

Encuesta sobre la experiencia religiosa en El Ajusco (México, D.F.)⁴⁶

Hugo José Suárez Suárez

Introducción

En el presente capítulo se busca exponer los resultados de la Encuesta sobre la Experiencia Religiosa (EER) en la Colonia El Ajusco de la Ciudad de México,⁴⁷ en la perspectiva de que sus insumos puedan ser comparados con los datos de similar naturaleza que nutren este volumen. La EER fue una de las herramientas de investigación que formaron parte del proyecto *Sociología de los grupos religiosos en la colonia El Ajusco* (financiado por el Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica –PAPIIT– de la UNAM) que se llevó a cabo entre principios del año 2009 y finales de 2011. La intención global de aquel proyecto era –después de dos observaciones en Guanajuato en

⁴⁶ El presente documento 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*. En el contenido se reproducen extractos y análisis de diferentes textos ya publicados en el marco de esa investigación, particularmente del texto “Fe y generación. Análisis de una encuesta sobre prácticas y creencias religiosas” (Suárez, 2013).

⁴⁷ Existe una diferencia conceptual importante entre distintas nociones de ocupación de lo urbano en el Distrito Federal. Por ejemplo, colonia, barrio, vecindad, pueblo, pueblo originario, etcétera, son maneras distintas de nombrar territorios que tienen implicaciones históricas, sociales o administrativas diferentes. En este trabajo, por estrategia de redacción y no por su contenido analítico, utilizaremos colonia y barrio como sinónimos.

las cuales se notaban otras formas de construir la experiencia religiosa lejos de las instituciones oficiales (Suárez, 2008), y de las lecturas más globales de la sociología contemporánea (Lahire, 2006; Martuccelli, 2007; y Bajoit, 2008)– explorar cómo los creyentes construyen sus dispositivos de sentido en un marco de pluralidad religiosa y específicamente en un sector urbano marginal. La pregunta que guió la investigación fue: ¿cómo viven la experiencia de fe los creyentes en un contexto urbano popular en el México de hoy?; y específicamente: ¿cuáles son las orientaciones en las creencias en la colonia El Ajusco del Distrito Federal?

La pregunta inicial nos condujo a elaborar una estrategia diversa que se concentró en cinco rubros: entrevistas en profundidad, análisis estructural de contenido, observación participante, registro fotográfico y encuesta cuantitativa. Los materiales empíricos recolectados fueron enormes y revelaron parte de los rostros de la cuestión religiosa en la colonia. Los principales resultados de ese proyecto se pueden consultar fundamentalmente en dos documentos: *Ver y creer. Ensayo de sociología visual en la colonia El Ajusco* (Suárez, 2012a), y *Creyentes urbanos. Sociología de la experiencia religiosa en una colonia popular en la ciudad de México* (2014). Para la redacción de este capítulo retomamos análisis y extractos que también aparecen en esos escritos.

Es en este sentido que se debe leer la EER, se trata de un producto en el interior de una investigación mayor que ofrece parte de una información, al lado de otros insumos más, para comprender un proceso global de la experiencia religiosa en un contexto específico. Ahora bien, como contrapunto y como se puede observar en este libro, su particularidad ofrece, a la vez, una riqueza analítica mayor al confrontarse con otros datos de similar naturaleza pero de contextos distintos, que nos otorgan mayores luces sobre el panorama en el país y en las sociedades contemporáneas.

Con el objetivo de ofrecer una visión sobre la EER, este capítulo está dividido en cuatro partes. Primero exponemos las características socio-culturales de la colonia El Ajusco, para después pasar a la descripción del campo religioso local, luego proseguiremos con los apuntes técnicos sobre el instrumento, y finalmente el análisis de parte de sus contenidos, poniendo énfasis en las dimensiones que ofrecen mayores posibilidades de comparación.

La colonia El Ajusco (México, D.F.)

La colonia El Ajusco se encuentra al sur de la Ciudad de México, al lado de la Ciudad Universitaria en la Delegación Coyoacán, rodeada por las colonias Pedregal de Santo Domingo, Pedregal de Santa Úrsula, Adolfo Ruiz Cortines, Los Reyes y La Candelaria. Está atravesada por la Avenida Aztecas, que conecta Insurgentes y Periférico con Avenida División del Norte. Su extensión es de 207.57 hectáreas (un poco más de dos kilómetros cuadrados). Su composición topográfica es de lava volcánica.

El acelerado crecimiento del Distrito Federal que se dio preponderantemente entre 1950 y 1970 (de 28% a 56%, respectivamente) reconfiguró el escenario poblacional de la urbe (Garza y Ruiz, 2000: 233). En 1970 la migración hacia la Ciudad de México representó “38.2% del total de movimientos estatales del país” (Negrete, 2000: 265). Las dos décadas siguientes el flujo fue decreciendo hasta llegar en la actualidad a una estabilidad poblacional. La razón del desplazamiento urbano a partir de los años cuarenta fue fundamentalmente por el proceso de industrialización que se concentró en los centros urbanos y la consecuente demanda de mano de obra, que se acompañó con el agotamiento de las posibilidades rurales para satisfacer las necesidades económicas de su población. Así, las ciudades se convirtieron en importantes polos de atracción, pero que no estuvieron debidamente acompañadas de programas públicos de asentamiento urbano. Los principales diseños de nuevas colonias que respondían a las necesidades de vivienda en las décadas de los años cincuenta y sesenta, fueron pensados para la clase media –como la Unidad Habitacional Tlatelolco– y altos funcionarios –como Ciudad Satélite–. Afuera quedaron los sectores campesinos que rápidamente se integraban a la ciudad en las periferias o lugares expresamente abandonados, como las zonas rocosas que ahora son la colonia El Ajusco.

En términos más generales, Coyoacán ilustra bien esta dinámica: en 1950 tenía 70 mil cinco habitantes; en 2000, 639 mil veintisiete (Garza, 2000: 240); la superficie de la delegación se saturó en pocas décadas con migrantes rurales –preponderantemente michoacanos– y pobres urbanos; la pauta de “articulación socioterritorial de Coyoacán” se inscribe en lo que se denominó la “urbanización popular”, que se entiende como la participación de sectores empobrecidos “en procesos autogestivos y acciones colectivas de acceso al suelo, vivienda y servicios” (Ramírez, 2007: 654). El Ajusco, territorio pedregoso, olvidado y descuidado por las autoridades debido a las dificultades naturales para cualquier construcción, se convirtió en uno de los espacios receptores de esa población: 82% de sus habitantes llegaron entre 1959 y 1974 (Alonso, 1980: 56).

El proceso de poblar la colonia se da a través de invasiones sucesivas a partir de los años cincuenta. Entre las piedras empieza la vida de cientos de familias que se organizan. Se realiza una planificación de la zona y el trazo urbano, se reparten lotes de 500 metros cuadrados por familia, se lucha por la regularización de la tenencia de la tierra (Azuela, 1999: 101-102) –que sólo se conseguirá años más tarde–. En suma, el primer periodo de la historia de la colonia se caracteriza por una población migrante con rasgos demográficos relativamente homogéneos; la comunidad se organiza alrededor de la conformación de un proyecto urbano común que consistía tanto en construir sus propias viviendas, como las calles y el barrio, y la regularización legal. El mejoramiento de las condiciones básicas de vida, los servicios, atención de entidades públicas, etcétera, formaban un bloque de demandas que involucraba, en mayor o menor medida, a todos los ajusqueños.

En los años subsecuentes, a partir de los ochenta, el crecimiento dejó de ser importante y más bien el país entró en una fase de desindustrialización; las políticas neoliberales condujeron a “la terciarización de las actividades urbanas y la expansión de la economía de mercado [...]”. En ese período surgen nuevas formaciones físico-sociales y se amplían otras preexistentes como resultado de prácticas sociales, de estrategias y de actividades urbanas asociadas a la expansión selectiva, diferenciada y segmentada del comercio, de los servicios y del consumo” (Ramírez, 2007: 657). El libre mercado es el eje conductor del nuevo patrón de “organización del territorio” con un impacto directo “en la imagen, en la forma y en la función urbana” (Ramírez, 2007: 659-660); y El Ajusco, nuevamente, es un ejemplo claro de ello.

Los dos kilómetros cuadrados de El Ajusco son habitados por 37 mil ciento ochenta y cuatro personas de acuerdo al Censo de Población y Vivienda 2005 del INEGI. Se la considera como una “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. Rodean a la ciudad consolidada y ocupan los espacios intermedios de la metrópoli con densidades medias, de 140.7 hab/ha., y 27.5 viv/ha” (Suárez, 2000: 394). Según el Índice del Desarrollo Social de las Unidades Territoriales del Distrito Federal, se ubica en el nivel “bajo” del grado del desarrollo social. Las colonias vecinas tienen el mismo grado, salvando Pedregal de Santo Domingo que es “muy bajo” (Evalúa DF, *Índice del Desarrollo Social de las Unidades Territoriales del Distrito Federal*, Consejo de Evaluación del Desarrollo Social del Distrito Federal, México, D.F., 2011).

El panorama migratorio actual se ha modificado, pues 50% de la población vive hace más de 20 años en la colonia (Zermeño, 2005: 201) y 76% ha nacido en el Distrito Federal (INEGI, 2000). La escolaridad promedio es de nueve años, 94.8% de la población de más de 15 años es alfabeta, pero 36% de los mayores de 15 años tienen rezago educativo (no terminaron la secundaria). El nivel socioeconómico es bajo (38% perciben de uno a dos salarios mínimos en promedio; y 37% recibe de dos a cinco salarios mínimos mensuales) y la economía está orientada al sector terciario (76%) (INEGI, 2000). 72% tiene casa propia, lo que unido a las varias décadas que llevan viviendo en el lugar, les da una particular relación con la colonia.

La política económica global sostenida en la lógica del mercado ha hecho que sea notable el incremento de la población ocupada en servicios o con locales comerciales propios. Lo que nació como territorio para uso habitacional, hoy se ha convertido en un uso mixto (comercial y habitacional), por lo que es fácil encontrar domicilios con pequeñas tiendas (Morelos, 2000); de hecho, se estima que “al menos una tercera parte de los núcleos familiares de la zona posee o atiende algún tipo de negocio domiciliario: tienda de abarrotes, papelería, fotocopias o café internet, farmacias, tlapalería y pinturas, salón de belleza, antojitos en local privado o en la banqueta, servicios de mariachi (al estilo Garibaldi), taller mecánico,

hojalatería, pintura y talachas diversas, refaccionarias, casas de artículos de construcción, etc.” (Zermeño, 2005: 204).

Respecto a las ofertas de consumo, el mercado de La Bola –de los más grandes de la zona, fundado en 1969– organiza la vida cotidiana tanto en los días de semana como los domingos, cuando se instala un tianguis vecinal en sus calles aledañas ocupando varias manzanas con una oferta muy variada, desde vehículos hasta verduras. A la vez, al final de la avenida Aztecas están instaladas dos tiendas de autoservicio: Bodega Aurrerá y Soriana. Esta última se ubica en el interior de una plaza comercial que alberga también tiendas, peluquerías, joyerías, bancos, casas de empeño, cajeros automáticos, venta de celulares, de comida, etcétera. La dinámica con la compra-venta que se establece en estos espacios, así como la relación laboral de los empleados, es de naturaleza distinta a la que sucede en La Bola. Los habitantes tienen un consumo variado, habiendo público para cada una de las ofertas.

A diferencia de los inicios de la colonia, ahora se cuenta con agua, luz pública y domiciliaria, teléfonos privados y públicos, avenidas y calles asfaltadas, escuelas primarias y secundarias, así como puestos de atención a la salud. La comunicación está asegurada por las múltiples líneas de “paseras” que transitan tanto por la avenida Aztecas como por las principales calles internas. Es fácil transportarse hacia los grandes centros de distribución y hacia toda la ciudad por medio del metro, contando con dos estaciones como el metro de la Ciudad Universitaria y la estación de metro Taxqueña (ambas estaciones terminales son de las líneas más concurridas de la red del metro).

El centro de El Ajusco está constituido por el triángulo establecido entre la Iglesia de la Resurrección, el mercado de La Bola y el centro comercial que alberga a Aurrerá y Soriana. El eje que organiza el movimiento es la avenida Aztecas que, además de ser la principal ruta para salir o entrar al barrio, tiene en sus jardineras interiores múltiples, juegos infantiles y alguna pequeña cancha. Esas características hacen que esta avenida cumpla la función de lugar de recreación, encuentros sociales y políticos, realización de talleres y fiestas.

Los terrenos que inicialmente fueron de 500 metros para cada familia, han sido fraccionados, vendidos o alquilados. Actualmente es difícil encontrar una parcela con esa extensión; el crecimiento de las familias ha hecho que se subdividan en espacios más pequeños y alberguen a nuevas familias o que sean rentados. Como dijimos, también el uso habitacional se ha combinado con el uso comercial: una buena cantidad de casas tiene su pequeña tienda o negocio. La ausencia de condominios hace que la forma de uso del espacio sea diferente tanto al modelo de vecindades tradicionales (que se encuentra en las colonias más antiguas del Distrito Federal), como al modelo de conjunto de edificios de departamentos.

Por la misma razón, la relación entre calle y casa adquiere características especiales. La calle no es un lugar de transporte solamente, es además un espacio de vida cotidiana. En ella los abuelos pueden pasear, jugar los niños, enamorarse las parejas o tomar unas cervezas un grupo de perso-

nas. Las puertas de las casas pueden estar abiertas hacia la calle sin que eso genere un problema especial de inseguridad. Además, es un espacio de trabajo, por un lado como un puesto de venta en el cual se ofrece cualquier tipo de producto; y por otro, es una extensión del taller (mecánico, chapería, carpintería, etc.). Las paredes tienen inscritas decenas de grafitis de distintos rubros: artísticos, cívicos, religiosos, amorosos, étnicos, identitarios. Al ser la calle una forma de extensión del hogar, los jóvenes no dudan en marcar su paso, sentimientos y proyecciones en los muros (Suárez, 2012a).

Políticamente, la colonia ha votado siempre por las opciones de izquierda, particularmente por el PRD. En 2006 el Jefe de Gobierno de dicha agrupación obtuvo 54%, seguido por el del PAN con 22% y el PRI con 19%. El jefe delegacional en el mismo año obtuvo 61% de los votos. De acuerdo a la EER, 20% se considera de izquierda y 4% de derecha; a 67% no les interesa la política.

La identidad barrial se constituyó de manera paralela con la propia construcción de la colonia a partir de los años sesenta. Los adultos mayores, que fueron quienes invadieron el lugar, cuentan su proceso de colonización de la naturaleza con todas sus vicisitudes. Las calles, las casas y las plazas fueron el resultado del trabajo dominguero y colectivo; las familias rellenaron los huecos de las rocas con lo que ellos mismos podían sacar con los limitados instrumentos caseros. El Estado llegó tarde. Es desde la demanda social, la lucha por el mejoramiento de las condiciones de vida, la movilización y organización –social, política o religiosa–, con la que se construye un sentido de colectividad en el interior de un territorio. Ser de este barrio implica pertenecer a esa historia. Por eso, frente a la pregunta de la EER respecto al orgullo de ser “ajusqueño”, 70% respondió afirmativamente; considerando como “verdadero ajusqueño” a aquel que se involucra en los problemas de la colonia (40%) o al que vive en ella (38%). Ahora bien, en términos generacionales, el sentido de identidad local se transforma: una distancia de casi veinte puntos separa a las personas de 18 a 29 años (61%) respecto de las de 50 a 69 (79%), y diez puntos respecto de las de 70 a 88 (69%) respecto del orgullo de pertenencia al lugar, aunque en todos los casos son porcentajes elevados.

La cuestión religiosa en El Ajusco

En lo que al campo religioso se refiere, El Ajusco se encuentra en un proceso de diversificación significativa; en el pequeño territorio se pueden encontrar expresiones de las más variadas orientaciones religiosas.⁴⁸ La oferta institucional de mayor envergadura es el catolicismo que tiene dos parroquias: la de La Resurrección y la de Nuestra Señora de Guadalupe

⁴⁸ El panorama más completo del campo religioso en El Ajusco se puede ver en Suárez, 2014. Aquí retomamos algunos de esos datos y reflexiones.

“La Lupita”. Ambas iniciaron sus actividades a finales de los años sesenta y principios de los setenta, y en términos formales no son “parroquias” sino “rectorías”.

La Resurrección es administrada por la Compañía de Jesús desde sus inicios. Se encuentra en el centro de la colonia, sobre avenida Aztecas, siendo uno de los polos de organización urbana. La arquitectura religiosa es modesta con pocas imágenes; la mayor presencia la tiene un Cristo crucificado de madera con los brazos abiertos. Ofrece todos los servicios religiosos (eucaristía, bautizo, matrimonio, primera comunión, confirmación, etcétera), pero los dos pilares de su acción pastoral son las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) y la religiosidad popular. La orientación teológica se inscribe en el cristianismo de la liberación, por lo que el impulso a las CEB ha sido sostenido desde hace décadas, convirtiéndose en una de las referencias a nivel nacional e internacional.

En la actualidad existen alrededor de cuarenta CEB que aglutinan semanalmente a unas trescientas personas. La iconografía de esta perspectiva ha sido importante, se han impulsado las figuras de monseñor Arnulfo Romero, Sergio Méndez Arceo⁴⁹ y otros, además de una reflexión y formación en el mismo sentido. Asimismo, en sus instalaciones se han debatido temas político-religiosos, desde movimientos sociales en Centroamérica hasta problemas de orden nacional como el destino del petróleo en México; en la misma sintonía, se tiene un Comité de Derechos Humanos y grupos de activistas que realizan una serie de actividades.

La religiosidad popular también es una de las áreas de trabajo religioso, aunque no se promueve una lógica de veneración a las imágenes a cambio de favores puntuales. Se organiza la gran fiesta patronal en noviembre con danzantes, imágenes diversas, cohetes, quema de castillo, etc. Una comisión es la encargada de toda la organización durante meses. De igual manera, en otros momentos del año hay una serie de peregrinaciones, fiestas y paseo de vírgenes cuya responsabilidad recae sobre miembros de esta área pastoral.

La manzana donde se encuentra la parroquia de La Resurrección alberga también otras ofertas, se cuenta con una cancha de fútbol rápido, una de baloncesto, un patio para fiestas, un salón de reuniones, cuatro aulas, un kínder, servicios médicos y dentales y un consultorio de medicina homeopática. Por lo mismo es utilizado por distintos grupos incluso no necesariamente religiosos (deportivos, médicos, culturales, etcétera).

La propia Compañía de Jesús administra también, a cuatro cuadras de La Resurrección, la capilla de La Anunciación. Su espacio físico es más pequeño, alberga solamente a ciento cincuenta personas, pero el dinamismo es considerable. Ahí operan algunas CEB y de igual manera se promueve la fiesta de la Virgen de la Anunciación –en marzo– y la fiesta de San Luis Rey

⁴⁹ Recordemos que Monseñor Arnulfo Romero fue arzobispo de San Salvador y asesinado en 1980. Sergio Méndez Arceo fue obispo de Cuernavaca de 1952 a 1982. Ambos fueron importantes promotores de la teología de la liberación en el continente.

–en agosto–. Los servicios son los mismos, pero las actividades paralelas son menores, de hecho no cuentan en sus instalaciones con los servicios sociales de La Resurrección.

A unas calles, sobre la avenida Aztecas pero por un ingreso lateral, se encuentra la Parroquia de Nuestra Señora de Guadalupe. La administración la tienen los sacerdotes de la Congregación de la Oración de San Felipe Neri, conocidos como oratorianos. La estructura de la iglesia es amplia, teniendo en el centro del templo la reproducción de la Virgen de Guadalupe y a su lado un Cristo crucificado. Se ofrecen todos los servicios litúrgicos, tres eucaristías los domingos y una diaria de martes a sábados. Las áreas pastorales privilegian la pastoral juvenil, litúrgica, social y catequética. No se atiende de manera específica a la religiosidad popular. Se ha establecido un programa de “misión permanente” que consiste en la promoción en los distintos sectores de la colonia de pequeños “oratorios”, que son pequeñas comunidades de reflexión que se reúnen en casas particulares semanalmente; se trata de una quincena de oratorios donde participan unas 200 personas de manera regular.

En una de las calles interiores, ocupando el terreno que originalmente fuera de un domicilio, se encuentra la Capilla del Señor de los Milagros. Se trata de un espacioso centro que puede albergar alrededor de ciento veinte personas. En el centro se encuentra la figura del Señor de los Milagros, vestido de blanco, coronado y adornado con flores. Lo acompañan imágenes de menor importancia. Aunque se ubica en la colonia El Ajusco y formalmente debería ser administrada por la Compañía de Jesús, depende de la iglesia de Los Reyes en la colonia vecina Los Reyes. La razón es que durante décadas la orientación de religiosidad popular no empatizó con la de la teología de la liberación de los jesuitas. Si bien la capilla es atendida religiosamente por un padre de Los Reyes, es administrada de manera regular y cotidiana por una mayordomía que durante décadas se ha encargado de la atención diaria (limpieza y servicios) y de la organización de la fiesta el tercer domingo de noviembre. Los servicios religiosos básicos se ofrecen el fin de semana, pero la actividad religiosa se intensifica en la fiesta, en las imágenes peregrinas que dependen de la comisión de festejos y en las visitas de otras imágenes que transitan por los barrios de la zona.

Las iglesias “protestantes históricas” también tienen presencia en El Ajusco, pero todas en calles interiores y con dimensiones y actividad menor que las católicas. La Iglesia Metodista cuenta con un templo donde se ofrece el culto semanal de oración y la escuela dominical desde 1974. La Iglesia San Lucas Comunión Anglicana también ofrece misas, oración, comunión, preparación para bautismos, reconciliación, matrimonio, además de talleres de inglés y música. Son alrededor de veinticinco familias y unas cuarenta personas las que participan regularmente en la eucaristía.

El mundo pentecostal tiene una importante y dinámica presencia. La Iglesia Cristiana Interdenominacional de la República Mexicana A.C. “Eben-Ezer Icirmar”, se encuentra al frente del mercado de La Bola y ofrecen una serie de servicios con importante impacto y participación, aunque

sus instalaciones son pequeñas. Por otro lado, la Iglesia Cristiana Evangélica Pentecostés está en una de las calles interiores y su modesta fachada no enseña la magnitud de su interior, donde se pueden albergar hasta doscientas cincuenta personas para el culto dominical. Sobre la avenida Aztecas, cerca de la Parroquia de la Resurrección, la Iglesia Universal del Reino de Dios “Pare de Sufrir” ha rentado –a partir de 2011– lo que antes era un gran salón de fiestas. En él se ofrecen todos los servicios en las amplias y cómodas instalaciones. Las dos iglesias pentecostales de raíz presbiteriana existentes son la Evangélica Presbiteriana “Templo Berea”, cuyas instalaciones son todavía más modestas y los servicios limitados, y la Iglesia Presbiteriana Reformada A.R., que se encuentra casi al frente de la capilla de La Anunciación y cuenta con instalaciones más espaciales y con un centro de formación.

La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días se instaló en El Ajusco en 2000 para atender Coyoacán y el Pedregal. Cuenta con seiscientos cincuenta personas bautizadas y participan ciento veinte en el culto del domingo. Sus instalaciones mantienen la arquitectura tradicional: dos alas comunicadas por un pequeño pasillo, en el ala izquierda el salón de encuentros y en el derecho oficinas y salas para cursos o bautizos. Amplios jardines, cancha de baloncesto y jardines limpios y cuidados.

En las calles interiores, a partir de 1998 se encuentra el Salón del Reino de los Testigos de Jehová, es una casa elegante de dos pisos y bien iluminada. Tienen el culto semanal y realizan prédicas regulares por el barrio utilizando como soporte una serie de publicaciones, especialmente las revistas *La Atalaya* y *¡Despertad!*

Pero la experiencia religiosa en El Ajusco va más allá de las ofertas oficiales institucionalmente establecidas. La religiosidad popular es una muestra de ello, que en la colonia adquiere tres formas:

El modelo eclesial. Son imágenes que pertenecen a una de las parroquias del barrio o de las colonias vecinas que están custodiadas por la propia iglesia. De distintas maneras, a través de comisiones de festejos o mayordomías, se organiza una fiesta patronal convocada y orquestada desde las autoridades eclesiales. El caso más claro de este modelo es la celebración de Cristo Rey (finales de noviembre) de la parroquia de La Resurrección y la de la Virgen de la Anunciación (finales de marzo), que es la principal imagen en la capilla del mismo nombre (las dos dependientes de los jesuitas).

El modelo intermedio. Existen imágenes que, si bien pueden alojarse en la parroquia, el grupo responsable de la organización de la fiesta y la promoción de la devoción no responde a la estructura oficial por lo que se mantiene más bien una relación instrumental. Es el caso de San Luis Rey. Esta devoción fue promovida en los años sesenta por migrantes michoacanos del pueblo Nahuatzen, cuyo patrón es San Luis Rey. La imagen es la réplica de la que está en Nahuatzen y la fiesta en el D.F. se realiza en agosto una semana antes –o una después, según sea el caso– de la celebración michoacana, con el objetivo de que los devotos puedan participar en los dos

eventos. La instancia responsable de la gestión y convocatoria del evento es la Comisión Organizadora Michoacana de Residentes en el Distrito Federal de la colonia El Ajusco, Coyoacán.

El modelo autónomo. Existen imágenes que pertenecen a particulares y que no preguntan ni permiten ninguna injerencia de sacerdotes. Si éstos participan, es por invitación puntual para realizar una eucaristía, nada más. Se trata de iniciativas personales que se caracterizan por la adquisición de una imagen por distintos medios y razones vinculadas a la experiencia propia de su dueño y que decide su promoción. Ellos controlan el tiempo, el dinero, la ruta, el contenido, etcétera, de la figura.

Estas diferentes formas que asume la religiosidad popular tienen grados distintos de participación eclesial y todas son un mecanismo de relación con el catolicismo. En ocasiones se puede solicitar mayor participación del sacerdote, en otras se les cierran las puertas. El intercambio entre ellas es también considerable: las imágenes se visitan, comparten, peregrinan juntas de acuerdo con las afinidades de sus dueños. La diversidad y maleabilidad de acuerdo con las necesidades de los creyentes, hacen que la religiosidad popular sea una de las maneras más expandidas de la práctica religiosa en El Ajusco.

Por otro lado, existe un mercado de la fe muy dinámico que responde básicamente a tres órdenes:

- Los productos católicos, que bien pueden ser ofrecidos tanto en tiendas de múltiples enseres en cualquier comercio del mercado de La Bola o el del domingo (imágenes de la Virgen de Guadalupe, de San José, del Niño Jesús, almanaques, afiches con oraciones, etcétera), hasta productos más vinculados a la estructura eclesial que se ofrecen a la salida de las eucaristías que suceden en la parroquia de La Resurrección (desde películas como *Marcelino Pan y Vino*, hasta crucifijos o imágenes).
- Productos de devociones emergentes, como la Santa Muerte o de Santería cubana. Respecto a la Santa Muerte existen dos lugares importantes, por un lado una tienda al frente del mercado de La Bola donde se realizan curaciones, y por otro lado el puesto de la señora Nieves que se pone en el mercado dominical ofreciendo desde veladoras o playeras de difusión, hasta limpias y amarres. La señora Nieves tiene a unas cuadas su casa con un altar y una decena de imágenes donde realiza reuniones mensuales con los fieles, pero además organiza una fiesta más grande en una casa rentada en noviembre con la presencia de muchas personas que llevan sus imágenes y la animación de mariachis.
- Finalmente, en los mercados –tanto fijos como semanales–, hay varios puestos donde se ofrecen tanto hierbas tradicionales para curaciones, como artículos esotéricos que van desde imágenes católicas hasta pirámides, amuletos, inciensos, duendes y troles.

Por último, los íconos religiosos populares son de distinta naturaleza y abundantes, aunque predominan los católicos. Existen cuarenta altares a la Virgen de Guadalupe –construcciones pequeñas de aproximadamente un metro de altura que albergan la imagen de la Virgen y que en ocasiones son acompañadas de otras figuras–; un altar a San José; cuatro ermitas en honor a la Virgen –que son pequeños cuartos de tabique de 2 metros de altura y de 2 a 3 metros en su interior, aproximadamente, y en donde pueden caber distintas personas para realizar oración–; cinco cruces de fallecidos; tres paredes con grafiti con motivos religiosos; una piedra-altar de tres metros de altura y cinco de base que tiene una cruz, la representación de una iglesia y la Virgen de Guadalupe en la cima.

Hay que subrayar la ausencia de la Renovación carismática, iniciativa católica que no fue impulsada desde ninguna de las iglesias del lugar. Como una primera conclusión, se puede ver que en el campo religioso de El Ajusco prima la diversidad en las ofertas y consumos pero con una preponderante presencia del catolicismo que se expresa con mayor contundencia en expresiones de religiosidad popular.

Apuntes sobre el instrumento

Como se señaló anteriormente, la EER fue uno de los instrumentos de recolección de observación en el interior de una investigación mayor que comprendió también otras estrategias metodológicas de orden cualitativo. La búsqueda global era indagar sobre los contenidos de la experiencia religiosa en una colonia popular, habida cuenta de que el panorama religioso mexicano se ha transformado en los últimos años y las maneras de creer se han diversificado considerablemente. El cuestionario cuenta con cincuenta y seis preguntas divididas en tres secciones. La primera se refiere a los “datos generales”, sus doce preguntas buscan mostrar una radiografía del tipo de entrevistado en sus rasgos generales (edad, sexo, ingresos, etc.). Se puso especial acento a la variable etaria, como se explicará más adelante, y a indicadores de escolaridad, sexo y ocupación. La idea es que la edad y el género son dos dimensiones clave para comprender los comportamientos religiosos en la actualidad. La pregunta sobre la ocupación y el empleo fue de suma utilidad para comprender el tipo de asalariado de la zona; los datos de ingresos familiares también dibujaron con mayor precisión el perfil del barrio, información que fue enriquecida con datos del INEGI. Además se buscó tener información más tangencial sobre el estado de salud o la tecnificación de su vida cotidiana (por ejemplo, si cuentan con internet en su vivienda).

La segunda sección abordó tres preguntas que responden a una agenda de investigación paralela sobre el transcurso de la vida. Se trata de interrogantes abiertas que abordan la percepción de los cambios importantes tanto en la vida del entrevistado como en su contexto inmediato (el país y el mundo). Se abre la posibilidad de que se describa brevemente el tipo

de acontecimiento, por qué lo marcó de esa manera, e incluso que pueda numerar hasta cuatro eventos que le hayan sido significativos. Los datos en esta sección buscaban encontrar las maneras en que los individuos resultaron marcados por cambios en el transcurso de su existencia y cómo fueron percibidos. Esta orientación se inscribe en una investigación internacional coordinada con la Universidad de Ginebra y otras instituciones en diversos países donde se intenta poner especial atención a la edad (Lalive d'Épinay *et al.*, 2005; Cavalli, 2006). Sus resultados no abordan directamente el problema religioso, pero sitúan con mayor claridad la relación entre historia global y personal en el contexto que nos ocupa.

En la tercera sección entramos de lleno en la vida religiosa y se divide en ocho apartados con preguntas cerradas. En el primero se cuestiona sobre las creencias, desde las más tradicionales como Dios o el diablo, hasta la energía dentro de uno mismo o la idea que se tiene sobre quién era Jesús. La segunda parte explora la relación con la institución, tanto respecto de los mandatos oficiales, como la participación en ceremonias. El tercer apartado se concentra en las prácticas, particularmente aspectos de la oración (frecuencia y espacio) y ritos de distinto orden (como realizar altar de muertos o leer el tarot). La sección siguiente se sumerge en la religiosidad popular, buscando saber a quiénes se levantan altares, qué relación se tiene con las imágenes y con la Virgen de Guadalupe, etcétera. Luego, en tres preguntas, se busca saber cuál es la imagen de sí mismos, de los creyentes, tanto en la autopercepción de “ser un buen creyente” como en su interés por lo sagrado. El sexto apartado está dedicado a la tolerancia religiosa, retomando preguntas clásicas sobre la participación en otros cultos y la actitud frente a personas de creencias diferentes. En la siguiente sección se abordan tres temas: la moral, la política y el territorio. Primeramente, interrogantes sobre el divorcio, aborto, etcétera, luego el nivel de participación en organizaciones de la colonia (políticas, religiosas, educativas, etcétera), aspectos de la identidad del barrio y finalmente posicionamiento político e ideológico. La última sección se dirige a los católicos y busca indagar respecto del conocimiento de su iglesia (territorial, doctrinal y organizativamente).

La EER se aplicó entre noviembre de 2009 y febrero de 2010. El grupo de encuestadores estuvo compuesto por diez asistentes y becarios del proyecto de investigación que se dirigieron a la colonia distribuidos en distintas manzanas tocando puerta por puerta para aplicar el cuestionario. La estrategia analítica fue concentrarnos en una unidad territorial (El Ajusco) y se buscó que la muestra fuese cualitativa e intencional basada en cuotas equitativas de sexo y generación. Se recolectaron quinientos casos (de una población de 37 mil habitantes de la colonia). La atención especial se puso en que el entrevistado entrara en rangos etarios y de género diseñados.

Del total de quinientas encuestas, se elaboraron cuatro grupos de edad: 18-29 años; 30-49 años; 50-69 años y 70-88 años. Cada uno de ellos tuvo más de cien personas. 51% fueron mujeres y 49% varones. Más de la mitad, 55% casados, 24% solteros, 6% divorciados y 14% viudos. La escla-

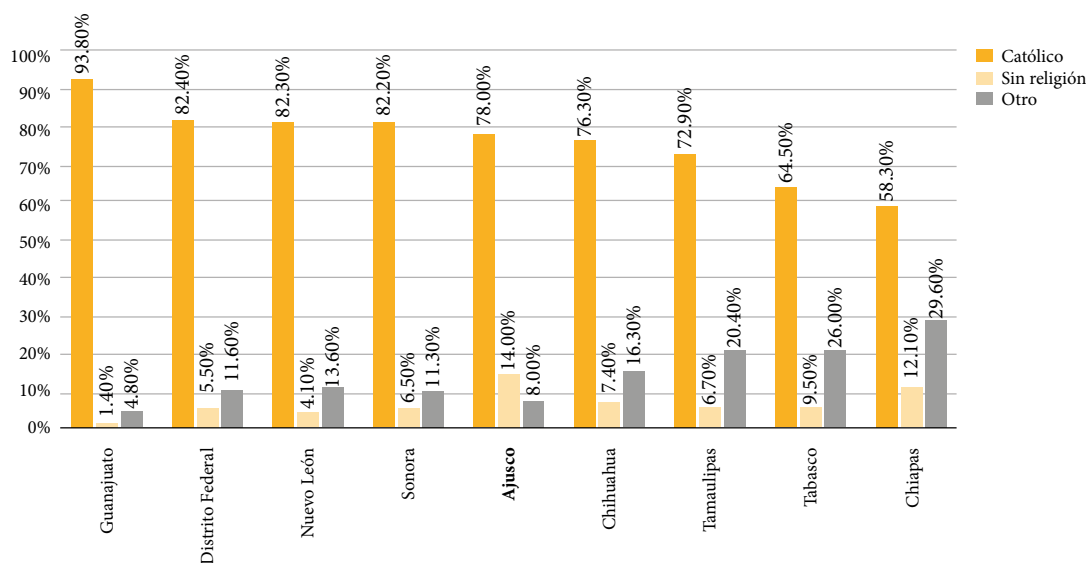
ridad se agrupa entre primaria y secundaria (casi 50%); preparatoria o técnico, 25%, y universitarios, 16%. Las personas de mayor edad se concentran preponderantemente en los niveles más bajos de educación, mientras que con los jóvenes sucede exactamente lo contrario, aunque en este grupo la mayor cantidad está aún entre bachillerato y sólo 28% llega a universitarios. Se observa en 58% un patrón de ocupación preponderante en oficios inestables como comerciantes, por cuenta propia o amas de casa un 58%, sólo 8% es asalariado no profesional y 9% trabaja como profesional. 75 % tiene hijos, lo que aumenta a mayor edad.

Los contenidos religiosos

Pertenencia y adscripción

De acuerdo con la EER, en El Ajusco la pertenencia religiosa sigue siendo mayoritariamente católica, con un porcentaje de 78%, lo que indica el lugar de esta empresa como la más importante del campo local. Sin embargo, como podremos ver más adelante, por un lado este dato no enseña la diversidad interna del propio catolicismo en sus múltiples variantes (desde teología de la liberación hasta religiosidad popular) ni las reconfiguraciones que se están viviendo en la experiencia religiosa, y por otro lado, a pesar de ser un dato significativo, también la EER muestra que 14% de las personas se manifiestan “sin religión” y 8% pertenecen a “otra religión”. Si comparamos este porcentaje con el entorno inmediato del D.F. INEGI de 2010, se tiene 82.4% de católicos, es decir 4.4 puntos porcentuales más.

Gráfica 48. Comparativo de adscripción religiosa de la colonia El Ajusco con algunos estados de la república



Fuente: INEGI, 2010.

La EER no permite analizar con precisión el contenido de 8% de personas que se adscriben a otras religiones, pero sí informa que se refiere al mundo pentecostal. Llama la atención que la polaridad principal en este caso urbano no sea de católicos vs. pentecostales, como sucede por ejemplo en Chiapas, sino católicos vs. sin religión. Esto lleva a pensar que este tipo de diversidad religiosa tiene una matriz distinta a la que sucede en otras zonas del país, repartiéndose las opciones en tres polos distintos.

Un paseo rápido por la tríada de El Ajusco muestra que católicos y “otras religiones” comparten las creencias en los referentes tradicionales del catolicismo: en cada grupo 98% cree en Dios; 84% de los primeros creen en el cielo y 71% de los segundos; 65% y 68% –respectivamente– practican la oración a diario. La diferencia fundamental entre ellos aparece en las prácticas de religiosidad popular: 92% de los católicos tienen un altar, 54% han recibido a la Virgen, 93% cree en ella y 36% rezan a la Virgen de Guadalupe en diciembre, mientras que los no católicos no acuden a esas prácticas con la misma regularidad (sólo 32% de ellos creen en la Virgen de Guadalupe). 18% de católicos cree en la Santa Muerte.

Los de “otra religión” tienen mayor consistencia en sus creencias doctrinales: consideran a Jesús como un salvador y redentor del pecado (58%); y mantienen mayor calidad del vínculo eclesial, 49% participa en una ceremonia una vez por semana, mientras que los católicos sólo 36%.

Los católicos comparten con los “sin religión” algunas de las creencias emergentes; 72% y 77%, respectivamente creen en la energía dentro de uno mismo.

De los “sin religión”, 46% creen en Dios, dato que aunque es mucho menor que los creyentes, sí revela que no se requiere confesar una adscripción religiosa para mantener esa creencia, pero a la vez 22% creen en la energía, en que Dios es una fuerza vital. Pero también 21% cree en la Virgen de Guadalupe, 30% en fantasmas y 15% en nahuales, manteniendo porcentajes cercanos a los católicos en estas creencias emergentes. 12% reza a diario y 28% de vez en cuando. 30% realiza un altar de muertos (más que 27% de los no católicos y menos que los católicos), 42% tienen un altar familiar en casa. Además, 55% considera a Jesús como un líder al lado de muchos otros. En términos políticos, 32% se considera de izquierda (mayor a los demás), pero comparte casi de manera homogénea con católicos y sin religión el poco interés por la política (más de 60% en cada grupo). Respecto de las posiciones morales, se ubican muy por encima de los demás partidarios del divorcio, anticonceptivos, aborto, etc. En suma, esta orientación secularizada de la vida religiosa comparte algunos elementos de la práctica y creencia católica pero tiene una mayor influencia de creencias emergentes y una posición política más liberal.

Pero volvamos a la presentación de los datos generales.

Creencias

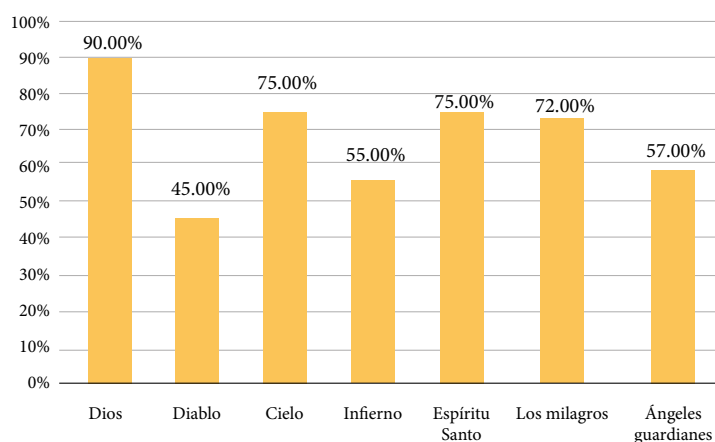
En cuanto a las creencias, éstas son de tres naturalezas: tradicionales del universo católico (Dios, diablo, cielo, infierno, Espíritu Santo, etcétera), religiosidad popular (vírgenes y santos) y referentes emergentes o indígenas (duendes, nahuales). Como se puede ver en las gráficas 49, 50 y 51, la herencia del catolicismo tiene amplia adhesión. Hay que subrayar que las referencias negativas tienen menos impacto que las positivas, lo que puede indicar la pérdida de eficacia en el sistema coercitivo eclesial donde la noción del pecado (y sus consecuencias como el infierno o el diablo) ya no juega el mismo rol que en el pasado. Hipotéticamente, podemos pensar que ésta es una característica propia de El Ajusco que responde al tipo de pastoral emprendido por la Compañía de Jesús desde los años 70 y por la forma como se construyó la creencia en ese contexto particular.

Las devociones populares se sitúan por debajo de los elementos positivos del catolicismo, pero por encima de los negativos. En ese universo la Virgen de Guadalupe es la de mayor importancia, seguida –con amplio margen– por el Señor de los Milagros. Las creencias emergentes se manifiestan en 12% de personas que mencionan a duendes y troles, 15% a nahuales.

La Santa Muerte tiene 16%, y los ángeles guardianes aparecen con 57%. Éstas dos son “creencias bisagra” porque evocan dos universos simbólicos a la vez. La primera es, por un lado, una reinención de la religiosidad popular en sus formatos y usos, y por otro lado incorpora formas nuevas del ambiente cultural actual. La segunda puede evocar tanto al mundo mágico contemporáneo y el *new age* como a la tradición angelical católica. En esa misma dirección, llama la atención el alto porcentaje de personas que di-

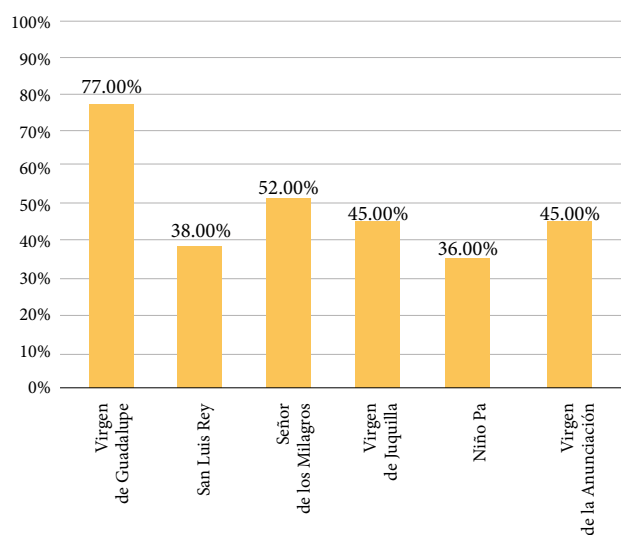
cen creer en “la energía dentro de uno mismo”, que resulta una idea muy acorde a la sociedad de este tiempo, cuyo contenido puede convivir con cualquiera de las otras creencias y que tiene una aceptación en un porcentaje muy elevado cercano a los más importantes.

Gráfica 49. Creencias en el catolicismo tradicional



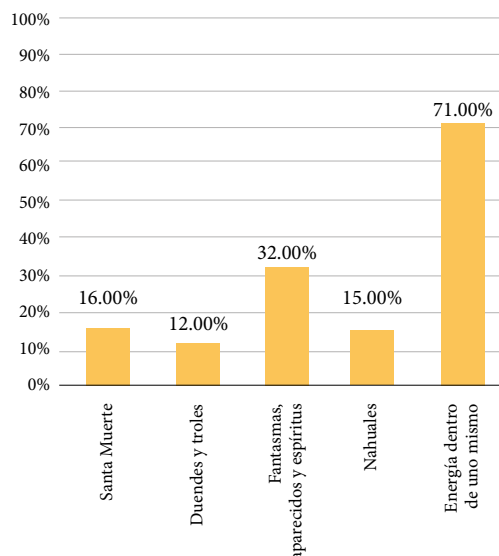
Fuente: EER, El Ajusco, 2011.

Gráfica 50. Creencias en la religiosidad popular



Fuente: EER, El Ajusco, 2011.

Gráfica 51. Creencias en otras referencias religiosas



Fuente: EER, El Ajusco, 2011.

En lo que se podría denominar teología personal, podemos observar interesantes resultados. Dios es entendido por 30% de las personas como una “fuerza vital o energía”, 24% “la Trinidad (padre, hijo y Espíritu Santo)”, y 19% “un ser muy bueno”. La primera respuesta evoca a la energía, es decir no a una personificación, sino más bien a un concepto ambiguo sin carga moral que tiene un origen físico para su explicación. La segunda es la respuesta canónica, se trata de una categoría formal del catecismo inculcado por el catolicismo. La tercera también evoca una idea global que concentra su fuerza en un valor: “ser bueno”. En sentido similar, 74% considera que Dios está “en todas partes”, 18% “dentro de uno mismo”, 2% “en el templo” y 1% en la imagen de la Virgen u otras. Como se puede apreciar, si bien hay un consenso en la existencia de Dios, 90%, el acuerdo es menor respecto de su definición y menos respecto de su territorio. Si bien la EER sólo ofrece tres opciones para la pregunta sobre el mismo –una que apunta a la tradición dogmática, otra a la fuerza energética y la tercera a la valoración moral–, es un dato importante el que en la distribución de las respuestas la primera opción sea en la energía, aunque la tríada tiene una relativa cercanía. No sucede lo mismo respecto al lugar de lo sagrado, ahí el consenso (para 74%) es que Dios está en todas partes –y no en el templo– seguido de lejos por la idea de “dentro de uno mismo”.

Así, la desterritorialización de lo sagrado es más contundente que la reconfiguración de su contenido; y en ese proceso, la divinidad tiene dos nuevas ubicaciones: la totalidad (todas partes) y el cuerpo (uno mismo). Si a este dato le añadimos, como se verá adelante, la distancia con el mundo institucional, queda más claro que hay un proceso en marcha de reconfiguración de las creencias del catolicismo. Para el caso de la religio-

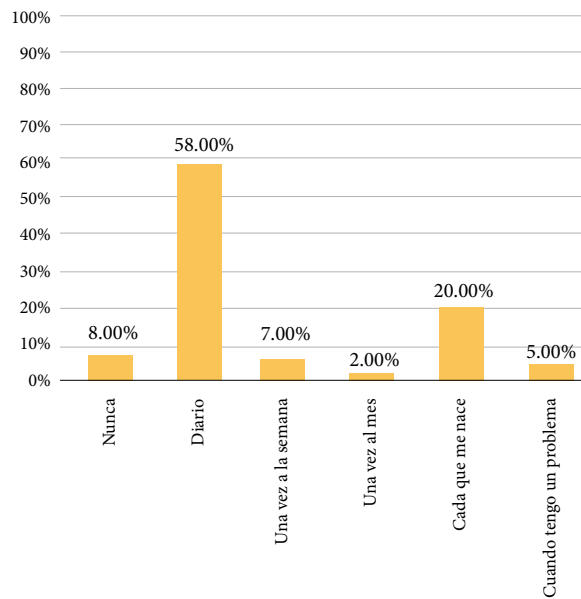
alidad popular no sucede lo propio: la no presencia de la divinidad en las imágenes no implica necesariamente ni una reelaboración teológica ni su desplazamiento como expresión de fe, sino más bien que ésta opera en las prácticas, siendo ése el lugar para desplegar su eficacia.

Con respecto a la percepción de qué hay después de la muerte, la respuesta se distribuye en las siguientes opciones (cerradas desde su elaboración): 29%, “vida y resurrección”; 21%, “nada”; 14%, “cielo, paraíso, infierno”; 11%, “reencarnación en otro ciclo vital”, y 2%, “encuentro con el cosmos”. En este caso no hay una polarización tan marcada, pero llama la atención que la referencia a la resurrección sea elevada y conviva con la idea del vacío (“nada”). Sólo 14% responde dogmáticamente con las referencias de cielo/infierno; es decir que si bien 75% cree en el cielo y 55% en el infierno (como lo acabamos de ver), estos lugares no juegan un rol después de la muerte; así, la muerte no sería el paso hacia el premio (cielo) o el castigo (infierno), sino que el abanico de posibilidades es mayor. También destaca que 11% evoque la idea de “otro ciclo vital”, que más bien fue acuñada y difundida tanto por religiones orientales como por discursos más globales sobre la reencarnación de la energía o explicaciones cíclicas al tema de la vida y la muerte.

Prácticas

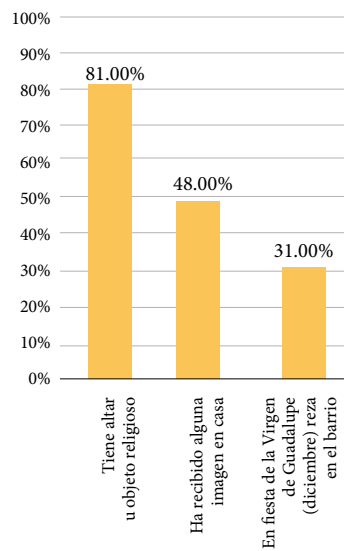
En lo que a las prácticas religiosas se refiere, éstas se dividen en dos grandes rubros: las individuales –particularmente la oración– y las colectivas. La oración es practicada de manera relativamente regular por 92% de los entrevistados, lo que varía es el ritmo (gráfica 52). Destaca que seis de cada diez personas recen diariamente, pero también es importante que dos de cada diez lo hagan “cuando me nace”; la primera respuesta refuerza el lugar de la oración en la vida cotidiana, la segunda, que no es contradictoria, acentúa la voluntad de esta práctica que reposa no en la obligación sino en el deseo (orientación similar se verá adelante en la asistencia a las ceremonias religiosas). El lugar privilegiado para la oración es “en cualquier parte” (56%), seguido de “el templo” (10%) y “frente a la virgen o una imagen” (9%). La noción de “cualquier parte” desplaza, al igual que con el caso de las preguntas sobre dónde está Dios, al territorio sagrado por excelencia que era una iglesia. De hecho tanto la parroquia (espacio institucionalmente instituido como lugar de comunicación religiosa), como las imágenes de la religiosidad popular (que responden a la voluntad y conveniencia del creyente), empatan en preferencias para rezar.

Gráfica 52. ¿Con qué frecuencia hace oración?



Fuente: EER, El Ajusco, 2011.

Gráfica 53. Prácticas populares



Fuente: EER, El Ajusco, 2011.

Respecto de las prácticas colectivas, éstas pueden ser de tipo oficial, tradicional-cultural, religiosidad popular o emergentes. La frecuencia de participación en ceremonias oficiales es la siguiente: 32% “una vez por semana o más”, 29% “una vez al mes”, 19% “una vez al año” (ceremonias im-

portantes, bautizos, navidad, etcétera), 19% “casi nunca o nunca”. Los dos grupos polares en este caso son los que participan con cierta regularidad, 61%, y los eventuales y alejados 38%. Cuando se indaga sobre las razones para no asistir a una ceremonia religiosa, 47% argumenta que es por “falta de tiempo”, 20% por “falta de interés” y 6% porque se aburre. Las dos primeras respuestas –tiempo e interés–, implican que a la asistencia no se la percibe como una obligación del creyente por estar bautizado y pertenecer a una comunidad religiosa, sino más bien como una posibilidad que puede depender de múltiples factores que se atraviesen en la vida cotidiana o que requieran mayor atención.

Las prácticas de la religiosidad popular –en su dimensión grupal– son de particular importancia en El Ajusco. 11% realiza peregrinaciones a santuarios “siempre” y 37% “a veces”; 6% paga mandas a imágenes (vírgenes o santos) “siempre” y 31% “a veces”. En 2012, 24% “hizo alguna manda o sacrificio personal como expresión de su fe”, 48% ha recibido alguna imagen en su hogar, 31% reza el rosario con personas del barrio en las festividades guadalupanas de diciembre. Además, 29% “visita un santuario o realiza un viaje religioso como peregrinación” cada varios años, 20% lo hace una vez al año, 5% una vez al mes. Estas expresiones populares tienen un soporte intensamente colectivo para su realización y se llevan a cabo en lugares no institucionalmente destinados para ello, como la casa, la calle o la esquina donde hay alguna capilla o imagen barrial. El formato y contenido no está controlado por una autoridad burocráticamente asignada, respondiendo más bien a las destrezas y deseos de los impulsores y los participantes.

También las prácticas tradicionales son de amplia importancia, particularmente el altar de muertos es practicado por 46% “siempre” y por 26% “a veces”. Entre ambas, tenemos que siete de cada diez tienen incorporada esa tradición con distintos grados de regularidad. Aunque de orden distinto, apelando más bien al imaginario rural, se encuentran los rituales indígenas o baño de temazcal que 10% practica “a veces” y las limpias con yerberos, curanderos o brujos que se lo hace 21%.

Entre las prácticas emergentes podemos señalar la “carga de energía durante equinoccio en lugares sagrados como pirámides o santuarios naturales” que representa una actividad “a veces” para 14%, y las lecturas del tarot, *i ching*, caracoles, café, carta astral, etcétera, con 11%. Ambas administran referentes que vienen de distintos orígenes y que se instalan en las experiencias culturales contemporáneas.

Mención aparte merece el altar en el hogar, siendo 81% de personas que afirman tenerlo. Éste implica la construcción de un microespacio sagrado en el hogar donde se consolida la fe a una imagen particular, y que a la vez puede fungir de una especie de repositorio de imágenes de familiares difuntos. Se trata de un espacio privado –familiar y/o personal– para la práctica y recreación de la fe. Normalmente requiere de una alimentación cotidiana, sea espiritual con velas y rezos, o material con agua, frutas u otros objetos. Es un espacio para el libre ejercicio de la creatividad religio-

sa donde el creyente puede inventar las combinaciones más descabelladas a partir de su propio itinerario y necesidades simbólicas.

En el caso de El Ajusco, frente a la pregunta a quién se tiene dedicado el altar, la respuesta más importante es a la Virgen de Guadalupe, con 88%; las otras imágenes de religiosidad popular tienen menos adherencia: 16% al “santo patrón o patrona de la parroquia”. Llama la atención que 20% tenga un altar dedicado al Papa, lo que muestra la eficacia del catolicismo en la construcción de un ícono oficial como Juan Pablo II que sea venerado en un formato popular. 28% tiene en su altar a “su ángel guardián”, lo que consolida la idea de esta figura como “creencia bisagra” –a la que hacíamos referencia en párrafos anteriores–, capaz de canalizar distintas tradiciones a la vez. También es interesante que la Santa Muerte aparezca con 4%, pues al ser una reinvención de la religiosidad popular, se utiliza el mismo formato para su veneración en el ámbito privado. Con mucha menor presencia, aparecen otros tipos de imágenes: 3% personajes políticos (“El Che” Guevara, Zapata, el subcomandante Marcos); 2%, Buda o alguna divinidad oriental, y 1%, indígenas (Moctezuma, Cuauhtémoc).

Globalmente, se puede observar que el universo de las prácticas religiosas en El Ajusco es preponderantemente colectivo, distante de las exigencias institucionales y con amplios márgenes de resignificación de los territorios, las fechas y los contenidos. El refugio de la práctica desborda los márgenes oficiales invadiendo cuartos, calles y plazas.

Moral sexual

En los temas de moral, el contrapunto es 72% que está de acuerdo con el uso de métodos anticonceptivos, mientras que sólo 16% es favorable al aborto (61% está en contra de esta opción); la diferencia está en que mientras en la primera posibilidad sólo 8% matiza el argumento con un “depende de la circunstancia”, en el caso del aborto lo hace 23%. Las relaciones sexuales prematrimoniales son bien vistas por 52%, y sólo 12% piensa que “depende de las circunstancias”; no sucede lo mismo con el divorcio, que si bien es aceptado para 47%, 29% lo condiciona. La homosexualidad –y su vida conyugal– es aceptada para 27% (11% afirma que depende de la situación). El ejercicio de la sexualidad no es condenado (dentro o fuera del matrimonio) y, en el tema de la reproducción, se favorece la responsabilidad y control. Hay relativa aceptación al matrimonio entre homosexuales. La variable que se desprende notoriamente del comportamiento general es el aborto, que recibe el mayor porcentaje negativo, pero a la vez uno de los más altos en la condición para llevarlo a cabo.

Tolerancia religiosa

En El Ajusco, 35% de los entrevistados asistirían a una ceremonia de una religión distinta a la suya (54% no lo haría), lo que denota disposición a vivir otras experiencias. De hecho 27% ya ha participado en alguna cele-

bración ajena. Si consideramos que 86% de la EER se adscriben a alguna religión, se abre un margen significativo de creyentes que, a pesar de su adscripción clara, participarían en experiencias religiosas diferentes. En la misma dirección, no extraña que 75% respetaría la decisión si un familiar cambiara de religión, 4% lo apoyaría; sólo 9% trataría de convencerlo de que está en un error y únicamente 1% “ya no lo trataría más”. Estos porcentajes refrendan la idea de que en esta colonia se vive una elevada disposición a la pluralidad religiosa, ésta se manifiesta incluso si el cambio de adscripción tocara a los miembros del núcleo familiar, lo que señala –y se corrobora en observaciones empíricas– que el orden religioso, su transformación y diversidad, no afecta al orden familiar que en su seno puede albergar sin problema un amplio margen de opciones diversas. A la vez, se infiere que la pertenencia religiosa ha dejado de mostrar una exigencia excluyente: la posibilidad de tránsito por las opciones que el mercado religioso ofrece no interfiere entre ellas, y no conduce al creyente ni al castigo ni a la culpa. Todo indica que la capacidad de administración de distintas referencias a la vez se constituye en una orientación para los creyentes de El Ajusco.

Ideal del buen creyente

De los entrevistados, 60% se consideran a sí mismos “medianamente interesados” en la religión y lo sagrado, 21% “muy interesados” y 16% “nada interesados”. 23% asegura sentir regularmente “la presencia de una poderosa fuerza espiritual” y 25% la ha sentido una o dos veces; 48% se considera un “buen creyente” y 47% cumple con sus deberes religiosos. El ser buen creyente no tiene que ver con profundizar en los conocimientos doctrinales (sólo 15% está ocupado en ello, 71% sólo conoce lo que recibió en el catecismo y 13% confiesa que casi se le olvidó todo), sino con cumplir las leyes y sacramentos, 38%. Lo interesante es que el ideal del creyente es medido a partir de los parámetros oficiales institucionales, pero la gente, aunque no los cumpla, sí se considera que está en el camino adecuado. En los datos cualitativos, esta tensión se la explicita en una dicotomía donde de un lado están aquellos que son “católicos, católicos”, y del otro “católicos, pero no tanto, o más bien creyentes”. La imagen positiva está en el primero, y su realidad en el segundo, pero eso no es motivo de percibir incoherencia o angustia.

Conclusiones

La EER muestra que la vida religiosa en la colonia El Ajusco es de un dinamismo remarcable en sus distintas formas. El catolicismo es la referencia más importante pero está atravesado por procesos de diferenciación interna. Es de destacar la importancia de los “sin religión” que incluso son más que los de “otra religión”, lo que marca un sector que no transita de una opción a otra sino que más bien deja su interés por el tema, siendo este porcentaje más alto que la media nacional (4.6% para el país) y regional (5.4% en el D.F.).

También se observa que, si bien la oferta institucional es crecientemente diversa abarcando, en un pequeño territorio, una buena parte de las opciones a nivel nacional, la lógica de las creencias y prácticas desborda el ámbito de las iglesias. La fe en la actualidad se vive por afuera de la institución (los bajos datos de asistencia regular a ceremonias oficiales son muestra de ello), o eventualmente en espacios de diálogo, pero con una capacidad de reinención considerable. Es así que en El Ajusco se puede observar con claridad lo que algunos estudios han denominado la desinstitucionalización de la experiencia religiosa, pero en este caso, no va de la mano con el repliegue de la creencia, sino con su reinterpretación. Este proceso apela a una participación intensa del creyente en la construcción de su propio dispositivo simbólico; los elevados porcentajes de personas que participan “cada que me nace” en un evento o que practican oración bajo el mismo argumento, indican que el orden del deseo ha superado a la exigencia normativa.

La oración, la ceremonia y la participación no responden a protocolos preestablecidos por autoridades eclesiales, sino a la voluntad del fiel. A la vez, como se ve en las creencias, los castigos y sus respectivas referencias (como el infierno o el diablo) se encuentran en retirada. Esto indica que la institución ha perdido su eficacia en el control de lo religioso basado en la coerción, y son los creyentes quienes, en sus propias dinámicas e intereses, reinventan su fe de acuerdo con sus propias necesidades. Incluso en preguntas sobre el orden moral, los católicos que en otro contexto hubieran estado de acuerdo con los mandatos oficiales, ahora están a favor de la homosexualidad, del uso de anticonceptivos e incluso del aborto; ninguna de estas posturas influye en su adscripción ni en el considerarse un buen creyente.

El universo de las creencias está repartido en tres grandes orientaciones: la herencia del catolicismo tradicional, la religiosidad popular y las referencias emergentes. La primera se expresa en las nociones como Dios, cielo o la Trinidad; la segunda en las imágenes, particularmente la Virgen de Guadalupe; y la tercera en otras evocaciones, como troles, nahuales o la energía dentro de uno mismo. Pero a la vez la frontera entre cada universo es porosa; así, si bien hay un consenso sobre la creencia en Dios que es una referencia fundamentalmente de la herencia católica, en la descripción de su contenido se aprecia una resignificación mayor. Dios es energía antes que una prescripción dogmática. Es en esta dirección que operan lo que hemos llamado las “creencias bisagra”, que permiten fungir como articuladoras de nociones tradicionales con nuevas. Por ejemplo, la Santa Muerte es precisamente una transformación de la devoción de la religiosidad popular, pero adaptada a las necesidades puntuales y con contenidos de distintos orígenes; lo mismo puede decirse de la creencia en los ángeles: en ellos empatan la cultura angelical católica que tuvo importante arraigo en el ámbito rural, con la idea de ángel guardián como un administrador de la energía del creyente y su protector que lo conecta con el universo. La relación entre reproducción e invención en las creencias es dinámica e interactiva, ni se

reproduce la tradición automáticamente, ni se inventan novedades. Lo que se construyen son nuevas transacciones de sentido que articulan ambas y que responden, de manera eficiente, a las necesidades de fe.

La religiosidad popular es uno de los polos de mayor dinamismo en El Ajusco. Su importancia radica en que articula catolicismo tradicional, eficacia operativa de la fe, recreación individual y pertenencia colectiva. La devoción a la Virgen de Guadalupe, por ejemplo, puede reforzar las nociones teológicas oficiales, pero es utilizada para resolver problemas operativos (de salud, economía, amor, etcétera) y su culto funciona tanto en rezos personales o altares familiares, como en eventos del barrio o la ciudad. Es la plasticidad de la religiosidad popular lo que le permite transitar por distintas dimensiones sin quedar atornillada en alguna de ellas. Por eso, las observaciones etnográficas refrendan la idea de que la vida de las imágenes marca una parte de la cotidianidad creyente, en la fiesta, en el rezo y en el símbolo.

Hay que subrayar la importancia de lo territorial y la historia colectiva de creación de una colonia, en las prácticas y creencias religiosas. La dimensión espacial adquiere una relevancia central que se puede observar en la participación en rezos en las calles, las celebraciones en avenidas, las peregrinaciones, los altares, etc. Aquí la fe se hace barrio; la comunidad de creyentes pertenece y actúa en un lugar, hay una construcción de barrio y colectiva del sentido religioso. En esa misma dirección, resalta que, a pesar de que la vitalidad religiosa es divergente y sucede en un territorio relativamente acotado, la tolerancia es elevada y la pluralidad no implica ni confrontación en microespacios como la familia, ni disputas violentas en el ámbito público, como sucede en otros ámbitos.

Como mencionamos, la EER no permite observar otros aspectos. Queda abierta la pregunta, por ejemplo, sobre la especificidad del mundo pentecostal, en el que sobresale una mayor cercanía a sus instituciones y su doctrina en un proceso propio de reacomodo, que tendría que ser observado desde otros datos. También queda abierto el análisis de las orientaciones generacionales y de género que, como se observa en otros estudios, marcan una diferencia en su manera de percibir la experiencia religiosa.