

Fe y generación

Análisis de una encuesta sobre prácticas y creencias religiosas*

HUGO JOSÉ SUÁREZ**

Abstract

FAITH AND GENERATION. ANALYSIS OF A SURVEY ON RELIGIOUS BELIEFS AND PRACTICES. *An analysis on the results of the Survey on Religious Experience carried out in the neighborhood of Ajusco, in Mexico City. It shows the main results regarding the religious beliefs and practices, focusing on the generational aspect. Four analysis groups were formed for this purpose: 18 to 29 years old, 30 to 49, 50 to 69 and 70 to 88. A typology of religious behavior was elaborated from the relation established between dogma and ecclesial institutionalism. It is concluded that there is a great generational difference, which can be observed particularly in the behavior of the youngest group. On the one hand, this shows different ways of religious sociality and, on the other hand, the global process of transformation that the Mexican society is facing at present.*

Key words: urban religiousness, religious beliefs and practices, religion and generation, religion in Mexico

Resumen

Análisis de la Encuesta sobre la Experiencia Religiosa realizada en la colonia El Ajusco, en el Distrito Federal. Se exponen los principales resultados respecto de las creencias y las prácticas religiosas, poniendo especial atención en el aspecto generacional, para lo cual se construyeron cuatro grupos de análisis: de 18 a 29 años, de 30 a 49, de 50 a 69 y de 70 a 88. Se elaboró una tipología del comportamiento religioso a partir de la relación que se establece con el dogma y con la institucionalidad eclesial. Se concluye que hay una importante distancia generacional que puede observarse particularmente en el comportamiento del grupo más joven, lo que indica, por un lado, distintas maneras de socialidad religiosa y, por otro, el proceso de transformación global en el cual se encuentra la sociedad mexicana actual.

Palabras clave: religiosidad urbana, creencias y prácticas religiosas, religión y generación, religión en México

Este artículo presenta los resultados de la Encuesta sobre la Experiencia Religiosa (EER) realizada entre octubre de 2009 y febrero de 2010 en la colonia El Ajusco del Distrito Federal. Se pretende analizar el campo religioso y los sistemas de sentido en dicha colonia a partir de múltiples estrategias cualitativas y cuantitativas. En esa tarea se han realizado una serie de entrevistas en profundidad, observaciones etnográficas, fotografías y diario de campo, con cuya información se han generado varios documentos ya editados (Suárez, 2009, 2010, 2011, 2012) o en proceso de publicación. El resultado global del estudio se encontrará en el texto *El milagro es la palabra*, a publicarse en 2013. En esos escritos se exponen en detalle las particularidades sociodemográficas e históricas de la colonia, el estado actual del campo religioso local, los horizontes de sentido

* Artículo recibido el 06/05/11 y aceptado el 31/10/12.

El presente documento forma parte del proyecto de investigación realizado en el Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, financiado por PAPIIT IN 306909-3 con el nombre "Sociología de los grupos religiosos en la colonia El Ajusco". Agradezco la colaboración de Stefano Cavalli para la lectura de los datos estadísticos y los sugerentes comentarios de Adrián Tovar.

** Investigador titular del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México <hugo jose@unam.mx>.

de grupos específicos, los soportes materiales para la práctica religiosa, los íconos del lugar, etcétera, por lo que en este texto dichas referencias serán marginales, intentando ahondar en los contenidos que ofrece la EER. Tampoco es el objetivo de estas páginas –a no ser de manera tangencial– realizar una comparación con los resultados de otras investigaciones similares realizadas con datos cualitativos (De la Torre y Gutiérrez, 2007; Fortuny Loret de Mola, 1999; INEGI, 2005 y 2010; Hernández y Rivera, 2009; Sota García, 2010; Legorreta, 2006); esa tarea quedará para otras reflexiones. La intención es exponer y analizar los hallazgos de la EER, poniendo especial atención a la variable generacional.

La encuesta consiste en 55 preguntas y está dividida en tres partes: datos generales, preguntas semiabiertas sobre el transcurso de la vida, y cuestionamientos cerrados sobre el aspecto sociorreligioso, concentrados en particular en las creencias, las prácticas, la religiosidad popular y cuestiones del orden político, moral y barrial. La búsqueda global era 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. La estrategia para recolectar información fue “puerta a puerta” en una unidad barrial, con cuotas equitativas de sexo y generación; no se puso énfasis en lo aleatorio sino en lo territorial y en la composición etaria de la muestra. Se levantaron 500 casos.¹

El dispositivo teórico subyacente en el diseño de la encuesta discutía la noción de religión y el proceso de transformación que se ha vivido en los últimos años –en especial en México–, y que no sólo obliga a cuestionar las nociones tradicionalmente reconocidas como

“lo religioso”, sino también a poner atención en otras expresiones emergentes. Esta perspectiva discute en términos conceptuales con textos que analizan datos –como el *Atlas de la diversidad religiosa* (De la Torre y Gutiérrez, 2007) o el libro *Creyentes y creencias en Guadalajara* (Fortuny Loret de Mola, 1999)– y con reflexiones de otros contextos –por ejemplo los aportes de Hervieu-Léger (1993) o de Parker (1993).

Antes de entrar de lleno a los resultados, es conveniente hacer un breve paréntesis sobre la colonia y el estado del campo religioso en ella. El Ajusco se encuentra al sur de la delegación Coyoacán. Su extensión es de 207.57 hectáreas (más de dos kilómetros cuadrados). Se pobló en el transcurso de los años sesenta con la llegada de migrantes del interior de la república –sobre todo de Michoacán– seducidos por las promesas de inserción laboral (Alonso, 1980). Desde sus inicios, una de sus peculiaridades fue que la población regularizó la tenencia de la tierra, lo que imprimió un dinamismo social importante que generó organizaciones de colonos y relación con las autoridades (Azuela, 1999). Asimismo, muy pronto surgieron las demandas por servicios, centros educativos, calles, luz, alcantarillado y condiciones urbanas básicas. De acuerdo con datos del Instituto Nacional de Estadística y Geografía, la colonia El Ajusco contaba con 29 388 habitantes en el 2000 (INEGI, 2000). Se considera como “colonia popular de densidad media, en proceso de consolidación”, entendiéndose por ello a zonas que “no cuentan con una urbanización completa y sus viviendas presentan diferentes tramos de terminación” (Suárez, 2000).

El panorama migratorio actual se ha modificado, pues 50% de la población vive hace más de 20 años en la colonia (Zermeño, 2005), y 76% ha nacido en el

¹ La primera sección del cuestionario se refiere a los datos generales, sus preguntas buscan mostrar una radiografía del tipo de entrevistado en sus rasgos generales (edad, sexo, ingresos, etcétera). Considerando sobre todo la variable etaria y los indicadores de escolaridad, sexo y ocupación. La idea era 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 Instituto Nacional de Estadística y Geografía. Además, se buscaron datos tangenciales sobre el estado de salud o la tecnificación de su vida cotidiana (por ejemplo, si cuentan con internet en su vivienda).

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

En la tercera sección se entra de lleno a la vida religiosa; 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 Jesús. El segundo explora la relación con la institución, tanto en los mandatos oficiales, como la participación en ceremonias. El tercero se concentra en las prácticas, de manera señalada en aspectos de la oración (frecuencia y espacio) y ritos de distinto orden (como realizar altar de muertos o leer el tarot). El siguiente apartado 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, entre otras. Luego, en tres preguntas, se busca saber cuál es la imagen de sí 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 actitud frente a personas con creencias diferentes. En el siguiente se abordan los temas de lo moral, la política y el territorio. El último se dirige a los católicos y explora el conocimiento de su Iglesia (territorial, doctrinal y organizativamente).

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 tiene rezago educativo (no terminaron la secundaria). El nivel socioeconómico es bajo (38% percibe 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 tienen viviendo en el lugar les da una particular relación con la colonia.²

En términos religiosos, una característica de la zona es la pluralidad. El relativamente pequeño territorio cuenta con dos parroquias católicas, dos capillas, cuatro iglesias protestantes, cuatro pentecostales, dos iglesias bíblicas no evangélicas, dos tiendas de sante-ría, una tienda de culto a la Santa Muerte y numerosas expresiones de religiosidad popular. Los domingos se realizan alrededor de 14 misas católicas y 13 celebraciones de otros cultos; en total participan más de 5 000 personas en diferentes eventos (Suárez, 2010).

Pasemos ahora a la exposición de resultados, que se hará en tres partes: datos generales, análisis generacional y una tipología de las formas del creer.

Panorámica de la religiosidad en la colonia

Tal como se ha visto en otros estudios empíricos sobre las creencias en México, en la colonia la religión es en términos generales muy importante: 86% de los vecinos pertenece a alguna religión, 81% tiene un altar u otro objeto religioso en el hogar, 21% se dice muy interesado en la religión y lo sagrado, y 60% “medianamente interesado”, sólo 16% sostiene que no presenta interés. La Iglesia católica es la que tiene mayor pertenencia: 78 de cada cien. En el ámbito de las creencias, las referencias tradicionales de la teología católica tienen alta adhesión: nueve de cada diez entrevistados creen en Dios, 7.5 en el cielo, siete en los milagros, ocho en la Virgen de Guadalupe y 7.5 en el Espíritu Santo. La expresión negativa de conceptos similares tiene menos impacto: sólo 46% cree en el diablo y 55% en el infierno.

Pero la resignificación de estas creencias herederas del catolicismo es notable. Frente a la pregunta “¿Qué es Dios para usted?”, 30% respondió que “una fuerza vital o energía”; 24%, “la Trinidad (Padre, Hijo y Espíritu Santo)”; 19%, “un ser muy bueno”. Respecto de

qué hay después de la muerte, 29% afirma que “vida y resurrección”; 21%, nada; 14%, “cielo, paraíso, infierno”; 11%, “reencarnación en otro ciclo vital”. A la interrogante “¿Dónde está Dios?”, 74% dice que “en todas partes”, y 18%, “dentro de uno mismo”; sólo 2% dice que “en el templo”, y 1%, “en la imagen de la Virgen o en otras imágenes” (gráfica 6). Jesucristo es definido como “un salvador y redentor del pecado” por 39%; “un líder religioso al lado de muchos otros” por 20%; “el que vino a liberar a los pobres” por 11%; “el que trae el espíritu divino” por 9%; “el que fundó la Iglesia católica” por 9%.

En cuanto a la presencia de “una poderosa fuerza espiritual” 22% la siente regularmente, y 25% la ha sentido alguna vez en su vida. Sin que quede claro el contenido de ella, se trata de una manera de vivir lo sagrado que puede asumir múltiples formas. La esencia de la divinidad es de otra naturaleza y su presencia no está concentrada en el templo ni en una imagen. En la misma dirección hay que entender que la oración responde, para 20%, al deseo de hacerlo “cada que me nace” –y no a un calendario institucionalmente establecido–, y para ello el templo deja de ser el lugar privilegiado: “en cualquier parte” aparece como la opción dominante (56%) (gráfica 6). En este contexto, acerca de lo que hay después de la muerte, no extraña que 11% crea en la reencarnación u otro ciclo vital (gráfica 7). Por eso tampoco sorprende que más de la mitad de los entrevistados esté de acuerdo con la afirmación “tengo mi propio modo de unirme con Dios sin iglesias o ceremonias religiosas” (gráfica 8).

En el interior del catolicismo, las parroquias de la Resurrección y Nuestra Señora de Guadalupe son las que más se conocen (45 y 35%, respectivamente), siendo las capillas de La Anunciación y del Señor de los Milagros mucho menos concurridas (4 y 5%). La mayor participación en actividades religiosas institucionales es en grupos de catequesis y oración (7%), oratorios (comunidades de oración) (7%), Comunidades Eclesiales de Base (6%), coros y grupos de baile (4%), mayordomías (3%).

Sobre las prácticas más tradicionales, la frecuencia de participación en una ceremonia religiosa tiene la siguiente distribución: “una vez por semana o más”, 33%; “una vez al mes”, 19%; “una vez al año (ceremonias importantes)”, 19%; “nunca o casi nunca”, 19%. Asimismo 47% no asiste por falta de tiempo y 20% por falta de interés. La oración es practicada diariamente por 58%, “cada que me nace” por 20%, una vez a la semana, por 7%, y nunca, por 8%.

² Una panorámica más completa de la colonia El Ajusco se encuentra en Suárez (2010).

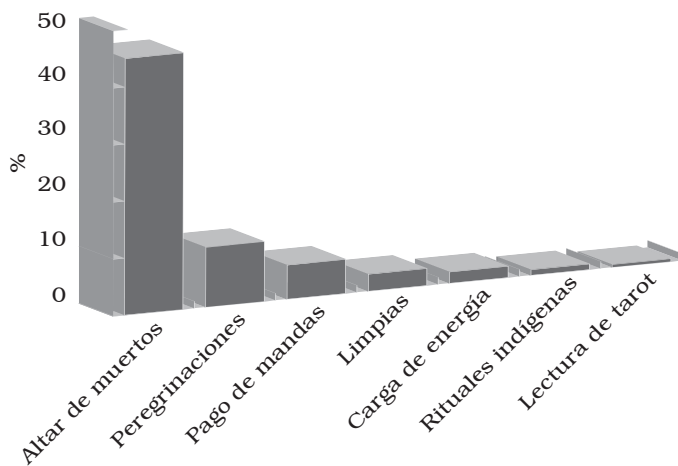
La religiosidad popular en la colonia tiene una presencia significativa, la actividad religiosa más importante es el altar de muertos (46% se practica siempre), seguida de las peregrinaciones a los santuarios (11%) (gráfica 1). Como se señaló, ocho de cada diez entrevistados tienen un altar familiar en el domicilio; aunque la Virgen de Guadalupe es la más recurrente, también aparecen con frecuencia los ángeles guardianes (28%) y el Papa (21%) (gráfica 2). La veneración a imágenes populares es considerable; en primer lugar está la Virgen de Guadalupe, y luego otras vírgenes (Anunciación, Juquila), santos (san Luis Rey, san Judas Tadeo, san Charbel) y cristos (gráfica 3). De estas creencias, algunas tienen origen rural –como san Luis Rey, que viene de Nahuatzen, Michoacán, o la Virgen

de Juquila, Oaxaca–, y otras son más urbanas, como la Guadalupeana o san Judas Tadeo.

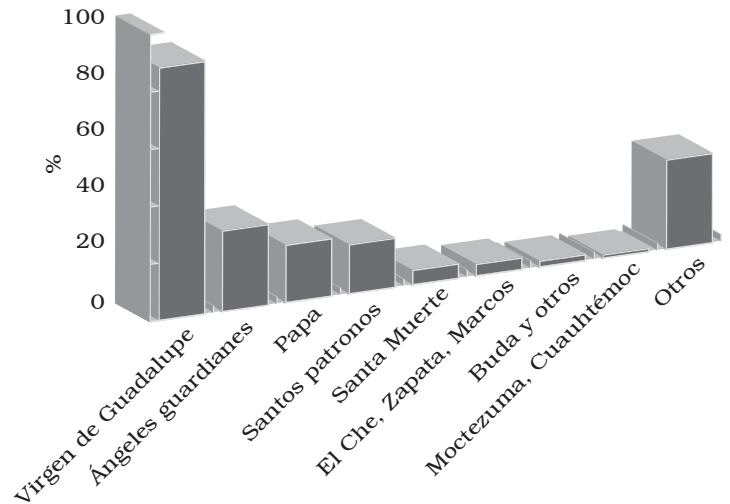
En esa misma dirección, la mitad de los entrevistados realiza una peregrinación, pero varía la frecuencia: 5% cada mes, 19% una vez al año y 19% cada varios años. Tres de cada diez rezan el rosario con las personas del barrio en las festividades guadalupanas de diciembre, y 25% hizo alguna manda o sacrificio personal en el último año; 11% peregrina “siempre” a santuarios, y 36% “a veces”; 31% “a veces” paga sus mandas a vírgenes o a santos milagrosos.

Además de estas prácticas religiosas, se observan otras expresiones que, si bien tienen menor adherencia, indican distintas orientaciones; por ejemplo, 16% afirma creer en la Santa Muerte, 15% en nahuales,

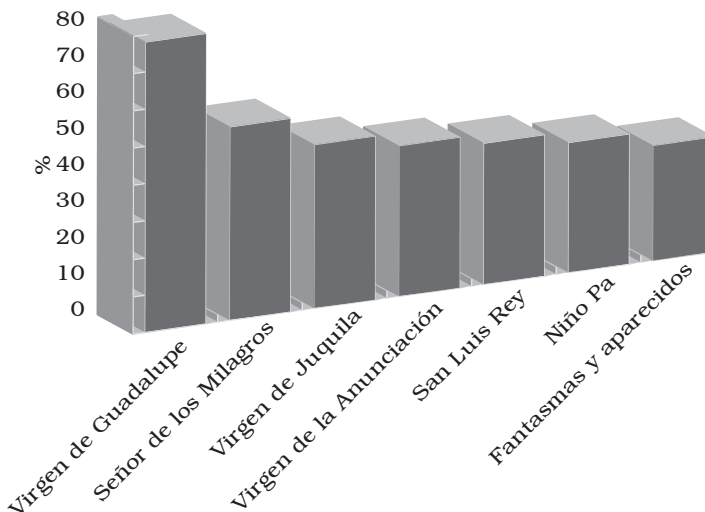
Gráfica 1
¿Cuál de estas actividades practica siempre?



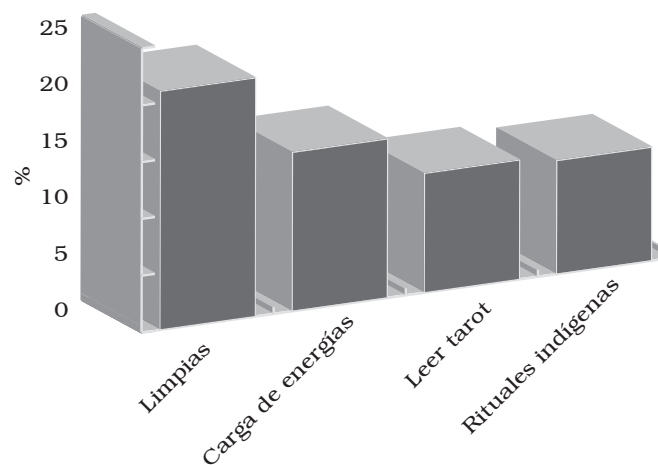
Gráfica 2
¿A quién tiene dedicado un altar en el hogar?



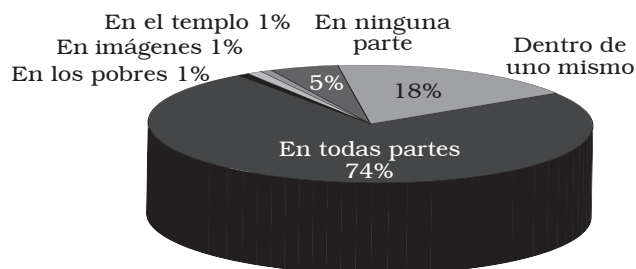
Gráfica 3
Usted cree en:



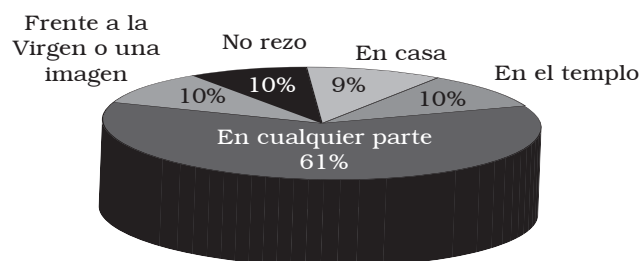
Gráfica 4
Actividades que practica a veces



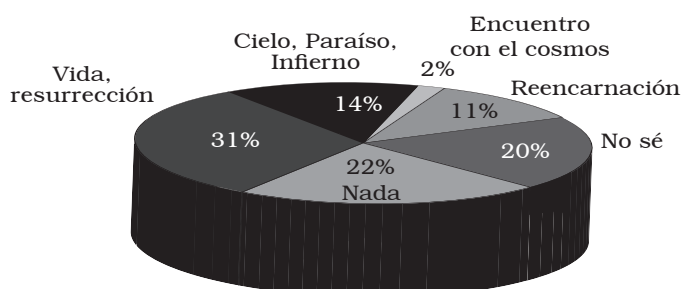
Gráfica 5
¿Dónde está Dios?



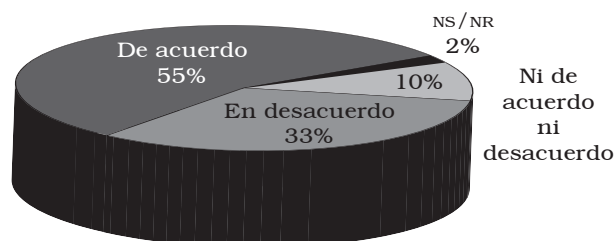
Gráfica 6
¿Dónde se siente más a gusto para rezar?



Gráfica 7
¿Qué cree que hay después de la muerte?



Gráfica 8
¿Está de acuerdo con: "tengo mi propio modo de unirme con Dios"?



12% en duendes y troles. Aunque, en cuanto casos específicos e individuales, estadísticamente no son relevantes, en los altares personales aparecen imágenes diversas: 18 personas indican tener en él una imagen de la Santa Muerte; 13, de personajes políticos como el Che Guevara, Zapata o el Subcomandante Marcos; ocho, de alguna divinidad oriental; seis, de algún personaje indígena, como Moctezuma o Cuauhtémoc; tres, de figuras político-religiosas como monseñor Romero o Sergio Méndez Arceo.

Como se observa en la gráfica 4, las limpias con curanderos, los rituales indígenas, las lecturas de tarot y las cargas de energía en lugares sagrados tienen una relativa elevada práctica si consideramos a las personas que responden "a veces" (de 10 a 20%).

Hay que señalar que la disposición a la pluralidad religiosa se refleja en que 27% ha participado y 35% aceptaría participar en alguna ceremonia ajena a su religión; 75 de cada cien respetarían la decisión de un familiar si se cambiara de religión.

Preliminarmente, se puede concluir que en la colonia El Ajusco la vitalidad de la vida religiosa es notoria. El polo dominante es el catolicismo, y en su interior se debaten dos orientaciones: la tradicional y

la religiosidad popular, ambas atravesadas por la resignificación de sus contenidos. A la vez, existen otros cultos que empiezan a revelarse y que imprimen su propio sello a la experiencia religiosa. A pesar de que la Iglesia católica es la referencia con mayor adhesión, se puede observar que el cumplimiento riguroso de sus mandatos es cada vez menor, y las necesidades de fe son cubiertas por distintas tradiciones religiosas. La pluralidad se instala tanto en el campo religioso como en el interior del catolicismo. Pero estos datos son más ricos si se analizan a partir del lente generacional, como veremos a continuación.

Distancias generacionales

Distintos estudios han mostrado la riqueza de las comparaciones generacionales, en particular respecto del comportamiento religioso. Para lo que sigue, retomamos la reflexión sobre el transcurso de la vida desarrollada por Lalive d'Epainay y Cavalli en el Centro Interfacultativo de Gerontología de la Universidad de Ginebra (Lalive d'Epainay, 1991, 1996; Cavalli *et al.*, 2006).³ Para este análisis, la selección de grupos de

³ El paradigma del transcurso de la vida –entendiendo paradigma como una orientación teórica que guía el análisis y el procedimiento de formulación de conceptos y recolección de información– pretende explicar "la vida humana a partir de

edad buscó estudiar lo que se entiende como posiciones típicas en el transcurso de la vida: 18-29 años, juventud; 30-49, adultez, vida afectiva, familiar y profesional instalada; 50-69, desarrollo pleno de la vida adulta y profesional, inicio de la jubilación y envejecimiento; 70-88, vejez.

Como se puede observar en el cuadro 1, el grupo I (nacidos entre 1980 y 1991) está compuesto preponderantemente por solteros (73%). Su escolaridad va de la preparatoria (37%) a la universidad (28%). En su mayoría son estudiantes o comerciantes, y la generalidad no tiene hijos (73%). Se trata de personas que vivieron acontecimientos como el zapatismo, el Tratado de Libre Comercio, la crisis del '94, la transición política, la migración y los efectos del narcotráfico y la inseguridad.

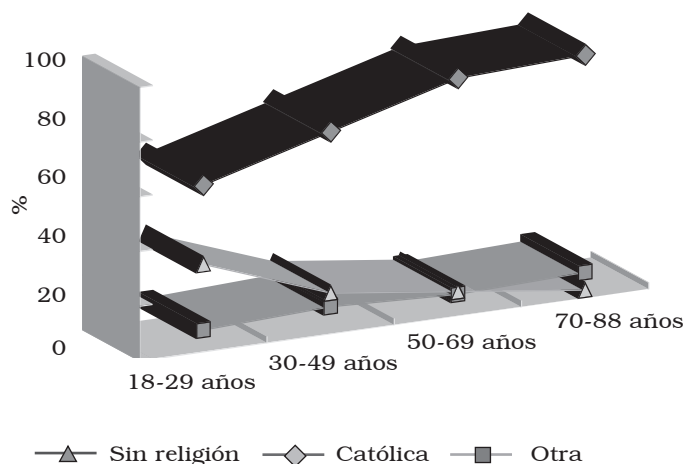
En el grupo II (nacidos entre 1960 y 1979), siete de cada diez están casados; su escolaridad es menor a la del grupo I: 32% tiene secundaria; 23%, preparatoria, y 20%, universidad. Su vida laboral gira alrededor del comercio, oficios o por cuenta propia (43%). En esta cohorte la presencia de los hijos es masiva: ocho de cada diez los tienen, porcentaje que se incrementa sucesivamente. Algunos alcanzaron a vivir eventos como el temblor del '85, la devaluación, los movimientos urbanos de los ochenta y el cisma político del '88.

En el grupo III (nacidos entre 1940 y 1959) se mantiene la tendencia a estar casado (75%), pero el nivel de instrucción desciende aún más respecto del anterior: 33% primaria y 29% secundaria. El empleo se mantiene en similar porcentaje en comerciante y oficios, y 93% tiene hijos. Se trata de un sector que presenció acontecimientos mundiales como la llegada del hombre a la Luna, la Guerra Fría, las guerrillas latinoamericanas y los movimientos culturales y políticos del '68.

Finalmente, en el grupo IV (nacidos entre 1921 y 1939), la mitad de las personas son viudas y sólo quedan 43% casadas. La escolaridad es todavía menor: 25 de cada 100 no tienen instrucción y más de la mitad sólo estudió hasta primaria. La ocupación se distribuye entre comerciante y oficios y trabajo en el hogar, y 95% tiene hijos. Este grupo etario vivió la Segunda Guerra Mundial, la gestión política de Lázaro Cárdenas, la expansión del Estado populista, la explosión demográfica y el crecimiento urbano, además de todo lo ya señalado (Cuadro 1).

El primer dato que resalta del análisis generacional es la diferencia en la adscripción religiosa. Es elevado

Gráfica 9
Pertenece a alguna religión



el número de personas sin religión, y entre los jóvenes alcanza el porcentaje mayor respecto de los demás grupos. Los del grupo IV son más católicos, lo que va cambiando cuando desciende la edad. La pertenencia a otra religión es de menor importancia que la opción "sin religión", y en ella las variaciones porcentuales alcanzan sólo tres puntos de distancia, manteniendo la homogeneidad para cada cohorte.

Respecto de las referencias tradicionales del catolicismo (Dios/diablo, Cielo/Infierno, etcétera), la creencia en Dios es elevada –más de 90%– y tiene poca distancia en los grupos II, III y IV, mientras que para los jóvenes el porcentaje sólo alcanza 77%. Pero en las demás, casi todas las referencias tienen una aceptación diferenciada que va creciendo de acuerdo con la cohorte. En la religiosidad popular, el contrapunto generacional es más marcado; en el primer grupo, 64% dice creer en la Virgen de Guadalupe, y en el de adultos mayores, 89%; con las demás imágenes populares las distancias son relativamente similares. Lo que sobresale es que en otras referencias religiosas los puntos de diferencia son mucho menores: 18% de los jóvenes cree en duendes y troles, y 12% del último grupo también lo hace. Con los fantasmas, aparecidos y espíritus sucede algo similar, los grupos extremos tienen mayor cercanía entre ellos que con los del medio (cuadro 2).

En el plano de las prácticas tradicionales de participación en la vida institucional, la asistencia semanal

la intersección de tres temporalidades fundamentales: 1. la del dato biológico del ser humano como un ser vivo y con desarrollo propio (el tiempo biológico); 2. la del contexto histórico, del *oikos* sociocultural en el cual toda vida surge y se despliega en interacción con otras vidas humanas (el tiempo de la historia); 3. la del trabajo de reflexividad, a través de la cual la interpretación y la autointerpretación constituyen al ser humano en actor histórico (historicidad del sujeto)" (Lalive d'Epina, 2005).

Cuadro 1
Características de la muestra de acuerdo con la edad*

	Grupo I	Grupo II	Grupo III	Grupo IV
Cohortes etarios básicos	18-29 años	30-49 años	50-69 años	70-88 años
Años de nacimiento	1980-1991	1960-1979	1940-1959	1921-1939
Edad promedio en el grupo	23	40	59	77
Número de casos	117	130	145	108
Porcentaje de la muestra	23%	26%	29%	21%
Sexo				
Masculino	57 (49%)	67 (52%)	77 (53%)	54 (50%)
Femenino	60 (51%)	63 (48%)	68 (47%)	54 (50%)
Estado civil				
Soltero	85 (72%)	22 (17%)	9 (6%)	4 (4%)
Casado	28 (24%)	94 (72%)	108 (75%)	47 (43%)
Divorciado	2 (2%)	11 (8.5%)	15 (10%)	4 (4%)
Viudo	2 (2%)	3 (2.5%)	13 (9%)	53 (49%)
Nivel educativo				
Sin instrucción	2 (2%)	1 (1%)	11 (8%)	27 (25%)
Primaria	1 (1%)	15 (12%)	48 (33%)	61 (57%)
Secundaria	27 (23%)	42 (32%)	42 (29%)	10 (9%)
Preparatoria o bachillerato	43 (37%)	30 (23%)	14 (10%)	0 (0%)
Técnico	9 (8%)	13 (10%)	12 (8%)	5 (5%)
Universitario	33 (28%)	26 (20%)	13 (9%)	2 (2%)
Posgrado	0 (0%)	3 (2%)	4 (3%)	1(1%)
Ocupación actual				
Desempleado	7 (6%)	5 (4%)	0 (0%)	9 (8%)
Profesionista	6 (5%)	25 (19%)	14 (9%)	1 (1%)
Estudiante	46 (39%)	1 (1%)	1 (1%)	0 (0%)
Comerciante, oficios, cuenta propia	39 (33%)	56 (43%)	65 (45%)	26 (24%)
Trabajo en el hogar (ama de casa)	11 (10%)	23 (18%)	36 (25%)	36 (33%)
Asalariado profesional	6 (5%)	15 (12%)	16 (11%)	2 (2%)
Jubilado	0 (0%)	2 (2%)	13 (9%)	32 (30%)
Tiene hijos				
Sí	31 (27%)	104 (80%)	135 (93%)	103 (95%)
No	86 (73%)	26 (20%)	10 (7%)	5 (5%)

* En las cifras aquí incluidas no se consideró la respuesta “no sabe-no responde”, por lo que en algunos casos el total no necesariamente suma 100%.

a una ceremonia es mayor en el grupo de adultos mayores, y va decreciendo hasta llegar a los jóvenes, que sólo lo hace 11%. La participación mensual presenta un comportamiento más estable en cada grupo, y en la ocasional se invierte completamente la tendencia: más de la mitad de los jóvenes participan esporádicamente (“una vez al año o casi nunca”), mientras que sólo 22% de los viejos se encuentra en esa situación. Sobre las razones para no asistir a una celebración religiosa, 61% de las personas del grupo III y 51% del grupo IV señalan la falta de tiempo –lo que conlleva cierto grado de culpabilidad–; 33% de jóvenes no lo hace por falta de interés y 19% porque se aburre.

La oración la realizan diariamente los adultos mayores (79%), mientras que sólo 28% de los jóvenes la hacen; este grupo afirma que la practica “cada que me nace” en 32%, y solamente 6% de los del grupo IV responde en el mismo sentido (cuadro 3). En las prácticas populares del rezo del rosario en las festividades

decembrinas de la Virgen de Guadalupe, o la recepción de una imagen en el hogar, se ve más cercanía generacional que en las ceremonias institucionales señaladas. Asimismo, existen únicamente 12 puntos de diferencia entre grupos de edades ante la pregunta “¿tiene un altar u objeto religioso como una imagen, crucifijo u otro en su hogar?”. En cuanto a realizar una manda o sacrificio personal, la distancia es todavía menor; sólo seis puntos entre el grupo I y los grupos III y IV (cuadro 3).

Un comportamiento diferente del descrito se observa en preguntas sobre la posición del individuo en el sistema de creencias. Se mencionó que 72% del total cree en la energía dentro de uno mismo, y, en términos generacionales, en los grupos I y II 74% refrenda esa idea, mientras que en los grupos III y IV lo hace 69%. Ante la pregunta ¿dónde está Dios?, la respuesta mayoritaria fue “en todas partes” (de 60 a 82% progresivamente en cada grupo), pero a la opción “dentro de

Cuadro 2
Creencias

	Grupo I 18-29 (%)	Grupo II 30-49 (%)	Grupo III 50-69 (%)	Grupo IV 70-88 (%)
Catolicismo tradicional				
Dios	77	92	94	97
Diablo	39	44	50	48
Cielo	62	69	79	88
Infierno	44	51	61	61
Espíritu Santo	52	77	82	87
Ángeles guardianes	43	55	65	65
Los milagros	54	69	79	86
Qué hay después de la muerte: vida y resurrección	14	31	33	40
Religiosidad popular				
Virgen de Guadalupe	64	70	86	89
San Luis Rey	18	31	44	59
Señor de los Milagros	29	48	57	74
Virgen de la Anunciación	17	36	50	63
Virgen de Juquilla	19	44	53	66
Niño Pa	22	28	41	52
Santa Muerte	13	6	17	28
Otras referencias religiosas				
Duendes y troles	18	9	10	12
Fantasmas, aparecidos y espíritus	40	29	23	39
Nahuales	12	11	13	27

Cuadro 3
Frecuencia de oración y prácticas populares

	Grupo I 18-29 (%)	Grupo II 30-49 (%)	Grupo III 50-69 (%)	Grupo IV 70-88 (%)
Con qué frecuencia hace oración				
Diario	28	51	72	79
Cada que me nasce	32	23	17	6
Nunca	20	5	4	4
Prácticas populares				
Tiene altar u objeto religioso	74	77	86	85
Ha recibido alguna imagen en casa	40	39	51	62
En fiesta de Guadalupe (diciembre) reza en el barrio	24	23	34	43
Durante el año pasado, hizo una manda	21	25	26	26

uno mismo”, 26% de los jóvenes respondió afirmativamente, siendo el porcentaje mayor.

Resulta elevado el porcentaje de aquellos que han participado alguna vez en una ceremonia de una religión distinta de la suya (27%); si bien los jóvenes son los que más lo han hecho (34%), los ancianos también lo hicieron en 23%. Donde se ve una distancia mayor es en la pregunta sobre si asistirían a una ceremonia de otra religión; los grupos I y II lo harían en 46%, el III en 26%, y el IV en 20%. A la interrogante sobre qué hacer si alguien de su familia cambia de

religión, ocho de cada diez de los grupos I y II respetarían su decisión, siete y seis de los grupos III y IV lo harían. Del grupo I, 10% lo apoyaría, y 16% del grupo IV trataría de convencerlo de que está en un error.

Sobre las preguntas de orden moral, cada respuesta tiene su propio matiz:

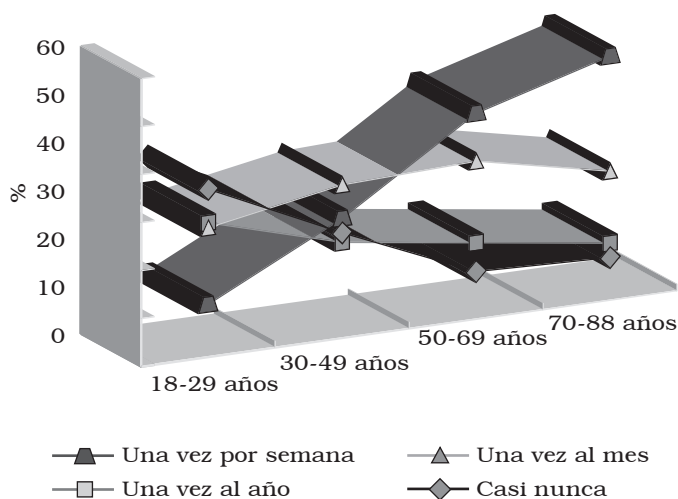
- El divorcio es aceptado por 47% de los entrevistados. Los jóvenes muestran el mayor porcentaje en contrapartida de los adultos mayores; el grupo II y el III responden de manera similar.

- Las relaciones sexuales prematrimoniales son promovidas mayoritariamente por los jóvenes, y el porcentaje va descendiendo hasta los de mayor edad.
- El uso de anticonceptivos es ampliamente compartido por los grupos I y II, desciende en el grupo III y llega a la mitad en la última cohorte.
- Respecto del aborto, su aprobación general disminuye considerablemente –los que están de

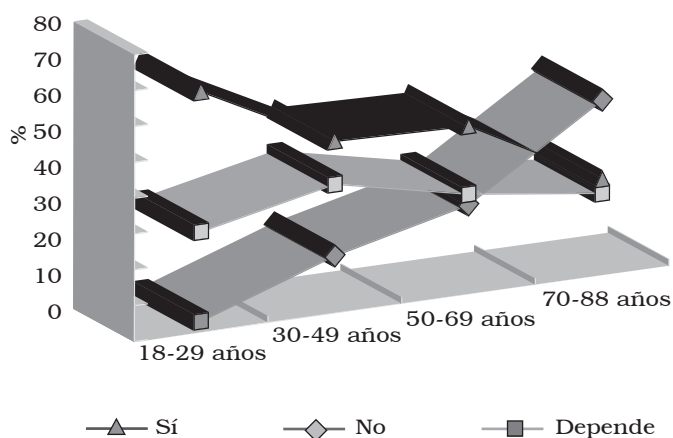
acuerdo con él son una minoría en cada grupo–, pero la distribución generacional mantiene similar orientación. La opción que crece es “depende de la circunstancia”, en especial en los grupos jóvenes.

- Por último, la homosexualidad y el matrimonio gay son más aceptados por los jóvenes, el grupo II y el III responden de manera muy similar (22%) y de los viejos sólo 9%.

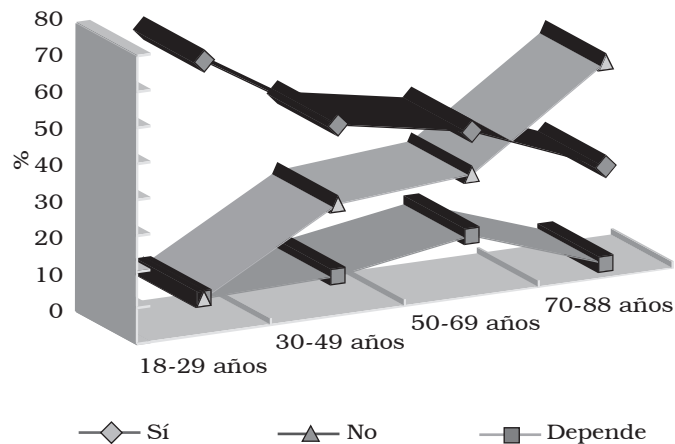
Gráfica 10
Frecuencia con que participa en ceremonias religiosas



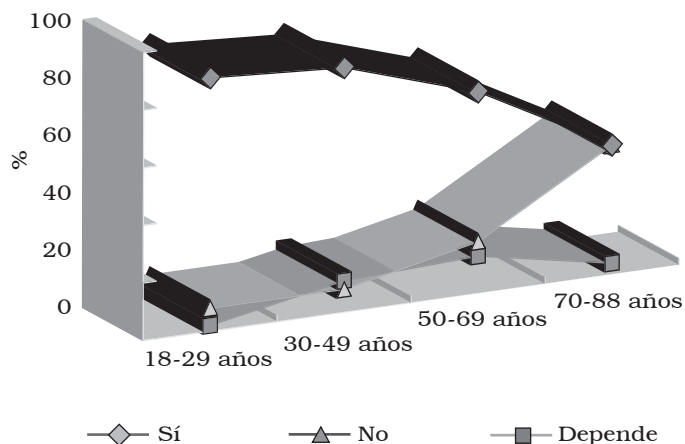
Gráfica 11
Está o no de acuerdo con el divorcio



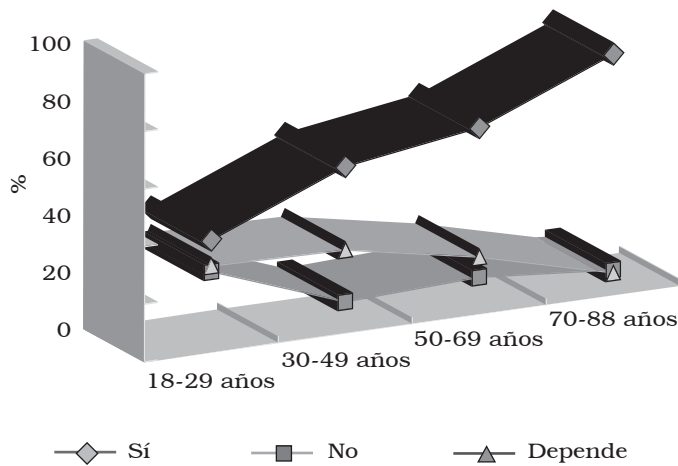
Gráfica 12
Está o no de acuerdo con tener relaciones sexuales prematrimoniales



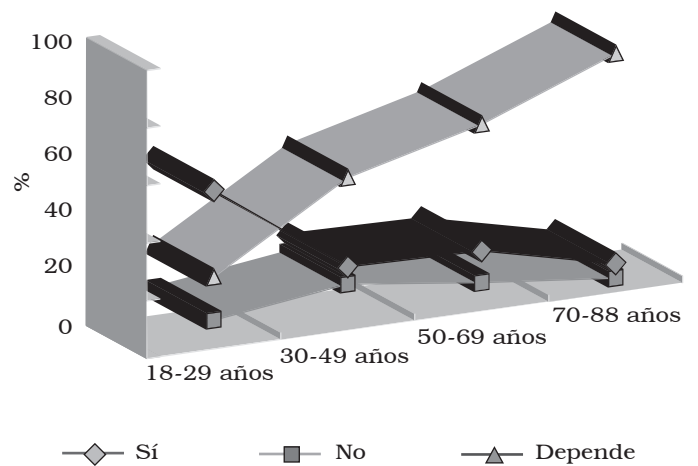
Gráfica 13
Está o no de acuerdo con el uso de métodos anticonceptivos



Gráfica 14
Está o no de acuerdo con el aborto



Gráfica 15
Está o no de acuerdo con la homosexualidad y sus matrimonios



Cuatro maneras de creer

De la numerosa información hasta aquí expuesta, nos concentraremos en dos variables con el objeto de construir una tipología del comportamiento religioso en la colonia El Ajusco y analizarla etariamente. La primera variable es la relación que se establece respecto del dogma oficial, reflejada en dos preguntas: “¿cumple usted con las leyes y obligaciones de su Iglesia?” y “¿cumple con sus deberes religiosos?”. En el primer caso, 20% del grupo I, 41% del II, 63% del III y 70% del IV están de acuerdo con la afirmación. En la segunda, los porcentajes son similares: 24, 40, 56 y 60%.

La otra variable por considerar es la participación en la vida colectiva institucional, tanto en ceremonias oficiales como en una vía personal de comunicación con lo sagrado. Los porcentajes de quienes están de acuerdo con la frase “tengo mi propio modo de unirme con Dios sin Iglesias ni ceremonias religiosas” son: 68% (grupo I), 59% (grupo II), 48% (grupo III), 45% (grupo IV). Como se ha señalado, la pregunta sobre la frecuencia de participación en una ceremonia religiosa marca una distancia en las cohortes (gráfica 10).

Si ponemos atención en la primera pregunta de cada variable y la cruzamos, tenemos cuatro grupos: *tradicionales institucionalizados*, que cumplen con las leyes y obligaciones y que participan en la vida eclesial; son los creyentes ideales que conjugan doctrina con compromiso institucional. *Tradicionales desinstitucionalizados*, que cumplen con leyes pero que tienen su propio modo de conectarse con lo sagrado, no necesitan de la institución para sentir que la doctrina es suya y que la ejercen canónicamente. *Innovadores ins-*

titucionales, que tienen una relación estrecha con la institución –la necesitan y participan en ella– pero no acatan los mandatos oficiales, y los *innovadores autónomos*, que creen a su manera, lejos de la Iglesia, y no tienen preocupación por la doctrina.

El modelo *tradicional institucional* –con 21%– es el que responde a una estrategia pastoral que se concentraba en evitar el divorcio entre la norma y quien la emite y controla. De alguna manera, es el heredero de las estrategias pastorales más conservadoras que todavía tienen relevancia en los creyentes. La orientación *tradicional desinstitucionalizado* –que tiene 20%– denota un grupo que mantiene cierta conformidad con la norma, pero para ello no necesita estar vinculado a la institución; se puede autocalificar como un creyente que cumple con el mandato desde una opción más bien individual, poco relacionada con un agente especializado que requiera fiscalizarlo. No cuestionan el contenido ni buscan una reforma, sólo desplazan la fuente de autoridad a su fuero interno. Se trata de una posición intermedia entre lo tradicional institucional y el innovador autónomo, una convivencia entre las dos opciones más opuestas. En cuanto a los grupos III y IV, 29 y 28%, respectivamente, forman parte de los *tradicionales* –en sus dos acepciones–, siendo el porcentaje mayor de cada grupo, y los del grupo I sólo lo hacen en 8 y 9%.

La opción *innovadores institucionales* es la que tiene menor adherencia. Es un sector que cuestiona el magisterio, pero necesita a la autoridad burocrática; no está satisfecho con el mensaje pero sí con la estructura eclesial. En ellos, la distancia etaria es menor (cinco puntos porcentuales), y la distribución es similar.

Cuadro 4
Tipología del comportamiento religioso por grupos etarios

De acuerdo con: "cumpló con las leyes y obligaciones de mi Iglesia" Aceptación del dogma, conformidad magisterial			
No estoy de acuerdo con: "tengo mi propio modo de unirme a Dios"	Tradicionales institucionalizados (21%)	Tradicionales desinstitucionalizados (20%)	De acuerdo con que "tengo mi propio modo de unirme a Dios"
	G I: 8% G II: 19% G III: 28% G IV: 29%	G I: 9% G II: 20% G III: 24% G IV: 28%	
Participación estable en la institución eclesial	Innovadores institucionales (8%)	Innovadores autónomos (25%)	Desinstitucionalización, distancia con la institución, vía independiente para contacto con lo sagrado
	G I: 11% G II: 10% G III: 5% G IV: 6%	G I: 44% G II: 31% G III: 17% G IV: 10%	
No estoy de acuerdo con que "cumpló con las obligaciones..." Crítica y distancia del dogma			

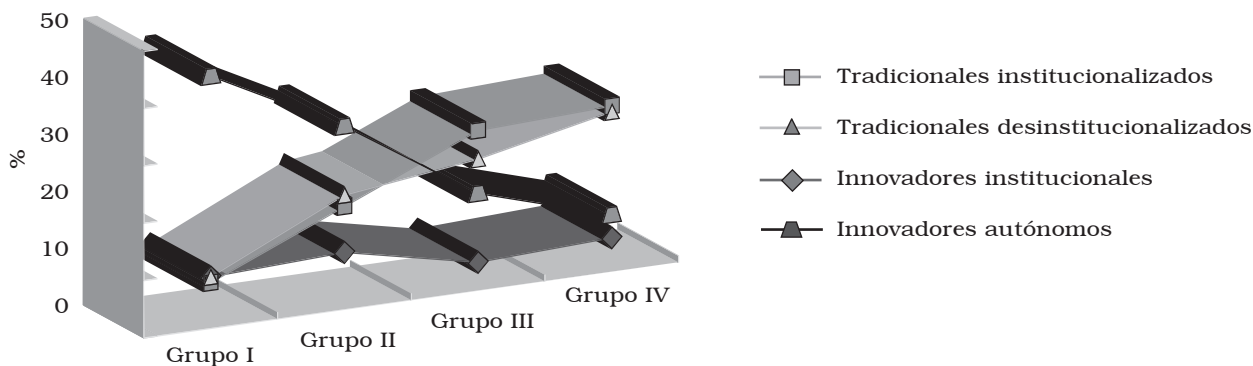
La posibilidad de tener innovación magisterial, ser poco canónico y cuestionar el control de la institución para el contacto con lo sagrado está representada en los *innovadores autónomos* (es el porcentaje mayor: 25%). Se trata de un modelo que disputa el contenido y el soporte institucional; no se considera fuera, pero deja que sea él mismo quien decida cómo vivir su religiosidad –colocando lejos a la institución–, y controlando libremente el contenido de la misma. A esta orientación pertenece 44% de los jóvenes entre 18 y 29 años y sólo 10% de los adultos entre 70 y 88.

Apuntes conclusivos

A un instrumento cuantitativo como la EER se le escapan una serie de informaciones; algunos de estos vacíos serán saldados con trabajos de otro orden que profundicen en el sentido de la acción religiosa. En particular, hay que señalar que la pluralidad observada en El Ajusco a través de otros medios no se ve reflejada con contundencia en la encuesta o, al menos, no se puede desmenuzar en detalle. Así, por ejemplo, en la pregunta sobre la adscripción religiosa, si bien se registra que más de 78% se dice católico y 14% sin religión, 8%, que no se inscribe en ninguna de las dos opciones anteriores, queda homogeneizado en una sola categoría que oculta una riqueza enorme en distintas pertenencias que no se pudieron estudiar en profundidad ni cruzar con los demás datos. Así, la EER concentra más su análisis, con los límites que ello implica, en el mundo del catolicismo y la no creencia, y deja un vacío explicativo en otras opciones religiosas.

Pero esa información ya propone interesantes pistas analíticas. En primer lugar, hay que subrayar que existe distancia notable entre quienes se adscriben al catolicismo en El Ajusco (78%) y quienes lo hacen –según el censo de 2010– en México (83.9%) y en el Distrito Federal (82%) (INEGI, 2010). Pero mientras que –en términos globales– en otros lugares –de manera especial en las fronteras norte y sur– la polaridad principal del cambio religioso es catolicismo versus religiones diferentes –en particular pentecostalismo– (como lo han señalado distintos autores (De la Torre y Gutiérrez, 2007; Hernández y Rivera, 2009), en El Ajusco, el polo contrapuesto de referencia es más bien "sin religión" (14%), superando los resultados de cualquier otra entidad federativa y muy por encima de la media nacional y del Distrito Federal (5.5%). De hecho, los altos porcentajes en haber participado o aceptar participar en otra ceremonia religiosa (27 y 35% respectivamente) y en respetar la decisión de un familiar a cambiar de religión (75%) indican una elevada disposición a la pluralidad. Todo parece indicar que en El Ajusco –aglomerado caracterizado por la intensa urbanización, migración y escasos ingresos económicos– se vive un proceso de diversificación religiosa multipolar con diferencias significativas respecto de la pluralidad observada en las fronteras. El grado de tolerancia es importante incluso cuando el cambio de adscripción toca a los miembros del núcleo familiar; de hecho, en observaciones cualitativas se ha remarcado la convivencia de familias cuyas opciones religiosas son diametralmente opuestas, sin que esto sea una causa de conflictos. Habría que preguntarse cuáles serían los

Gráfica 16
Tipología del comportamiento religioso en la colonia El Ajusco



resultados si se aplicara un instrumento similar en otros núcleos urbanos con características sociodemográficas diferentes, en particular en sectores altos con mejores condiciones económicas y sociales.

En El Ajusco –donde la vitalidad de las creencias está fuera de duda y donde éstas son uno de los ejes de la articulación de la vida colectiva local–, las orientaciones más significativas que marcan el campo son la herencia del catolicismo tradicional y la religiosidad popular, ambas atravesadas por una serie de resignificaciones transversales. El cristianismo de la liberación, que es una de las líneas pastorales impulsadas por la parroquia de la Resurrección, no tiene –quizá porque no lo busca– un impacto que modifique los contenidos de las creencias en las masas; de alguna manera es una opción pastoral que privilegia la formación de sectores altamente especializados. El pentecostalismo se expande en distintos grupos adquiriendo sus propias dinámicas, pero, sin ser una *disidencia* en estricto sentido, no es un agente que compita por la definición del campo religioso local.

Aunque la cultura católica es la dominante, la canonicidad en los referentes claves (como Dios, diablo, infierno, Jesucristo, etcétera) es cada vez menor, y la capacidad de reinterpretación se asienta como una característica del creer. Las ideas tradicionales del dios castigador, vigilante del cumplimiento del dogma y que confiere a sus sacerdotes poderes de excomunión para quienes no respondan al magisterio, no tienen mayor cabida más que en sectores muy selectos. Así, es significativo el porcentaje de católicos que matizan su posición frente a temas delicados como el aborto o el matrimonio entre homosexuales, que es una de las banderas políticas y doctrinales de la Iglesia católica mexicana en los últimos años.

En la misma dirección, se nota un desfase entre cierta aceptación –relativa– de algunos preceptos teológicos con una marcada distancia en la práctica sacramentalista que debería acompañarla. La poca asis-

tencia a ceremonias –ya lo subrayaba Parker (1993: 97)– no va de la mano con un alejamiento de la fe, sino que implica una nueva forma de vivirla lejos de la ortodoxia institucional. Las “fórmulas de creencia ofrecidas por las religiones institucionales”, dice Hervieu-Léger (2008: 15), tienen cada vez menor eficacia. La religión desborda al aparato eclesial católico. Por ello, uno de los elementos que destacan es el ingreso de conceptos como “uno mismo”, la “reencarnación”, el “cosmos”, “todas partes”, entre otros, para pensar lo sagrado. Parecería que ideas del bienestar individual y de la nueva visión de la naturaleza (con la valoración de la ecología, la energía, el universo...), que están en el ambiente cultural actual, han permeado también en el lenguaje religioso.

Similar conclusión se puede obtener de las respuestas sobre ser un buen creyente (casi la mitad de los entrevistados), cumplir con las obligaciones religiosas y participar en la vida institucional. Un sector importante piensa que para ser buen creyente no es necesario ni cumplir con los deberes religiosos ni conocer con mayor profundidad la doctrina católica. En la tipología propuesta, el grupo *tradicional desinstitucionalizado* es quien encarna esta posición. Estamos lejos de la “búsqueda de conformidad con las verdades modeladas por las instituciones religiosas” (Hervieu-Léger, 2008: 17).

En el caso de la experiencia protestante –especialmente en su versión pentecostal–, la EER no ofrece insumos para llegar a una conclusión al respecto, pero por observaciones empíricas cualitativas se puede inferir que el fenómeno adquiere otras características; da la impresión de que la desinstitucionalización es sobre todo un problema católico, por la flexibilidad en la relación con la institución propia del mundo pentecostal, pero nos reservamos esta hipótesis para otros textos.

Por otro lado, el proceso de desinstitucionalización de la creencia parece que no ha ido de la mano con la desterritorialización de las prácticas populares, o

más bien se ha producido una relocalización de lo sagrado. Son más las personas que participan en diciembre en las fiestas de la Virgen de Guadalupe en el barrio que las que asisten con regularidad a ceremonias oficiales. Parecería que la divinidad ha salido del templo a las calles; y todavía más: está en “todas partes”. El Ajusco, barrio construido por sus habitantes –migrantes–, que picaron piedra volcánica los domingos durante décadas, colonia con mínima inversión pública y atención gubernamental, que estaba destinada desde su nacimiento a la marginalidad, vive una suerte de recolonización del territorio por los íconos religiosos. El proceso de sacralización del espacio le da un nuevo significado a la piedra, a la esquina, al árbol en plena avenida, al callejón. La urbanidad frustrada, o el efecto no deseado del proyecto modernizador en el ámbito ciudadano, se puebla de expresiones de fe. En ese lugar, que debería ser de tránsito –acaso un “no lugar”–, nace una capilla, se instala una imagen, se da sentido a una cruz; se llena de formas de la divinidad. Y en este sentido, la religiosidad popular juega un rol contundente; la mayoría de sus soportes iconográficos, lugares y prácticas tiene una vitalidad asombrosamente expandida; sus ritmos, fiestas, contenidos y especialistas no han necesitado alejarse de la institución, pues su relación con ella ha sido siempre ambigua y elástica, lo que le ha permitido acomodarse de mejor manera en el contexto actual.

Como se ha visto, el aspecto generacional es quizás uno de los elementos que más llama la atención en la EER. Ya lo señalaba Yves Lambert analizando otras experiencias: si bien en décadas pasadas las diferencias religiosas estaban ligadas a la pertenencia de clase, en la actualidad todo indica que la generación es el principal factor de diferenciación de las actitudes religiosas (Lambert, 2004: 249).

El sector que mayor distancia muestra respecto de los preceptos institucionales es el de los jóvenes de 18 a 29 años. En las creencias más tradicionales del catolicismo, la diferencia generacional es más marcada; en el caso de la religiosidad popular, aunque se mantiene un contraste, los jóvenes se muestran más cercanos a prácticas como la peregrinación, el barrio, las mandas. Además tienen más disposición a vivir otras experiencias religiosas o han tenido mayor contacto con ellas. También en ellos la creencia en la energía dentro de uno mismo o la reencarnación tienen mejor respuesta, y son quienes le dan un lugar preponderante a referencias como duendes o troles, que evocan muy distintas tradiciones religiosas. El quiebre más llamativo de la experiencia religiosa contemporánea es este grupo. Su modo de vivir y construir su dispositivo de creencias marca una inflexión respecto

de las demás generaciones. Por eso, no deja de ser interesante que en la tipología aquí propuesta los jóvenes se ubiquen en la orientación de *innovadores autónomos*, que es la que más distancia toma tanto de la institución como del magisterio.

Se puede concluir que en el contexto religioso actual existen distintos modelos de construcción de la creencia, que en buena medida responden a modelos de socialidad religiosa diferente; se trata de generaciones cuya experiencia de fe ha estado marcada por distintos elementos en diferentes ciclos históricos, que dieron como resultado notables distancias y, desde ahí, cada cual construye su relación con lo sagrado. En términos más globales, parece ser que la idea de Guy Bajoit cobra mayor sentido: estamos atravesando por un cambio donde lo que llamamos “crisis” es una “profunda *mutación cultural*, en la cual el motor es el poderoso movimiento de intensificación de la *competencia*” (Bajoit y Franssen, 1995: 7), y eso es vivido con mayor intensidad por el mundo juvenil. Habrá que corroborar los alcances de esta tesis, pero es claro que la EER devela un proceso de transición cultural en la sociedad mexicana, y el factor religioso es tan sólo uno de sus componentes.

Bibliografía

- ALONSO, JORGE (ED.)
1980 *Lucha urbana y acumulación de capital*, Ediciones de la Casa Chata, México.
- AZUELA, ANTONIO
1999 *La ciudad, la propiedad privada y el derecho*, El Colegio de México (Colmex), México.
- BAJOIT, GUY
Y ABRAHAM FRANSSEN
1995 *Les Jeunes dans la Compétition Culturelle*, Presses Universitaires de France, París.
- CAVALLI, STEFANO ET AL.
2006 *Agés de la vie et changements perçus*, Centro Interfacultativo de Gerontología-Universidad de Ginebra, Ginebra.
- FORTUNY LORET DE MOLA, PATRICIA
2003 “Competencia por las almas en el contexto de la diversidad religiosa”, en Miguel Hernández y Elizabeth Juárez (eds.), *Religión y cultura*, El Colegio de Michoacán (Colmich)/Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt), Zamora/México, pp. 241-254.
- FORTUNY LORET DE MOLA, PATRICIA (COORD.)
1999 *Creyentes y creencias en Guadalajara*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS)/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
- GUTIÉRREZ, DANIEL
2005 “Multirreligiosidad en la Ciudad de México”, en *Economía, Sociedad y Territorio*, vol. V, núm. 19, pp. 617-658.

- HERNÁNDEZ, ALBERTO
Y CAROLINA RIVERA (COORDS.)
2009 *Regiones y religiones en México. Estudios de la transformación sociorreligiosa*, El Colegio de la Frontera Norte (Colef)/CIESAS/Colmich, México.
- HERVIEU-LÉGER, DANIELLE
1993 *La Religion pour Mémoire*, Cerf, París.
2008 "Algunas paradojas de la modernidad religiosa", en *Versión*, núm. 21, pp. 15-29.
- INEGI
2000 *Censo General de Población y Vivienda*, Instituto Nacional de Estadística y Geografía, México.
2005 *La diversidad religiosa en México. XII Censo General de Población y Vivienda 2000*, Instituto Nacional de Estadística y Geografía, Aguascalientes.
2010 *Censo de Población y Vivienda*, Instituto Nacional de Estadística y Geografía, México.
- LALIVE D'EPINAY, CHRISTIAN
1991 *Vieillir, ou la vie à inventer*, L'Harmattan, París.
1996 *Entre retraite et vieillesse: travaux de sociologie compréhensive*, Réalités Sociales, Lausana.
2005 "De l'étude des personnes âgées au paradigme du parcours de vie", en Daniel Mercure (coord.), *L'analyse du social. Les modes d'explication*, Presses de l'Université Laval, Canadá, pp.141-167.
- LAMBERT, YVES
2004 "De la classe sociale a la génération comme facteur principal de différenciation des attitudes religieuses", en *Social Compass*, vol. 51, núm. 2, pp. 249-254.
- LEGORRETA, JOSÉ
2006 *Identidades eclesiales en disputa: Aproximación "socioteológica" a los católicos de la Ciudad de México*, Universidad Iberoamericana, México.
- PARKER, CRISTIÁN
1993 *Otra lógica en América Latina: religión popular y modernización capitalista*, Fondo de Cultura Económica, Santiago.
- SOTA GARCÍA, EDUARDO
2010 *Religión "por la libre": un estudio sobre la religiosidad de los jóvenes*, Universidad Iberoamericana, México.
- SUÁREZ, ALEJANDRO
2000 "La situación habitacional", en Gustavo Garza (coord.), *La ciudad de México en el fin del segundo milenio*, Gobierno del Distrito Federal/Colmex, México, pp. 390-397.
- SUÁREZ, HUGO JOSÉ
2009 "El modelo de catolicismo sociorreligioso. Análisis de una entrevista a partir del método estructural", en Luis Tapia (coord.), *Pluralismo epistemológico*, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales/Centro de Investigación y Docencia Económicas/Muela del Diablo/Comuna, La Paz, pp. 277-300.
2010 "El pluralismo religioso en la colonia El Ajusco (México D. F.)", en *Estudios Sociales*, núm. 7, nueva época, pp. 286-309.
2011 "Un catolicismo estratégico", en Antonio Higuera (coord.), *Religión y culturas contemporáneas*, Universidad Autónoma de Aguascalientes/Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México, México, pp. 273-291.
2012 *Ver y creer. Ensayo de sociología visual en la colonia El Ajusco*, Instituto de Investigaciones Sociales-Universidad Nacional Autónoma de México (IIS-UNAM)/Quinta Chilla, México.
2013 *El milagro es la palabra. Sociología de las creencias religiosas en una colonia popular en la Ciudad de México*, IIS-UNAM (en prensa), México.
- TORRE, RENÉE DE LA
Y CRISTINA GUTIÉRREZ (COORDS.)
2007 *Atlas de la diversidad religiosa en México (1950-2000)*, CIESAS/El Colegio de Jalisco/Colef/Colmich/Universidad de Quintana Roo/Secretaría de Gobernación/Conacyt, México.
- ZERMEÑO, SERGIO
2005 *La desmodernidad mexicana y las alternativas a la violencia y a la exclusión en nuestros días*, Océano, México.