

Cuatro rostros de la religiosidad popular urbana¹

Hugo José Suárez

Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM

RESUMEN: *El artículo parte de la siguiente pregunta: en un contexto de diversificación religiosa, ¿cuáles son los rostros actuales de la religiosidad popular urbana? Para responder a la interrogante se acude a datos —recientemente recogidos en el marco de una investigación mayor— donde los creyentes exponen sus maneras de construir su sentido religioso. Se reproducen extractos de entrevistas que dibujan cuatro agentes de la religiosidad popular: el proactivo, el recreador-consumidor, el semiinstitucional y el paraeclesial. El análisis de los textos busca mostrar la elasticidad de la religiosidad popular y sus nuevas expresiones en un contexto urbano contemporáneo.*

PALABRAS CLAVE: *religiosidad popular, religión en México, religiosidades urbanas, religión y ciudad, transformación religiosa.*

ABSTRACT: *The article commences with the following question: In a context of religious diversity, what are the current faces of popular urban religiosity? Data are consulted to answer this question – data recently gathered in the framework of a larger research project – in which believers state the ways they build their religious meaning. Extracts from interviews are quoted, that portray four agents of popular religiosity: the pro-active, the re-creator-consumer, the semi-institutional and the para-ecclesiastical. The analysis of the texts endeavors to show the elasticity of popular religiosity and its new expressions in a contemporary urban context.*

KEYWORDS: *popular religiosity, religion in Mexico, urban religiosities, religion and the city, religious transformation.*

¹ El presente trabajo forma parte del proyecto de investigación llevado a cabo en el Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, financiado por PAPIIT IN 306909-3 con el nombre *Sociología de los grupos religiosos en la colonia El Ajusco*.

INTRODUCCIÓN

Varios trabajos que se han concentrado en el fenómeno religioso en México contemporáneo apuntan al proceso de diversificación y transformación que se vive en este ámbito [Fortuny, 1999; INEGI, 2005; De la Torre y Gutiérrez, 2007; Rivera, 2005; Gutiérrez, 2005; Hernández y Rivera, 2009; Masferrer, 2011]. Particularmente los autores parecen coincidir en que estamos atravesando por un proceso de recomposición de los referentes religiosos, siendo los creyentes quienes deben responder a sus necesidades de fe construyendo dispositivos de sentido a partir de diferentes ofertas de lo más variadas, teniendo como telón de fondo la crisis del monopolio de las instituciones religiosas para controlar la mediación con lo sagrado [Parker, 2011; Gutiérrez, 2010; De la Peña, 2004; De la Torre, 2006].

El presente artículo busca indagar sobre una de esas experiencias: la religiosidad popular. Las preguntas que guían la reflexión son: ¿cuáles son los rostros actuales de la religiosidad popular urbana? ¿Cómo los creyentes dan respuesta a sus necesidades religiosas en esta orientación? Para ofrecer una respuesta se presentarán extractos de cuatro entrevistas que son parte de una investigación más amplia llevada a cabo en la colonia El Ajusco, la cual busca indagar las distintas conformaciones religiosas. En ese trabajo, entre el año 2008 y el 2011 se realizaron 70 entrevistas, una encuesta, observación participante, trabajo etnográfico, registro fotográfico y análisis y lectura de múltiples documentos. Existen diversas publicaciones en las que se han difundido los resultados de este amplio estudio [Suárez, 2010, 2011, 2012a, 2012b y 2013]. Por ello, lo que aquí se presenta es una parcela de observación que bien podría ser complementada con la perspectiva analítica global que se expone en los otros documentos.

Siguiendo la teoría del campo religioso y de los agentes que participan en el mismo propuesto por Bourdieu [1971a y 1971b], la selección de las entrevistas responde a que cada una de ellas muestra rasgos de un tipo de agente de religiosidad popular que se diferencia del otro y que, en la interacción con los demás, constituyen un subcampo religioso —que por supuesto pertenece a un campo mayor compuesto por otros tipos de creyentes—. Así, el subcampo de la religiosidad popular en El Ajusco estaría compuesto por cuatro orientaciones principales: en primer término tenemos a Carla,² una mujer joven que, viviendo alejada de las estructuras eclesíásticas, atiende en su domicilio —y fuera de él— un altar de la Virgen de Guadalupe y de la Santa

² En ningún caso el nombre es el original.

Muerte a la vez. Se trata de lo que podríamos denominar *un agente de religiosidad popular proactivo*, que se caracteriza por la capacidad de innovación y reconstrucción libre de su fe, mezclando lo que considera útil y necesario. El segundo caso es el de Lorena —*agente recreador y consumidor*—, una joven catequista vinculada activamente a su parroquia y que organiza la llegada y tránsito de la imagen de la Virgen peregrina a su casa, encargándose de los múltiples preparativos para la buena acogida en el barrio. Lo interesante es que, a pesar de su vínculo orgánico con la Iglesia, en el orden moral y sexual Lorena reconsidera los mandatos institucionales. La tercera es una entrevista colectiva a devotos de San Luis Rey; se trata de *agentes semiinstitucionales* que, siendo parte de la agrupación de los migrantes michoacanos en la colonia, organizan coordinadamente con la parroquia la fiesta del santo. Como se verá, esta experiencia constituye un puente entre el mundo rural de donde es originaria la imagen y la urbanidad ajusqueña [Suárez, 2012a]. Por último, se reproduce el testimonio de un *agente paraeclesial* dueño de una imagen de la Virgen que hace pasear por distintos domicilios. Como se ha visto en otros trabajos, éste se caracteriza por su capacidad de armar una agenda religiosa propia al margen de la institución [Suárez, 2008].

Se debe señalar que el concepto de religiosidad popular ha sido tratado de distintas maneras, desde las intenciones analítico-pastorales hasta los aportes de la sociología y antropología en sus distintas etapas e intereses.³ Las distintas perspectivas, sintetizadas teóricamente a partir de la literatura argentina por Martín [2007], han puesto el acento analítico en la tensión entre lo popular y lo institucional (la “religión del pueblo”), en la “respuesta funcional a las situaciones de carencia” o en la “otra lógica” (desarrollada particularmente por el trabajo de Parker [1993]). Lo que se pretende aquí, considerando la intención general en la que se inscribe la investigación anteriormente señalada, es acercarse a la religiosidad popular, como lo señala Martín, “en términos de *prácticas de sacralización*: los diversos modos de hacer sagrado, de inscribir personas, lugares, momentos, en esa textura diferencial del mundo habitado” [Martín, 2007: 77]. Esa perspectiva va de la mano con la postura analítica de Giménez en su temprano —y ahora clásico— texto sobre la *Cultura popular y religión en el Anáhuac*: “nos proponemos analizar la religión popular rural [...], no en función de una forma determinada de catolicismo considerada como forma-modelo, sino a partir de sus características internas y dentro del conjunto de relaciones sociales que le

³ Un recuento histórico se encuentra, entre otros, en González [2002] y Ameigeiras [2008]. También se pueden ver reflexiones operativas del concepto para el caso mexicano en García [2010].

sirven de base y de contexto” [Giménez, 1978: 19]. Dicho de otra manera, nuestro acercamiento busca poner atención en el sistema de disposiciones simbólicas construidas por creyentes que, administrando distintos repertorios de creencias y construyendo nuevas transacciones en una posición particular en el campo religioso, dan sentido a su vida diaria en el marco de experiencias significativas en su historia personal. En los cuatro relatos que siguen se podrá ver la plasticidad de la religiosidad popular y sus posibilidades de adaptarse a necesidades puntuales de los creyentes. Pero antes de entrar al contenido de los datos revisaremos dos apuntes de orden histórico y de procedimiento.

UNA NOTA METODOLÓGICA Y CONTEXTUAL

La construcción de un relato donde el propio locutor es el guionista y actor principal de la historia implica un complejo trabajo de alborotar el armario de los recuerdos y reconstruir un cuadro que, muy probablemente, guarda poca fidelidad con lo que en realidad ocurrió. Trabajar con este tipo de materiales conduce a concentrarse en una escala de observación micro sin perder de vista que el actor está inmerso en un medio y que su experiencia particular dibuja, a la vez, un modelo cultural colectivo. En las entrevistas se debe poner atención al “pasado incorporado de los actores individuales” [Lahire, 2002] que es fruto de su trayectoria y de los lugares que ocupó en el campo social en un determinado estado de dicho campo. Se trata de comprender que en cada momento de su vida el actor reconstruyó —modificó, incorporó, recreó, desechó— su sistema de creencias de acuerdo con las exigencias particulares del campo en el cual participaba. Cada uno de los elementos que lo constituyen tiene una génesis que a través de los relatos se puede ubicar, rastrear, seguir y observar su evolución [Lahire, 2002:19; Suárez, 2003]. Así, una entrevista es un material que bien puede ofrecer pasajes que develan los rostros de las instituciones que inculcan principios de socialización (como la familia, la escuela, la parroquia, el barrio, etc.) o las experiencias puntuales vividas.

En este documento, para la presentación de las entrevistas se transcriben extractos literales seleccionados y organizados que conllevan una interpretación y que se enmarcan en la orientación metodológica que explicamos. Esta *pragmática de la escritura* busca, como diría Bourdieu, “orientar la atención del lector hacia los rasgos sociológicos pertinentes” [1999: 540].

Respecto del lugar de recolección de los materiales, es necesaria una rápida contextualización. La colonia El Ajusco se encuentra al sur de la

Ciudad de México y es considerada como “colonia popular de densidad media en proceso de consolidación”, entendiéndose por ello zonas que “no cuentan con una urbanización completa y sus viviendas presentan diferentes tramos de terminación” [Suárez, 2000: 394]. En ella viven más de 30 000 habitantes en una extensión de aproximadamente dos kilómetros cuadrados. Su fundación data de hace 40 años y va de la mano con la migración del interior de la república hacia el Distrito Federal de manera abrupta y desordenada [Ramírez, 2007]. Desde sus inicios surgieron una serie de organizaciones de colonos que buscaron el mejoramiento de sus condiciones de vida [Azuela, 1999]. El terreno donde se construyeron las casas y calles era de lava volcánica, razón por la cual su trabajo fue especialmente difícil, costoso y, por lo tanto, con poca inversión del gobierno. En la actualidad es una colonia dinámica, con actividad de economía informal, pero con carencias económicas, educativas y de recreación [Zermeño, 2005].

En lo que a lo religioso se refiere, el Ajusco se caracteriza por el dinamismo y la diversidad. Existen dos parroquias católicas, dos capillas, dos iglesias protestantes, siete pentecostales, dos bíblicas no evangélicas, dos tiendas de santería, dos cultos a la Santa Muerte y numerosas expresiones de religiosidad popular. Los domingos ocurren alrededor de 14 misas católicas y 13 celebraciones de otros cultos [Suárez, 2010]. La religiosidad popular está en el corazón de las prácticas religiosas y sociales en la colonia.

Ahora continuaremos con las entrevistas transcritas en sus momentos sociológicamente más importantes, que deben ser leídas como la expresión de un actor inmerso en el contexto que acabamos de señalar.

CARLA. LA CONVIVENCIA DE DISTINTAS IMÁGENES EN LA RELIGIOSIDAD POPULAR

Carla tiene 32 años. Se dedica a atender una pequeña fonda en una calle interna de la colonia El Ajusco. Al lado de la puerta de su local hay una Virgen de Guadalupe pintada y atendida por ella, y en el interior un pequeño altar con una serie de veladoras y ofrendas. Es madre de dos hijos y cría a sus dos sobrinos que quedaron huérfanos de padre y madre. Vive a unas cuadas de su comercio y su esposo vende tortillas a unos cuantos metros.

El local y el altar

Aquí en su tienda tiene un altar con la Virgen de Guadalupe

Ésta es una tienda que acabo de abrir, cuando abrí el negocio quise colgar esta imagen de la Virgen, es lo primero que puse. Yo sé que 'ni una hoja de un árbol se mueve si no es por la voluntad del Creador', por eso le encargué a la virgen que mi negocio vaya bien y lo conseguí. Yo le pongo agua, pan y vino en su altar, eso lo saqué de la película *Marcelino pan y vino*. Por eso para mí nunca debe faltar pan, agua y vino; además le pongo manzanas, porque las manzanas amarillas con miel y canela son buenas para el negocio, para la abundancia, para tener buena cosecha.

¿De dónde viene esa práctica?

Quizás de personas que curan, he visto cómo ellas ponen manzanas en un plato con canela y miel para la buena energía. Eso voy tomando de ellos y digo, si no causo daño a nadie, de algo va a servir, según mi creencia y mi fe. Sé que a Dios no le va a desagradar que le ponga fruta y agua, y a mí me ha funcionado muy bien. Gracias a Dios mi negocio está jalando bien.

Experiencia de fe

¿Alguna vez se ha hecho una limpia o algo así?

Sí, me he hecho limpias con la mano, ramas, huevos, me han leído cartas, y en algunas ocasiones las cosas que han salido en las cartas han sido ciertas. En una ocasión —nunca se me olvida— me leyeron el tarot y me dijeron que unas personas mayores nos iban a ayudar a mí y a mi esposo; teníamos muchos problemas económicos, una mala racha, y nos preguntábamos quién sería que nos iba a ayudar. Entonces apareció una pareja de señores que nos ayudó para poner una tortillería, era una persona que ni conocíamos, pero nos tendió la mano. Entonces supe que lo que dijeron era verdad. Eso pasa, sucede, esas cosas suceden. Yo creo en todo eso, no sé si es bueno o malo, pero no me he sentido mal, siento que sí me ha funcionado.

¿Alguna vez ha asistido a otros cultos?

He ido al culto que hacen a la Santa Muerte. Tengo un altar aquí en mi casa, me gusta, soy creyente. Yo siento que si vivimos y morimos, enton-

ces ella existe y es mandada por Dios. Como le decía, nada se mueve si no es por Dios, por eso una creencia que tengo en mi vida es la de la Santa Muerte. Tengo un altar con flores y veladoras, y en muchas ocasiones me ha ayudado. Jamás la utilizo para hacer nada malo, porque no hay que hacer lo que no nos gustaría que nos hagan. La uso para que me cuide, me ilumine, le pido mucho cuando las cosas son difíciles y siento que nunca me ha dejado sola.

¿Cómo fue su primer contacto con la Santa Muerte?

Mi prima le rezaba. Yo a los 13 años tuve conocimiento y empecé a creer, hubo un tiempo que le rezaba mucho y otro que me despegué. Luego, cuando fui más grande, volví a retomar la creencia en ella, y ahora trato de tenerle siempre una veladora y flores.

¿Dónde visita a la Santa Muerte?

En Tepito, en la colonia Morelos, ahí va muchísima gente, lleva mariachis y flores, es increíble. Todos llevan sus Santas Muertes enormes. Ahí le hacen rosarios el día dos de cada mes. Últimamente no he ido, pero antes iba unas cinco o seis veces al año. El año pasado fuimos caminando a pagar una manda.

¿Y cómo se relaciona con las otras imágenes que tiene?

En mi altar tengo a la Divina Providencia y a los Niños Dios. Primero está Dios, luego la Virgen de Guadalupe. Los principales son Dios y la Virgen de Guadalupe porque es la madre de todas las creencias. Debe haber respeto para ambos por igual. También están el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, que también tienen una veladora.

¿Ha hecho muchas mandas?

El año pasado me nació hacer una manda y me fui caminando hasta la Basílica. Eso me nació, le digo que yo hago las cosas realmente cuando me nace. Entonces me nació ir a la Basílica de Guadalupe y le pedí a la virgen que nos vaya bien en el año. Por eso fui a darle las gracias.

LORENA. ENTRE LA INSTITUCIÓN Y LA REINTERPRETACIÓN

Lorena es una mujer casada de 25 años de edad, es madre de dos niñas, una de cinco y otra de dos años. Vive en El Ajusco pero es catequista en una parroquia en la colonia vecina, donde asiste con regularidad a las ceremonias.

El día de la entrevista recibía en su casa la imagen de la Virgen de Juquila, que se iba a quedar tres días con ella, por lo que se ocupó de la cuidadosa recepción, los rezos, el rosario y la fiesta.

Relación con la institución

Tú eres católica, ¿verdad?

Sí. Voy a misa cada ocho días. He sido catequista desde los 14 años de edad, aunque interrumpí un tiempo, cuando tenía 18, para tener a mis hijas; después de esto regresé nuevamente a dar catecismo.

¿Comulgas?

Sí, cada ocho días. Y también me confieso cada ocho días.

¿Has pensado alguna vez en cambiarte de religión?

No, nunca.

¿A qué edad comenzaste a asistir a la iglesia?

Desde que tenía siete años. Iba al catecismo.

¿Has estado siempre vinculada con la iglesia?

Sí. He dado catecismo, y cuando estaba soltera asistía a retiros; ahora ya no puedo.

Reinterpretación del orden moral

¿Cumples todas las prácticas y mandatos que señala el sacerdote?

La mayoría.

¿Estás de acuerdo con las formas de comportarse que aconseja el sacerdote?

¿Haces caso a sus recomendaciones y mandatos?

Sí, casi siempre, aunque algunas veces no estoy de acuerdo con lo que dice. Creo que siempre hay que respetar las decisiones de las personas, a veces incluso a pesar de lo que dice la Iglesia, por ejemplo en lo relacionado con el aborto o con las preferencias sexuales. Personalmente no estoy ni a favor ni en contra del aborto, creo que la mujer sabe de la responsabilidad que ella tiene y que los demás deben respetar su decisión. Yo me pregunto: si no podemos atender bien a un niño enfermo, ¿para qué lo traemos a sufrir

al mundo? Quien sufre es el niño, no nosotros. Hay muchas ocasiones en las que uno, aun siendo católico, no está de acuerdo, por ejemplo en lo del aborto. Se hacen muchos comentarios, pero creo que finalmente la mujer tiene derecho a decidir.

¿Qué piensas de las personas homosexuales? ¿Estás de acuerdo con las aquí en México llamadas "sociedades de convivencia"?

Pienso que en México hay mucha libertad y que dos personas que deciden ser así son libres de hacerlo o no, pero siempre debemos respetar sus decisiones. Pero, desde otro punto de vista surgen algunos problemas, por ejemplo, si mi hija de cinco años me preguntara: "Oye, mamá, ¿por qué se besan algunos hombres?", pues no sabría yo qué decirle o cómo explicarle.

Experiencia de fe. Salud, magia y eficacia religiosa

¿Tienes imágenes religiosas?

Sí. Tengo una Virgen de Guadalupe y un San Judas Tadeo. Les pongo veladoras.

¿Has hecho peregrinaciones alguna vez?

Sí, a Chalma y a la Basílica de Guadalupe.

¿Cuándo te nació la fe?

Cuando tuve un problema con la salud de mi hija. Después de que dejé de dar catecismo me olvidé de Dios y, como muchos mexicanos, me acordé de Él hasta que lo necesité. Yo me preguntaba: "¿Por qué me sucede esto a mí? ¿Por qué me pasan estas cosas a mí?" Pero pienso que si Dios nos manda las cosas es por algo, porque así lo quiere. Mi hija enfermó gravemente. Me decían que ella no iba a llegar ni a los dos años de edad. En la última ocasión que se puso mal necesitábamos una ambulancia para trasladarla, pero no la conseguíamos. En ese momento yo me dirigí a Dios y le dije: "Si te la vas a llevar, ya llévatela, pero no la hagas sufrir, pero si me la vas a dejar, déjamelas; si te la vas a llevar, pues ¡adelante!, pero ¿por qué —le preguntaba a Dios—, si tienes muchos angelitos?, ¡yo nada más tengo dos! Pero que sea lo que tú quieras". Finalmente conseguimos una ambulancia, pero cuando nos llevaban en ella me decía el médico que mi hija ya no iba a llegar al otro hospital (al Centro Médico de Coyoacán), que lo que ya habían hecho era todo lo que podían hacer por ella. Cuando llegamos me metí a la sala de urgen-

cias con ella, y la niña, aun con oxígeno, me decía: “Mamá Lorena”. Como a las tres de la mañana me informaron que continuaba grave, y como a las 11 de la mañana me permitieron pasar a verla; allí me dijeron que seguía delicada y que en cualquier momento podía tener un paro respiratorio. Me pareció muy cruel la manera en que el médico me dio esta noticia, y yo me sentí muy mal. Mi hermana me apoyó. Ella me aconsejó que lleváramos a mi hija con una señora. Ella me pidió dos docenas de rosas blancas. No teníamos dinero ni para el transporte, pero finalmente llegamos a la casa de la señora. Después de que comenzamos a rezar ella se puso a limpiar a mi hija. No sé qué sucedió en realidad —pienso que tenemos como un sexto sentido—, pero a mí la Virgencita del Tepeyac me habló por medio de esa señora. En otra ocasión a mi otra hija le iban a realizar una cirugía porque es invidente, y también la llevé con la señora; las llevé a las dos y ella empezó a limpiarlas. Entonces, con otra voz que no era la suya, la señora me dijo: “Mujer, ¿tú qué me vas a dar a cambio de tus hijas?, ¿qué me prometes?” Yo no sabía qué contestarle. Y siguió: “¿Ves a esas dos niñas? A esas dos niñas yo les voy a asignar un ángel, pero tú, mujer, quiero que me digas qué prometes a cambio de que tus hijas estén bien”. Y yo respondí: “Madrecita, yo te prometo cuidarlas, ver por ellas y sacarlas adelante todos los días de mi vida; yo te prometo eso”. Y ella me contestó: “Muy bien, mujer. Cuida de ellas. Yo sé que son niñas de salud muy delicada, pero cuídalas como si cuidarlas a las niñas de tus ojos; cuídalas, eso es lo que quiero que me prometas”. Después la señora se sentó en el sillón. Había hablado con otra voz. Mi hija había ido muy triste a la casa de la señora, ni se podía poner de pie, pero a los cinco minutos después de esto empezó a correr y a reír. Yo me quedé muy sorprendida y no sabía cómo había sido posible. Mi hija ni siquiera se paraba, y cuando lo podía hacer se sofocaba porque padecía de asma. Pero ahora corría y hasta gritaba. Yo pienso que Dios es muy grande y que Él nos pone pruebas para ver qué tanta fe tenemos.

SAN LUIS REY. EL ECO DE LO RURAL EN LA RELIGIOSIDAD URBANA

La siguiente es una entrevista colectiva realizada a un grupo de seis mujeres amas de casa, todas de aproximadamente 50 años, devotas de San Luis Rey. Se llevó a cabo en un momento en el que la imagen del santo fue trasladada de un domicilio a otro, por lo que no sólo participó la señora Josefina (responsable de la comunidad michoacana en El Ajusco y del cuidado, organización y animación del festejo) sino también las personas que recibieron a San Luis en su domicilio. Como se verá, el culto a San Luis Rey

es originario de Nahuatzin, Michoacán, y algunas de las personas que participan en su devoción actual —de las cuales algunas intervienen en la entrevista— son originarias de ese estado, pero también hay personas que son oriundas del Distrito Federal o de otras entidades que viven en la colonia.

Historia y funcionamiento del culto

¿Desde cuándo celebran la fiesta de San Luis Rey?

Señora Josefina: La imagen cumplió, en marzo, 21 años de estar en la colonia El Ajusco. En un principio el párroco vio que las personas que veníamos de Michoacán le teníamos mucha devoción, que lo considerábamos el patrón de nuestro pueblo, y le solicité a un señor y a mi mamá que organizaran una colecta para mandar a hacer una imagen similar a la de nuestro pueblo. Así, las personas que no pudieran asistir a la fiesta a Nahuatzin, Mich., que se celebra del 24 al 31 de agosto, podrían celebrar la fiesta aquí. En un inicio, como la imagen no era tan conocida, sólo se hacía un novenario, pero poco a poco se fue dando a conocer y se ha incrementado la fe que la gente le tiene a la imagen. Actualmente las visitas se hacen a partir del 1° de marzo hasta el día de su fiesta, que es el tercer fin de semana de agosto.

¿Y qué pasa con la imagen desde marzo hasta agosto?

Señora Josefina: Desde el 1° de marzo hasta el tercer domingo de agosto la imagen está pasando de casa en casa.

Eficacia y milagros del santo

¿Qué es lo que ha hecho San Luis Rey por ustedes?

Señora María: Pues ha hecho muchas cosas: la misma fe que uno tiene. Uno le pide y poco a poco él se lo va concediendo. Por ejemplo, a mí me duelen mucho las rodillas; yo le he pedido que me ayude y que me deje andar con él, que aminore mi dolor. Yo trabajo todo el día y me siento muy mal en la tarde antes de visitar a San Luis, pero después de estar con él ya me siento bien, a veces hasta me puedo regresar a mi casa caminando y llego sintiéndome bien; éste es el milagro que le pido, y además le pido por mi familia, por la unión de todos mis hermanos. Cuando se acaba la fiesta y uno no lo ve sino hasta el siguiente año, uno lo extraña.

Señora Manuela: Hay historias que le han sucedido a varias personas, por ejemplo, en Santo Domingo una señora quería dar limosna, pero no la dio y se fue a su casa; al día siguiente llegó muy arrepentida e intentó dar la limosna, pero al echar la moneda ésta se salía del canasto, como si fuera rechazada por él. Era muy difícil que una moneda se saliera del canasto, y la señora la había colocado con cuidado agachándose para echarla. Ella pensó que había sido castigada por no haber dado la limosna el día anterior. Un día después llegó con flores y pidió perdón.

Señora Magdalena: Yo no he recibido a San Luis porque mi casa es una tienda de abarrotes. Pero yo estoy muy agradecida con él porque me ha sacado de muchos problemas. Mi esposo me dejó hace como 30 años con tres hijas: una de un mes de nacida, otra de dos años y otra de tres años. Entonces yo casi no asistía a misa, aunque quisiera, porque casi no tenía tiempo. Pero cuando iba a Michoacán, como allá tenemos al Patrón, cada año le regalaba flores y le daba limosna, porque me ha ayudado siempre y hasta ahora. Yo le pedía mucho; creo que ya hasta lo tenía hartó. En el último año que fui a la fiesta, cuando comenzaban a salir, le dije: "San Luis, yo ya no voy a pedirte nada, no me concedas ya nada. Hay mucha gente que quiere conocerte, que quiere pedirte milagros; yo ya le voy a dejar el lugar a otra persona, para que ella te pida y así te vaya conociendo más gente, te vaya siguiendo cada vez más gente. Si ya no me quieres hacer ningún favor porque ya me has hecho muchos, ya dejo mi lugar a alguien más, pero concédeles lo que ellos te pidan para que no sea poca sino mucha gente la que te siga". Tengo dos años que no voy a la fiesta, pero, primeramente Dios, voy a ir.

Señora Cristina: Pienso que él escoge en qué casa quedarse: si una persona lo pide pero no alcanza fecha, es porque él no quería entrar todavía a su casa. Una señora nos platicaba que en una ocasión, en Santo Domingo, en una casa nadie quiso levantarse y bailar le a la imagen; cuando se la llevaron de allí la sintieron muy pesada: cuatro personas no podían llevarla, se les iba de lado. Tardaron mucho en llegar a otra casa porque casi se caía la imagen, y las personas que la cargaban se preguntaban: "¿Por qué, si nunca nos había pasado esto a cuatro personas juntas?" Muchas personas dicen que la imagen de San Luis Rey no pesa, y que en una ocasión hasta un solo niño la cargó y la metió a la casa. Cuando al fin llegaron, la señora de la casa de donde habían salido, al ver que la imagen estaba muy pesada y que hasta sudaba, le pidió que los perdonara a todos porque nadie le había querido bailar. A veces se ve a la imagen chapeada, triste o pálida. Yo pienso que San Luis Rey sabe cuándo entrar a los hogares a dejar sus bendiciones; quizás cuando lo necesitamos.

JOSÉ. EL DUEÑO DE LA VIRGEN

Contacto a José porque un sacerdote me informa que la Virgen de Juquila está transitando por los domicilios de la colonia El Ajusco. Cuando llego a la casa que alberga la virgen puedo establecer conversación con su dueño y agendamos una cita para la entrevista. Él no vive en la colonia pero la imagen la Virgen de Juquila que posee transita por ella y por otras más varios meses del año. José tiene 43 años, es padre de familia y comerciante. Tuvo una vida con algunas complicaciones, pasó por la cárcel y luego se restableció. Su fe en la virgen desempeñó un rol fundamental.

La devoción a la Virgen de Juquila

¿Cómo surgió su devoción a la Virgen de Juquila?

Pienso que la fe nos la inculcan nuestros padres desde muy pequeños. Por falta de recursos económicos yo tuve que dejar a mis padres desde muy temprana edad. Desde muy pequeño tuve que trabajar para ganarme la vida; el trabajo era duro. No tengo estudios. Pero mi devoción por la Virgen de Juquila comenzó hace 18 años, cuando a los 25 años de edad fui por primera vez a Juquila. Este viaje fue por mera aventura, pero allí me di cuenta del sufrimiento de la gente que peregrinaba: sed, ampulas, rozaduras, hambre, calor, frío, aguaceros. El siguiente año también fui a Juquila por placer. Yo me unía a los peregrinos que salían de Puebla. Veía cómo casi todos los peregrinos, unos 200, iban con devoción y ofrecían sus sufrimientos a la virgen. Después de esto cambió mi intención: comencé a ir con la misma fe con la que todos iban.

Comencé a participar en las peregrinaciones y yo siempre llegaba antes que los demás, era joven y fuerte, y cada vez sentía más fe y devoción por la virgen. Ya para el quinto año consecutivo yo era muy conocido entre los peregrinos; quienes no conocían el camino recurrían a mí para preguntar en dónde podían comer o descansar, o cómo evitar los caminos húmedos o lodosos. Yo comencé, de corazón, a dar indicaciones y a organizar el uso de los lugares de los vehículos de los que disponíamos para el descanso de las personas. Conforme siguieron pasando los años, sentía cómo se incrementaba mi fe y mi devoción.

El decimoprimer año tres personas (una del estado de Puebla, una de Ciudad Netzahualcóyotl, estado de México, y yo) nos animamos a comenzar la peregrinación hacia Juquila desde aquí, de la Ciudad de México. Al siguiente año se sumaron dos personas más. En ese entonces, hace siete u

ocho años, yo aún me sentía con mucha fuerza y energía. Después, hacia el tercer año, mis compañeros peregrinos dejaron de participar en la peregrinación y yo me fui solo. En el camino pasé por Veracruz, y allí invité a un compadre y a unos amigos para que me acompañaran a la peregrinación y aceptaron. Compré una estatua de la Virgen en Juquila, Oaxaca, y la traje al hogar. Desde entonces se organiza una peregrinación anual hacia Juquila, que parte el 2 de noviembre de mi casa y vuelve el día 23 de noviembre. En la peregrinación nos llevamos a la virgen sobre una camioneta en su casita, una capillita que está siempre iluminada con una pequeña planta generadora de energía eléctrica. Nadie más ha llevado y traído a la virgen tantas veces como nosotros. También se realiza una fiesta en honor a la virgen el 8 de diciembre, con misa y comida en la calle para toda la gente. La virgen que está en mi casa también peregrina y visita a otras casas, a las más humildes, en donde la gente la solicita porque tiene mucha fe.

El funcionamiento operativo

¿Y cómo le hacen las personas que quieren llevar a la Virgen de Juquila a sus casas?, ¿deben contactarlo a usted? ¿Y usted cómo organiza las visitas?

Las personas vienen conmigo y hablamos, les pido que designen a un/a encargado (a) de la comunidad o de la colonia, alguien que sea muy responsable y en quien yo pueda confiar, porque la virgen no es nada más un bulto que se puede dejar abandonado en un lugar y ya, y su visita a las casas tampoco es un juego. Para nosotros la Virgen de Juquila es algo muy sagrado. Así, cada vez que se va, por ejemplo, un mes con una familia, es para que puedan visitarla todas las personas de la calle o de la colonia, pero siempre hay un encargado (a).

Esa persona, además de organizar a qué casas va a ir la virgen y cuándo lo va a hacer, organiza también los rezos y los rosarios, y siempre acompaña a la virgen en su peregrinar. Cuando la virgen está de visita en alguna colonia, yo, aunque sea el dueño de la virgen, ya no puedo decidir, porque la persona encargada es otra; me convierto en un peregrino más que va a rezarle cuando puede. Mi responsabilidad se reanuda cuando la persona encargada, al terminar el tiempo acordado, me devuelve a la virgen. Después vienen otras personas y me piden nuevamente a la virgen, y yo hablo con ellas y les pido que nombren a una persona encargada...

¿La Virgen de Juquila ha hecho algo por las personas que vienen a visitarla?

Sí, la Virgen de Juquila ha curado a mucha gente. De hecho varias personas vienen a pedir a la virgen para llevarla a sus casas porque tienen a algún familiar enfermo. En una ocasión vino una familia que tenía a un muchacho hospitalizado. Yo conocía desde hace tiempo a ese muchacho, desde que trabajábamos en el tianguis. Un día 10 de mayo, mientras él estaba hospitalizado, falleció su papá. Yo llevé a la virgen a su casa, que estaba en un pequeño pueblo, y organizamos una misa y una fiestecita. Ese mismo día mi amigo salió del hospital. Fue un milagro, el cual agradecemos de todo corazón.

CONCLUSIONES

Las entrevistas revelan aspectos particulares de cada uno de los tipos de agentes de religiosidad popular que se ha señalado al principio. El relato de Carla —*agente proactivo*— muestra una devoción popular marcada por un vínculo esporádico, pero sostenido, con la institución que se basa en la participación eventual en ceremonias, o en la necesidad de la presencia del sacerdote —de quienes globalmente desconfía— en su local para bendecir a la virgen. Su adscripción católica —en la ambigüedad que ella misma configura— es contundente: “Crecí en esta religión y en ésta me pienso morir”. Reconstruye el contenido moral a partir de máximas generales (“tratar bien al prójimo”) y toma postura personal respecto de temas críticos, como el aborto. Su práctica de oración es sostenida y recoge lo aprendido en la infancia; la devoción cotidiana la alimenta a partir de referentes de uso e interpretación libre aprendidos en distintos contextos, como poner pan y agua en su altar. A la vez tiene una práctica barrial intensa, desde la participación en su propia puerta y altar público, hasta la recepción de otras imágenes. Uno de los elementos que resalta es el hecho de que acudió en distintos momentos a otras formas de religiosidad, desde la lectura de la suerte en las cartas hasta limpias indígenas. Pero lo que más destaca es su relación sostenida con el culto a la Santa Muerte, a la que considera parte de las imágenes sagradas, le tiene un altar y ha participado en celebraciones colectivas. Su contacto con esta devoción tiene larga data (desde los 13 años) y nunca ha encontrado contradicción entre sus imágenes propiamente católicas y la Santa Muerte, por el contrario, a todas les reza sin olvidar la jerarquía religiosa.

Por su parte, Lorena —*agente recreador y consumidor*— se muestra muy integrada a las exigencias formales del catolicismo —va a misa regularmente, es catequista, cumple con los sacramentos— y a la vez se suma a las expresiones de la religiosidad popular. Su experiencia de fe a partir del problema de salud de su hija la hace confrontarse primero con la medicina oficial que le resuelve a medias la situación, pero sobre todo con un chamán que encarna a la virgen y cura a su hija. La experiencia de sentir la encarnación de la virgen en la curandera —*que cambia de voz*— es fundamental; a partir de ese momento se restablece un vínculo con lo sagrado, que se alimenta tanto de las formas más tradicionales, por ejemplo un altar y veladoras en casa, como de los sueños, en donde se le aparece. La contundencia de las palabras “tenemos muchísima devoción porque nosotros lo vivimos, nosotros lo vimos” refuerzan la experiencia como mecanismo de comprobación de las creencias. También resulta interesante que, a pesar de su integración militante al catolicismo, en los temas de moral sexual, como el aborto o el matrimonio entre homosexuales, Lorena acude a un argumento de individuación, poniendo a la “conciencia” de cada quien como la que debe determinar el camino a seguir, más allá de los preceptos institucionales o de los consejos del sacerdote y, al mismo tiempo que tiene un vínculo sostenido y regular con la institución, es capaz de reinterpretar a su gusto las recomendaciones oficiales. A la vez muestra una operación semántica compleja (que se repite en distintos relatos), ya que frente a la pregunta “eres buena católica” responde “no sé”. En su argumentación muestra que cumple con las exigencias básicas —cumple los 10 mandamientos, va a misa, da catecismo—, pero todavía percibe que no está lo suficientemente cerca de Dios y cree que le falta información de la doctrina católica. Por eso no puede responder afirmativamente que es buena católica, pero sí cree que es “buena creyente”, creando la dicotomía “buena católica” (donde no está ella) en comparación con “buena creyente”. Ella es “buena creyente” —a pesar de que cumple con todo lo que debiera— y eso le resuelve su forma de vivir la fe.

La entrevista a las devotas de San Luis Rey muestra un tipo de *agente semiinstitucional*. Se trata de una imagen que, si bien pertenece a la Capilla de la Anunciación y permanece una parte del año en ella, su custodia está bajo responsabilidad de los vecinos michoacanos que, liderados por la señora Josefina, se encargan de alimentar la fiesta y organizar las peregrinaciones en distintos momentos. Como se puede observar en los relatos, la imagen proviene de un origen rural y carga todavía parte de esa herencia. Así, el fragmento en el cual se narra que el santo se hizo de pronto tan pesado que no fue posible alzarlo, es propio del imaginario rural donde las imágenes

manifiestan su voluntad —por ejemplo de ir o no ir a un pueblo, o de marcar territorios de devoción a través de ese mecanismo—. Pero a la vez, la devoción que se le expresa responde a necesidades muy urbanas, propias de una colonia popular, como los milagros de salud o las peticiones de ascenso económico o estabilidad familiar.

Por otro lado, San Luis es una suerte de puente entre lo rural y lo urbano. Los devotos que son originarios de Nahuatzin mantienen y reavivan, gracias a esta fiesta, una relación estable con su lugar de origen, realimentando los lazos simbólicos y familiares en la celebración anual. Los fieles que no tienen un vínculo con el pueblo de origen alimentan su fe por otras motivaciones, pero se encuentran en la fiesta con los demás.

Las devotas de San Luis mantienen una relación diferenciada con la institución, algunas participan regularmente de la eucaristía y otras lo hacen con menor frecuencia. Sus orientaciones teológicas son de distinto orden, mientras que una persona subraya que el territorio sagrado por excelencia es la parroquia (que es donde está Dios), otra sugiere que Dios está en todas partes y que no es necesario verlo en el templo. No falta quien considera que la fe hay que demostrarla con los hechos y la solidaridad hacia los más necesitados, lo que representaría una tercera perspectiva que permite una convivencia de diferentes orientaciones.

En el caso de José —*agente paraeclesial*— encontramos un modelo autónomo de relación con la imagen [Suárez, 2008]. Se trata de una empresa unipersonal de salvación cuyo principal capital es la posesión de la imagen; la agenda, el ritmo y el contenido depende estrictamente de su dueño. De hecho, él se siente un “llamado”, la virgen se comunicó con él a través de sueños y lo escogió para que realice su tarea. Su relación con la institución católica es limitada, tanto en las prácticas personales —como asistencia a sacramentos— como en cuanto a la participación de un agente oficial —un sacerdote— en algún momento de la peregrinación de *su* virgen. Su perspectiva teológica apunta a una dinámica del sufrimiento y la redención. La peregrinación cumple la función de salvar los pecados y, a través del cansancio físico, lograr un nuevo equilibrio y contacto con la divinidad. De ahí se deriva la rigidez moral y el respeto estricto a las normas que él mismo construye para quienes deseen participar en el viaje.

En las distintas experiencias que aquí hemos visto se pueden observar dos patrones comunes: la distancia con las estructuras eclesiales —o un proceso de negociación que delimita las fronteras de su participación— y la eficacia de la devoción en la vida diaria que permite resolver inquietudes y problemas personales (desde la salud hasta las relaciones afectivas), haciendo jugar en ello múltiples formas del imaginario rural (sueños, apa-

riciones, cambio de peso de la imagen, etc.). A la vez se observan nuevas formas de transacción en el ámbito de la religiosidad popular que trascienden los casos empíricos y permiten una abstracción mayor para explicar fenómenos en distintos lugares del país. Si retomamos el marco conceptual bourdieuneano, podemos afirmar que las disposiciones o *habitus* individuales que hoy se ponen en juego son transacciones estructurales de sentido donde “los trazos simbólicos potencialmente disponibles son reapropiados en una composición parcialmente nueva” [Remy, 1990: 131]. La recomposición en el *habitus religioso flexible* en el ámbito de la religiosidad popular es el resultado tanto de las búsquedas de sentido personales y de la estructura precedente, como de la disponibilidad de opciones de la oferta cultural de las que dispone el individuo. Se trata del trabajo que los sujetos realizan consigo mismos, “renegociando sus interiorizaciones de sentido y reconfigurándolas de acuerdo con las provocaciones [que] resultan de sus experiencias de existencia” [Hiernaux, 2005: 328].

Es por eso que la articulación de las herencias de expresiones religiosas rurales —como San Luis Rey o las manifestaciones mágico-curativas de la virgen— conviven y se recomponen con elementos que se originan en la cultura urbana contemporánea. De acuerdo con nuestros datos, la religiosidad popular estaría en un proceso de readecuación y reinención, buscando como siempre dar respuesta concreta, operativa y eficiente a las necesidades de sus creyentes. Ése sería uno de los rostros que reafirman la elasticidad de esta orientación religiosa de larga data en nuestro país.

BIBLIOGRAFÍA

Azueta, Antonio

1999 *La ciudad, la propiedad privada y el derecho*, México, El Colegio de México.

Ameigeiras, Aldo Rubén

2008 *Religiosidad popular. Creencias religiosas populares en la sociedad argentina*, Buenos Aires, Biblioteca Nacional y Universidad Nacional de General Sarmiento.

Bourdieu, Pierre

1971a “Une interprétation de la théorie de la religion selon Max Weber”, *Archives Européennes de Sociologie*, vol. 12, núm. 1.

1971b “Genèse et structure du champ religieux”, *Revue Française de Sociologie*, XII, pp. 295-334.

1999 *La miseria del mundo*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

De la Peña, Guillermo

2004 "El campo religioso, la diversidad regional y la identidad nacional en México", *Relaciones*, vol. 25, núm. 100.

De la Torre, Renée

1999 "El catolicismo: ¿un templo en el que habitan muchos dioses", en Patricia Fortuny (coord.), *Creyentes y creencias en Guadalajara*, Guadalajara, CIESAS/Conaculta/INAH, pp. 101-131.

2002 "Mentalidades religiosas: cambios y continuidades en la globalización", en De la Peña y Vázquez (coord.), *La antropología sociocultural en el México del milenio*, México, Fondo de Cultura Económica.

2006 *La Ecclesia Nostra. El catolicismo desde la perspectiva de los laicos: el caso de Guadalajara*, México, Fondo de Cultura Económica/CIESAS.

De la Torre, Renée y Cristina Gutiérrez (coords.)

2007 *Atlas de la diversidad religiosa en México (1950 – 2000)*, México, CIESAS/El Colegio de Jalisco/El Colegio de la Frontera Norte/El Colegio de Michoacán/Universidad de Quintana Roo/Subsecretaría de Población, Conacyt.

Fortuny Loret de Mola, Patricia

2003 "Competencia por las almas en el contexto de la diversidad religiosa", en Hernández y Juárez (eds.), *Religión y cultura*, México, El Colegio de Michoacán/Conacyt.

Fortuny Loret de Mola, Patricia (coord.)

1999 *Creyentes y creencias en Guadalajara*, México, CIESAS/Conaculta/INAH.

García, Roberto

2010 *Religión en el barrio de Tepito: el culto a la Santa Muerte entre lo emergente y lo alternativo*, tesis de doctorado, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.

Giménez, Gilberto

1978 *Cultura popular y religión en el Anáhuac*, México, Centro de Estudios Ecu-ménicos.

González, José Luis

2002 *Fuerza y sentido. El catolicismo popular al comienzo del siglo XXI*, México, Dar-bar.

Gutiérrez, Daniel

2005 "Multirreligiosidad en la Ciudad de México", *Economía, Sociedad y Territorio*, vol. 5, núm. 5.

2010 "De las conceptualizaciones de las religiones a las concepciones de las creencias: a manera de introducción", en Daniel Gutiérrez (coord.), *Religiosidades y creencias contemporáneas. Diversidades de lo simbólico en el mundo actual*, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense.

Gutiérrez, Daniel (coord.)

2010 *Religiosidades y creencias contemporáneas. Diversidades de lo simbólico en el mundo actual*, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense.

Gutiérrez, Cristina, Renée de la Torre y Cintia Castro (coords.)

2011 *Una ciudad donde habitan muchos dioses. Cartografía religiosa de Guadalajara*, México, El Colegio de Jalisco/CIESAS.

Hernández, Alberto, y Carolina Rivera (coords.)

2009 *Regiones y religiones en México. Estudios de la transformación sociorreligiosa*, México, El Colegio de la Frontera Norte/CIESAS/El Colegio de Michoacán.

Hiernaux, Jean Pierre

2005 "Bricolages religieux ou transactions symboliques", *Social Compass*, vol. 52, núm. 3.

Lahire, Bernard

2002 *Portraits Sociologiques. Dispositions et variations individuelles*, París, Armand Colin.

Martín, Eloísa

2007 "Aportes al concepto de 'religiosidad popular'", en Carozzi y Ceriani (coords.), *Ciencias sociales y religión en América Latina. Perspectivas en debate*, Buenos Aires, Asociación de Cientistas Sociales de la Religión del Mercosur y Biblos.

Masferrer, Elio

2011 *Pluralidad religiosa en México. Cifras y proyecciones*, México, Libros de la Araucaria.

Odggers, Olga (coord.)

2011 *Pluralización religiosa de América Latina*, México, El Colegio de la Frontera Norte/CIESAS.

Parker G., Cristián

2011 "Una visión sobre América Latina. Cambios religiosos, fronteras móviles e interculturalidad", en Antonio Higuera (coord.), *Religión y culturas contemporáneas*, México, Universidad Autónoma de Aguascalientes/RIFREM.

1993 *Otra lógica en América Latina: religión popular y modernización capitalista*, Santiago, Fondo de Cultura Económica.

Ramírez Kuri, Patricia

2007 "Espacio local y diferenciación social en la ciudad de México", *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 69, núm. 4, octubre-diciembre, UNAM, pp. 641-682.

Remy, Jean

1990 "L'analyse structurale et la symbolique sociale", en *Méthodes d'analyse de contenu et sociologie*, Bruxelles, Facultés Universitaires Saint-Louis.

Suárez, Alejandro

2000 "La situación habitacional", en Gustavo Garza (coord.), *La ciudad de México en el fin del segundo milenio*, México, Gobierno del Distrito Federal/Colegio de México.

Suárez, Hugo José

2003 *La transformación del sentido. Sociología de las estructuras simbólicas*, La Paz, Muela del Diablo.

2008 "Peregrinación barrial de la Virgen de San Juan de los Lagos en Guanajuato. Agentes paraeclesiales", *Archives des Sciences Sociales des Religions*, núm. 142, abril-junio.

2010 "El pluralismo religioso en la colonia El Ajusco (México D.F.)", *Revista Estudios Sociales Nueva Época*, núm. 7.

- 2011 “Un catolicismo estratégico”, en Antonio Higuera (coord.), *Religión y culturas contemporáneas*, México, Universidad Autónoma de Aguascalientes/RIFREM.
- 2012a *Ver y creer. Ensayo de sociología visual en la colonia El Ajusco*, México, IIS-UNAM, Quinta Chilla.
- 2012b “Fe y generación. Análisis de una encuesta sobre prácticas y creencias religiosas”, *Alteridades*, núm. 45.
- 2013 “Compromiso y fe. Reflexión a propósito de las Comunidades Eclesiales de Base en la colonia El Ajusco”, en Hugo José Suárez, Guy Bajoit y Verónica Zubillaga (coords.), *La sociedad de la incertidumbre*, México, IIS-UNAM.
- Zermeño, Sergio**
- 2005 *La desmodernidad mexicana y las alternativas a la violencia y a la exclusión en nuestros días*, México, Océano.

