

Preferencias religiosas en *Facebook* entre los estudiantes de la Universidad Juárez Autónoma de Tabasco

Ángel Alejandro Gutiérrez Portillo*

Recibido: 16/07/2018

Aceptado: 30/01/2019

Resumen

Desde finales del siglo XX y lo que va del siglo XXI, se ha transformado por la denominada Era de la Información, la forma en la que interactuamos como individuos y sociedad. El crecimiento exponencial en el uso de las redes sociales virtuales es un fenómeno global. De manera particular, *Facebook* es la plataforma más popular de las redes sociales entre los jóvenes en México. Esta red social se ha convertido en un punto de referencia donde los jóvenes expresan sus satisfacciones, disgustos, inquietudes y preferencias, en otras palabras, su forma de concebir y vivir el mundo. La religión es uno de los tópicos más controvertidos en *Facebook*. Con el objetivo de conocer las preferencias religiosas que tienen los jóvenes en dicha red social, elaboré una encuesta en *Facebook*, que apliqué a estudiantes de licenciatura de la Universidad Juárez Autónoma de Tabasco. Los resultados ilustran el proceso de secularización que se está viviendo en el Edén mexicano.

* Profesor Investigador de Carrera Titular B, Tiempo Completo, División Académica de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, México. Estancia posdoctoral en Ciencias Antropológicas en la Universidad Autónoma Metropolitana. Estancia posdoctoral en Estudios Sociales en El Colegio de la Frontera Norte. Doctor en Antropología por la Universidad Nacional Autónoma de México. Estudiante de las identidades sociales, del fenómeno médico y religioso. Perfil deseable del Programa para el Desarrollo Profesional Docente. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores del CONACyT. Contacto: gupalex@live.com.mx

Palabras clave: preferencias religiosas, *Facebook*, estudiantes, secularización.

Religious preferences on Facebook among students of the Universidad Juárez Autónoma de Tabasco

Abstract

Since the end of the 20th century and so far in the 21st century, the way in which we interact as individuals and society has been transformed by the so-called Information Age. The exponential growth in the use of social networks is a global phenomenon. In particular, Facebook is the most popular platform for social networks among young people in Mexico. This social network has become a point of reference where young people express their satisfactions, dislikes, concerns and preferences, in other words, their way of conceiving and living the world. Religion is one of the most controversial topics on Facebook. With the aim of knowing the religious preferences that young people have in this social network, I developed a survey on Facebook, which I applied to undergraduate students of the Universidad Juárez Autónoma de Tabasco. The results illustrate the process of secularization that is being lived in the Eden mexicano.

Keywords: Religious preferences, Facebook, students, secularization.

Preámbulo

En julio de 2016 comencé a laborar como profesor investigador en la División Académica de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Juárez Autónoma de Tabasco. Para esas fechas, las instancias

gubernamentales ya habían cerrado las convocatorias mediante las cuales uno solicita recursos económicos. Esta limitación me obligó a estructurar un proyecto de investigación que no requiriera financiamiento. Entonces pensé, por mi especialidad en los estudios sobre religión y el buen manejo que tengo en las plataformas digitales, elaborar una encuesta en *Facebook* que me permitiera conocer las preferencias religiosas que tienen los jóvenes en dicha red social para dar cuenta del proceso de secularización que estamos viviendo en Tabasco. Esto me ayudaría no solamente a desarrollar un proyecto de investigación, sino a utilizar como herramienta pedagógica a *Facebook*, lo que traería múltiples beneficios en el aula. Así, elaboré una cuenta en *Facebook*, de manera paralela a la personal, en la cual se vieran reflejados los estudiantes, porque uno de los paradigmas sociales contemporáneos tiene que ver precisamente con la mutación del modelo cultural, donde los sujetos se han liberado de los determinismos que por años establecieron las instituciones sociales. Por ello, la cuenta llevó por nombre “Estudiantes DACSyH”.

Los alumnos con pleno conocimiento de que un servidor es quien está al frente de dicha cuenta en *Facebook*, empezaron a incorporarse como amigos. Con el transcurso de los días, cada vez más estudiantes se añadían a la cuenta. Cuando realicé la encuesta en febrero de 2017, invité a los 290 contactos que tenía en ese momento. De éstos, 164 respondieron la encuesta, lo que equivale al 57% del total de los contactos. De los alumnos que respondieron la encuesta y de acuerdo con su perfil en *Facebook*, 88 (54%) son mujeres y 76 (46%) son hombres, su edad oscila entre los 18 y los 24 años.

En cuanto a la encuesta, ésta constó de veinte preguntas, a partir de un conjunto de indicadores sociodemográficos (edad, sexo, ocupación, ingresos económicos, escolaridad, lugar de nacimiento, lugar de residencia, creencias religiosas, adscripción religiosa, etcétera), pero por delimitación del trabajo sólo me refiero a seis de

ellos, porque son los que versan sobre las preferencias religiosas de los estudiantes en *Facebook*.

Uno de los retos en la netnografía¹ fue identificar qué tan fidedigna es la información que publican en la red social los jóvenes. Para ello, revisé el perfil de los estudiantes y lo contrasté con la información que me proporcionó cada uno de viva voz, permitiéndome así validar los datos expuestos. Fue a partir de estos ingredientes metodológicos y teóricos, mediante los cuales estructuré, analicé y redacté el presente trabajo.

La mutación cultural contemporánea

Desde hace cuatro décadas las instituciones sociales han colapsado, porque la gran fuerza de ellas radicaba en creer y hacer creer en la homogeneidad de los valores y de los principios universales, que instituían en las sociedades tradicionales para generar un sentido de pertenencia y unidad, donde se configuraba la identidad de cada persona (Bajoit, 2008).²

Uno de los efectos más claros de la crisis de la modernidad, del agotamiento de los proyectos históricos y del final de las ideologías se ha manifestado en la irrupción inusitada de la cuestión de la identidad. La interrogante acerca de quiénes somos se hace con mayor insistencia y su respuesta en lo social y lo colectivo resultan

¹“La netnografía se presenta como un nuevo método investigador para indagar sobre lo que sucede en las comunidades virtuales. El método deviene de la aplicación de la etnografía al estudio del ciberespacio. Su pretensión transita por erigirse como ciencia de lo que ocurre en la red de redes. Esta pretensión, reclamada por toda disciplina emergente, aún es difusa, porque se presenta más bien como una técnica de investigación de las vivencias en los espacios virtuales” (Turpo, 2008: 81).

² Sobre este contexto social, señala Harvey (1998) que “las prácticas culturales son especialmente susceptibles a la transformación de la experiencia del espacio y el tiempo, por el hecho de que suponen la construcción de representaciones y artefactos espaciales que surgen del flujo de la experiencia humana. Siempre van y vienen entre el Ser y el Devenir.” (pág. 359).

insatisfactorias y nos tenemos que hacer la pregunta en terrenos cada vez más personales e individuales. Dicha dimensión personal, por sí sola, resulta insuficiente para dar cuenta de la pregunta básica acerca del ser, por lo que todo intento serio que quiera enfrentarse al problema tiene que trabajar en la relación entre la identidad personal y la colectiva (Tejeda, 2005: 172).

Este desmoronamiento de las instituciones sociales ha ocasionado que el mundo en el que estamos inmersos se encuentre en una profunda mutación cultural del individuo moderno (Giménez, 1996; Berger y Luckmann, 1997; Harvey, 1998; Dubet y Martuccelli, 2000; Dubar, 2002; Dubet, 2006; Bauman, 1996, 2001, 2004; Bajoit, 2003, 2008, 2009; Touraine, 2005).³

La situación actual emergió de la disolución radical de aquellas amarras acusadas –justa o injustamente– de limitar la libertad individual de elegir y de actuar. La rigidez del orden es el artefacto y el sedimento de la libertad de los agentes humanos. Esa rigidez es el producto general de “perder los frenos”: de la desregulación, la liberalización, la “flexibilización”, la creciente fluidez, la liberación de los mercados financiero, laboral e inmobiliario, la disminución de las cargas impositivas, etc. (Bauman, 2004: 4).

Tal cambio en la modernidad ha implicado que las personas se relajen de los determinismos institucionales; es decir, que los condicionamientos sociales en todos los campos de la vida social ya no son tan directos, rígidos, represivos, asertivos y exigentes como lo eran antes (las maneras instituidas de pensar, de decir y de hacer, interiorizadas

³ Para Dubet (2006) la crisis de las instituciones sociales es propio y característico de las transformaciones contemporáneas. A partir de esta mutación se están construyendo instituciones sociales más plurales, democráticas y humanas.

por la socialización) se establecen actualmente menos en las conductas de la gente (Bajoit, 2008).⁴

Ser sujeto es ser capaz de construir, a lo largo de la vida, relaciones de conocimiento mutuo. Ser sujeto es primordialmente rechazar, tanto para uno mismo como para los demás, las relaciones de dominación, de servidumbre, de autoridad impuesta arbitrariamente, de desprecio y de subordinación personal (Dubar, 2002: 252).

Por ello, los individuos modernos apelan cada día más a su autonomía, a elegir, a decidir por sí mismos, a contar con su imaginación, con su iniciativa y con su creatividad. Esta libertad mayúscula hace que las personas sean

más *actores* en sus relaciones con los otros, más *sujetos* en sus relaciones con ellos mismos y, por lo mismo, conducirse más como *individuos* singulares, y no ya como individuos uniformizados por sus posiciones sociales. En suma, los individuos tendrían que ser, como lo he repetido frecuentemente, "ISA": individuos-sujetos-actores (Bajoit, 2008: 15).⁵

"Este individuo se vuelve más expuesto y más fuertemente sometido a una serie de pruebas concernientes a su obligación de ser libre y

⁴ Primordialmente los jóvenes "carecen de proyectos colectivos, de causas con las que identificarse y de señas simbólicas" (Dubar, 2002: 236-237).

⁵ Este nuevo Dios se parece demasiado a sus antepasados, al grado que, es construido por las personas a través de su creer y en la práctica de sus relaciones sociales. Por lo tanto, es considerado como un personaje trascendente destinado a dar sentido (orientación y significado) a la existencia y a las conductas de los individuos en todos los campos relacionales de su vida común. "Según mi interpretación de "lo que hoy está ocurriendo", esta mutación se traduce en la mente de un número creciente de individuos por la credibilidad en constante ascenso de un nuevo "Dios reinante" al que yo llamo -con un toque de ironía para guardar mis distancias- "el Gran ISA": ¡el gran Individuo, Sujeto, Actor!" (Bajoit, 2009: 10).

soberano” (Dubet y Martuccelli, 2000: 19). Esta mutación cultural del individuo nos ha conducido

de la tiranía de la Razón a la tiranía del Gran ISA, que nos impone una nueva “Tabla de la Ley” donde figuran una serie de derechos-deberes como el de autorrealización personal, el de libre elección, el de la búsqueda del placer inmediato y el de seguridad frente a los riesgos y amenazas exteriores. Pero como estos derechos-deberes son en parte contradictorios y están sembrados de trampas, su cumplimiento genera en los individuos tensiones psíquicas que afectan el equilibrio entre las diversas zonas de su identidad personal (Bajoit, 2009: 9).

Esto es a lo que llama Giménez (1996) y Dubar (2002) “la crisis de las identidades”.⁶ “La crisis de los individuos sobrecargados de problemas para cuya solución no encuentran ya ninguna ayuda en las instituciones, ni civiles, ni jurídicas, ni religiosas” (Touraine, 2005: 15). Para el sociólogo paraguayo-mexicano Gilberto Giménez

esta crisis afecta, por un lado, a todo el sistema de identidades tradicionales en los países en desarrollo bajo el desafío de la modernización; y por otro, al sistema de identidades ideológicas, políticas y hasta religiosas que se habían configurado en el escenario internacional a partir de la segunda guerra mundial y que han terminado por desmoronarse bajo los embates de la guerra fría (1996: 183).⁷

⁶ “Los estudios de las identidades sociales constituyen un tópico de interés para las ciencias políticas, la sociología y la antropología. En primer lugar, porque los políticos están preocupados por las particularidades nacionales y locales en un mundo que tiende a la globalización y a la homologación cultural. En segundo lugar, por la natural sensibilidad de las disciplinas sociales a la manifestación de una nueva crisis social que podríamos llamar crisis general de identidades” (Giménez, 1996: 183).

⁷ “El proceso de globalización ha generado, por un lado, nuevas identidades como resultado de la apertura de fronteras y por otro, la reivindicación de lo propio, por parte de ciertos grupos que se resisten a abandonar su cultura. Los Estados-nación enfrentan un gran desafío: la búsqueda de mecanismos a través de los cuales puedan convivir con esquemas simbólico-culturales diferentes y hasta contradictorios” (Mercado y Hernández, 2010: 230).

Por su parte, Dubar (2002) menciona que las crisis de las identidades se engendraron por el desplazamiento y la ruptura de las formas identitarias (comunitarias) por las societarias (individuales). Para ser más explícito, comenzaré explicando en qué consisten dichas representaciones. Las formas identitarias suponen “la creencia en la existencia de agrupaciones denominadas comunidades consideradas como sistemas de lugares y nombres preasignados a los individuos y que se reproducen idénticamente a lo largo de las generaciones” (Dubar, 2002: 213). Es decir, en la forma identitaria cada individuo pertenece a su comunidad porque ahí nació, tiene una adscripción por natalidad, es lo que se conoce como identidad residencial (Bartolomé, 2004). En cambio, las formas societarias, suponen la existencia de “colectivos múltiples, variables y efímeros a los que los individuos se adhieren por periodos limitados y que proporcionan recursos de identificación que se plantean de manera diversa y provisional” (Dubar, 2002: 13). En otras palabras, en la forma societaria, cada persona posee múltiples pertenencias que pueden cambiar con el curso de la vida.

En resumen, las formas comunitarias son aquellas que determinan a cada persona sus normas, reglas, papeles y estatus reproducidos de generación en generación. Mientras que las formas societarias son aquellas que no determinan nada, pero ofrecen a los individuos oportunidades, recursos, señas y un lenguaje para la construcción de éste, permitiendo así la diferenciación y singularización de cada persona.⁸

Ahora, volviendo al punto, si las formas identitarias y las societarias se pusieran en un mismo plano se hibridarían.⁹ Sin embargo, el

⁸ “Para que una identidad se atribuya tiene que ser reconocida por los demás en contextos de interacción y de comunicación, lo que requiere una ‘intersubjetividad lingüística’ que moviliza tanto la primera persona (el hablante) como la segunda (el interpelado, el interlocutor)” (Habermas, 1992: 144).

⁹ Por hibridación comprendemos a “los procesos socioculturales en los que estructuras o prácticas discretas, que existían en forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas” (García Canclini, 1990: 3).

problema reside en que cada día son más grandes las separaciones entre los universos culturales de las diferentes generaciones, ocasionando verdaderas fracturas culturales que alcanzan en profundidad a las identidades individuales y sociales. Es lo que hoy vemos como un desfase generacional de concebir el mundo. Lo que para los padres puede estar bien, para los hijos no y viceversa. Podemos hablar entonces de una crisis de las identidades en el sentido de desestabilización de la disposición anterior de las formas identitarias.

Esta mutación de modelo cultural al que están enfrentándose los sujetos modernos implica intensa y fundamentalmente en “ser uno mismo” (Dubet y Martuccelli, 2000). Y ser uno mismo es inscribir la historia individual y social para tener una identidad personal, aunque ésta se fugaz (la identidad personal y social no es estática, se transforma de acuerdo con sus contenidos históricos).¹⁰

En otras palabras, “ser tú mismo” en el mundo contemporáneo implica (de)construirte para (re)construirte una y otra vez, lo que conlleva siempre a una crisis, porque todo cambio, por mínimo que sea o parezca, trae consigo en el individuo un desajuste (Touraine, 2005), en este caso, identitario (Giménez, 1996; Dubar, 2002). “Cuando ciertos hábitos seculares se desmoronan, cuando ciertos tipos de vida desaparecen, cuando ciertas viejas solidaridades se deshacen, entonces ciertamente suele producirse una crisis de identidad” (Lévi-Strauss, 1977, citado en Giménez, 1996: 184). Como bien lo alude Berger y Luckmann:

Éste es el lado subjetivo de la precariedad de todos los mundos construidos por el hombre. La dificultad de mantener en marcha un mundo se expresa psicológicamente a través de la dificultad de que dicho mundo se mantenga plausible. El

¹⁰ La identidad personal es la trayectoria social, que es también una historia subjetiva. Cada individuo posee varias identidades en el sentido de posiciones (padre, profesor, hermano, amigo, etc.) en las categorías oficiales (Dubar, 2002).

mundo se construye en la conciencia del individuo por el diálogo con aquellas personas más significativas de entre sus semejantes (tal como padres, maestros, camaradas). Si esta conversación se interrumpe (la esposa muere, los amigos desaparecen, o se abandona el medio social en que uno ha nacido), el mundo comienza a tambalearse, a perder su objetiva plausibilidad (2006: 34).

Por lo tanto, es el declive de las instituciones sociales la que hace que triunfe el individuo, puesto que éste ya no está normado por las pautas establecidas por los grupos de pertenencia tradicionales, sino por los valores societarios; los cuales le permiten esparcirse por el mundo sin aparente orden, porque como muy bien lo alude Touraine (2005),

el sujeto se forma en la voluntad de escapar a las fuerzas, reglas y poderes que nos impiden ser nosotros mismos, que tratan de reducirnos al estado de un sistema y de su control sobre la actividad, las intenciones y las interacciones de todos. Esas luchas contra lo que nos arrebató el sentido de nuestra existencia son siempre luchas desiguales contra un poder, contra un orden. No hay sujeto [moderno] si no es rebelde, dividido entre la cólera y la esperanza (129).

Así,

Miremos cómo [los individuos] administran su experiencia de lógicas de acción relativamente autónomas, en una vida común cada vez menos institucionalizada, cómo tratan de dar nuevo sentido a un mundo social vacío, incierto y efímero; cómo administran su angustia ante riesgos y elecciones inevitables, y su depresión ante los fracasos relativos de su búsqueda de reconocimiento. Y sobre todo, observemos cómo, sobre esta balsa a la deriva, cada uno se esfuerza por ser sí mismo y logra construirse con mayor o menor éxito una identidad personal, llegando a ser y manteniéndose como actor y sujeto de su existencia (Bajoit, 2008: 20-21).

Desde esta perspectiva sociológica, se concluye que el Gran Individuo, Sujeto, Actor, se configura entre la opresión y la posibilidad. Esta imagen del individuo, que ya no está definido por las instituciones de pertenecía, de pronto surge y se construye de diversas formas.

A este postulado se le añade otro paradigma social que ha incidido para que los sujetos contemporáneos se liberen de las presiones sociales y configuren una identidad más individualizada. Tal proposición está intrínsecamente relacionada con las formas de socialización, porque desde las postrimerías del siglo XX a la fecha, se ha transformado, por la denominada “Era de la Información”, la forma en la que interactuamos como individuos y sociedad (Castells, 2005). El crecimiento exponencial en el uso de las redes sociales virtuales es un fenómeno global que ha incidido en la metamorfosis de las identidades sociales contemporáneas.

La comunicación electrónica, proporcionada por el desarrollo de las redes informáticas interactivas, rebasa las categorías estrictamente locales, nacionales e internacionales creando una nueva forma espacial o región sociocultural, no geográfica, que comparten personas que viven las mismas experiencias y reciben los mismos mensajes de los medios de comunicación, configurando nuevas subjetividades enclavadas en estas reelaboraciones simbólicas, únicas en la historia humana. En esas fragmentaciones, producto del impacto de las tecnologías de la comunicación en la vida social es donde se empiezan a articular los nuevos sujetos y grupos y, esto implica la necesidad de repensar y analizar la constitución de las identidades en estos nuevos contextos. Identidades que aparecen y son compartidas al participar de la producción, recepción y consumo de ciertos bienes simbólicos (Martínez, 2006: 10).

Sobre este hecho, el sociólogo catalán Manuel Castells (2005) menciona que las diversas tecnologías de comunicación basadas en

redes están ocasionando una metamorfosis cultural, porque está emergiendo una “cultura de la virtualidad real”; la que describe como una cultura organizada alrededor de los medios electrónicos. De manera puntual señala que

un nuevo sistema de comunicación, que cada vez habla más un lenguaje digital universal, está integrando globalmente la producción y distribución de palabras, sonidos e imágenes de nuestra cultura y acomodándolas a los gustos de las identidades y temperamentos de los individuos. Las redes informáticas interactivas crecen de modo exponencial, creando nuevas formas y canales de comunicación, y dando forma a la vida a la vez que ésta les da forma a ellas (28).

Esto se puede corroborar en el Informe Global Digital 2018 (Global Digital Report 2018) de la prestigiada agencia We Are Social, donde se alude que actualmente hay más de 4 mil millones de personas en todo el mundo que usan Internet. Más de la mitad de la población mundial ahora está en línea, y los últimos datos muestran que casi 250 millones de nuevos usuarios se conectaron por primera vez en 2017. Gran parte del aumento de este año en los usuarios de Internet ha sido impulsado por teléfonos inteligentes y planes de datos móviles más asequibles. Más de 200 millones de personas obtuvieron su primer dispositivo móvil en 2017, y dos tercios de los 7.600 millones de habitantes del mundo tienen ahora un teléfono móvil. Más de la mitad de los teléfonos en uso en la actualidad también son dispositivos “inteligentes”, por lo que cada vez es más fácil para las personas estar “conectado” con el mundo. El uso de las redes sociales continúa creciendo rápidamente, y la cantidad de personas que usan las plataformas en cada país ha aumentado en casi 1 millón de usuarios nuevos cada día durante los últimos 12 meses. Más de 3.000 millones de personas en todo el mundo usan las redes sociales cada mes, y 9

de cada 10 usuarios acceden a sus plataformas elegidas a través de dispositivos móviles. El tiempo destinado a las redes sociales es de 6 horas diarias en promedio por cada usuario, aproximadamente un cuarto de su vida al día. En cifras resumidas, los usuarios de Internet en 2018 ascienden a 4.021 mil millones, 7% más que en 2017. Los usuarios de redes sociales en 2018 ascienden a 3.196 mil millones, 13% más que en 2017. Los de teléfonos móviles en 2018 ascienden 5.135 millones, 4% más que en 2017.

En dicho informe también se observa que el acceso a Internet no está distribuido de manera uniforme en el mundo, porque las tasas de penetración de Internet aún son bajas en gran parte de África central y el sur de Asia, pero estas regiones también registran el crecimiento más rápido en la adopción de Internet. Respecto al continente americano, éste está dividido en cuatro regiones. Norteamérica, que concentra la tasa más alta de usuarios de Internet, con el 88%, seguida de Suramérica con 68%, después Centroamérica, donde se ubica México, con 61%, por último, el Caribe con 48%.

El contexto religioso en México y Tabasco

La mutación del individuo de la que hemos venido hablando, se presenta en todas las esferas culturales. La religión no queda exenta de tales acontecimientos sociales, porque es dicho fenómeno el que han incidido en la reconfiguración de lo religioso en México.

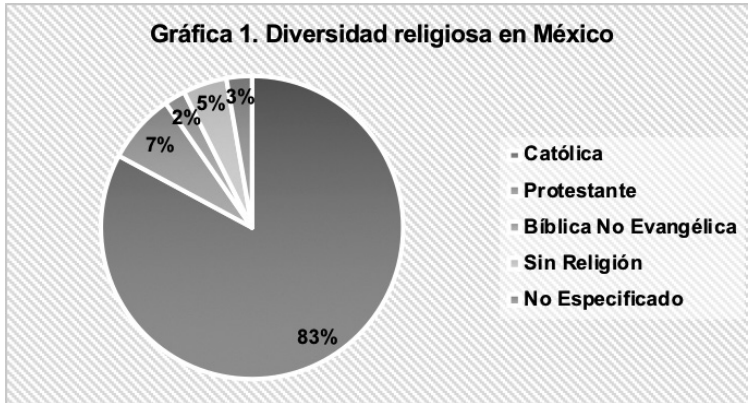
Al respecto, el sociólogo chileno Cristian Parker (2008) alude que estamos viviendo una profunda transformación cultural, donde las manifestaciones convencionales de creencias dan paso a las formas heterodoxas, sincréticas y neomágicas. Desde finales del siglo XX y lo que va del siglo XXI, las iglesias cristianas, principalmente las católicas, han visto amenazada su tradicional hegemonía sobre el campo de

las creencias y rituales por múltiples enunciados y prácticas que ellas denominan como neopaganismos.

En el caso de México, desde la década de 1990, observamos una transformación del campo religioso, y por consiguiente, un reacomodo de las creencias religiosas. Es evidente que el territorio nacional, como bien lo han demostrado los censos oficiales (INEGI, 2000, 2005, 2011), así como numerosos especialistas (De la Torre y Gutiérrez, 2007; Hernández y Rivera, 2009), dejó de ser católica en un sentido monopólico, dando paso a un pluralismo cultural y religioso creciente, que amerita no sólo su reconocimiento, sino voltear la mirada analítica hacia dichos fenómenos.

Muestra de lo anterior son los resultados del censo de población realizado en 1900, cuando la población católica era del 99.5%. En el de 1940, la feligresía católica fue del 96.6%. En el de 1990, los creyentes católicos ascendían al 89.7%. Mientras que en el de 2000, los católicos representaron al 88% de la población de 5 años y más en México. En un siglo la Iglesia católica había perdido al 11.5% de sus afiliados, de ellos el 5% se adhirió a una doctrina protestante, el 2% a una denominación bíblica no evangélica y el 4% sin religión (INEGI, 2000, 2005).

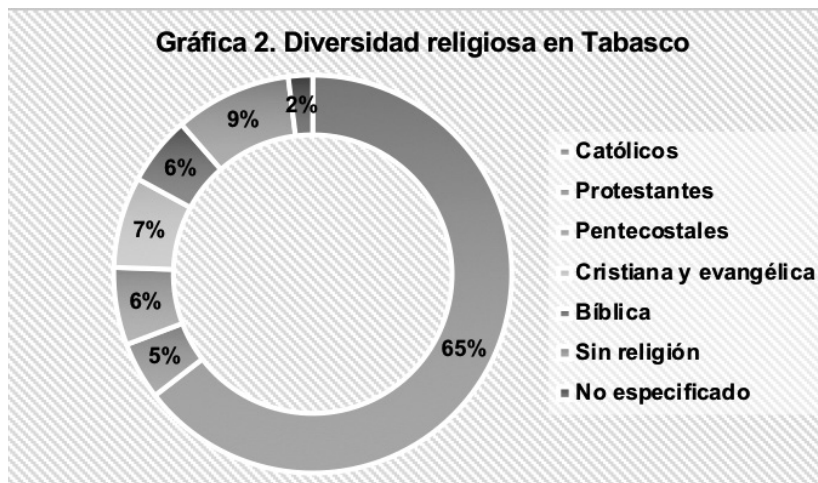
Sin embargo, el documento cuantitativo que mejor ha ejemplificado la transformación del campo religioso en el país es el *Panorama de las religiones en México 2010*, elaborado por el INEGI (2011), en el que se distingue una estrepitosa caída en el porcentaje de feligreses católicos, respecto a un vertiginoso incremento de denominaciones no católicas, como son las protestantes históricas o reformadas, pentecostales, evangélicas, cristianas y las bíblicas no evangélicas, como Testigos de Jehová, Adventistas del Séptimo Día y la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Día (mormones). Otro dato importante es el aumento de personas que se asumen sin religión (Ver Gráfica 1).



Fuente: Elaboración propia con datos del INEGI, 2011.

En el caso del suroeste y sureste mexicano, la pluralidad religiosa es mucho más diversa que en el resto del territorio nacional (Bastian, 1997). Esta amplia zona geográfica incluye a Guerrero, Oaxaca, Chiapas, Tabasco, Campeche, Yucatán y Quintana Roo, entidades donde se concentra el mayor número de personas hablantes de lengua indígena en el país. Un ejemplo de ello, son las regiones en Campeche, Chiapas, Tabasco y Quintana Roo que se distinguen como zonas de expansión evangélica, aunque con notorias diferencias internas. Otro aspecto importante que destacar en dicha región es la presencia de prácticas religiosas denominadas tradicional o costumbrista de profundas raíces históricas y cuya mutación ha sido constante. Las rupturas con lo tradicional y lo que ello implica como herencia cultural, se han manifestado todo el tiempo, pero particularmente ha sido más notorio cuando numerosos grupos indígenas se convirtieron a las religiones protestantes, pentecostales, evangélicas y bíblicas no evangélicas. La transformación en el paisaje religioso se observa sobre todo en comunidades de Campeche, Chiapas, Quintana Roo y Tabasco (Hernández y Rivera, 2009).

Respecto de Tabasco, después de Chiapas es la entidad que más diversidad religiosa registra: por cada cien personas, sesenta y cinco son católicas, veinticuatro tienen una religión distinta, y nueve no tienen adscripción religiosa (Ver Gráfica 2).

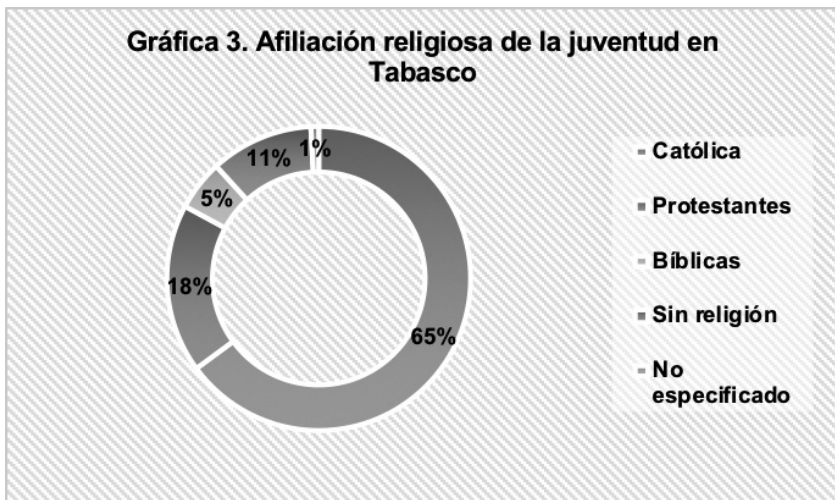


Fuente: Elaboración propia con datos del INEGI, 2011.

La fragmentación de lo religioso se viene dando en Tabasco desde finales de la década de 1970, cuando se registra una disminución en el porcentaje de la fe católica, porque emergen socialmente las primeras doctrinas protestantes en la entidad (Gutiérrez, 2018).

Actualmente en 5 de los 17 municipios de Tabasco, el catolicismo cuenta con el 75% de la población, en 4 el rango es de 68% a 78%, y en los 8 restantes el dato es inferior a 65%. Los niveles más bajos corresponden a Cunduacán, Teapa y Huimanguillo con un porcentaje inferior a 56%. De las religiones protestantes históricas, 88% son presbiterianas y casi 13% son bautistas; su presencia destaca porcentualmente en Comalcalco y Paraíso. Los pentecostales y evan-

gólicos tienen presencia en Centla, Comalcalco y Huimanguillo. De las religiones bíblicas no evangélicas, la doctrina de mayor registro es la de los Adventistas del Séptimo Día, la cual se localiza en Cárdenas, Centro, Cunduacán, Huimanguillo, Tacotalpa y Teapa (INEGI, 2011). De acuerdo con el INEGI (2011) el 65% de los jóvenes entre 15 y 29 años se declararon católicos, el 18% como protestante o evangélico, el 5% está adherido a una doctrina religiosa bíblica no evangélica, el 11% desafiado y el 1% no especificó (Ver Gráfica 3). Un dato relevante es el de la población sin religión, puesto que hay 2% más de jóvenes no adheridos a una doctrina religiosa respecto de la población total en el estado. Este indicador no debemos perderlo de vista cuando analicemos los resultados de la encuesta.



Fuente: Elaboración propia con datos del INEGI, 2011.

Las creencias de los jóvenes en México

Dentro de los grupos etarios de la población en México, el perteneciente a la juventud reúne una importante proporción de la población. De acuerdo con el *Panorama sociodemográfico de México*, elaborado por el INEGI (2015), en el país habitan poco más de 30.6 millones de jóvenes de entre los 15 y los 29 años, representando el 25.7% de la población total.

La población continúa siendo predominantemente joven en México. Sin embargo, aspectos demográficos como la disminución de la mortalidad, el descenso de la fecundidad y la migración predominantemente joven, han propiciado un incremento paulatino en la edad mediana de su población, pasando de 22 a 27 años.

En los resultados del propio *Panorama sociodemográfico de México* (INEGI, 2015) se alude que de los jóvenes en México, el 50.9% son mujeres y el 49.1% hombres. Estos se encuentran segmentados en tres grupos: de 15 a 19 años el 35.1%; de 20 a 24 años el 34.8%; de 25 a 29 años el 30.1%. Por sexo, se observa una distribución equitativa entre la proporción de hombres y mujeres en los diferentes grupos de edad de la población joven, siendo en el grupo de 25 a 29 años en el que hay una mayor diferencia, 52.2% son mujeres y 47.8% hombres.

Con la finalidad de tener un referente sobre las preferencias religiosas de los jóvenes en México, se consideró la *Encuesta Nacional de la Juventud* de 2000, 2005 y 2010 (Ver Tabla 1).

Tabla 1. Adscripción religiosa de la juventud en México

Adscripción Religiosa	2000	2005	2010
Católico practicante	47%	44.4%	42%
Católico no practicante	41%	40%	41%
Protestante	4%	3.3%	3.6%
Cristiano	3%	2.2%	3%
Profesa otra religión	2%	3.1%	2.5%
No es creyente	3%	7%	7.9%

Fuente: Elaboración propia con información del IMJUVE 2000, 2005 y 2010.

Como se puede apreciar en la Tabla 1, para el año 2000 el 88% de los jóvenes se reconoce como católico, 47% declara ser practicante y el 41% restante no lo es. El 4% es protestante, 3% cristiano, el 2% profesa otra religión y el 3% no es creyente. Asimismo, el 89% de los jóvenes creen en la existencia del alma, 88% en la Virgen de Guadalupe, 66% en el infierno, 26% en el horóscopo y 21% en amuletos. Alrededor de uno de cada cinco jóvenes considera que sus creencias religiosas influyen en su actitud hacia el trabajo, los problemas sociales o la sexualidad, y solamente un 8% piensa que tiene efectos en sus preferencias políticas (IMJUVE, 2000).

Para el año 2005 el 84.4% de los jóvenes se consideró católico, de ellos el 44.4% acepta ser practicante y el 40% no. Por su parte, el 3.3% se asumió como protestante, el 2.2% como cristiano, el 3.1% profesa otra religión y el 7% de los jóvenes no es creyente. A su vez, el 11.7% cree en el alma, el 33.8% en el infierno, el 14.9% en los milagros, el 8.7% en la Virgen de Guadalupe, el 16.2% en el pecado, el 43.1% en los demonios, el 62.9% en los amuletos, el 51.1% en los espíritus y el 65.3% en el horóscopo (IMJUVE, 2005).

Finalmente, en el año 2010 el 83% de los jóvenes sostuvo ser católico, de ellos tan sólo el 42% es practicante y el 41% no lo es; es decir, en una década hubo una disminución de 5% de adscripción católica por parte de los jóvenes en México, similar a lo representado

a nivel nacional. Por su parte, en ese mismo año el 3.6% se consideró protestante, el 3% como cristiano, el 2.5% profesa otra religión y el 7.9% no es creyente. Asimismo, el 82.1% de los jóvenes cree en el alma, el 79.1% en la Virgen de Guadalupe, el 74.1% en los milagros, el 71.1% en el pecado, el 67.1% en los santos, el 58.1% en el infierno, el 40.1% en los espíritus, el 27.8% en los amuletos, el 26.7% en las limpias, el 26.7% en el horóscopo y el 24.7% en la brujería (IMJUVE, 2010).

De manera general, podemos aludir que de acuerdo con los informes del IMJUVE, del año 2000 al 2010, los elementos ligados al ámbito de las creencias católicas como el alma, los milagros, la Virgen de Guadalupe y los pecados son los que más adeptos tienen, sobre todo en las mujeres. Los aspectos más vinculados con lo esotérico como los demonios, espíritus y horóscopos son mencionados en menor medida, pero nos da muestra del tejido sincrético complejo y diverso del cual están hechas las creencias juveniles en el país y cómo se transmiten de generación en generación.

Con dicha información podemos corroborar que hay diferentes tensiones en las concepciones juveniles, porque está la convicción de que la religión o la iglesia tienen algún tipo de respuesta adecuada para algunas situaciones, que mezclan no sólo ámbitos espirituales, morales o internos de las personas, aunque también norma situaciones concretas o problemas específicos de los jóvenes. Los primeros tienen porcentajes más altos de afirmación, mientras que en las situaciones particulares opera más la secularización y son más los hombres quienes contestan negativamente sobre las respuestas que pueda tener la religión. Por su parte, las mujeres consideran que la religión sí tiene respuestas adecuadas para los problemas que actualmente afrontan los jóvenes.

El uso de las redes sociales en México

Aquellos que laboramos como profesores en universidades impartimos clase a las primeras generaciones de “estudiantes digitales”, quienes han crecido con los avances científicos y tecnológicos producidos por la llamada “Era de la Información” (Palfrey y Gasser, 2008). En ese tenor, debemos considerar que estos jóvenes, hombres y mujeres, que jurídicamente han alcanzado la mayoría de edad en México, están delineando un nuevo camino lleno de incertidumbres propias de la posmodernidad.¹¹ Sin titubear, podemos decir que la juventud contemporánea interactúa de forma muy diferente a la manera en que nosotros lo hicimos.¹² Los jóvenes no conciben un mundo sin computadoras, tabletas y teléfonos celulares, conectados a Internet. Su cotidianidad de vivir “en línea” ha incidido no sólo en la forma en que perciben el mundo, sino en la manera de vivirlo.

Muestra de este comportamiento, se observa en la *Encuesta Nacional sobre Disponibilidad y Uso de Tecnologías de la Información en los Hogares* (ENDUTIH), que realizó el INEGI en 2016. En dicho documento se menciona que de 110 millones de personas mayores de seis años en México, 65.5 millones utilizan Internet, lo que representa al 59.5% de la población del país. Esto significa un incremento del 2.1% con respecto de 2015.

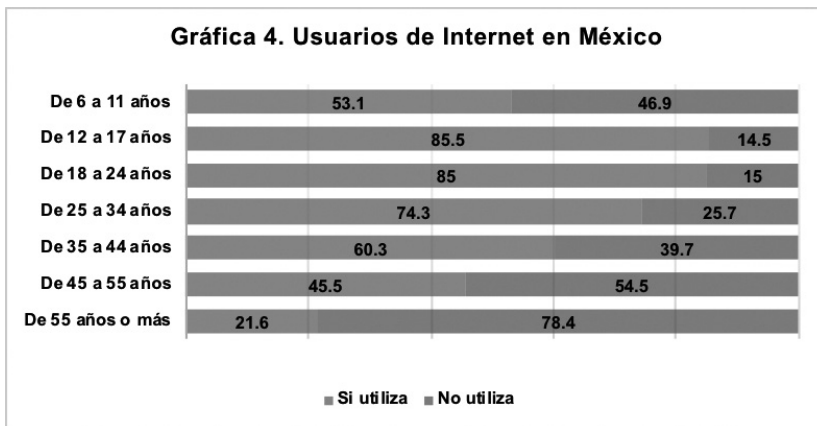
¹¹ “La posmodernidad puede interpretarse como la modernidad enteramente desarrollada que se percató de las consecuencias de lo que ha sido producido mientras ésta ha perdurado; producido no deliberadamente, más bien como un infortunio, y no como algo planeado –una consecuencia imprevista, un producto derivado, considerado a menudo como estéril; como modernidad consciente de su propia naturaleza– la modernidad para sí misma” (Bauman, 1996: 82).

¹² Para Goffman (2001) la interacción social establece formas determinadas de comportamiento entre los individuos, puesto que éstos actúan de acuerdo con el contexto social donde se encuentran; lo que supone la preexistencia de normas y pautas sociales a las que se ajustan los sujetos en su forma de actuar.

Al analizar los resultados sobre proporción de usuarios para las ciudades del estudio, la ENDUTIH 2016 hace evidente que el uso de las TIC (Tecnologías de la Información y la Comunicación) es un fenómeno predominantemente urbano, porque el promedio de usuarios de Internet para las 49 ciudades donde se aplicó la encuesta es del 72.6%, mientras que, como se indicó arriba, el promedio nacional es del 59.5%, lo que significa una diferencia de 13.1 puntos porcentuales.¹³

Un aspecto que se debe subrayar es que el uso de Internet predomina entre los jóvenes, porque poco más de la mitad (53.1%) de los niños y niñas de 6 a 11 años mencionó utilizar Internet con cierta regularidad, entre los adolescentes de 12 a 17 años la proporción alcanzó al 85.5%, números semejantes a la observada para individuos de 18 a 24 años (85%). Incluso para el grupo de edad de 25 a 34 años, tres de cada cuatro individuos declararon utilizar Internet (74.3%). Para el grupo de 35 a 44 años, el 60.3% utiliza la red, pero disminuye al 45.5% entre individuos de 45 a 54 años, mientras que únicamente el 21.6% de los adultos mayores a 54 años empleó Internet. Esto quiere decir que, a mayor edad, decae el uso de Internet (Ver Gráfica 4).

¹³ Las ciudades que aumentaron en el porcentaje de usuarios de Internet son: Durango con 7.6 puntos, Villahermosa con 7.1 puntos, Cancún con 7 puntos y Morelia con 6.4 puntos. Por su parte, las ciudades que registraron disminución de usuarios de Internet fueron: Tlaxcala con 3.9 puntos, Oaxaca con 1.7 puntos, Culiacán con 1.4 puntos y San Luis Potosí con 0.4 puntos (INEGI, 2016).



Fuente: Elaboración propia con información del INEGI, 2016.

Otro aspecto relevante de los resultados de dicha encuesta es que el acceso a Internet se encuentra asociado con el nivel de estudios, porque el 94.1% de la población que cuenta con educación de nivel superior (licenciatura o posgrado), ha incorporado el uso de Internet en sus actividades habituales; el 84.3% con estudios de nivel medio superior (preparatoria o equivalente); y, tan sólo el 48.7% con nivel básico (primaria o secundaria).

Por su parte, las cinco actividades más recurrentes entre los usuarios de Internet son: 1) comunicarse (88.9%); 2) obtener información (84.5%); 3) acceder a contenidos audiovisuales (81.9%); 4) entretenimiento (80.1%); y, 5) acceder a redes sociales (75.8%) (INEGI, 2016).

Respecto de este último punto, la ENDUTIH 2016 no detalla qué sector poblacional es el que utiliza con mayor frecuencia las redes sociales. Para ello, nos apoyamos en el 13° Estudio sobre los Hábitos de los Usuarios de Internet en México 2017, realizado por la Asociación Mexicana de Internet A.C. (AMIPCI) y el Centro de Investigación e Innovación en Tecnologías de la Información y Comunicación (IN-

FOTEC). En él se menciona que cada usuario de Internet en México posee en promedio cinco redes sociales. Las más populares son: *Facebook* el 95%, *WhatsApp* el 93%, *YouTube* el 72%, *Twitter* el 66%, *Instagram* el 59%, *Google+ Plus* el 58%, y *LinkedIn* con 56%.

De acuerdo con el estudio de AMIPICI e INFOTEC (2017), el sector poblacional de 12 a 34 años es en el que se concentra el 68% de los usuarios de *Facebook* en México. Esto está estrechamente ligado con el número de usuarios de Internet en el país, puesto que la mayoría son personas jóvenes.

Como sabemos, *Facebook* es una red social que fue creada y es presidida por Mark Zuckerberg, la cual fundó con otros estudiantes de la Universidad de Harvard, el 4 de febrero de 2004.

En sus inicios, los fundadores restringieron la membresía de la red social a los estudiantes de la Universidad de Harvard, pero después la abrieron a otras universidades en Boston, Massachusetts. Con posterioridad, la incluyeron a diversas instituciones educativas estadounidenses. El nombre de la red social procede del anuario fotográfico que las universidades norteamericanas proporcionan a sus estudiantes.

En 2012, *Facebook* ingresó a la bolsa de valores internacional a través de una oferta pública de venta que alcanzó los 104 mil millones de dólares; la cifra más alta para una empresa que comienza a cotizar. Empezó a vender acciones al público unos meses después, pero la mayoría de sus ingresos los obtiene de la publicidad que aparece en la pantalla de los ordenadores. Con base en el portal de *Facebook*, hasta marzo de 2017, la empresa generó 12 mil millones de dólares de ingresos netos, cuenta con poco más de 65 mil millones de dólares en bienes totales, con 19 mil empleados diseminados por el orbe.

Aunque la popularidad de *Facebook* se ha visto cuestionada por recientes escándalos al no proteger de forma adecuada los datos personales; por los efectos psicológicos que inciden en el comporta-

miento de los usuarios; por facilitar las expresiones de odio, racismo, ciberacoso, violencia, denigración, etcétera; como por la infinidad de noticias falsas que navegan en el portal –aspectos que supuestamente está intentando contrarrestar, pero que difícilmente logrará–, aumentan cada año los usuarios en la plataforma.

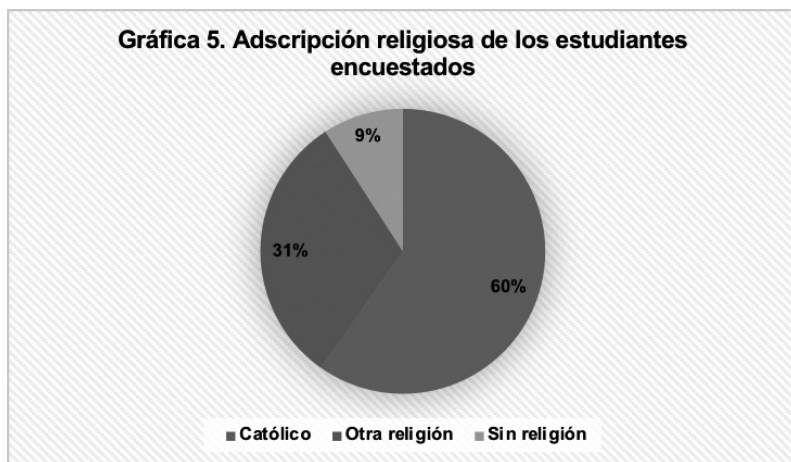
En la actualidad, *Facebook* tiene más de 2.200 millones de usuarios activos mensuales alrededor del mundo. De estos, 61 millones son en México. Esta cifra coloca a la empresa como la plataforma más popular de las redes sociales entre los jóvenes en el país. Esta red social se ha convertido en un punto de referencia donde la juventud expresa sus satisfacciones, disgustos, inquietudes y preferencias; en otras palabras, su forma de concebir y vivir el mundo. La religión es uno de los tópicos más controvertidos en *Facebook*. Para dar cuenta de las preferencias religiosas que tienen los jóvenes en dicha red social, a continuación, expongo los resultados de la encuesta que apliqué en febrero de 2017.

Antes de comenzar quiero recalcar que de las personas encuestadas el 54% fueron mujeres y el 46% hombres; es decir, 88 mujeres y 76 hombres. De los 164 encuestados, el 36% trabaja, porque su situación económica no le permite sólo estudiar. De estas personas, el 83% no se consideran religiosas. Es probable que tal indicador refleje más la disposición de los individuos de liberarse del control ejercido por las instituciones religiosas, que de un aumento en la tasa de desafiados o no adheridos a una religión. Aunque también es posible que dicho indicador sea resultado de la violencia e inseguridad que existe en la región, lo que nos hace pensar que no se trata de ateísmo o increencia religiosa, sino de una deliberada negación de las creencias como medida de protección.¹⁴

¹⁴ De acuerdo con el informe del Sistema Nacional de Seguridad Pública (2017), Tabasco está entre las diez entidades con mayor incidencia delictiva en el país.

Sobre este hecho, menciona Mallimaci (2011), en un estudio sobre diversidad religiosa que realizó en Argentina, que el nivel educativo es una de las variables que funciona como uno de los cortes más certeros para medir diferencias en la estructura social. En dicha investigación, el sociólogo alude que aquellos que no cuentan con estudios son más propensos a renunciar, denunciar o rechazar a toda religión. Una manera de ver este fenómeno señala, es que hay más protesta simbólica contra la religión hegemónica en el hecho de negar toda religión que en ir hacia otra nueva. Otra forma de comprender lo anterior, es que los capitales sociales simbólicos no son suficientes para acceder a las ofertas institucionales que ponen en práctica católicos y protestantes. En ese sentido, el debilitamiento del capital social en sectores empobrecidos muestra el actual quiebre entre vulnerables, precarios y afiliados. Por ello, quizás habría que profundizar en la hipótesis de si estamos ante una población que “duda” o “tiene temor” de decir que pertenece a una religión diferente a la establecida. Esta tendencia puede representar como “desafiliado” y “vulnerable” a todo un sector social.

De los 164 estudiantes que respondieron la encuesta en *Facebook*, el 60% se declaró como católico, el 31% pertenece a otra religión, mientras que el 9% dijo no pertenecer a ninguna religión (Ver Gráfica 5).



Fuente: Elaboración propia, 2017.

Si contrastamos los resultados de la *Encuesta Nacional de la Juventud* 2010 con nuestros datos, podemos distinguir que hay 23% menos de jóvenes que se consideran católicos, 21.9% más de jóvenes que pertenecen a otra doctrina y 1.1% más de jóvenes que no están afiliados a una religión en Tabasco. Pero si contrastamos el informe del INEGI, *Panorama de las religiones en México* 2010, con nuestros resultados, identificamos una disminución del 5% de jóvenes católicos, un incremento del 8% de jóvenes que están afiliados a otra doctrina religiosa, aunque disminuye en 2% el número de jóvenes desafiliados en Tabasco. Es posible que estos indicadores se deban a que las iglesias protestantes han ocupado espacios territoriales, donde está ausente la Iglesia católica. Si menciono esto, es porque desde hace cuatro décadas se ha acelerado el proceso de urbanización en la capital tabasqueña, lo que ha generado un crecimiento desmedido y desordenado.

La ciudad de Villahermosa ha tenido un crecimiento demográfico y urbano acelerado en las últimas décadas cuyas consecuencias son de grandes dimensiones: expansión de la mancha urbana hacia terrenos vulnerables a inundaciones, surgimiento de zonas de alta marginalidad socioeconómica, invasión de terrenos de propiedad particular y pública por personas que buscan espacios para erigir viviendas o relleno de cuerpos de agua y áreas de amortiguamiento –llamados también vasos reguladores– (Capdepon y Marín, 2014: 145).

Este fenómeno urbano también ha permitido el aumento y diseminación de las iglesias protestantes en Villahermosa, Tabasco. Con base en el *Directorio de Asociaciones Religiosas* que publica anualmente la Dirección General de Asociaciones Religiosas de la Secretaría de Gobernación, en la entidad se registraron 85 Asociaciones Religiosas en 2008. Una década después están inscritas 202 Asociaciones Religiosas, 90 son bautistas, 88 pentecostales, 11 presbiterianas, 6 Adventistas del Séptimo Día, 6 Testigos de Jehová y la Diócesis de Tabasco, que representa a todas las iglesias católicas romanas diseminadas en la entidad. De estas iglesias, el 40% están en el municipio de Centro, donde se localiza Villahermosa, la capital del Estado.¹⁵

El aumento de Asociaciones Religiosas en Villahermosa viene acompañado de un crecimiento exponencial en el número de habitantes, porque de acuerdo con las cifras registradas por el INEGI de 1950 al 2010 la población pasó de 33,578 a 353,577 personas, lo que equivale a más de diez veces de los habitantes que había hace cinco décadas.¹⁶

¹⁵ El municipio de Centro concentra al 40% de las Asociaciones Religiosas registradas en Tabasco, seguido de Cárdenas con el 22%, Huimanguillo el 18%, Centla el 12%, Comalcalco y Macuspana con el 8%. Cabe subrayar que los municipios de Balancán y Tenosique sólo tienen registrada una Asociación, pero Tacotalpa, Teapa y Emiliano Zapata no cuentan con Asociación inscrita, cuando son territorios de expansión mormona, pentecostal y adventista.

¹⁶ No debemos perder de vista que ha crecido tanto Villahermosa, que hoy en día es una de las metrópolis más importantes de la región por su economía energética. De hecho, una de las propuestas del ahora presidente, Andrés Manuel López Obrador, para reactivar la economía

Este incremento de población generó una disputa de feligreses entre la Iglesia católica y las demás doctrinas religiosas en la capital del Estado. Hasta ahora, las iglesias protestantes le están ganando la partida a la católica en Tabasco.

Respecto de la pregunta 1 “Qué tan creyente eres”, el 37% respondió Mucho, el 34% Algo, el 29% Poco o nada. En la pregunta 2 “¿Soy una persona religiosa?”, el 44% contestó Poco o nada, el 41% Algo, y tan sólo el 15% Mucho. Podemos conjeturar que la juventud se considera creyente, más no religiosa, porque la connotación que adquiere la palabra religiosa está asociada a la institución, al conjunto de cánones que regulan a una iglesia y establecen el comportamiento de sus feligreses. Como lo mencioné, uno de los paradigmas sociales es el libre albedrío de los sujetos contemporáneos. Esta libertad de pensar, de decidir, de actuar, de creer, tiene mucho que ver con la respuesta a la pregunta 3 “¿Cree en Dios?”, porque el 81% de los encuestados dijo Sí, mientras el 19% No. Este indicador parece no concordar con el 9% de estudiantes que respondió no adscribirse a ninguna doctrina religiosa, pero el que estén desafiliados no quiere decir que no crean en Dios, porque uno de los fenómenos religiosos actuales, tiene que ver con la infinidad de formas de creer y concebir a Dios. Muestra de ello, son las respuestas de los jóvenes a la pregunta 4 “Su idea de Dios se parece más a la de alguien que...”, Perdona el 44%, Protege el 36%, Pone reglas el 10%, Castiga y apremia el 10%. En la pregunta 5 “Qué tan importante es la religión en su vida”, el 48% contestó Mucho, el 32% Algo, el 20% Poco o nada. No importando que sus índices hayan disminuido, la religión sigue siendo un factor importante para la juventud en Tabasco. Esto se puede constatar con los resultados de la pregunta 6 “Con qué frecuencia piensa en Dios”, De manera frecuente el 28%, De vez en cuando

nacional, es la de construir dos refinerías medianas o una grande que se ubicaría en la terminal marítima de Dos Bocas, en Paraíso, Tabasco (Jiménez, 2018).

el 39%, Casi nunca o nunca el 33%. Aunque un porcentaje alto de los alumnos respondió que casi nunca o nunca piensa en Dios, la realidad es que la mayoría de los jóvenes, en cada oportunidad que tienen expresan de forma explícita su creencia en Dios. Ejemplo de ello, son las manifestaciones religiosas que hacen en su muro de *Facebook* los estudiantes de la Universidad Juárez Autónoma de Tabasco.

Reflexiones finales

Con base en la información expuesta, resulta más que evidente el distanciamiento de la juventud tabasqueña respecto de la Iglesia católica, apostólica y romana. Desde hace poco más de cuatro décadas se está viviendo en Tabasco, como en el resto del país, un complejo proceso de secularización¹⁷ que aún no ha tocado fondo. Su resultado es la eferescencia¹⁸ de múltiples expresiones de religiosidad, provocando que

¹⁷ Hace algunas décadas Max Weber (2010) auguraba que el proceso de secularización desembocaría en una sociedad sin religión. Al respecto, menciona que “la tensión entre religión y conocimiento intelectual se ha evidenciado de modo acusado cada vez que el conocimiento empírico-racional ha colaborado firmemente en el desencantamiento del mundo y su transformación en un mecanismo causal. La ciencia, entonces, contradice el postulado ético de que el mundo es un cosmos ordenado por Dios y que, por tanto, está significativa y éticamente dirigido en alguna dirección. En principio, una concepción empirista del mundo, como también una concepción matematizada del mismo, desarrolla una refutación de todo punto de vista intelectual que de una u otra manera exija un ‘sentido’ de los hechos intramundanos. Todo avance del racionalismo dentro de la ciencia empírica aleja a la religión de la esfera racional, impulsándola hacia lo irracional” (pág. 116).

¹⁸ Émile Durkheim consideró que la fe religiosa sobreviviría en el futuro debido a su importancia para mantener la cohesión social y propiciar las reuniones colectivas. Así lo expresa en las conclusiones de su obra *Las formas elementales de la vida religiosa*: “Llegará un día en que nuestras sociedades conocerán de nuevo horas de eferescencia creadora durante las cuales surgirán nuevos ideales, se desprenderán nuevas fórmulas que servirán, durante un tiempo, de guía a la humanidad; y cuando hayan vivido esas horas, los hombres experimentarán espontáneamente la necesidad de revivirlas de tiempo en tiempo con el pensamiento, es decir, de conservar su recuerdo por medio de fiestas que fortalecen regularmente sus frutos [...] En cuanto a saber los que serán los símbolos en que se expresará la nueva fe, si se asemejarán a los del pasado o no, si serán más adecuados a la realidad que tendrán por objeto traducir, este es un problema que supera las facultades humanas de precisión y que, por otra parte, no toca al fondo de las cosas” (1998: 438-439).

las prácticas religiosas se re-direccionen a otras esferas, algunas de ellas seculares, con ésta la influencia de la iglesia en la sociedad, así como en las conciencias individuales de los sujetos (Hervieu-Léger, 2005).

No por ello nos hemos convertido, ni parece que lo vayamos a hacer de momento, en una sociedad arreligiosa, porque no podemos negar la religiosidad social que permea nuestras vidas, ni mucho menos negar la necesidad que la gente tiene de creer, siendo este el punto trascendente, como lo mencionó Huston Smith sobre la importancia de la religión en la era de la increencia.

¿Qué es para mí evidente? Primero, que la finitud de la existencia mundana no puede satisfacer completamente al corazón humano. Incorporado a la condición humana existe un anhelo de algo “más” que el mundo de la experiencia cotidiana no puede colmar. Esta aspiración sugiere con fuerza la existencia de algo a lo que la vida tiende, de la misma manera que las alas de los pájaros apuntan a la realidad del aire. Los girasoles se inclinan en la dirección de la luz porque la luz existe, y la gente busca comida porque la comida existe. Las personas pueden morir de hambre, pero los cuerpos no experimentarían hambre si no hubiera comida para apaciguarla. La realidad que mueve y llena el anhelo del alma es Dios, como quiera que se le denomine (2002: 17).

Al respecto, la socióloga francesa Hervieu-Léger alude que

la modernidad religiosa se organiza a partir de una tendencia general a la individualización y a la subjetivación de las creencias religiosas [...] El desacoplamiento de la creencia y de la práctica constituye el primer indicio del debilitamiento del papel de las instituciones guardianas de las reglas de la fe. Pero el aspecto más decisivo de esta “desregulación” aparece sobre todo en la libertad que se otorgan los individuos para “remendar” su propio sistema creyente, fuera de toda referencia a un cuerpo de creencias institucionalmente validado (2004: 44).

Este proceso de secularización por el que atraviesan los estudiantes de licenciatura de la Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, los está convirtiendo en un sector social que ha individualizado y pluralizado la subjetivación de las creencias religiosas. Tal fenómeno obedece a la transformación de las instituciones religiosas, porque éstas han ido perdiendo gradualmente su carácter coercitivo, para convertirse en un producto que se encuentra en competencia con otras mercancías religiosas.

El resultado es que la tradición religiosa, que antes era autoritariamente impuesta, ahora es un producto que depende del *marketing*. Tiene que ser vendida a una clientela que ya no está obligada a comprar. La situación pluralista es, más que nada, una *situación de mercado*. En ella, las instituciones religiosas se vuelven organizaciones de venta y las tradiciones religiosas artículos de consumo. Por lo menos gran parte de la actividad religiosa en semejante situación resulta dominada por la lógica de la economía de mercado (Berger, 2006: 198).

Ante la inminente mutación de las institucionales religiosas, se abre paso a un escenario más desordenado y menos predecible, donde las aguas turbias transcurren fuera de sus cauces formando nuevos ríos de fe y devoción. La religiosidad se abre a otros sentidos y vivencias más acordes con las nuevas mentalidades de los sujetos, pero lo hace –al menos de momento–, en un marco no institucional, individualizado, lo que dificulta la consolidación de unas formas concretas de religiosidad alternativas a las tradicionales (Arroyo, 2005).

Desde tal perspectiva, la secularización no es la pérdida de la religión en el mundo moderno,

es el conjunto de los procesos de reacomodo de las creencias que se producen en una sociedad cuyo motor es la insaciabilidad de las expectativas que suscita, y

cuya condición cotidiana es la incertidumbre ligada a la búsqueda interminable de los medios para satisfacerlas (Hervieu-Léger, 2004: 43).

Este proceso de secularización que se da en el contexto de los jóvenes universitarios no es particular de Tabasco, porque si hay un sector social donde se ha dado la aceptación del pluralismo religioso, es entre la juventud en México.

Sin duda alguna, esta peculiaridad hace que los jóvenes sean un campo de estudio interesante para observar el nacimiento y desarrollo de diversas expresiones de religiosidad, por la convergencia de dos circunstancias: la primera, por el peso y la importancia que tienen las creencias religiosas entre los jóvenes en México; el segundo, por la brecha cultural que hay entre los jóvenes que han sido alcanzados por la “modernización” y aquellos que siguen excluidos de los avances tecnológicos.

Nos guste o no, por acción u omisión, todos estamos en movimiento. Lo estamos, aunque físicamente permanezcamos en reposo: la inmovilidad no es una opción realista en un mundo de cambio permanente. Sin embargo, los efectos de la nueva condición son drásticamente desiguales. Algunos nos volvemos plena y verdaderamente “globales”; otros quedan detenidos en su “localidad”, un trance que no resulta agradable ni soportable en un mundo en el que los “globales” dan el tono e imponen las reglas del juego de la vida (Bauman, 2001: 8-9).

Por ello, indica De la Torre que en las nuevas formas que adquiere la religiosidad contemporánea en México “se entrecruzan tres sistemas religiosos que hace algunas décadas parecían no tocarse: la religiosidad católica, las prácticas consideradas como ‘paganas’ o mágicas y la nebulosa esotérica y el *new age*” (2012: 15).

Podemos considerar entonces que los estudiantes de licenciatura de la Universidad Juárez Autónoma de Tabasco que respondieron la encuesta en *Facebook* están en un proceso de mutación del individuo moderno, donde su identidad religiosa es muy propensa a una repentina metamorfosis, debido a la innumerable oferta religiosa; lo que ha incidido en la reconfiguración religiosa de los sujetos contemporáneos.¹⁹

No podemos negar que las redes sociales digitales están cambiando acelerada y radicalmente la geografía y el rostro social. Es importante entender que esta forma de relacionarse a través de plataformas virtuales está creando un nuevo ser humano que tiene un novedoso lenguaje y manera de asimilar la cultura globalizada.²⁰

Esta es una sólida respuesta que explica el por qué la preferencia religiosa de los estudiantes de la Universidad Juárez Autónoma de Tabasco se encuentra en tres visiones claramente diferenciadas: a) aceptan su increencia religiosa, b) asumen una postura de indefinición religiosa, y c) reelaboran constantemente su religiosidad para mantenerla activa.

Como se expuso a lo largo del trabajo, las mutaciones en el escenario religioso son parte de los cambios estructurales que se gestan no sólo en la juventud universitaria en Tabasco, sino en los jóvenes de todo el país. Pienso que distinguir la influencia y el impacto de esas transformaciones que se dan en la identidad de la juventud en

¹⁹ “La pertinencia de los estudios sobre identidades emergentes (producto del descentramiento y cambio abrupto de referentes espaciotemporales propiciados por el fenómeno tecnológico de información) tiene relevancia en la medida del crecimiento cada vez más acelerado de estas condiciones a largo plazo, convirtiéndose en un nuevo campo de exploración y reflexión” (Martínez, 2006: 10).

²⁰ Para Bauman, “los procesos globalizadores incluyen una segregación, separación y marginación social progresiva. Las tendencias neotribales y fundamentalistas, que reflejan y articulan las vivencias de los beneficiarios de la globalización, son hijos tan legítimos de ésta como la tan festejada ‘hibridación’ de la cultura superior, es decir, la cultura de la cima globalizada” (2001: 9).

el ámbito digital, sólo es posible si ubicamos el elemento religioso en un campo social más amplio, que trate de comprender la realidad virtual, la interacción social en espacios de flujos, las Tecnologías de la Información y la Comunicación, las múltiples subjetividades virtuales, entre otros factores más.

Bibliografía

- ARROYO, Millán (2005). "Religiosidad centrífuga: un catolicismo sin iglesia. *Iglesia Viva*". En *Revista de pensamiento cristiano*, (222).
- AMIPCIL e INFOTEC (2017). *13° Estudio sobre los Hábitos de los Usuarios de Internet en México*. México: Asociación Mexicana de Internet A.C., Centro de Investigación e Innovación en Tecnologías de la Información y Comunicación.
- BASTIAN, Jean Pierre (1997). *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología en la modernidad periférica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- BAJOIT, Guy (2003). *Todo cambia: análisis sociológico del cambio social y cultural en las sociedades contemporáneas*. Chile: Ediciones LOM.
- (2008). "La renovación de la sociología contemporánea". En *Cultura y representaciones sociales*, 3(5).
- (2009). "La tiranía del gran ISA". En *Cultura y representaciones sociales*, 3(6).
- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto (2004). *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*. México: Siglo XXI.
- BAUMAN, Zigmunt (1996). "Teoría sociológica de la posmodernidad". En *Revista Espiral*, 2(5).
- (2001). *La globalización. Consecuencias humanas*. México: Fondo de Cultura Económica.

- (2004). *Modernidad líquida*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- (2007). *Vida de consumo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- BELL, Daniel (1991). *El advenimiento de la sociedad postindustrial*. España: Alianza.
- BERGER, Peter (2006). *El dosel sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*. España: Kairós.
- BERGER, Peter y Thomas Luckmann (2006). *La construcción social de la realidad*. Argentina: Amorrortu.
- (1997). *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido. La orientación del hombre moderno*. España: Paidós.
- CAPDEPONT, Jorge y Pablo Marín (2014). "La economía de Tabasco y su impacto en el crecimiento urbano de la ciudad de Villahermosa (1960-2010)". En *Liminar. Estudios sociales y humanísticos*, 12(1).
- CASTELLS, Manuel (2005). *La era de la información, economía, sociedad y cultura, Vol. I: La sociedad red*. México: Siglo XXI.
- DE LA TORRE, Renée (2012). *Religiosidades nómadas. Creencias y prácticas heterodoxas en Guadalajara*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- DE LA TORRE, Renée y Cristina Gutiérrez (2007). *La diversidad religiosa en México*. México: El Colegio de Michoacán, El Colegio de Jalisco, COLEF, CIESAS, UQROO.
- DIRECCIÓN GENERAL DE ASOCIACIONES RELIGIOSAS (2008). *Directorio de Asociaciones Religiosas*. México: Secretaría de Gobernación.
- (2018). *Directorio de Asociaciones Religiosas*. México: Secretaría de Gobernación.
- DUBAR, Claude (2002). *La crisis de las identidades: la interacción de una mutación*. España: Bellaterra.
- DUBET, Francois (2006). *El declive de la institución*. España: Gedisa.
- DUBET, François y Danilo Martuccelli (2000). *En qué sociedad vivimos*. Argentina: Losada.

- DURKHEIM, Émile (1998). *Las formas elementales de la vida religiosa*. México: Colofón.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor (1990). *Culturas Híbridas; estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.
- GIMÉNEZ, Gilberto (1996). *La identidad social o el retorno del sujeto en sociología. Identidad: análisis y teoría, simbolismo, sociedades complejas, nacionalismo y etnicidad*. México: UNAM.
- (1997). "Materiales para una teoría de las identidades sociales". En *Frontera Norte*, 9(18).
- GUTIÉRREZ, Ángel Alejandro (2018). "El paisaje religioso entre los yokot'an de Tamulté de las Sabanas, Tabasco". En *Estudios sociales y humanísticos. Miradas múltiples*. México: Universidad Juárez Autónoma de Tabasco.
- HABERMAS, Jürgen (1992). *Teoría de la acción comunicativa II. Crítica de la razón funcionalista*. España: Taurus.
- HARVEY, David (1998). *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Argentina: Amorrortu.
- HENÁNDEZ, Alberto y Carolina Rivera (2009). *Regiones y religiones en México. Estudios de la transformación sociorreligiosa*. México: COLEF, COLMICH, CIESAS.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle (2004). *El peregrino y el convertido, la religión en movimiento*. México: Helénico.
- (2005). *La religión, hilo de memoria*. España: Herder.
- IMJUVE (2000). *Encuesta Nacional de la Juventud*. México: SEP, IMJUVE, INEGI.
- (2005). *Encuesta Nacional de la Juventud*. México: SEP, IMJUVE, INEGI.
- (2010). *Encuesta Nacional de la Juventud*. México: SEP, IMJUVE, INEGI.
- INEGI (2005). *La Diversidad Religiosa en México*. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- (2010a). *Censo de Población y Vivienda, Tabulados básicos por localidad*. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.

- (2010b). *Panorama de las religiones en México*. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- (2015). *Panorama sociodemográfico de México*. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- (2016). *Encuesta Nacional sobre Disponibilidad y Uso de Tecnologías de la Información en los Hogares*. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- INGLEHART, Ronald (2005). "Modernización y cambio cultural: la persistencia de los valores tradicionales". En *Cuadernos del Mediterráneo*, 5.
- MALLIMACI, Fortunato (2011). "De la Argentina católica a la Argentina diversa: De los catolicismos a la diversidad religiosa". En *Pluralización religiosa de América Latina*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, El Colegio de la Frontera Norte.
- MARTÍNEZ, Betty (2006). *Homo digitalis: etnografía de la cibercultura*. Colombia: Universidad de los Andes.
- MERCADO, Asael y Alejandrina Hernández (2010). "El proceso de construcción de la identidad colectiva". En *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, 53.
- PALFREY, John y Urs Gasser (2008) *Born Digital. Understanding the first generation of digital natives*. Estados Unidos de América: Basic Books.
- SMITH, Huston (2002). *La importancia de la religión en la era de la incredencia*. España: Kairós.
- TEJEDA, José Luis (2005) "La búsqueda de la identidad". En *Revista Interamericana de Educación de Adultos*, 27(2).
- TOURAINÉ, Alain (2005). *Un nuevo paradigma para comprender el mundo hoy*. España: Paidós.
- (2004). *Critica de la modernidad*. México: Fondo de Cultura Económica.

TURPO, Osbaldo (2008). "La netnografía: un método de investigación en Internet". En *Revista Educar*, 42.

WEBER, Max (2010). *Sociología de la religión*. México: Colofón.

Recursos electrónicos

JIMÉNEZ, Horacio (2018). "Busca AMLO construcción de dos refinerías y modernizar las existentes". En *El Universal*. Disponible en <http://www.eluniversal.com.mx/elecciones-2018/busca-amlo-construccion-de-dos-refinerias-y-modernizar-las-seis-existentes>

SISTEMA NACIONAL DE SEGURIDAD PÚBLICA (2017). *Incidencia delictiva nacional*. México: Secretaría de Gobernación. Disponible en <http://secretariadoejecutivo.gob.mx/incidencia-delictiva/incidencia-delictiva-actual.php>

WE ARE SOCIAL (2018). *Global Digital Report 2018. United Kingdom: We Are Social*. Disponible en <https://digitalreport.wearesocial.com/>