



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD IZTAPALAPA**

División de Ciencias Sociales y Humanidades
Licenciatura en Geografía Humana

Los reggaetoneros y San Judas Tadeo
Espacialidad e identidad juvenil a partir de la devoción, el
cuerpo y la música

Investigación terminal para obtener el grado de Licenciada en Geografía Humana

que presenta:

Paublina Guadalupe Mejía Herrera

Tutor:

Lectora:

Dr. Daniel A.J.G. Hiernaux Nicolas

Dra. Alicia M. Lindón Villoria

Iztapalapa, México, D.F. Agosto de 2012

Agradecimientos

La culminación de este trabajo terminal no hubiese sido posible sin la colaboración de distintas personas que me apoyaron durante este proyecto. A cada una de ellas expreso mi profundo agradecimiento.

A mis padres y abuelos, por confiar día a día en mí, y brindarme su apoyo en los momentos que más lo necesitaba, por permitirme emprender el vuelo en cada uno de esos viajes que enriquecían mi apasionante “mundo geográfico” les estaré enteramente agradecida. A mis hermanos, Sandra y Eduardo simplemente gracias por estar ahí; Eduardo, tu acercamiento con San Judas Tadeo hizo que esto fuera posible, ¡gracias por contestar a mis dudas! ¡Familia por fin lo logramos!

A mis profesores de geografía y antropología por compartir cada uno de sus conocimientos, especialmente a la Dra. Alicia Lindón, por haber sembrado en mí la pasión por la Geografía Humana, al Dr. Daniel Hiernaux por apasionarse e interesarse a cada momento en el tema de esta investigación, por los comentarios y la paciencia que me brindó durante cada una mis asesorías.

A cada uno de mis amigos y compañeros, que estuvieron durante este proceso, aportando ideas, comentarios que lograron enriquecer las líneas de este trabajo, ¡Geocolegas! Me llevo de cada uno de ustedes su amistad y sinceridad. Irais Pérez, gracias por ampliar el panorama de la devoción que se vive en Chalco con cada uno de tus comentarios. Esmeralda Prado, fuiste cómplice de este proceso, desde que se construyó hasta ahora que culmina, lo conoces perfectamente, ¡Gracias por ser ese motor y generador de ideas!

A mi compañero, amigo y cómplice, Mario A. Cerqueda, por caminar a mi lado durante estos poco más de tres años, alentándome en esos momentos en que la realidad me superaba. ¡Gracias por formar parte de esta estructura!

Finalmente agradezco a cada uno de los jóvenes, sin ellos no hubiese sido posible esta investigación, permitiéndome la entrada a “su mundo”, a partir de sus experiencias, les estaré agradecida por la confianza que me brindaron. Espero sirva esta investigación para reconocerles, y dejar de discriminar y estigmatizar a estos grupos que son marginados socialmente.

Contenido

Introducción	4
Capítulo 1 Construcción del objeto de investigación: hacia una apropiación del espacio público a partir de la devoción hacia San Judas Tadeo	
1.1 Construcción del objeto de investigación	6
1.2 Hipótesis	9
1.3 Líneas teóricas que sustentan la investigación	9
1.3.1 El fenómeno religioso, visto desde una mirada geográfica	10
1.3.2 Construcción de los lugares sagrados: experiencias religiosas	11
1.3.3 El lugar visto como espacios de socialización	14
1.4 San Hipólito. Lugar sagrado para los casos difíciles	14
1.4.1 Escenario geográfico	14
1.4.2 Construcción del Templo	15
1.5 Culto al santo de las causas difíciles: San Judas Tadeo	16
1.5.1 ¿Quién es San Judas Tadeo?	17
1.5.2 Dimensiones espaciales del fenómeno religioso	18
1.5.3 Devoción hacia el santo patrono: San Judas Tadeo	20
Capítulo 2 Estudios sobre lo religioso en México y la relación con los jóvenes. Un reto para la Geografía Humana	
2.1 Antecedentes	23
2.2 Estudios sobre lo religioso en México	25
2.3 Juventud e imaginarios: Plaza Zarco	28
2.4 Los jóvenes y el reggaetón: una forma de expresión y aceptación	31
2.4.1 El reggaetón y sus orígenes	31
2.4.2 Presencia del movimiento juvenil en el culto a San Judas Tadeo: reggaetoneros	32
2.5 El reggaetón como constructor de identidades juveniles.	
Una aproximación a la corporeidad y la relación con el “perreo”	33

2.5.1 El cuerpo como forma de expresión a través del perreo	35
Capítulo 3 Entre santos, flores y “monas”: una estrategia metodológica al acercamiento de la devoción.	
3.1 Estrategia metodológica: un acercamiento a la apropiación del espacio por parte de los jóvenes devotos de San Judas Tadeo	38
3.2 Sujetos de estudio	41
3.2.1 Rasgos distintivos que presentan (edad, vestimenta, entre otros)	42
3.3 Operativo de trabajo de campo: una experiencia geográfica	45
3.4 Análisis del primer acercamiento	48
3.4.1 Prácticas religiosas que se llevan a cabo en la Iglesia	48
3.4.2 Prácticas no religiosas que llevan a cabo en los grupos (sujetos de estudio)	48
3.4.3 Prácticas culturales y sociales	49
3.4.4 Desplazamientos y movilidad	50
3.4.5 Organización para asistir a la Iglesia	51
3.4.6 ¿Cómo son vistos por <i>los otros</i> ?	52
3.4.7 ¿Con qué frecuencia asisten a ese lugar? (implica la Iglesia y la Plaza Zarco en el caso de los jóvenes)	52
3.4.8 Espacios que son apropiados	53
3.4.9 Temporalidad de cada grupo	54
3.5 Reflexiones obtenidas en el campo	55

Capítulo 4 Análisis final: configuración de “un lugar complejo” entre San Hipólito y La Plaza Zarco

4.1 Escenarios de construcción previa al festejo	58
4.1.1 Organización de la fiesta mensual y anual por parte de los fieles tradicionales	59
4.1.2 Organización de las peregrinaciones a cargo de los fieles tradicionales	59
4.1.3 Estrategias de supervivencia por parte de los jóvenes reggaetoneros	61
4.2 Escenarios de movilidad	
4.2.1 Movilidad: peregrinación anual de los fieles tradicionales	61
4.2.2 Movilidad reggaetonera	64
4.3 Escenarios de culto y encuentro	67
4.3.1 Mes a mes en construcción: Un culto simbólico entre lo sagrado y lo profano	69
4.4 Escenarios de exclusión: Plaza Zarco	71
4.4.1 La configuración de una identidad entre los jóvenes reggaetoneros	72
4.4.2 ¿La Plaza Zarco como lugar de dominación masculina o femenina?	78
Conclusiones	82
Acervo Fotográfico	86
Bibliografía	103

Contenido fotográfico

Foto 1: Religiosos tradicionales	43
Foto 2: Jóvenes apropiándose de la Plaza Zarco	44
Foto 3: ¿Espacio público o espacio religioso?	53
Foto 4: Jóvenes reggaetoneos fieles a San Judas Tadeo	57
Foto 5: Capilla de San Judas Tadeo	58
Foto 6: Los dos San Judas: “el bueno y el malo”	65
Foto 7: Ricky y sus amigos	66
Foto 8: ¿Ligue o devoción?	75
Foto 9: “La fuente” un lugar de encuentro	77
Foto 10: San Judas Tadeo	86
Foto 11: Arribo de las peregrinaciones	86
Foto 12: Repartiendo las reliquias	87
Foto 13: La de de sus fieles	87
Foto 14: Jóvenes reggaetoneos 1	87
Foto 15: Jóvenes reggaetoneos 2	87
Foto 16: Jóvenes reggaetoneos 3	88
Foto 17: Jóvenes reggaetoneos 4	88
Foto 18: Jóvenes reggaetoneos 5	88
Foto 19: Jóvenes reggaetoneos 6	89
Foto 20: ¿Y el reggaetón?	89
Foto 21: Chicas en la Plaza Zarco	89

Foto 22: ¡Ya conectamos!	89
Foto 23: <i>San Juditas</i> siempre al frente	89
Foto 24: Resguardando Zarco	90
Foto 25: Sacando la <i>mona</i>	90
Foto 26: ¿De a cómo?	90
Foto 27: Arribando a la Plaza Zarco	90
Foto 28: Comenzando la celebración	90
Foto 29: Zarco como lugar de encuentro	91
Foto 30: <i>Olor a mona</i> entre los fieles	91
Foto 31: San Hipólito recibe a sus fieles	91

Contenido de anexos, imágenes y mapas

Anexo 1	56
Anexo 2	92
Anexo 3	96
Imagen 1: Zona de estudio	15
Tabla 1	45
Mapa 1: Desplazamientos	64

Introducción

El presente trabajo presenta los resultados de mi proyecto de investigación terminal en Geografía Humana. En el mismo hago referencia a dos temas que no han sido vinculados lo suficiente: lo religioso y el tema de la juventud, cuya interacción resulta relevante para la geografía humana. Mis intereses se guiaron hacia la configuración de la identidad juvenil a partir de tres aspectos: la música (reggaetón), el cuerpo (el baile/"perreo") y la devoción a San Judas Tadeo.

Los argumentos del primer capítulo "Construcción del objeto de investigación: hacia una apropiación del espacio público a partir de la devoción a San Judas Tadeo", hace referencia, en un primer punto, al proceso de construcción del objeto de investigación; presento, en un segundo punto, las hipótesis que me guiaron a lo largo de la investigación, lo cual nos introduce a conocer los detalles particulares del porqué resultó relevante realizar esta investigación la cual tiene como tema central la apropiación del espacio público como un lugar de representación y construcción simbólica a partir de la manifestación de los sujetos hacia la devoción a San Judas Tadeo por parte de los jóvenes reggaetoneros. Para ello se requirió plantearse un gran número de interrogantes a otras ciencias sociales: lo anterior nos llevó a indagar la relevancia que tienen los estudios religiosos y la relación con los jóvenes desde la Geografía Humana, ya que a pesar de existir diversos estudios, contruidos desde la Antropología, la Sociología, la Psicología principalmente, respecto a lo religioso y los jóvenes, no se han trabajado los tres temas centrales de mi investigación de manera coordinada y articulada. En particular, se puede notar la carencia de trabajos que remitan a la dimensión espacial del fenómeno estudiado. En un tercer capítulo me refiero a las pistas teóricas que sustentan la investigación, para así presentar el lugar de estudio, finalizando con el contexto histórico que representa San Judas Tadeo y el contexto en la actualidad de su culto.

En "Estudios sobre lo religioso en México. Un reto para la Geografía Humana", el segundo capítulo terminal de este trabajo terminal, analizo los estudios respecto a

lo religioso que se han realizado desde otras disciplinas, centrándome principalmente en los que hacen referencia a alguna dimensión geográfica. En este capítulo se presentan los argumentos teóricos que envuelven el tema de la juventud, y con ello se hace referencia en particular al género musical, el reggaeton, que forma parte de la identidad de los devotos a San Judas Tadeo: los llamados “reggaetoneros”.

El tercer capítulo “Entre santos, flores y “monas: una estrategia metodológica al acercamiento de la devoción”, presento las estrategias metodológicas que me guiaron a lo largo de la realización de trabajo de campo. Haciendo referencia a la presentación de los sujetos de estudio, la manera que se llevó a cabo el operativo del campo para dar paso al primer análisis del estudio y con ello finalizar presentando una serie de reflexiones finales a partir de la experiencia propia.

En el cuarto y último capítulo, se reconstruye el camino metodológico y los hallazgos obtenidos durante el trabajo de campo; para ello se divide en cuatro apartados, los cuales se refieren a los escenarios de construcción previo al festejo, los escenarios de movilidad, los escenarios de culto y encuentro, para finalizar con los escenarios de exclusión. Resulta importante que parte de este capítulo se logró gracias a las aportaciones de dos compañeros de la licenciatura, ya que, en algún momento, nuestras investigaciones se entrelazaban en torno al tema de los jóvenes reggaetoneros.

Capítulo 1

Construcción del objeto de investigación: hacia una apropiación del espacio público a partir de la devoción a San Judas Tadeo

En este capítulo me referiré al objeto de investigación que se construyó a lo largo de la investigación, presentando las interrogantes que me guiaron durante la misma; así mismo hago referencia a las hipótesis correspondientes al análisis. Finalizaré, con un breve acercamiento de las líneas teóricas que formaron parte de la base de mi investigación, y que en el segundo capítulo se desarrollarán a profundidad.

1.1 Construcción del objeto de investigación

Para poder culminar con el objeto de investigación, en un primer momento de dicha construcción, se dio paso a la consulta de artículos tanto en revistas electrónicas como en libros que me acercarán al tema de la devoción a San Judas Tadeo (en adelante SJT) así cómo el tema de los jóvenes que se vinculan con las manifestaciones religiosas de devoción a ese Santo.

Quiero resaltarla importancia que tuvo de mi acercamiento previo al lugar de estudio, a partir de mi curiosidad por entender y analizar el fenómeno del crecimiento de la devoción hacia el Santo por parte de grupos de jóvenes en la Ciudad de México. Dicho acercamiento empezó con una visita a una de las Iglesias que rinde culto a SJT; a partir de este acercamiento el interés por estudiar el fenómeno religioso aumentó así que asistí al templo en donde se le rinde culto mes a mes: La iglesia de San Hipólito.

La observación en dicho lugar de estudio fue de suma importancia, debido a que es parte fundamental para empezar a formular las interrogantes que formaron

parte del análisis. El convivir y ser parte del ritual, como por ejemplo, participar de manera tangente en las misas oficiadas para los feligreses, aceptar las reliquias¹ que son ofrecidas como agradecimiento y el mostrar un interés por el santo, hicieron que mis primeros informantes contestarán detalladamente a mis cuestionamientos previos.

Posteriormente me establecí en otro de mis lugares a estudiar: La Plaza Zarco. En este lugar, mi acercamiento se dio a través de la observación y posteriormente gracias a uno de mis primeros informantes, quien mes con mes asiste a dicho lugar. El platicar y ganarme su confianza fue fundamental para sentirme segura en el lugar, ya que es catalogado como una zona peligrosa, en donde solo se reúnen *chicos banda* o reggaetoneros, los cuales son los sujetos centrales de esta investigación.

El tener una primera aproximación del lugar a estudiar articulada con un esbozo de una perspectiva teórica, me permitieron empezar con la formulación de mis interrogantes, las cuales estaban pensados a partir de la realidad a estudiar y lo que yo buscaba presentar en mi investigación final, lo cual en un principio me era muy extraño e indiferente, pero con el paso del tiempo me ayudó a establecer planteamientos relevantes.

Las interrogantes formuladas estaban dirigidas a los devotos a San Judas Tadeo, con las cuales pretendía indagar mas en el análisis de la apropiación del espacio público, y cómo dicho fenómeno religioso generaba prácticas de reapropiación en el lugar a partir de la simbolización del espacio que los mismos fieles realizaban con el paso del tiempo. Lo que se buscó era saber ¿qué es lo que hace sagrado ese lugar? y ¿Cuál es la articulación del espacio sagrado y el espacio público/profano de la Plaza Zarco?, siendo esta ultima pregunta parte fundamental de mi análisis final.

¹ Se considera y se llama “reliquia” como tal por los feligreses de esa devoción, algún objeto relacionado con el santo que se venera como imágenes, pulseras, etc.

Aproximándome al tema de la apropiación de la Plaza Zarco, ello para comprender por qué ese lugar es visto como un lugar de sociabilización en donde se generan practicas del mismo tipo entre los jóvenes asistentes, me pregunté ¿Qué es lo que hace que los jóvenes reggaetoneros se reúnan en la Plaza Zarco?

Con la apropiación de este espacio, se aportan modificaciones al mismo, lo cual se puede observar detalladamente, los días de fiesta (28 de cada mes). Siendo esta una observación que se pudo comprobar, surgió una nueva interrogante, la cual hace referencia tanto a los devotos como a los comerciantes que ocupan y transforman el espacio, a partir de las vendimias que ofrecen a los asistentes, dando pie a la generación de una lucha del espacio entre comerciantes y fieles.

Otra de mis interrogantes a estudiar se refiere a la devoción de San Judas Tadeo y la paradoja de que sea ese santo el que se venere en la Iglesia de San Hipólito y no el mismo santo que lleva como nombre la Iglesia. Para responder a la interrogante anterior, fue necesario recurrir a artículos relacionados a San Hipólito haciendo referencia a la actual veneración de SJT.

Las interrogantes, antes mencionadas, cabe mencionarlo, surgieron del trabajo de campo previamente realizado y a partir del cual se pudo entonces concretar el siguiente objeto de investigación:

“La configuración de un “lugar complejo” de la religión en el que se articula un recinto sagrado: La Iglesia de San Hipólito, y un lugar fuera del recinto: La Plaza Zarco; a partir de las practicas juveniles populares”

Para ello se analizarán las prácticas y rituales religiosos dentro del recinto. La religiosidad fuera del recinto, en este caso se analizará en la Plaza Zarco, para explicar la vinculación de ambos lugares a través de la conmemoración festiva mensual a San Judas Tadeo.

Para que dicho objeto de investigación se pudiera concretar, se tomaron en cuenta los siguientes objetivos específicos:

- ✓ Analizar las prácticas y rituales dentro del recinto: Iglesia de San Hipólito.

- ✓ Analizar la religiosidad popular fuera del recinto: Plaza Zarco.
- ✓ Para finalizar, con la reflexión final de la articulación entre la vinculación del lugar sagrado con el espacio público.

1.2 Hipótesis

Para poder sustentar la investigación y articular las interrogantes antes mencionadas, se formularon hipótesis, las cuales sostuvieron el análisis a lo largo de la investigación, enumerándolas a continuación:

1. La apropiación de la Plaza Zarco por parte de los jóvenes reggaetoneros se debe a la falta de espacio (atrio) en la Iglesia de San Hipólito.
2. Los jóvenes que asisten a San Hipólito, se apropian de la Plaza Zarco y llevan a cabo prácticas no propias de la religión (prácticas paganas).
3. La estigmatización social hacia los jóvenes es generada a partir de su apariencia física (incluye vestimenta, gustos musicales entre otros).
4. Los jóvenes se acercan a la religión para sentirse aceptados aunque no tengan muy claro el tema religioso.

Sustentaré cada una de mis hipótesis de acuerdo a lo que quiero presentarles al finalizar esta investigación. La primera hipótesis se planteó a partir de la aglomeración de los jóvenes en la Plaza Zarco, y del porqué se apropian de ese espacio. Tomando en cuenta la estructura y el espacio con el que cuenta la Iglesia de San Hipólito, se pudo observar que cuenta con un atrio muy pequeño, a diferencia de otras Iglesias como por ejemplo la Catedral de la Ciudad de México, en dicho espacio solo se reúnen los fieles por breves momentos al finalizar el ritual de la eucaristía. Es a partir de esta observación que hipotéticamente los jóvenes se apropian de la Plaza Zarco para continuar con su celebración, no tanto eucarística sino más de sociabilidad.

La segunda hipótesis planteada va muy de la mano de la primera, ya que en vista de que los jóvenes no pueden llevar a cabo prácticas no propias de la religión (paganas) en el entorno inmediato de la iglesia, éstos se reúnen en la Plaza Zarco

en donde pueden ingerir bebidas alcohólicas, drogarse y empezar a convivir con los demás jóvenes que se encuentran ahí.

En un tercer planteamiento, la estigmatización social que sufren los jóvenes reggaetoneros se da a partir de su apariencia física, en esta hipótesis lo que se busca es romper con los paradigmas sociales establecidos para poder demostrar que no solo por la apariencia los jóvenes son los mismos, es decir no llevan a cabo prácticas de delincuencia como la mayoría de los jóvenes que *habitan* ese lugar en el día de fiesta.

Para concluir con la cuarta hipótesis, en donde se busca analizar a profundidad el conocimiento que se tiene de la religión y hasta que punto es verídico lo que se esta estudiando, en este caso la devoción y apropiación del espacio público y con ello una aceptación social a partir del fenómeno religioso.

1.3 Líneas teóricas que sustentan la investigación

1.3.1 El fenómeno religioso, visto desde una mirada geográfica

Zeny Rosendahl sostiene que:

“la reflexión sobre lo sagrado incorpora las consideraciones sobre lo profano. Ello se representa absolutamente diferente de lo profano, esto es, lo primero se relaciona con una divinidad, lo segundo, con la cotidianidad. El hecho de la manifestación de lo sagrado, es indicado por el término hierofanía, que etimológicamente significa algo sagrado que se revela. Lo sagrado se manifiesta siempre como una realidad de orden enteramente diferente a la realidad de lo cotidiano. La manifestación de lo sagrado en un objeto cualquiera, un árbol, una piedra, o una persona implica algo misterioso, ligado a la realidad que no pertenece a nuestro mundo” (Rosendahl; 2002).

Este argumento esta retomando de los planteamientos del filósofo rumano Mircea Eliade respecto a la dualidad de lo sagrado y lo profano, el espacio sagrado se manifiesta a partir de cualquier hierofanía (Eliade; 1967: 14).

Dicho de otra manera, se tiene entendido que los lugares y espacios son integrados y producidos culturalmente por un sistema de símbolos diferente según

cada cultura, y esto es lo que los vuelve sagrados, ya que es de suma importancia la experiencia religiosa. Pero no solo se trata de espacios o lugares estructurados, sino que visto de otro modo los objetos naturales como el agua, montañas, rocas llevan consigo una carga de significación religiosa para algunas sociedades, (entre otros las prehispánicas) ya que se realizan -de manera distinta en cada cultura- una serie de prácticas como muestra de veneración a sus deidades: el Dios del Agua, Dios de la Lluvia, la Diosa de la Tierra por mencionar algunos. Por ello es que se afirma que “El mito y el lugar, el paisaje y la identidad del hombre se aproximan con el espacio creando una diversidad religiosa que persiste y crece cuando se encuentran dentro de él atributos culturales intangibles” (García: 2010).

Siguiendo con esta línea es conveniente cuestionarse sobre los lugares sagrados, para ello Kong (1992) realiza un estudio en Singapur “*The sacred and the secular: exploring contemporary meanings and values four religious buildings in Singapore*” en donde hace una reflexión en cuanto a los significados de los lugares sagrados, para ello analiza las formas en que los seres humanos se apropian y le dan un valor sagrado a esos lugares de veneración a partir de su experiencia religiosa. Argumentando que dichos lugares no tienen un único significado para todo el mundo o incluso para cada individuo.

Sin embargo existen tres capas de significados religiosos para entender el contexto de la formación del lugar sagrado; en una primera capa, la autora hace referencia a la exploración de los significados religiosos y sagrados, una segunda capa consiste en la vinculación de los significados personales con el lugar, refiriéndose a una tercera capa ligada a la significación. De estas diferentes capas se podrían desprender dos conceptos planteados por Yi Fu Tuan: topofilia y sentido de lugar desarrollados entre el sujeto y el lugar (edificio) religioso.

1.3.2 Construcción de los lugares sagrados: experiencias religiosas

Todo lugar sagrado se construye entonces a partir de la experiencia religiosa, ya que sin la creencia de las personas dichos lugares no se hubiesen producido como tal; recordemos que la religión es una construcción social y de ahí la

conformación de un lugar sagrado obedece a un proceso similar de construcción/producción por una sociedad dada.

Para analizar ésta experiencia religiosa, Kong plantea cuatro tipos de experiencias. La primera se refiere a las concepciones de la gente en cuanto a lo “sagrado” y “lugar sagrado”. La segunda analizará la experiencia religiosa de la gente. El tercero enfatizará la importancia del medio físico en relación con la experiencia de lo sagrado. Y por último, los códigos de conducta de las personas en los lugares sagrados. Este planteamiento resulta interesante para los estudios de los lugares sagrados.

Pero, ¿qué es un lugar sagrado? Tuan (1974) sugiere que un lugar sagrado es a la vez un lugar distinto que representa el orden y la plenitud en donde se irradiaba energía.

Para algunas personas, lo sagrado significa experimentar la presencia de Dios. El lugar sagrado, por lo tanto es considerado como la morada de Dios, un lugar en donde se experimenta su presencia. Contiene un ambiente de serenidad que cumple con la función específica de lugar de oración, protección y refugio.

La experiencia religiosa que alcanzan las personas en los lugares sagrados se traduce en un conjunto de sensaciones dentro del lugar: serenidad, protección, tranquilidad y ,al mismo tiempo, por cierta sensación de miedo al sentir que dentro del lugar existe un ser superior que emana poder sobre ellos.

Sin embargo no se puede pensar en experiencia religiosa si se deja de lado el importante papel que ha desempeñado el entorno físico en la evocación de los sentimientos. Dicho de otra manera, el entorno físico es importante por la estructura y arquitectura de los edificios (lugar) ya que los objetos que conforman dichos lugares tales como las estatuas, su morfología, los grabados, evocan la experiencia de lo divino.

La estructura y arquitectura de los edificios religiosos influyen entonces en la configuración del lugar. Por lo tanto si una iglesia no cuenta con un campanario,

un altar, una enorme vidriería por mencionar solo algunas características, perdería su sentimiento de sagrado. Sin embargo si cuenta con todos los elementos característicos de una iglesia su sensación de sagrado convierte el lugar en un lugar de culto.

Esta importante función de la configuración física dentro de las iglesias, templos o mezquitas apoya decididamente al planteamiento que realiza Walter (1988:75-77) en su obra respecto a los lugares sagrados: “*Teoría del Medio Ambiente Humano en los lugares de culto, energía y forma de significado religioso*” refiriéndose a ellos de la siguiente manera:

“Cualquier lugar sagrado es un entorno específico de fenómenos que con apoyo de la imaginación, alimenta la experiencia religiosa, y transmite la verdad religiosa.

Organiza la vista y el sonido, la luz presenta la claridad y el orden, haciendo que las cosas oscuras sugieran presencias invisibles y poder oculto. Las mezquitas así como las iglesias tienen superficies que desmaterializan las paredes o cualquier otro uso de técnicas para poner al creyente en un estado de ánimo meditativo o incluso un estado alterado de conciencia. La cualidad hipnótica de mosaicos brillantes en las paredes bizantino, la dialéctica de la luz y la sombra en las iglesias románicas, la luminosidad y la magia mística de los grandes ventanales de edificios góticos son variaciones de una sola tópica intención - para inspirar un éxtasis de cambio de lugar. Este impulso no solo el alma hacia el cielo, sino que también cambia el lugar, convirtiendo el edificio en un interior místico que representa a la Jerusalén celestial” (Walter, 1988:75-77).

Se habla también de medio físico en sentido de lo sagrado, a los objetos físicos del interior del lugar, como los altares, las cruces, pinturas etc. Ya que las funciones que representan cada uno de esos elementos constituyen un conjunto de significados proporcionándoles un sentido de lugar religioso.

El comportamiento de las personas en los lugares sagrados es generalizado ya que existen códigos escritos y no escritos de comportamiento que las personas llevan a cabo cuando se encuentran dentro de un lugar de culto. Sin embargo existen formas de comportamiento que no son “bien vistas”, por la sociedad, y por lo tanto no pueden ser toleradas en un lugar de adoración.

1.3.3 El lugar sagrado visto como espacios de socialización

Dentro de los lugares sagrados no solo se realizan prácticas religiosas sino que también se llevan a cabo prácticas de socialización entre las personas que asisten, existen vínculos de significación ya sea personal o colectivo en el lugar sagrado.

Para algunos el lugar sagrado es un lugar donde se puede conocer a otras personas. Un grado de interacción social se puede observar en la cantidad de devotos que pertenecen al lugar sagrado después de haber concluido sus oraciones.

No precisamente las prácticas sociales se realizan dentro del lugar sagrado sino que éste es parte importante para que se generen a su alrededor, tal es el caso de mi investigación en donde la Iglesia de San Hipólito es la que genera que se lleven a cabo prácticas sociales, entre los jóvenes devotos, dentro de la Plaza Zarco.

1.4 San Hipólito. Lugar sagrado para los casos difíciles

En este apartado ofreceremos algunas explicaciones sobre el escenario de las prácticas que nos interesa estudiar, en particular, sobre la Iglesia que las alberga tanto adentro del edificio como en el atrio de la misma.

1.4.1 Escenario geográfico

La Iglesia de San Hipólito se encuentra ubicada en Av. Reforma y Calle Zarco en la colonia Guerrero de la ciudad de México, a una cuadra de la bien conocida Alameda Central de la capital mexicana. Actualmente es uno de los recintos más visitados en el Distrito Federal por la devoción que se le tiene a San Judas Tadeo.



Imagen 1: Zona de estudio, en la esquina de la Avenida Hidalgo y Paseo de la Reforma se encuentra la Iglesia de San Hipólito

1.4.2 Construcción del Templo

El templo de San Hipólito² cuenta con una historia interesante debido a que está ligado con un evento histórico importante durante la conquista. En el lugar en donde ahora se encuentra, se libró la cruenta batalla en la que triunfaron los aztecas; los conquistadores y aliados sufrieron muchas bajas. En honor de estos muertos, el capitán sobreviviente Juan Garrido mandó construir una ermita en memoria de los muertos en la batalla, llamándola “Ermita de los mártires”.

Dicha construcción se transformaría en lo que actualmente conocemos como la Iglesia de San Hipólito la cual nace tras la inconformidad y rencor de un soldado de Cortés por la derrota en la batalla ante los tlaxcaltecas.

Pero fue Don Hernando quien en 1559 dio órdenes para que se construyera el templo consagrado a San Hipólito³. Aquella capilla quedó a cargo del

²También es considerado como uno de los monumentos más representativos de la Ciudad de México debido a su arquitectura.

³Cuenta la historia que un capitán de Hernán Cortés le pidió permiso y dinero al conquistador para edificar una capilla en donde fueran enterados y recordados los soldados muertos durante la guerra contra los aztecas. La capilla se construyó en lo que es hoy el cruce de Reforma y avenida Hidalgo, bajo el patronato de San Hipólito, a quien desde 1529 se empezó a festejar el 13 de agosto, día en que se consumó la conquista con la aprensión de Cuauhtémoc, último emperador azteca.

Ayuntamiento de México quien acordó hacer en lugar de ella una iglesia mejor que la que hoy existe y que fue comenzada en 1559 (Ramírez; 2001).

También por mandato de Hernán Cortés y con la venia de la iglesia católica, San Hipólito fue nombrado Patrono de la Ciudad de México, pero en realidad, aunque el templo esté consagrado a San Hipólito, es San Judas Tadeo quien se lleva las palmas y la gratitud de la masa de creyentes, siendo un santo al que se le quiere mucho por ser un “santito cumplidor”. Es más, el templo ha sido reconocido como uno de sus principales santuarios. Posiblemente San Judas Tadeo es uno de los santos más activos del complejísimo mundo de las creencias, la fe y los milagros⁴. Los días 28 de cada mes hay fiesta y romería en el lugar; muchos son los demandantes al igual que los agradecidos los que asisten. En esos días de fiesta popular el templo sufre modificaciones en su orden interior, ya que se procura una mejor adaptación del espacio para que se lleven a cabo las prácticas religiosas por parte de los feligreses.

En entrevista con el padre Ernesto Mejía, rector de la iglesia de San Hipólito, señala que parte de esta tradición se menciona en algunos libros de historia, pero lo que es verdad es que a partir de la década de los 60 que comenzó a darse una devoción espontánea, que fue creciendo en forma inusitada conforme pasó el tiempo.

1.5 Culto al Santo de las causas difíciles: San Judas Tadeo

La imagen de San Judas Tadeo se ha convertido en un tema relevante, es usual que los medios de comunicación aborden este fenómeno religioso debido a sus peregrinaciones con un gran número de feligreses que asisten al templo a venerar a su santo en los días 28 de cada mes.

A partir de esa fecha, cada 13 de agosto se festejaba el Paseo del Pendón, con una romería que llegaba hasta el Zócalo, donde se realizaban corridas de toro y peleas de gallos. La fiesta la interrumpió don Porfirio Díaz en 1910, cuando se iba a celebrar el centenario de la Independencia.

⁴fuente: <http://www.sanjudastadeo.org.ar/devocion.htm> consultado el 13 de mayo de 2010

1.5.1 ¿Quién es San Judas Tadeo?

Para la iglesia católica, San Judas Tadeo es uno de los doce discípulos que eligió Jesús. Datos históricos hacen referencia que San Judas Tadeo era primo hermano de Jesús.

Judas contrae matrimonio con Martha, dicho matrimonio es referido en un pasaje bíblico conocido como las bodas de Caná, lugar donde se realiza el primer milagro de Jesús.

Durante la predicación de Jesús con sus discípulos, Judas en todo momento predica junto a su esposa⁵, lo cual representaba una falta a la regla social de la época en la que la mujer era aislada de toda participación religiosa.

Cuando muere Jesús comienza una etapa de predicación, se distribuyen los discípulos a muchos lugares llevando como mensaje la predicación del evangelio; siendo Tomas y Judas Tadeo quienes se enfrentan a un reto difícil debido a que sus lugares de predicación eran más alejados que los de los demás discípulos. Sin embargo Judas llevó a cabo su predicación junto a Martha, testimoniando el fuerte mensaje de Jesús, de ahí que en su vestimenta aparezca una flama como símbolo de la fuerza del Espíritu Santo.

Antonio Velasco Piña (2009), plantea en su obra “San Judas Tadeo. Apóstol de las Causas Perdidas” que Martha durante su estancia en Persia es nombrada sacerdotisa, esto debido a la conexión que tenía con el fuego celestial venerado en ese lugar. Es en este lugar cuando juntos realizan su primer milagro, salvar del fuego de la hoguera a una mujer; Martha controla por medio de la oración y plegarias el incesante fuego mientras Judas Tadeo cura el cuerpo quemado de la mujer por medio del báculo e intercesión de Jesús.

⁵ Característica que incluso inquietaba a las autoridades religiosas de aquel tiempo y a las actuales es que luchó por lograr una igualdad entre hombre y mujer; aceptaba que la mujer podía ocupar el sitio de sacerdotisa.

Después de un tiempo de predicación, se encuentran con Simón en Edesa, lugar en el cual se enfrentarían a conflictos por el cumplimiento de su predicación debido a que existía una fuerza opositora e intolerante al conocer su palabra. Dicha intolerancia llevaría a Judas Tadeo a su muerte, en manos del pueblo, es de aquí donde se deriva el significado del báculo, el cual representa la forma en que muere golpeado a palos y decapitado. Otro símbolo importante que se encuentra presente en la imagen del santo es el medallón en forma de moneda que trae en su pecho, en la cual trae impregnado el rostro de Jesús, portándolo en su pecho como un legado de su mesías, representando un símbolo de fuerza.

Judas Tadeo predicó en los territorios que hoy conocemos como Irak, Irán, Afganistán, Persia y la India, sin una actitud de confrontación con el budismo, el islam o el zoroastrismo⁶, pues una de sus premisas era la tolerancia y la integración religiosa en una actitud ecuménica.

Es considerado santo por el simple hecho de que perteneció al círculo de predicación de Jesús, en la tradición de la iglesia, a excepción de Judas Iscariote, la cercanía que se tuvo con el maestro por la tradición de sus virtudes, la iglesia los asume como santos, ya que al entregar su sangre y vida por Dios, son asumidos como mártires y por ende, santificados (Velasco: 2009).

1.5.2 Dimensiones espaciales del fenómeno religioso

Evidentemente, la veneración a San Judas Tadeo además de ser un tema religioso y por ende un fenómeno cultural, es también un fenómeno espacial. Lo sagrado es perceptible en la organización del espacio, no solamente por los impactos que implican en los feligreses sino también por la forma integrada en que se es presentado el espacio y el tiempo. De alguna forma el marco geográfico coincide con el cultural. La geografía abre perspectivas fundamentales acerca del modo en que las ideologías y el pensamiento tienen dimensiones y consecuencias espaciales.

⁶ Doctrina practicada en Persia.

Se pueden diferenciar tres niveles espaciales en el desarrollo del culto:

1.-Peregrinaciones de los fieles: los feligreses realizan este acto de devoción. Para el antropólogo Carlos Garma (1994) en su obra “Las peregrinaciones religiosas”, los actos de peregrinaje crean lazos de unión y apoyo formando un sentimiento de identidad. Estos actos de peregrinaje que realizan los jóvenes son el símbolo de agradecimiento o como ellos lo llaman, la manera de “cumplir una manda”. En su mayoría realizan su recorrido a pie, principalmente el día de la fiesta patronal que es conmemorada el 28 de octubre, llegan al recinto peregrinos de todos lados de la ciudad, principalmente del Estado de México y de los alrededores de la iglesia, de las colonias Guerrero, Tepito, Lagunilla por mencionar algunas.

Los grupos de peregrinos abarrotan el recinto desde la noche del 27 de octubre y conforme va pasando el tiempo siguen llegando más grupos, con el fin de festejar al santo y llevar a cabo prácticas propias de la religión principalmente participar en el rito de la misa. Algunos de estos grupos van acompañados de cánticos, porras, cohetones y oraciones; visten camisetas o playeras aludiendo a la peregrinación a la que pertenecen, al número de peregrinación o bien a la familia devota; en su mayoría traen cargando imágenes de San Judas Tadeo.

En los demás meses su desplazamiento es facilitado por el transporte público, los jóvenes utilizan como medio principal el Servicio de Transporte Colectivo, esto debido a que la iglesia se encuentra ubicada cerca de una de las estaciones del metro. Aunque su peregrinaje no es tan largo y cansado, como en la fiesta patronal, siguen llevando consigo su imagen.

En estos actos de peregrinaje y como cumplimiento de su manda, ofrecen una ofrenda como agradecimiento al patrono por el favor recibido; algunos devotos obsequian reliquias como flores, veladoras, imágenes de San Judas, y algunos de los feligreses reparten comida a los peregrinos que van llegando al recinto.

En estos desplazamientos el elemento fundamental es el espacio, debido a la trayectoria cultural que se ve reflejada en sus prácticas culturales religiosas.

2.- Surge una oposición entre lo profano y lo que sagrado; visto de otra manera se observa la confrontación entre realidades no visibles y visibles. Esto en cuanto se refiere a la trayectoria cultural que se genera en las peregrinaciones, generando una trama espacial.

3.- El paisaje, el lugar, y la identidad son modificados. Ante el crecimiento del número de feligreses que acuden cada mes a venerar a San Judas Tadeo, y a fin de recuperar espacios y agilizar vialidades ante el paso de la línea del Metrobús por esa zona, manifestándose el cierre de la calle Zarco, “misma que esta en un proceso de que se convierta en una calle peatonal, además de la recuperación de la plaza del mismo nombre, en donde se reubicará al comercio ambulante que mes con mes ocupa el arroyo vehicular, lo que genera serios problemas viales, se reconoce que el número de fieles ha rebasado la capacidad del gobierno para dar vialidad a la zona. Sumado a ello el fenómeno de reubicación del comercio ambulante que operaba en el Centro Histórico, particularmente de la organización de Alejandra Barrios, que aloja sus seguidores en lugares donde ven probabilidades de vender sus productos se manifiesta en este caso por la reubicación de numerosos vendedores alrededor de la iglesia debido a la festividad de San Judas Tadeo, lo que ha incrementado el problema de circulación”.⁷

1.5.3 Devoción hacia el Santo Patrono: San Judas Tadeo

El fervor mexicano hacia San Judas Tadeo no siempre ha sido reconocido como lo es en la actualidad. La devoción del santo es traída a México por una congregación sacerdotal, que viendo el fervor que existía por parte de los hispanos radicados principalmente en Chicago, deciden fomentar la tradición de fe en nuestro país.

⁷Véase:http://www.excelsior.com.mx/index.php?m=nota&seccion=golfo+persico&cat=10&id_notas=702847, nota completa consultada el 26 de febrero de 2010).

La imagen en un principio fue llevada a la iglesia de Jesús María, ubicada en el Centro Histórico; a principios de los años 60 fue trasladada al templo de San Hipólito, en donde fue colocada en una de las capillas al costado del altar. Pero debido a la devoción en aumento, en 1982 la imagen fue trasladada al altar principal, dejando a un costado el altar a San Hipólito.

Su devoción se incrementó desde los años 70, para los 80 ya era muy marcada la religiosidad a San Judas Tadeo y en los 90 la pasión fue desbordada a las calles aledañas. Fue a principios del nuevo siglo cuando el culto pasó a las nuevas generaciones y cada vez son más jóvenes y niños los que acuden los días 28 de cada mes.

Sin embargo, el párroco René Pérez no sabe el porqué de la adoración de tantos jóvenes por San Judas, aunque acepta que muchos de ellos vienen a venerarlo en forma inconveniente, aunque aclara que la iglesia no tiene nada que ver con la actitud de los jóvenes feligreses, a quienes se les ha insistido en que guarden compostura.

Considerado el patrono de las causas difíciles o perdidas, San Judas Tadeo tiene la fama de ayudar a la gente desesperada por múltiples causas: “Por una enfermedad incurable, por estar preso en la cárcel de forma injusta o no conseguir empleo y tener una gran necesidad económica”⁸.

Sin embargo, en las últimas fechas ha tenido un boom impresionante, existe una circunstancia muy especial pues este personaje tiene su mayor aceptación entre jóvenes, muchos de ellos que no practican cotidianamente la religión, pero son muy devotos de este Santo.

Es así que las clases marginadas, las personas que están realmente sufriendo por la crisis, han encontrado una esperanza en su devoción, teniendo un sentimiento de protección por parte del santo. Ello aunado a la fama que ha alcanzado el

⁸La fuerza e impulso a su devoción se la ha dado la psicología del mexicano, al venerar a un Santo cuyas ideas de igualdad de derechos entre hombres y mujeres siguen vigentes luego de dos mil años. Fuente: www.sanjudastadeo.org.ar consultada el 3 de mayo de 2011.

Santo de ser milagroso en causas desesperadas y que entonces para la gente no importan razones, pues piensan que San Judas les hizo el milagro y de ahí su gran fe, que lo ha convertido, detrás del día de la Virgen de Guadalupe, en la festividad religiosa más importante que se realiza en la Ciudad de México, con miles de feligreses cada 28 del mes, y cuya asistencia rebasa los cien mil feligreses el día 28 de octubre.

En la actualidad el hecho ha pasado de ser un fenómeno religioso a social, por la cantidad de jóvenes que vestidos con túnica o con una figura de diversos tamaños del Santo en brazos, acuden a rezar y solicitar un milagro, aunque no todos lo hagan en pleno juicio e incluso muchos de ellos beban o se droguen en los alrededores del templo.

Capítulo 2

Estudios sobre lo religioso en México. Un reto para la Geografía Humana

2.1 Antecedentes

En los estudios de geografía tradicional, la religión era relevante para explorar sus relaciones con el ambiente físico y humano, de hecho el interés inicial estaba orientada a ubicar la distribución espacial de las religiones en el sentido de cartografiar las distribuciones religiosas y definida en su sentido descriptivo como “aquella que se dedica a la descripción e interpretación de las relaciones espaciales, los paisajes, y los lugares de los fenómenos sagrados y de las prácticas religiosas” (Nogué, 2006). La idea tradicional de la geografía de la religión se ha visto transformada a partir de dos momentos teóricos significativos, que han permitido su retroalimentación. Un primer momento teórico significativo es el contexto de la renovación y reestructuración de la geografía cultural denominado usualmente “*cultural turn*” o “giro cultural”. A fines de los años noventa este momento histórico envuelve a la Geografía Humana relacionándola en términos generales con el elevado interés y sensibilidad por la dimensión cultural de los objetos geográficos. La cultura deja de tener un carácter residual “ahora es vista como el medio a través del cual las transformaciones se experimentan, responden y constituyen” (Nogué y Albet, 2004:159). En este sentido podríamos referirnos a que ya no existe solo lo que la sociedad nos deja como un legado o tradición, sino que con el paso del tiempo se va generando una transformación en la construcción del espacio.

La preeminencia que adquiere la cultura es considerada como un avance para comprender de mejor manera la construcción del espacio, y del mecanismo a través del cual las personas transforman el mundo material en un mundo integrado de símbolos que dan sentido y atribuyen un valor (Kramsh, 1999; Luna, 1999; Fernández Christlieb, 2006). Siguiendo este planteamiento, la reestructuración y

configuración del espacio público lo transforma en sagrado a partir de la carga significativa y simbólica que le asignan en este caso los asistentes a la Iglesia de San Hipólito, sin dejar de lado que en dicha transformación se ven vinculados factores históricos. De esta forma la incorporación de lo no material en el estudio del espacio, y la espacialidad ha sido un eje estructurador del giro cultural (Lindón, 2007); y en este caso un eje renovador en las geografías de lo religioso. La idea de entender el estudio de lo sagrado en todas sus dimensiones simbólicas ha ampliado el interés de la geografía de la religión hacia temas y enfoques muy diferentes de los que habían sido habituales; se amplía entonces a diferentes tipos de manifestaciones sociales que pueden agruparse bajo una suerte de conjunto de fenómenos religiosos, nuevas espiritualidades, la experiencia de los sujetos, nuevas prácticas religiosas, construcción de nuevas estructuras de significación, la apropiación del espacio público, entre otras.

En un segundo momento teórico, relacionado con lo planteado anteriormente, se refiere a la renovación del concepto de espacio. Se plantea que más allá de la referencia a la localización, punto, área o entidad física, el lugar tiene una dimensión subjetiva, como resultado de la introducción de las diferentes experiencias de los sujetos. Asimismo, el concepto de lugar remite a la capacidad del ser humano de abstraer, simbolizar y convertir el espacio en algo más que un contenedor físico. Tal como se ha planteado “el lugar no es sólo un hecho que deba explicarse en el marco más amplio del espacio, también es una realidad que debe ser clarificada y entendida desde las perspectivas de la gente que le han dado significado” (Tuan, 1974:213). En efecto los lugares, en particular “los sagrados”, están llenos de significados, cuentan con una dimensión existencial, una vinculación emocional con el ser humano relacionándose en un espacio concreto y con atributos bien definidos.

Sin embargo existen dos etapas históricas en el desarrollo de la geografía de lo religioso, una de ellas corresponde al llamado “determinismo ambiental”, siendo a finales del siglo XIX un tema de exploración para los geógrafos encargándose de explorar cómo el medio natural se condicionaba con el desarrollo histórico de las

sociedades, demostrando ser una variable independiente que determinaba la cultura, los mitos y sobre todo las religiones que rigen la vida cultural de la sociedad. Lilly Kong coincide con dicho planteamiento determinista estableciendo que con ello se puede ayudar a comprender el origen de las religiones y sus prácticas.

Siguiendo el planteamiento de Kong la segunda fase hará referencia al estudio de cómo la religión influencia y modela el medio natural sobre el que se asienta la sociedad llegando al punto de la configuración del paisaje. Siendo la escuela de Berkeley⁹ la cual asume este enfoque en donde se establece que los paisajes culturales son los que dan formas de vida a cada lugar. Es uno de los elementos culturales más utilizados en los estudios de la geografía cultural.

De esta forma la relevancia que adquiere la Geografía Humanista de inspiración fenomenológica se ha orientado más bien a cuestiones de sentido, intención, valores y significados.

2.2 Estudios sobre lo religioso en México

Dentro del contexto mexicano, es notorio el escaso número de estudios dedicados al tema de lo religioso y la apropiación del espacio.

Con ello el análisis de la cuestión religiosa ha estado limitado sobre todo a estudios antropológicos y a una visión que destaca el exotismo de sus prácticas, pero, existen pocas tentativas para abordar esa cuestión desde otros puntos de vista teóricos y metodológicos (García: 2004). En estos estudios no se presenta un interés por la dimensión espacial, generando una brecha de intereses para que sea retomada por los demás investigadores sociales, principalmente a partir de la mirada geográfica, aunque en la actualidad estos estudios sean minoritarios.

⁹La escuela de Berkeley tiene un enfoque cultural, dicha escuela fué liderada por Carl O. Sauer, geógrafo estadounidense, crítico del determinismo ambiental. En 1925 publicó el artículo “La Morfología del Paisaje”, en donde desarrolla una metodología para explicar cómo los paisajes culturales son creados a partir de formas superpuestas al paisaje natural.

Retomando la idea anterior respecto a los estudios de tipo antropológicos, conviene destacar que han sido favorecidos, en la medida en que esta disciplina proveía de elementos que ayudaban al Estado en la búsqueda de una identidad nacional. No obstante, también la existencia de un gran número de etnias y sus peculiaridades en sus usos y costumbres son elementos que contribuyen a explicar el porcentaje significativo de los trabajos relacionados con lo religioso, son de corte antropológico y etnográfico, enfocados al análisis de las prácticas religiosas de los pueblos indígenas y con ello destacan la descripción de las prácticas y de los rituales, teniendo como base la cosmovisión.

En lo que concierne a los trabajos históricos sobre la religión, conviene aclarar que en América Latina, incluyendo México, el predominio de la Iglesia católica, fue tan intenso que hasta el siglo XIX no se conoce otra historia de la religión que el análisis del cristianismo y del catolicismo. Surgiendo un cambio, cuando las iglesias protestantes empiezan a ocupar el territorio; las iglesias dejan de ser vistas como un lugar central, es decir en la medida que se crean nuevas evangelizaciones, se generan nuevos lugares de culto y con ello la iglesia (como templo católico) ya no es considerada como el punto de referencia central dentro del territorio.

En cuanto a los trabajos de tipo sociológico, su auge de interés se sitúa en la década de los sesenta, con la utilización de categorías sociológicas por sectores de la Iglesia católica considerados como progresistas, en sus análisis de la realidad cotidiana (García: 2004). Dichos estudios hacen referencia al análisis de los comportamientos, estructuras sociales, evolución y de los roles de las religiones en las sociedades humanas. Intentan explicar la influencia que la religión tiene en el comportamiento colectivo del hombre y viceversa, es decir, las interacciones recíprocas entre religión y sociedad.

Finalmente, en lo que corresponde a los estudios geográficos sobre lo religioso, se refleja el escaso interés y la complejidad que despierta este tema entre los geógrafos, a pesar de que la disciplina tiene como uno de sus objetivos el análisis

de la distribución espacial de los fenómenos sociales asimismo de sus prácticas y apropiación del espacio.

Dentro de estos estudios podemos resaltar el trabajo que han realizado Liliana López Levi y Gisela Landázurri Benítez, *Tolerancia religiosa en Xochimilco* (2004); dicho estudio nos muestra la importancia de la espacialidad y cómo son apropiados los espacios por las nuevas evangelizaciones a partir de sus prácticas religiosas; cabe mencionar que en dicho estudio predomina la religión católica reflejando la importancia que tiene en cuanto se refiere a los lugares de mayor culto en México.

Otro trabajo importante es el de Jean-René Bertrand¹⁰, quien realiza un debate entre la cultura, el territorio y las prácticas territoriales. Dicho debate se ve reflejado con un análisis sobre Santiago de Compostela, en donde destaca las formas espaciales religiosas y las formas espaciales simbólicas como componente de la organización urbana en torno al lugar sagrado.

Los estudios que se han referido a lo religioso han sido abordados desde diferentes campos de investigación, tales como la antropología, historia y sociología principalmente, mencionados anteriormente.

Los debates teóricos que han acompañado a la geografía de la religión son evidencia del dinamismo y fertilidad del campo. Podemos identificar una multiplicidad de temas claves: religión y turismo, los mitos, los lugares de culto, religión e identidad nacional, la globalización religiosa, por mencionar algunos. La intención aquí es mostrar como las renovaciones culturales de la disciplina se presentaron muy favorables para ampliar y reubicar los focos de interés de la Geografía de lo religioso.

Es por eso el interés que actualmente despierta la Geografía Humana al realizar dichos estudios, ya que es importante analizar este fenómeno religioso a partir de la espacialidad, la subjetividad, las prácticas religiosas, la apropiación del lugar y

¹⁰ Hago referencia a este autor para entender las prácticas que se llevan a cabo afuera del recinto sagrado (Plaza Zarco) y con ello la configuración del espacio.

la percepción que se tiene de esos lugares, y con ello entender la configuración espacial.

2.3 Juventud e imaginarios religiosos: Plaza Zarco

La juventud es “una condición social y también una construcción cultural, históricamente definida y delimitada en el tiempo y espacio social” (Feixa, 1998). Lo juvenil así entendido deja de ser una etapa de la vida basada solamente en una delimitación cronológica, es decir, pasar de niño a adulto, sino que también es configurado como una construcción social y cultural que adquiere sus propias significaciones y sentidos, los cuales se relacionan con momentos históricos, políticos y sociales específicos pero diferenciados. La representación de lo juvenil por tanto no es única,

“debe ser concebida como un mapa heterogéneo, plural, variable en tiempo y espacio, situacional, pero también estratégico. No obstante, esto no niega que los y las jóvenes se puedan reconocer en otras realidades y que vivan condiciones semejantes por la estructuración política y económica de los entornos sociales en que están insertos”(Feixa, 1998, Urteaga, 1998).

La conceptualización de juventud llega a tener una connotación muy variada, dependiendo del tema y estudio que se desea abordar. Desde la perspectiva sociológica se considera la juventud como:

“un sector de la población o grupo social con características propias según los espacios sociales donde se encuentra, el cual se va modificando y diversificando históricamente como producto de las transformaciones de la misma sociedad y sus instituciones” (Pérez; 2008).

Se puede decir que el ser joven, se puede entender como una etapa de la vida en la que se enfatiza en la búsqueda de la identidad, aunque no solamente en esta etapa recordemos que siempre se esta en un constante cambio.

Finalmente para efectos de esta investigación, seguimos las ideas de César Abilio Vergara en torno al concepto de lugar, quien documenta el sentido que queremos darle a los lugares en que permanecen y transitan los jóvenes seguidores de San Judas. Este autor argumenta que los lugares remiten a prácticas humanas y se

instituyen a través de núcleos de redes topográficas, afectivas y conceptuales que construyen narrativas e imágenes, los lugares se caracterizan por ser

“un lenguaje particular; una ritualización específica; un sistema o red conceptual en el que se inserta y de él participa para tener sentido; una jerarquización interna; una demarcación y finalmente, condensan una biografía e historia activamente construida por quienes la conforman” (Vergara, 2001a:10),

o como también al planteamiento de Mc Dowell, “un lugar es aquel conjunto de relaciones que se entrecruzan a escala espacial” (Mc Dowell, 2000:54).

Pensar desde esta perspectiva los lugares como historias y relaciones provistas de significación y simbolización, que evocan prácticas y sujetos, recuerdos y memoria, rutinas y rituales diarios implica también pensar que se recrean, producto del trabajo de repetición y acción simbólicas, las representaciones, la vida cotidiana y el ritual.

El ritual es considerado en el sentido de mecanismo social mediante el cual hombres y mujeres incorporan una determinada cultura, al mismo tiempo inciden en el ordenamiento social ya que define quienes participan en él y quienes quedan excluidos estableciendo límites. En esta concepción del ritual no tan delimitada al ámbito sagrado-religioso, sino fundamentalmente en lo cotidiano, como lo consideran Aguado y Portal en sus planteamientos al considerar los rituales de la siguiente forma:

1) como una práctica social que permite ordenar las representaciones simbólicas 2) recrea la memoria histórica de individuos y grupos 3) asigna roles y moldea conductas organizando jerárquicamente la estructura social, 4) expresa las contradicciones sociales 5) relaciona al individuo con su grupo, el deber y el deseo, a través de los cuales se da la apropiación de la experiencia colectiva 6) incorpora en la práctica las transformaciones simbólicas que se gestan en relación a las transformaciones sociales, políticas y económicas y 7) es un acto fundamentalmente cotidiano, que aunque no agota todas las prácticas sociales, las delimita y ayuda a experimentar lo que experimentamos en lo individual” (Aguado y Portal 1992:88).

La relación observada en este caso de estudio entre los jóvenes y la iglesia católica entra en contradicción con los datos mostrados por el Instituto de la

Juventud refiriéndose a una disminución de la población juvenil en las iglesias católicas, ya que cada día 28 del mes la iglesia de San Hipólito reúne una cantidad mayor de feligreses, en su mayoría jóvenes provenientes de sectores populares, ya que se deduce que consideran a esa festividad como motivo de encuentro con personas que comparten su misma fe, creando un lugar de encuentro.

El interés de la iglesia por este aumento de creyentes jóvenes, se puede ver desde una mirada eclesial planteando un discurso de reinserción de la población juvenil en el ámbito religioso y social.

Dentro de la Iglesia de San Hipólito se realizan prácticas propias de la religión, las cuales desde un punto de vista son establecidas por la institución religiosa y las cuales generan un sinnúmero de símbolos, los cuales son establecidos por los propios feligreses y estos mismos son transmitidos de generación en generación. Dentro de las prácticas que son consideradas como religiosas, se pueden percibir, el persignarse, arrodillarse en la consagración, recibir agua bendita; todas estas prácticas cargadas con un simbolismo que es el de recibir una bendición, arrepentirse de sus pecados, recibir el cuerpo y sangre de Cristo.

Los jóvenes feligreses, que asisten a venerar a San Judas Tadeo, cuentan con una característica peculiar, al haberse cumplido una petición que previamente se le hizo al santo, los fieles sienten la obligación de cumplir la manda que se le ofreció al santo por el favor recibido, dichas mandas se pueden expresar a partir de reliquias que son repartidas entre los fieles, las cuales son una estampa con la imagen de San Judas, una flor, pulseras, escapularios, imágenes de bulto¹¹, veladoras, todas ellas cargadas de un símbolo que representa el agradecimiento por el favor obtenido.

Por lo que se refiere a las prácticas profanas, éstas son llevadas a cabo en la Plaza Zarco, principalmente por los grupos de jóvenes que se reúnen mes con mes para venerar al santo, y se consideran profanas debido a que no son propias de la religión, sino que son las que los propios feligreses generan a partir de la

¹¹Son pequeñas estatuas de San Judas Tadeo hechas con cerámica u otro material.

apropiación de dicho lugar y su cotidianidad. Estas prácticas son “mal vistas” por la sociedad, ya que este grupo de jóvenes utiliza el espacio público (Plaza Zarco) para drogarse e ingerir bebidas alcohólicas, que muchas veces son adquiridas por los mismos miembros que integran ese espacio, son caracterizados por vestirse de una manera no “propia” para entrar a un recinto sagrado, en este caso la iglesia; ya que el atuendo utilizado se basa principalmente en pantalón de mezclilla de corte entubado, playeras blancas que en su mayoría son camisetas, tenis de charol o tipo piel, lentes oscuros, cabello corto que algunas veces es teñido o se realizan cortes extravagantes, esto en el caso de los hombres. Y en el caso de las mujeres, utilizan pantalón de mezclilla, igualmente de corte tubo o sino faldas o short de mezclilla, playeras blancas, tenis del mismo estilo que los hombres, pero a diferencia del corte de cabello, todas estas jóvenes se realizan el mismo peinado, sin dejar de lado su “fleco” que las diferencia de las demás chicas.

2.4 Los jóvenes y el reggaetón: una forma de expresión y aceptación.

2.4.1 El reggaetón y sus orígenes.

La música del reggaetón surgió de una mezcla de sonidos entre el reggae y el hip hop, se desarrolló por primera vez en Latinoamérica a medias de los años 1980 teniendo como mayor auge los 90. Dicho género musical surge a raíz de la comunidad jamaicana cuyos antepasados llegaron a Panamá en compañía de inmigrantes afroantillanos durante el siglo XX.

Sus orígenes provienen del reggae; al llegar dicho género a Panamá este se empezó a escribir y escuchar en español, hacia los años 90 la mezcla de sonidos se da en las primeras discotecas del país centroamericano, de ahí la aportación de los DJ`s con sus acelerados ritmos dio origen a lo que en la actualidad conocemos como reggaetón, es decir, el reggae evolucionó hacia el *dancehall*¹². El reggaetón

¹² El *dancehall* es un tipo de reggae jamaicano que se desarrolló alrededor de 1979. El estilo consiste en música realizada en un sound system con un DJ o selector cantando y sobre música reggae pura y bailable (riddims). En el *dancehall*, el ritmo es más rápido que en el reggae.

remonta su aparición en Panamá evolucionando y modernizado en Puerto Rico, siendo este un tema de conflicto por la disputa del nacimiento original de dicho género. Hacia 1980 este género hace su aparición en la escena del underground ya que no se tenía conocimiento del mismo. Siendo hasta 1990 cuando se genera un gran auge en toda América Latina.

Las letras de las canciones muestran una manera de manifestación social, los temas de las letras suelen hablar de denuncia social, historias de amor, breves anécdotas y problemas de la vida. En algunos casos, estos temas iniciales fueron derivando en rimas fáciles, letras sexualmente explícitas, muchas veces denigrantes y agresivas. Se relacionó el género musical con los jóvenes marginados de los barrios centroamericanos, “aunque no hay consenso pleno en cuanto al origen de este género musical (...) suele afirmarse mayoritariamente que este este nace del intercambio cultural y musical que tuvo ligar en los años ochenta entre Panamá, Puerto Rico y República Dominicana” (Gallucci; 2008: 86). En las últimas dos décadas, el reggaetón se ha convertido en el género musical predilecto de las audiencias juveniles y quizás sea el mayor crecimiento como industria musical a nivel global (Guzmán; 2007: 194).

2.4.2 Presencia del Movimiento Juvenil en el culto a San Judas Tadeo: reggaetoneros

La conformación de los movimientos juveniles en América Latina y sobre todo en nuestro país, han surgido de manera emergente para poder expresar el rechazo de la sociedad hacia ellos, consolidándose de manera progresiva creando una cultura vista como las nuevas políticas de la identidad que surgen con la posmodernidad (Reguillo; 2002).

Según José Ignacio Henao y Luz Stella Castañeda (2002), los movimientos juveniles nacen de una expresión cultural de los nuevos movimientos juveniles que surgen en la periferia social. En este caso los reggaetoneros surgen a partir del rechazo social, son marginados considerándolos como vándalos creando un imaginario a partir de su condición social. Rossana Reguillo (2002) se refiere a los

jóvenes como “cuerpos pobres”, los cuales son cuerpos ingobernables que han sido abandonados por la mano protectora de la sociedad, rodeados de un ambiente de pobreza. Este imaginario es construido socialmente.

Otro factor que influye en la conformación de los movimientos juveniles es el consumo, relacionado con la imagen que se nos muestra como un estilo de vida. Los productos no son solamente para expresar las identidades juveniles sino que son una dimensión constitutiva de ellas. Un claro ejemplo es la vestimenta que se usa, la cual cumple un papel de diferenciación de los otros. La estética de los reggaetoneros le otorga a los bienes materiales y simbólicos un valor que subordina la función al estilo.

En este caso el grupo que se reúne en la plaza Zarco, tiene poco tiempo de conformación. Expresan el rechazo social por ser estigmatizados como delincuentes. A raíz de su presencia masiva en la iglesia de San Hipólito se le relaciona con San Judas Tadeo por portarlo en las calles en los días de veneración. Este estereotipo se ha venido construyendo mes con mes debido al crecimiento del numero de fieles pertenecientes a este grupo juvenil.

Como todos los grupos emergentes que han surgido en los últimos años en nuestro país, como los “emos”, los reggaetoneros sufren de violencia y discriminación. Una de las razones por la cual ellos se sienten identificados con el santo es porque no se sienten discriminados al considerar que San Judas es el santo de los casos perdidos, y como ellos se estereotiparon como un caso perdido de la sociedad se sienten identificados con el santo.

2.5 El reggaetón como constructor de identidades juveniles. Una aproximación a la corporeidad y la relación con el perreo.

Como se vino planteando anteriormente, se tiene presente un proceso de configuración de identidad de los jóvenes que en cierta manera se identifican y participan en la escena musical del reggaetón, siendo la Plaza Zarco el lugar

donde se lleva a cabo esta escena, aunque no es el único¹³ lugar, en donde los jóvenes fieles a SJT, sociabilizan y presentan cierta identificación de ellos y el género musical conocido como reggaetón.

Se pueden encontrar factores que nos permitan entender el proceso de la identidad dentro de la escena musical, porque se cree que “la música parecer ser una clave de la identidad porque ofrece con tamaña intensidad, tanto percepción del yo como de *los otros*, de lo subjetivo en lo colectivo” (Frith, 1996; 186).

Tanto la apreciación como la identificación musical que los jóvenes sienten por el reggaetón, dan cuenta a la manera de estar, tocar de escuchar, a lo que Frith señala:

“la música, la experiencia de la música tanto para el compositor/interprete como para el oyente, nos brinda una manera de estar en el mundo, una manera de darle sentido” (1996:192).

Cabe mencionar que la experiencia musical es considerada una experiencia estética en donde la obra musical no es vista sólo como una cuestión determinada por el compositor/interprete, sino cómo la experiencia musical se construye, se produce y se crea, así podemos comprender la identidad subjetiva y colectiva. Frith señala que “lo estético describe una experiencia (no material); significa experimentarnos a nosotros mismos de manera diferente” (Frith, 1996:183). La experimentación, en la música, de nosotros mismos de manera estética en nosotros mismos es generadora de sentido. En palabras de Sánchez, “la música, además del goce, en referencia a lo estético, que nos proporciona, es un agente importante en nuestra producción y percepción del espacio social”¹⁴ (Sánchez, 2003:153).

La música representa una forma de interacción entre las personas, teniendo suma importancia en la configuración simbólica de lo social. En donde se entiende a la

¹³Ya que retomando otros estudios, como el caso de Irais Pérez, compañera de la licenciatura en donde el espacio donde se lleva a cabo esta escena musical se refiere a las calles de la colonias en donde se llevan a cabo celebraciones religiosas a SJT

¹⁴Entendiendo el espacio social como un juego de distancias y proximidades sociales que ordenan la convivencia, a partir de factores como el estilo de vida, la apariencia, la devoción a SJT y el gusto musical

música como un marcador de los estilos de vida (Sánchez; 2003:176). Entendemos como estilos de vida, a las practicas que realizamos, las cuales dotamos de sentido. En dichas prácticas podemos referirnos al tema de identidad como forma constitutiva de entender lo social. En donde la identidad será un proceso de constitución del yo, la música juega un papel importante, es decir “es un proceso experimental que se capta mas vívidamente como música” (Frith; 1996:186). La experiencia musical, opera como un marcador cultural, siguiendo el planteamiento de Reguillo:

“la música, el habla, la estética y las relaciones con la tecnología, son ejes clave para entender los procesos de construcción del yo en la modernidad tardía”, es decir que la música se convierte en el territorio capaz de crear una complejidad de los procesos de configuración de identidades juveniles y los referentes que nutren, los afirman, los debilitan (Reguillo, 2001:12).

2.5.1 El cuerpo como forma de expresión a través del perreo

La música se entiende como un medio a través del cual los cuerpos se pueden volver sociales adquiriendo un sentido de identidad. Argumentando Frith que:

“la música construye nuestro sentido de la identidad mediante experiencias directas que ofrece el cuerpo, el tiempo y la sociabilidad, experiencias en que nos permiten situarnos en relatos culturales imaginativos, marcando en la practica corporal la integración de la estética y la ética” (Frith; 1996:212).

El tema del cuerpo se relaciona al de imaginarios, el cual se encuentra ligado a lo que se puede denominar experiencia de la corporeidad, en el sentido de habitar el cuerpo, relacionado con los comportamientos socioculturales y a su vez como resultado de un conjunto de imaginarios que lo configuran. El cuerpo humano no solo se compone por aquello que se observa a simple vista, sino que también es aquello que está asociado con la personalidad y el comportamiento. A través del cuerpo se manifiestan emociones, sentimientos, siendo reflejo de la personalidad capaz de manifestar su propio lenguaje: *lenguaje corporal*. La corporeidad es una

forma de apropiarse del espacio y del tiempo, transformándolos y otorgándole un sentido de valor al espacio.

Sin embargo las influencias sociales que recibe el individuo para que actúe de determinada manera y en determinado espacio puede afectar la constitución física del cuerpo y con ello a la comunicación corporal. El cuerpo, mediante la corporeidad produce sentido, lo que permite a los sujetos insertarse de manera activa en el espacio social.

El cuerpo también es visto como un elemento que refleja la identidad relacionándolo con la corporeidad, es decir el cuerpo humano “como fenómeno social y cultural, materia simbólica, objeto de representaciones y de imaginarios” (Le Breton; 2002:7). La construcción social del cuerpo es un proceso constante:

“el individuo habita su cuerpo de acuerdo con las orientaciones sociales y culturales que lo atraviesan, pero vuelve a representarlas a su manera según el temperamento y la historia personal” (Le Breton; 1999:39).

En el caso de los jóvenes, las canciones se impregnan en sus vidas y los ritmos en sus cuerpos. Siendo el baile una expresión simbólica del cuerpo, una manifestación corporal. Es a través del baile que el cuerpo que se considera como individual pasa a ser social, poniendo en evidencia lo que los jóvenes están sintiendo.

Siguiendo los planteamientos previos, me refiero al baile como la desinhibición del cuerpo y la mente. A la forma de bailar reggaetón se le denomina “perreo”. Usando el cuerpo como expresión, a través de los movimientos que son dotados de una carga simbólica.

El baile del perreo¹⁵, es considerado como un baile de entretenimiento, no cuenta con una duración específica ya que depende de las energías con que los jóvenes

¹⁵ Coloquialmente se le denomina perreo a la manera de bailar reggaetón, se llevan a cabo movimientos del cuerpo al ritmo de reggaetón. el perreo toma su nombre, seguramente, de la actitud de los que bailan este ritmo, como si estuvieran tratando de seducir a la pareja.

cuentan para poder llevar el ritmo. El perreo, al igual que otro tipo de baile, expresa emociones, sentimientos, etc. Es una forma de comunicación con alguien más, también se considera como un instrumento de poder de seducción entre los jóvenes.

Según la pagina, www.reggaetón-in-cuba.com¹⁶, “el perreo, como forma de baile, nació en la República Dominicana y en Puerto Rico, pero se extendió rápidamente a otros países cercanos como Cuba, Panamá, Ecuador, Colombia, abarcando así, actualmente, casi la mayoría de los países de habla hispana, incluyendo a España”

Quien baila reggaeton, muestra el cuerpo en movimiento, reflejando una practica sexual explicita. Manifestando la sensualidad que expresan en sus movimientos.

¹⁶ Consultada el 4 de agosto de 2011

Capítulo 3

Entre santos, flores y “monas”: una estrategia metodológica al acercamiento a la devoción.

Este capítulo corresponde al desarrollo de las técnicas que se emplearon durante la investigación, las cuales me llevaron a concretar el análisis. En un primer momento se planteó la estrategia para adentrarnos al lugar de estudio y todo lo que se empleó durante el trabajo de campo, y con ello llevar a cabo el análisis que compone la investigación con lo cual se retoman las hipótesis planteadas durante el inicio de la investigación.

Un segundo momento metodológico se refiere a los tipos de sujetos que se contemplaron para la realización del trabajo de campo, ya que son ellos los que me guiaron durante el estudio etnográfico. Para finalizar con la presentación del operativo de trabajo de campo llevado a cabo en el lugar de estudio, integrando una reflexión basada en la información obtenida durante el campo realizado.

3.1 Estrategia metodológica: un acercamiento a la apropiación del espacio por parte de los jóvenes devotos de San Judas Tadeo

Para hacer uso de las técnicas metodológicas es imprescindible definir cuál fue el tipo de investigación geográfica que se va realizó. Por el objetivo que se busca dentro de esta investigación es necesario que tenga un sentido cualitativo. En donde

“Una investigación cualitativa es aquella que no se limita al nivel de los hechos observables, en ella tienen importancia las opiniones, las ideas, las percepciones y los sentimientos; de igual manera la interacción entre el investigador y los informantes es más estrecha, se maneja por medio de pactos de confianza” (Taylor y Bogdan, 1987).

El primer acercamiento que tuve para llevar a cabo el análisis que guiaría mi investigación fue una búsqueda de temas de estudios religiosos con respecto a los

jóvenes; consistió en la búsqueda y revisión bibliográfica respecto al tema, desde publicaciones en línea como revistas, tesis (sinceramente son pocas las que abordan el tema), libros y artículos, con el fin de tener mas claro el panorama de estudio.

Un segundo acercamiento de esta estrategia metodológica, fue el asistir al lugar que deseaba estudiar y con ello empezar a construir el objeto de mi investigación para dar paso a contactar a los sujetos de estudio con los cuales deseaba entablar una relación de confianza para cumplir mis objetivos analíticos. A dichos sujetos les aclaré el objetivo de mi investigación y el por qué deseaba estudiarlos, así mismo plantearles cuales serían los instrumentos que se utilizaron como entrevistas, fotografías y en dado caso que quisieran se emplearía la herramienta del video y la grabación de la entrevista para poder tener registrada la información ampliamente, sin olvidar dejarles en claro que su identidad quedaría en el anonimato si así lo prefieren. Para las entrevistas, en un primer momento no necesitábamos de un lugar previamente establecido, ya que en donde se encontraban ahí se aplicaba la entrevista.

Tomando en cuenta una de las hipótesis planteadas: “la apropiación de la Plaza Zarco por parte de los jóvenes reggaetoneros se debe a la falta de espacio (atrio) en la Iglesia de San Hipólito”; para llevar a cabo el análisis de dicha hipótesis utilicé dos tipos de observación, las cuales Manuel Delgado (1999) denomina, observación participante y flotante, con ellas se realiza un trabajo etnográfico, el cual nos lleva a lo que Clifford Geertz se refiere a descripción densa¹⁷.

Hago referencia a la observación flotante al primer acercamiento que tuve en el lugar de estudio; dicha observación se culminó con la formulación de las hipótesis y con ello el objeto de estudio. La observación participante me permitió un acercamiento con mis sujetos de estudio, ya que al participar en los ritos a los cuales ellos participaban me fui ganando su confianza.

¹⁷Geertz define la descripción densa como “...el entendimiento de la dinámica, la significación de los grupos sociales, en donde existe una jerarquía estratificada de estructuras significativas las cuales producen perciben e interpretan las conductas de los sujetos, esto siempre y cuando sin intervenir en lo que nos están mostrando” (Geertz; 1996).

En esta investigación, para poder profundizar en las hipótesis restantes por analizar, fue necesario desarrollar estrategias metodológicas, una de estas herramientas de la que se hizo uso son las entrevistas¹⁸, en donde haré referencia a la entrevista a profundidad que es “una entrevista de tipo cualitativo, de carácter holístico, en la que el objeto de investigación está constituido por la vida experiencias, ideas, valores y estructuras simbólica del entrevistado”(Sierra, 1998: 281), teniendo el objetivo de aportar elementos para desarrollar los ejes temáticos que componen la investigación.

Dichas entrevistas estuvieron dirigidas a dos grupos sociales en particular: grupo religioso tradicional (grupo A) que asisten a la Iglesia de San Hipólito y el grupo juvenil (grupo B), ambos perfiles son explicados ampliamente en el siguiente apartado, que al igual que el grupo A asiste a la Iglesia y después se reúne en la Plaza Zarco, práctica que no realiza el grupo A; estas entrevistas fueron de corte abierto, es decir, no se tiene un guion establecido (tipo encuesta), sino que se agruparon los elementos claves a los que se querían llegar para saber el porqué de lo que se busca en la investigación; dichos elementos estuvieron divididos en tres apartados: 1) la dimensión sociológica desde lo local, es decir todo lo que conlleva el perfil de los dos grupos a estudiar, 2) el culto local y 3) el culto anual. Se decidió plantear este tipo de entrevista debido a que el día que se llevaron a cabo es imposible establecerse en un lugar fijo debido a la movilidad de las personas que asiste al recinto. Se pensó también en este tipo de entrevista para que los sujetos de estudio no se sintieran acosados.

Con el primer acercamiento a los sujetos a través de la entrevista, se pudo llegar a una relación de confianza mas estrecha y ello sirvió para que en un segundo momento se acordara un punto de reunión fuera de la fecha de celebración al Santo y con lo cual se pudo llegar a obtener la información que denotó para otra de las hipótesis: “los jóvenes se acercan a la religión para sentirse aceptados socialmente aunque no tengan muy claro el tema religioso”.

¹⁸La entrevista puede ser de varios tipos: estructurada, semiestructurada, en profundidad (Reguillo Rossana: 1998). En este caso se utilizó la de profundidad.

Un apartado de la investigación incluirá un acervo fotográfico¹⁹, con el cual realizaré un análisis visual entre lo institucional (creyentes tradicionales) vs religiosidad popular (jóvenes).

Esto me permitirá saber y analizar la última de mis hipótesis: “la estigmatización social hacia los jóvenes es generada a partir de su apariencia física (vestimenta, gustos musicales), lo que llevará a desarrollar las distintas percepciones que tiene un grupo con otro.

Para poder obtener resultados satisfactorios a este análisis es necesario tener presente lo que Geertz llama etnografía, ya que es de útil ayuda el ser constantes en la realización del trabajo de campo y no perder detalle alguno de lo que acontece en el lugar.

Para finalizar este capítulo, se presentará una serie de reflexiones sobre los resultados obtenidos comparando los resultados de lo que se esperaba y lo que resultó con respecto a las hipótesis planteadas. Plasmando las afirmaciones y retroalimentando las hipótesis que no se cumplieron, y las cuales pueden dirigir la investigación en un futuro.

3.2 Sujetos de estudio

Los sujetos de estudio que conforman la investigación son muy importantes durante la realización del estudio, en este caso se trata de los devotos a San Judas Tadeo, tanto jóvenes como fieles tradicionales, los cuales son mis informantes clave durante la realización del trabajo de campo y son ellos los que me compartirán su experiencia religiosa respecto a San Judas Tadeo.

En el presente apartado presentaré los rasgos distintivos de los fieles a estudiar que asisten a San Hipólito los días 28 de cada mes y particularmente el día 28 de octubre²⁰.

¹⁹De mi propia creación, imágenes capturadas de los jóvenes reggaetoneros que asisten a San Hipólito, apropiándose de la Plaza Zarco.

Me referiré a los dos grupos de investigación de la siguiente manera: grupo religioso tradicional como grupo A y al grupo de jóvenes como grupo B.

3.2.1 Rasgos distintivos que presentan (edad, vestimenta, entre otros)

Los devotos que estoy estudiando hacen referencia a las personas que asisten a la Iglesia de San Hipólito los días 28 de cada mes y en la fiesta anual celebrada el 28 de octubre a venerar a San Judas Tadeo. Durante la observación flotante llevada a cabo durante las festividades, pude reconocer dos tipos de fieles, es de ahí mis dos sujetos a investigar:

Grupo A:

Me refiero a ellos como el grupo de fieles que asisten a la Iglesia de San Hipólito, realizan practicas religiosas institucionalizadas, como el escuchar misa, persignarse, recibir agua bendita entre otras. Dichos fieles, organizan peregrinaciones anuales a pie desde distintos puntos del Distrito Federal y de municipios del Estado de México. Las personas que asisten al templo en su mayoría oscilan entre los 25 y 45 años, no obstante se pueden distinguir adultos mayores. Su vestimenta es de tipo casual (pantalón de mezclilla, playeras tipo polo, algunas personas usan traje sastre, zapato de vestir o casuales); considero que pertenecen a una clase media, tienen un empleo estable y son *bien vistos*²¹ por la sociedad. Se observa una proporción similar entre mujeres y hombres que asisten a la Iglesia. También se suman niños que van en compañía de un adulto.

²⁰ Día en que se lleva a cabo la fiesta patronal, en este caso he realizado dicho trabajo 3 años consecutivos, los cuales abarcan de 2008-2010.

²¹ Utilizo este término, debido a que este grupo social no sufre una segregación de la sociedad y son aceptados por la misma, a diferencia del grupo de jóvenes que no son aceptados socialmente debido a su apariencia.



Foto 1: Religiosos tradicionales

Grupo B:

Son jóvenes, comúnmente llamados reggaetoneros, los cuales asisten a San Hipólito, y después realizan prácticas no religiosas (paganas), principalmente drogarse a base de inhalantes, apropiándose de la Plaza Zarco. Son originarios de los barrios cercanos a la colonia Guerrero (lugar donde se encuentra la Iglesia) y también provienen de otros puntos de la ciudad y municipios colindantes.

Lo que hace distintivos a este grupo social, es su apariencia, en particular su vestimenta y los rasgos muy característicos de ellos. Tanto hombres como mujeres asisten y cumplen ciertas reglas, que se han establecido entre ellos para identificarse. Los hombres portan como vestimenta pantalón de mezclilla tipo recto, muy entubado el corte del pantalón, playeras blancas o negras, sin mangas que son conocidas como camisetas, algunas ocasiones portan playeras con la imagen del santo y de usan otros colores como el negro particularmente, el corte de cabello es muy corto dejándose solo la coronilla de la cabeza con mas cabello, utilizan tenis tipo bota que son de material de charol (es un material muy brillante) o piel sintética, por lo regular usan el color blanco en su calzado. En ocasiones llevan gorras, con estampados llenos por estoperoles o piedras de fantasía muy brillantes. Por otro lado las mujeres portan ya sea pantalones de mezclilla muy similar al de los de los hombres, o en su defecto usan faldas u shorts de mezclilla. Las blusas que usan son muy ajustadas a sus cuerpos. A lo que se refiere al

calzado, es similar al de ellos. Lo que hace distintivo a las mujeres es el peinado que se hacen. Se peinan de “cola de caballo” dejándose un fleco en su frente. Tanto hombres como mujeres utilizan los tonos más claros en su cabello, portando en sus rostros gafas oscuras o simplemente utilizan el armazón de los lentes. Se puede distinguir este nuevo accesorio como novedoso para ellos ya que en otras ocasiones no portaban lentes. Este grupo de jóvenes es conocido como “reggaetoneros” o “*tepiteños*”.



Foto 2 Jóvenes apropiándose de la Plaza Zarco

Por la amplitud de tiempos en la investigación debido a la festividad mensual, solo tomaré algunas fechas clave que me ayudaron en este trabajo etnográfico, dejando claro que ni una ni otra es mas importante sino que con estas fechas se pudo recabar la información necesaria para lograr que esta investigación fuera culminante. Presento a continuación las fechas:

Tabla 1

*Mes/Año	Grupo A	Grupo B
Septiembre 2010	Observación flotante	Observación flotante
Octubre 2010	Observación Participante “Peregrinación anual proveniente del Municipio de Nezahualcóyotl”	Observación flotante
Enero 2011	Observación flotante	Primer acercamiento
Abril 2011	Primer acercamiento	Observación Flotante
Junio 2011	Observación flotante	Segundo acercamiento
Septiembre 2011		
Octubre 2011	Observación participante “Peregrinación anual Proveniente del Municipio de Nezahualcóyotl”	Tercer acercamiento
Noviembre 2011		Entrevista a profundidad
Diciembre 2011		Entrevista a profundidad
Enero 2012	Entrevista a profundidad	
Febrero 2012	Entrevista a profundidad	

* El día corresponde al 28 del mes

Fuente: Elaboración propia

3.3 Operativo del trabajo de campo: una experiencia geográfica

Este apartado esta dedicado a la experiencia que tuve durante toda la realización del trabajo de campo y con ello el primer objetivo con el cual debía arrancar la investigación fue contactar a mis sujetos de estudio; sinceramente no fue tan fácil como pensaba a pesar de tener una par de años asistiendo al lugar a estudiar.

Siguiendo la estructura de la tabla 1 daré paso a todo el operativo de campo realizado. En un inicio ubiqué a los jóvenes que se reunían en la Plaza Zarco y coincidían con el perfil que deseaba estudiar, esto se llevó a cabo con la aplicación de la observación flotante, la cual Manuel Delgado define como aquella observación que:

“consiste en mantenerse vacante y disponible sin fijar la atención en un solo objeto preciso sino dejándola flotar para que las

informaciones penetren sin filtro, sin *a priori*, hasta que hagan su aparición puntos de referencia, convergencias, disyunciones significativas, elocuencias” (Delgado, 1999:49).

Dicha observación me ayudó para darme cuenta mes con mes cuales eran los jóvenes que asistían a San Hipólito, dándome a la tarea de hacer un acercamiento con ellos, pero en mi primer intento fue fallido debido a que estaban demasiado drogados y no sabía cual iba a ser su reacción, así que para el siguiente mes anticipé mi llegada al lugar para encontrarlos en un estado “consciente”. El 28 de junio de 2011 fue mi segundo acercamiento, en el cual ya pude entablar una relación con un par de jóvenes, les preguntaba si cada mes iban a la Iglesia y si se reunían en la Plaza Zarco siempre, que hacían, porqué veneraban a San Judas Tadeo y no a otro santo, de donde venían, cual era la relación con los otros chavos, etc. Conforme transcurría la plática el momento se volvía más ameno, con este grupo de jóvenes que se reúnen en la Plaza Zarco acordamos vernos el siguiente mes para seguir con la charla, finalizando la plática con una fotografía, cabe destacar que a estos jóvenes les gusta ser fotografiados siempre y cuando la imagen les llegue a sus buzones electrónicos.

Así mes con mes seguía asistiendo al lugar, a cambio les regalé unas imágenes y colgantes del Santo para que siguieran llenando de símbolos sus Santos.

El 28 de Octubre de 2010 tuve mi primer experiencia con el grupo A, al ser participe de uno de los acontecimientos que ellos celebran mes con mes pero que solo en la fiesta anual deciden desplazarse hasta la Iglesia de San Hipólito a dar muestra del agradecimiento al santo; la técnica utilizada en este acercamiento cumple la función de la definición de observación participante ya que como es planteado nuevamente por Delgado, en donde dicha observación es

“...utilizada para designar la investigación que involucra la interacción social entre el investigador y los informantes en el *milieu* de los últimos y durante la cual se recogen datos de modo sistemático y no intrusivo” (Delgado, 1999:54).

Durante el recorrido hecho a pie desde el lugar donde construyeron una capilla en la Colonia las Flores en el Municipio de Nezahualcóyotl, hasta el recinto donde

veneran a San Judas Tadeo, pude preguntarles respecto a la organización, cuanto tiempo llevan realizando esa práctica, y cada detalle que representaba el cargar al Santo durante el desplazamiento. Con esta peregrinación he realizado dos desplazamientos llamados peregrinaciones. El acercarme a este grupo, que para mí es parte fundamental de mi investigación, me ha ayudado a entender mas la organización local que con muchos meses de anticipación se lleva a cabo para que puedan cumplir con su objetivo de llegar a San Hipólito, también pude darme cuenta de que la religión como tal, sigue estableciendo normas morales de conducta de las cuales se han ido fragmentando con el paso del tiempo debido al surgimiento de nuevas religiones, sin embargo para la mayoría de mi grupo A siguen presentes y aun las siguen respetando esto a consecuencia de su tradición familiar y social. El primer informante que tuve dentro de este grupo, fue con el organizador de la peregrinación y es quien mes con mes organiza una celebración pequeña pero sin dejar desapercibida la fiesta a San Judas. Dicho organizador lo llamaremos “Juan”. Hasta la fecha existe una estrecha relación debido a que les interesó mucho mi investigación.

Tanto mi entrevista en profundidad a miembros del grupo A como al grupo B, mostraron gran empatía con el tema, resaltando mucho la fe que le tienen a San Judas Tadeo. Cabe resaltar que existen mayor interés por el grupo B, esto fue reflejo a partir del aumento de la devoción de los jóvenes reggaetoneros hacia el santo, y es por ello que las entrevistas dirigidas a ellos, profundizaron el tema de la conformación de una nueva tribu urbana como reflejo de aceptación a partir de la imagen que presentan o adhieren de otros. Para saber su conformación socioeconómica, con ayuda de dos compañeros de la Licenciatura y los cuales en un momento de su investigación final también hacen referencia a estos jóvenes reggaetoneros, formulamos una serie de preguntas que nos guiaron hacia el objetivo que se deseaba (Anexo 1). Afortunadamente me encontré con personas muy amables.

3.4 Análisis del primer acercamiento

Comenzaré con una serie de preguntas que me guiaron para entender el contexto en el que se encuentra ubicada mi investigación, ¿Quiénes frecuentan la iglesia de San Hipólito?, ¿qué prácticas realizan los feligreses?, ¿cuál es su lugar de origen?, ¿Cómo se organizan entre sí para llevar a cabo sus peregrinaciones?, ¿Qué espacios públicos son apropiados?; en relación a la Plaza Zarco, ¿Quiénes ocupan ese espacio?, ¿es el mismo grupo de jóvenes los que se apropian de ese espacio?, ¿de dónde provienen?, ¿frecuentemente ocupan este espacio?, ¿realizan las mismas prácticas religiosas que *los otros*?, ¿Cuáles son las prácticas que realizan en este lugar?.

3.4.1 Prácticas religiosas que se llevan a cabo en la Iglesia

Grupo A:

Este tipo de feligreses realizan los ritos establecidos por la institución religiosa, dichas practicas son las que comúnmente son llevadas a cabo en la mayoría de las iglesias católicas, como son el escuchar misa, dicha celebración lleva consigo una carga de practicas, persignarse, guardar respecto al estar participando en la celebración, ser partícipes de la comunión (aunque difícilmente el día de la fiesta patronal, esta practica no es llevada a cabo por el gran numero de peregrinos que asisten al lugar), el recibir “la bendición al finalizar la misa”.

Grupo B:

Al igual que los religiosos tradicionales realizan las mismas prácticas religiosas, lo que los distingue de los religiosos tradicionales son los *souvenirs* que reparten a los demás fieles ya que son más sencillos, básicamente reparten dulces y flores.

3.4.2 Practicas no religiosas que llevan a cabo en los grupos

Grupo A:

Este tipo de personas realiza prácticas de consumo alrededor de la iglesia, debido a que están establecidos comercios ambulantes que ofrecen mercancías basadas en la imagen del santo; en ocasiones frecuentan la plaza Zarco después de haber permanecido en la Iglesia realizando los ritos religiosos. Asisten a esta plaza para ingerir algún alimento. Se puede apreciar en este lugar, que se realizan prácticas de comercio pero no necesariamente de los feligreses sino que son realizadas por comerciantes de los barrios cercanos a la Iglesia, pero que también expresan un culto por el santo.

Grupo B:

Las prácticas no religiosas son llevadas a cabo principalmente en la Plaza Zarco, se distingue a este grupo debido a que utilizan este espacio para el ingerir bebidas alcohólicas, drogarse (comúnmente a esta acción se le da el nombre de “*monearse*”, esto debido al artefacto en forma redonda que hacen con un pedazo de estopa y que es llamada como “*mona*”, la cual es mojada con el solvente en lata que es conocido como “activo”).

3.4.3 Practicas culturales y sociales

Grupo A:

Al finalizar su participación en la ceremonia religiosa, este tipo de fieles se dan a la tarea de empezar a repartir *souvenirs* del santo, esto como símbolo de agradecimiento a un favor recibido, en este tipo de relación social se dan las relaciones entre los fieles, ya que comienzan a platicar de lo “milagroso” que es el santo y compartir sus experiencias, no obstante estas relaciones son efímeras ya que es muy poco probable que se vuelvan a encontrar el siguiente mes a menos de que se organicen entre si para acordar un punto de encuentro, pero esto rara vez sucede entre ellos.

Grupo B:

Estos jóvenes realizan prácticas de sociabilidad no necesariamente afuera de la iglesia, sino a su alrededor, en la Plaza Zarco. En primer lugar comparten el lugar

con otros jóvenes que de igual manera se reúnen ahí, empieza a sociabilidad en su grupo de amigos a partir de que destapan la cerveza que anteriormente adquiriendo en un establecimiento y empiezan a distribuirla entre los demás. Es una sociabilidad muy extraña ya que conversando con alguno de ellos dice que lo hace solo por ser aceptado en ese grupo. Ya después de un rato se agrupan en un solo grupo de jóvenes que es formado por todos los que se encuentran ahí, con ello se puede apreciar una forma de sociabilidad que ya no es por compartir el mismo culto al santo sino por lo que los esta rodeando en ese momento que es la bebida alcohólica y la droga. Lo que hacen cerca del recinto es repartir los *souvenirs* a los demás fieles, esto los distingue de los religiosos tradicionales, ya que sus artículos son más sencillos, básicamente reparten dulces y flores.

3.4.4 Desplazamientos y movilidad

Grupo A:

Este tipo de fieles realiza sus recorrido en transporte público, principalmente en Sistema de Transporte Colectivo metro (STC). Su movilidad varia mucho, pero en particular son procedentes del Estado de México (Tlanepantla, Naucalpan, Chalco, Ixtapaluca, Toluca y en mayor parte de Ciudad Nezahualcóyotl), pocas veces me he encontrado con personas provenientes de otros Estados, como Puebla. Cuando se llevan a cabo las peregrinaciones, los desplazamientos son a pie desde el lugar de origen hasta la Iglesia.

Grupo B:

Básicamente los desplazamientos de éstos jóvenes se realizan a pie o en transporte público principalmente en el metro, debido a la cercanía de la iglesia con su lugar de origen ya que son pertenecientes a barrios y colonias cercanas. A pesar de que solo abordan el tren del metro una o dos estaciones el flujo de gente es demasiado ocasionando molestias a los demás usuarios. La movilidad se establece en la iglesia y de ahí los desplazamientos son hacia la plaza Zarco.

3.4.5 Organización para asistir a la Iglesia

Grupo A:

La organización²² se lleva a cabo con meses de anterioridad; el “jefe” de la peregrinación es el encargado de realizar los trámites correspondientes en la oficina parroquial para anticipar la llegada del grupo religioso a la Iglesia. Este caso ocurre sólo cada año, es decir el 28 de octubre que es el día más festivo. Esto consiste en ir al templo a cubrir la cuota correspondiente de la misa que es oficiada en honor a la gente que los acompaña y por supuesto al santo. Dicha celebración ocurre desde un día antes (27 de octubre), dependiendo la hora que se les asignó en las oficinas parroquiales va ser la hora clave para reunirse en la casa del organizador principal. De ahí inicia su recorrido a pie al templo de San Hipólito, estipulando rutas viales vehiculares que son transformadas en paso peatonal, esto para brindar seguridad a sus acompañantes. Durante su recorrido por las calles, llevan consigo al santo, ya sea en sus brazos o en un tipo bolsa de mano. El trayecto esta acompañado de rezos, canticos, y a su paso los vecinos de las colonias que forman parte de su desplazamiento ofrecen alimento a los peregrinos. Al llegar a la Iglesia, se distribuyen por lo que conocemos como la Plaza Martí²³ a ingerir algún alimento o simplemente a descansar. Esto va a depender de cómo se hayan distribuido en sus tiempos de desplazamiento, ya que si llegan justo a la hora que se va ofrecer la misa en honor a su recorrido y como agradecimiento al santo no realizar las prácticas antes mencionadas, sino lo que hacen es acercarse lo mas que puedan a la entrada de la Iglesia para escuchar la celebración.

Grupo B:

Estos jóvenes se organizan estando en la iglesia, si se trata de un grupo perteneciente a la misma colonia se organizan desde ella, estableciendo los

²² Hago referencia a la peregrinación anual de un grupo de feligreses procedentes de Ciudad Nezahualcóyotl.

²³ Ubicada a un costado de la Alameda Central.

puntos de reunión los cuales están previamente establecidos por ellos, ya sea reunirse desde la casa de alguien o en la esquina de la calle que habitan o encontrarse en la Plaza Zarco para de ahí trasladarse a la Iglesia a rendir culto al santo. Lo que los hace diferentes al grupo tradicional es que no cubren una cuota para que sea impartida una misa en nombre de ellos y de las personas que los acompañan. No existe un líder como tal, ese papel es jugado por todos; sin embargo las mujeres no son participes de ese liderazgo.

3.4.6 ¿Cómo son vistos por los otros?

Grupo A:

Son vistos como los “anticuados”, los que no entienden su fe al santo. Pero también son vistos de manera respetuosa, ya que algunas ocasiones los jóvenes son quienes ayudan a las personas de este grupo cediéndoles el paso, ayudándolos a cargar las cosas que llevan y que son muy pesadas, esto principalmente con los adultos mayores.

Grupo B:

Son vistos como delincuentes que únicamente usan al santo como moda, para asistir a la iglesia. También son vistos con desprecio y desconfianza, ya que debido a su aspecto los otros fieles prefieren no mantener contacto alguno con ellos. Causa molestia el que invadan el espacio del transporte público y las vías de tránsito. Cuando están en un estado etílico y bajo las sustancias de la droga son discriminados por la sociedad.

3.4.7 ¿Con qué frecuencia asisten a ese lugar? (implica la Iglesia y la Plaza Zarco en el caso de los jóvenes)

Grupo A:

Este tipo de peregrinos asisten mes con mes, en diferentes horarios del día; sin embargo, la peregrinación descrita anteriormente, solo realiza la visita anual. No visitan la Plaza Zarco, porque tienen percepción de que es un lugar “feo” en donde

sólo se reúnen los “*tepiteños*”²⁴ o “reggaetoneros”. Si realizan una visita a la plaza es solo para consumir algún alimento.

Grupo B:

Estos jóvenes se reúnen mes con mes en la plaza, en otros días solo se aprecia la presencia de personas marginadas (personas de la calle). La iglesia es abarrotada solo los días de festejo. No existe una continuidad por asistira la iglesia dominicalmente.

3.4.8 Espacios que son apropiados

Grupo A:

Se apropian de la calle (en el caso de la peregrinación anual, son calles de Ciudad Nezahualcóyotl, calles de las colonias colindantes con el Eje 1 Norte). Haciendo referencia a los alrededores de la Iglesia, los espacios apropiados son las avenidas que rodean el templo, como lo son, calle Zarco, Reforma, Avenida Hidalgo, la Ribera de San Cosme, Avenida Juárez). Las plazas públicas: José Martí, parte de la Alameda Central.



Foto 3: ¿Espacio público o espacio religioso?

²⁴ Hago uso a este término ya que se han denominado socialmente a este grupo de jóvenes por de donde vienen y su apariencia. También se refieren a ellos como “reggaetoneros”.

Grupo B:

Se apropian principalmente de la Plaza Zarco. Es aquí donde llevan a cabo las prácticas no religiosas, de sociabilidad que en conjunto sería un espacio de aceptación e identidad.

3.4.9 Temporalidad de cada grupo:

Grupo A:

Los religiosos tradicionales se apropian del espacio por la mañana y parte de la tarde. Este grupo considera que el día es parte de lo bien visto, en donde las prácticas llevadas a cabo pueden ser observadas por los otros, teniendo la percepción de lo que hacen es lo correcto, no se oculta nada como en la oscuridad.

Grupo B:

La presencia de este grupo es visible en todo momento, principalmente en la tarde y conforme van pasando las horas es mayor su presencia. Considero que son amantes de la noche, se sienten identificados con la oscuridad es un sentido de libertad, debido a la ausencia de los religiosos tradicionales, en donde no se sienten observados y discriminados por los otros.

Por otro lado a pesar de la estigmatización de la sociedad respecto a su aspecto y relación con la delincuencia, existen grupos que cuentan con la misma imagen o identidad que los jóvenes que se establecen en la Plaza Zarco, no realizan las mismas prácticas que éstos. Eso me lleva a pensar, ¿cómo distinguimos a estos jóvenes de los demás?, ¿es la imagen de San Judas la que crea la identidad de ese grupo? o si ¿es el grupo quien crea la fe religiosa?, para contestar a la primer interrogante, la manera de distinguirlos es a través de la observación de las prácticas que llevan a cabo, las cuales se desarrollan como cualquier religioso tradicional, el tiempo de estancia en el lugar es breve, no pasa de más de tres horas, se distinguen por ser un grupo reducido, a lo mucho van de dos a tres

personas cada una llevando consigo su imagen. A las otras interrogantes aun queda camino para analizar.

3.5 Reflexiones finales obtenidas en el campo

Con los informantes de ambos grupos, dejando de lado el día 28, se estableció una fecha para poder reunirnos y empezar con la entrevista a profundidad, la cual cada una de ellas va dando pie a nuevas ideas y nuevos descubrimientos que me hicieron reafirmar mis hipótesis y al mismo tiempo retractarme de algunas.

La primer hipótesis se pudo afirmar, ya que la Iglesia no cuenta con un atrio como tal, y es por esa situación que los jóvenes se establecen en la Plaza Zarco, sin embargo y también se apropian de ese espacio para llevar a cabo practicas de sociabilidad lo cual nos lleva a la segunda hipótesis, en donde se ve reflejado que ciertamente se establecen en la Plaza Zarco para ingerir bebidas alcohólicas, ingerir inhalantes y reunirse con otros jóvenes con sus mismos intereses.

La información obtenida de la entrevista con uno de los integrantes del grupo A, y al mismo tiempo analizarla con lo dicho por uno de los chicos del grupo B, queda claro que existe una estigmatización de delincuencia por parte de la sociedad hacia los jóvenes que asisten a San Hipólito por la imagen que reflejan y de la cual estos jóvenes se encuentran conscientes de esa situación, desde mi punto de vista que es resultado de lo que algunos jóvenes expresaron, es lamentable la situación ya que me encontré con chicos que cumplen la mayoría de las características del perfil pero que como tal no son delincuentes como la sociedad piensa, y son víctimas de rechazo social.

En lo que se refiere a la reflexión de mi ultima hipótesis, queda claro que los jóvenes se acercan a estos espacios para sentirse parte de un grupo, sin embargo son contados los que tienen al menos claro el tema religioso debido a la tradición familiar que es compartido de generación en generación.

Anexo 1: Cuadro para llevar a cabo la aplicación de las entrevistas

Local: dimensión sociológica	Culto local	Culto anual
<p>Condición socioeconómica. Perfil reggaetonero Por ser jóvenes de entre 12 a 20 años cómo es que sostienen sus actividades económicas tanto personales y dentro del grupo. La mayoría de los jóvenes hombres reggaetoneros no estudian y su fuente de trabajo se relaciona con "los moto-taxis". ¿Cuál es su edad?, ¿Asiste a la escuela, si asiste en dónde, y quienes?, ¿Tiene empleo, si trabaja en dónde?, ¿Quién sostiene sus gastos básicos?, ¿Dónde vive?, ¿Con quién vive?</p>	<p>Relación San Judas con los reggaetoneros Sí la marginalidad como grupo los hace vincularse con la cuestión milagrosa que se le atribuye a San Judas Tadeo, los hace ser devotos del mismo. O sí la popularidad que se ha venido generando en los últimos años los hace integrarse al grupo. Se realizan colectas llamadas comúnmente "boteo", para la misa religiosa. Misma colecta es utilizada para cubrir actividades festivas. ¿Porqué el culto a San Judas Tadeo y no otro santo?, ¿Cómo le rindes culto a San Judas Tadeo? (¿qué hacen?), ¿Dónde le rinden culto?, ¿Cada cuánto asiste a la Iglesia o capilla?, ¿A partir de qué le rindes culto a San Judas Tadeo te integraste a un grupo de jóvenes reggaetoneros, o pertenecías a un grupo de jóvenes reggaetoneros y desde entonces le rindes culto a San Judas Tadeo?, ¿Aproximadamente cuánto reúnen en la colecta?, ¿Cómo administran el dinero recolectado?</p>	<p>El culto que se realiza en los dos lugares de estudio: Chalco y Nezahualcóyotl es llevado a la Iglesia de San Hipólito el día de la fiesta anual que se conmemora el 28 de Octubre, o sólo se llevan a cabo cultos locales. En dado caso que si se desplacen a San Hipólito, ¿Cómo se organizan?, ¿Cuál es la relación con los otros grupos de reggaetoneros y los religiosos tradicionales?, ¿En qué hora del día prefieren llegar a la Iglesia?, ¿Cómo se desplazan?(utilizan la motoneta como medio de transporte), Una vez llegando al lugar ¿Cuánto tiempo permanecen?</p>
<p>Conformación del grupo Por ser jóvenes de entre 12 a 20 años se considera como un elemento central para la conformación de un grupo de reggaetoneros. A partir de la condición socioeconómica (clase media-baja) existe una identificación entre el grupo de jóvenes <i>reggaetoneros</i>. ¿Cómo es que se adhieren al grupo otros jóvenes?, ¿Por qué esta preferencia?, ¿Qué tuvieron que hacer para ser aceptados?</p>		<p>Actividades colaterales ¿Comen ahí?, ¿Ingieren bebidas alcohólicas?, ¿Se drogan?, ¿Realizan algún tipo de baile? El baile es visto como parte fundamental del grupo reggaetonero, ¿el día de culto se presenta alguna manifestación?</p>
<p>La moto como factor de liderazgo, ligue, movilidad y poder La moto es considerada como un elemento de ensoñación para adquirir poder dentro del grupo y además atracción del sexo opuesto. ¿Qué representa para ti tener una moto?, ¿Cómo adquiriste la moto?, ¿La moto proporcionó una aceptación y liderazgo dentro del grupo?</p>		
<p>Actividades grupales generales Dependiendo de la temporalidad son las actividades que realizan dentro de sus territorios. ¿Qué hacen?, ¿Dónde se reúnen y cada cuánto lo hacen?, ¿Por qué eligieron ese lugar?, ¿A qué hora se reúnen?, ¿Cuántos y cuáles son los integrantes del grupo?</p>		
<p>Relación entre diferentes grupos Dentro del vecindario existen diversos conflictos por las actividades que realiza el grupo de reggaetoneros. ¿Cuál es la relación que tienen con los vecinos?, ¿Cuál es la relación que se tiene con otros grupos reggaetoneros?, ¿Cuál es la relación que se tiene con otros grupos que no son reggaetoneros?</p>		

Aceptación/imagen

¿La imagen de San Judas Tadeo puede tener un mayor peso al exterior del grupo que reivindica su identidad, que hacia el interior del grupo reggaetonero? Al interior del grupo, intervienen más los factores económicos y un estilo propio: música, vestimenta, baile, corte de cabello. Y a nivel social debido a la vertiente religiosa y las causas atribuidas al santo podría ser visto como símbolo identitario.

Capítulo 4

Análisis final: configuración de “un lugar complejo” entre San Hipólito y La Plaza Zarco

Este último capítulo hace referencia la relación de los jóvenes y el culto a uno de los santos que en los últimos años ha aumentado el número de feligreses: San Judas Tadeo. En su mayoría estos feligreses son jóvenes con características semejantes, no sólo comparten la devoción al santo, sino que su vestimenta, peinado, gusto por el baile, drogarse e ingerir bebidas alcohólicas en la vía pública forman esos rasgos característicos que los hace diferentes a los demás feligreses, pero estando en la Plaza Zarco los hace iguales.



Foto 4: Jóvenes reggaetoneros fieles a San Judas Tadeo

4.1 Escenarios de construcción: previo al festejo

Los escenarios de construcción previo al festejo están localizados en la zona oriente de la Ciudad de México, en el Municipio de Nezahualcóyotl. Se trata de preparar la peregrinación que año con año se lleva a cabo a la iglesia de San Hipólito para agradecer los favores recibidos por parte de San Judas Tadeo.

Desde un día previo al festejo, se empieza a montar un escenario, en el cual harán su arribo los grupos musicales que fueron contratados. Los vecinos que comparten la misma devoción al santo se reúnen y comienzan a ser participes de la colocación de mesas, sillas, arreglos, los cuales cuelgan del techo de la lona que colocaron, algunos de ellos se encargan de limpiar la capilla donde se encuentra la imagen en bulto de SJT.



Imagen 6: Capilla de San Judas Tadeo

Se aprecia un espacio de convivencia, en donde los sujetos (vecinos) olvidan las rencillas que hayan tenido anteriormente, la calle se transforma de público a privado, me refiero a privado en el sentido que el cierre de la calle es visible, pero no se segrega la entrada a la celebración.

4.1.1 Organización de la fiesta mensual y anual por parte de los fieles tradicionales

La peregrinación encabezada por Raúl, es quien se encarga de la organización para llegar a cabo la peregrinación, se organiza con meses de anticipación, como me comentó en una entrevista *“casi casi al otro día de que celebramos a san juditas empezamos a organizar la otra peregrinación”*, haciendo gestos de preocupación, a lo que le pregunto *¿cómo es que empiezas a organizar a los vecinos?*, *“antes que nada les agradezco por el apoyo que me brindaron a mí y a mi familia por seguir con esta manda, un momento de silencio, retoma la conversación diciendo “ mmmm ya después les digo que en que podrían ayudarme para poder llevar a cabo la celebración, solo me dicen que con lo que sea ya sea con dinero o con comida para repartirles en el camino y durante la fiesta acá en el barrio”*, añadiendo *“ pus después ya los busco a cada uno de sus casas les enseño mas o menos en lo que haría falta para la fiesta y ellos son quienes deciden con que echarme la mano”* (entrevista realizada en noviembre de 2011).

La celebración anual es la fiesta en la que el ingreso económico es más elevado a diferencia de la celebración mensual. En la fiesta mensual, la organización corre a cargo del organizador, en este caso Raúl es quien reserva la fecha (día 28 de cada mes) para celebrar la misa religiosa en la capilla que se encuentra afuera de su casa, ya que tienen la hora definida le hace llegar un aviso a los vecinos conformándoles la hora; ya que el horario para llevar a cabo la misa religiosa no es un horario fijo cada mes; después de llevar a cabo el ritual se les ofrece una pequeña recepción como agradecimiento al haber acompañado a él y a su familia.

4.1.2 Organización de las peregrinaciones a cargo de los fieles tradicionales

Las peregrinaciones se organizan desde meses previos a la fiesta anual, como mencioné anteriormente, en palabras del organizador, se comienza la organización casi después de que se efectúa el festejo anual.

Raúl como principal figura encargada de llevar a cabo la celebración en su colonia, se reúne con sus familiares, aunque ya lleva tiempo organizando esta práctica no le gusta dejar las cosas a la mera hora. Comienza a realizar el presupuesto que se necesita para solventar los gastos del peregrinaje, a pesar de que el desplazamiento es a pie, existe una inversión monetaria para la compra de flores, las cuales adornan el Santo que los acompaña durante todo el camino, es el mismo que se encuentra en la capilla de su casa. Con ese presupuesto, se cotizan los gastos de transporte que los trae de regreso, y los alimentos que son repartidos a lo largo del camino para ellos y algunos peregrinos que se encuentran en el camino. Sin embargo en la última peregrinación el ingreso fue aún mayor que en años pasados, ya que se pudieron adquirir cohetes. Teniendo toda la cotización se les hace saber a los vecinos, aunque en algunas ocasiones no es necesario que Raúl les comente del presupuesto que se cotizó para la peregrinación, ya que la ayuda que se ofrece es iniciativa propia por parte de los vecinos. En la peregrinación del 2011, el transporte lo proporcionó uno de los amigos de Raúl y sin cobrarle, ya que comentaba él quería “hacerlo de corazón”, el precio de los cohetes no fue el que se había cotizado, bajó el costo debido a que el señor que se los vendió le hizo un descuento, ya que él tiene la misma fe hacia SJT.

Raúl es quien se encarga de asistir a San Hipólito meses antes de que llegue la fiesta anual, para cubrir la cuota de la misa que oficiaran en nombre de la peregrinación que organiza, de preferencia la aparta para que sea oficiada en la madrugada, ya que para ellos es mejor caminar de noche que de día, “*es menos pesado el camino, ¡imagínate! si vamos en pleno rayo de sol y todavía cargando a san juditas, llegaríamos muertos de cansancio*” expresó el organizador.

Se realizan trabajos de logística, para saber el número de peregrinos que asistirán, para saber cuanta comida preparar, si es suficiente el transporte con el que cuentan, a que hora tendrán que salir de su casa para poder llegar a tiempo a San Hipólito, y quienes están dispuestos a cargar el santo durante el recorrido.

Como ocurre con el presupuesto, Raúl informa a sus vecinos la hora en que partirá la peregrinación, teniendo como punto de reunión su casa.

4.1.3 Estrategias de supervivencia

Los jóvenes reggaetoneros a diferencia de los fieles tradicionales, realizan colectas llamadas “boteo”, las cuales les ayudarán a sustentar los gastos que conlleva la celebración del santo venerado. Sin embargo el “boteo” cubre gastos para sustentar la celebración, pero a diferencia de los fieles tradicionales no pagan una cuota para la realización de la misa religiosa en conmemoración a su peregrinación. Sin embargo, parte del dinero que recaban, lo utilizan para adquirir latas de solventes. Esta colecta no es “bien vista” para la sociedad, ya que se considera que utilizan la imagen de SJT para poder adquirir recursos monetarios sin realicen un esfuerzo mayor.

Al momento de llevar a cabo “el boteo”, cargan entre sus brazos al santo, llevan consigo también una charola o en su defecto un bote, de ahí surge el nombre de la práctica, si aun se cuenta con dinero recaudado en el boteo anterior, los jóvenes adquieren estampas de la imagen, estas las reparten cuando una persona los apoya dándoles una moneda a manera de agradecimiento a su apoyo. Argumentando “*gusta apoyar pa’ la misa de san juditas*”. Esta práctica ya se volvió común entre los reggaetoneros, aunque se esté generalizando, porque me encontré con jóvenes que no sienten fe ni devoción por el santo y aun así finge tenerla para lograr recaudar dinero. Aunque esta práctica no se lleve a cabo en el lugar de estudio, resulta relevante para fomentar las reuniones.

4.2 Escenarios de movilidad

4.2.1 Movilidad: peregrinación anual de los fieles tradicionales

Se acerca el día 28 de octubre, los preparativos para festejar al santo de las causas perdidas comienzan a reflejarse en las calles. Comúnmente las

peregrinaciones anuales²⁵ se llevan acabo a pie desde la noche del día 27, los preparativos empiezan unos días antes, se les informa tanto a los vecinos como a las personas que año con año hacen posible la peregrinación, del punto de reunión así como la hora.

El día esperado por lo fieles ha llegado, todos llevan consigo su “san juditas”, a quien le cuelgan un sin fin de escapularios todos ellos regalados por otros feligreses, este tipo de reliquias es una tradición para los jóvenes ya que, como menciona uno de ellos, es simbólico este tipo de objetos debido a que cada una de las reliquias representa una visita a la Iglesia. Algunos de los jóvenes portan una playera con el santo estampado enfrente haciendo visible su fe, también en ocasiones las playeras traen serigrafiada en la espalda el número de peregrinación y el nombre de la caravana a la que pertenecen. Este año como los pasados ocurrieron las mismas prácticas, el camino lo recorrieron sin ningún percance. Aunque respecto al horario establecido para partir rumbo a San Hipólito se vio demorado por asuntos personales del organizador, sin embargo el trayecto y la fe por llegar a la Iglesia se hizo más simbólico al encomendarse al santo por la salud de su padre.

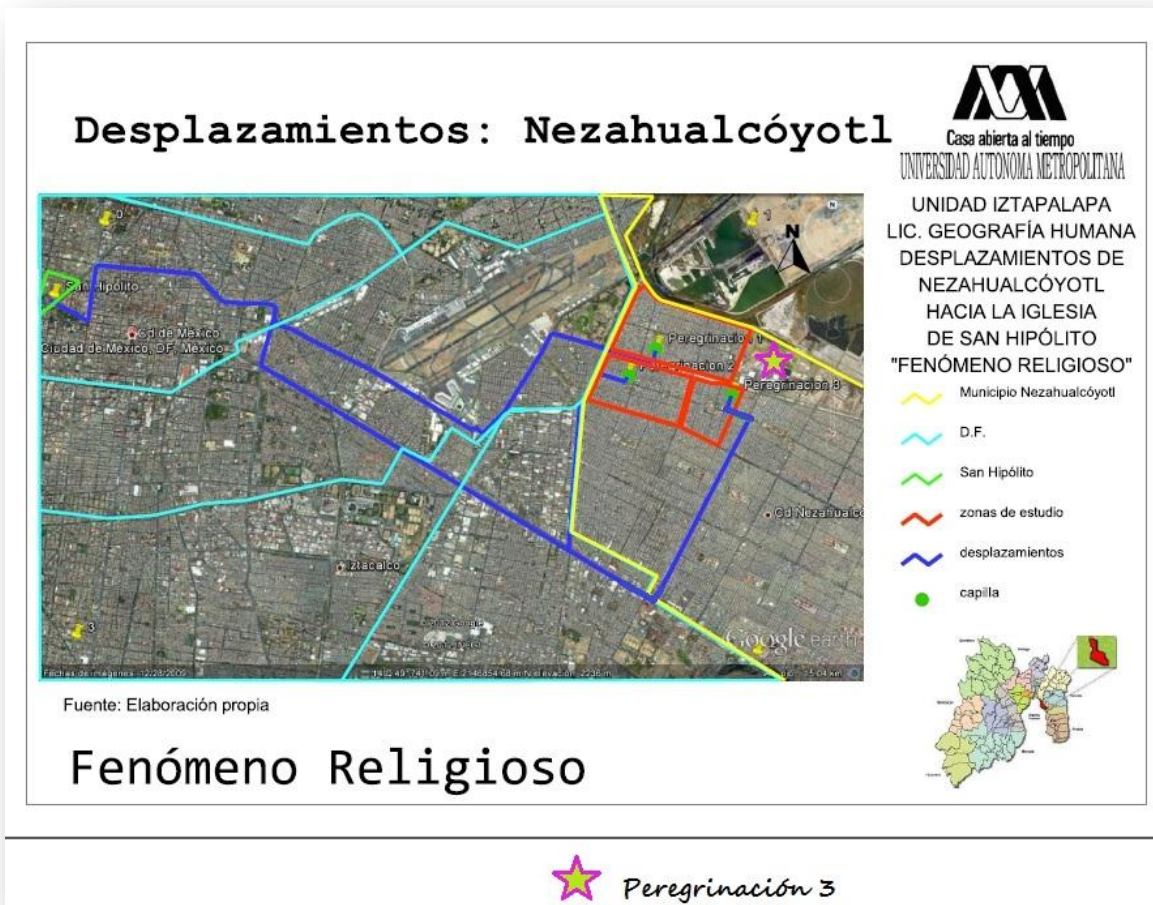
El camino estuvo acompañado de cánticos y oraciones; este año el presupuesto aumentó a diferencia de otros debido a que adquirieron cohetones a aun costo menor esta negociación se llevo a cabo porque el cohetero comparte la misma fe con el organizador. Se pudo apreciar a la par la llegada de tras peregrinaciones provenientes de otras partes del Distrito Federal y del Estado de México en ellas se puede observar la misma dinámica de prácticas a diferencia de que en una proveniente de Cuautitlán un par de jóvenes iban ingiriendo bebidas alcohólicas. Llegamos a las 3:00 de la mañana del 28 de octubre, la mirada cansada de los peregrinos se hizo presente pero la fe hacia que reflejaran felicidad por una vez mas llegar a la casa de Dios (como se expresó Carlos, joven padre de familia quien mes con mes festeja al Santo y dicha fe tradicional es trasmitida a sus hijos).

²⁵Me referiré a la peregrinación anual a la Iglesia de San Hipólito llevada a cabo por jóvenes de la colonia Las Flores en Ciudad Nezahualcóyotl.

Cada uno de los peregrinos se estableció en la entrada de la iglesia, acercándose lo más que se pudiera para poder escuchar la misa en honor a su peregrinación. El ritual religioso se llevó a cabo conforme iba llegando más gente al lugar, los cohetes anunciaban su llegada. Como cada año el organizador de esta peregrinación repartió sus reliquias, al finalizar esta práctica nos reunimos todos en el lugar acordado para regresar al lugar de origen. Durante este horario nocturno la presencia de los jóvenes en la Plaza Zarco no se hace presente. Los únicos que se encuentran establecidos ahí son los comerciantes y los feligreses que usan la Plaza Zarco como lugar de paso esto debido a que cerca de la plaza se encuentra la salida principal de la iglesia.

Regresamos y cada quien se fue a su casa a descansar. Hasta en la tarde del 28 se volverían a reunir ya en la colonia en donde se ubica la capilla en donde se lleva a cabo el festejo, dicho festejo comenzaría hasta las cinco de la tarde con la celebración de una misa, al terminar se ofrecería una comida a todos los asistentes para después comenzar con el baile y la fiesta de espuma.

El siguiente mapa representa las peregrinaciones anuales hacia la Iglesia de San Hipólito, siendo la peregrinación representada con el número tres la que es parte de este estudio.



Mapa 1: Desplazamientos a San Hipólito

4.2.2 Movilidad reggaetonera

A lo lejos se escucha un mariachi cantar, mi curiosidad se hace presente y decido dirigirme hacia el lugar; se trata de una peregrinación que esta haciendo su arribo a la iglesia proveniente de Ecatepec. Se observan dos estatuas de San Judas: el de color tradicional, verde, y el rojo a quien no conocía.



Foto 6: Los dos San Judas: “el bueno y el malo”

Me acerco a tres jóvenes quienes usan la banqueta como lugar de descanso, mientras esperan a que inicie la siguiente misa. La plática se torna confiable aunque no me permiten grabarla pero consigo una foto de ellos. Riky es quien decide contarme un poco de lo que San Judas significa para él, de dónde proviene la peregrinación, desde hace cuanto se hace, y porqué decide a San Judas Tadeo como el santo de su devoción: *“somos de Ecatepec, es la peregrinación mas grande del barrio, si tu llegas a la colonia (Nueva Valle de Aragón Renacimiento 3ra. Sección) solo pregunta por la misa de San Judas y todos te dirán dónde es. La peregrinación lleva ocho años realizándose, pero yo solo llevo cuatro, me acerque a San Juditas porque me hace milagros porque es el patrón de nosotros de a los que no nos quiere la pinche “suciedad” (refiriéndose a la sociedad). Pues la peregrinación la hacemos a pie (mientras se toca sus pies haciendo un gesto de dolor, cansancio) ya después escuchamos misa, la cual para nosotros no tiene costo ya que no pagamos como otros ya después cada quien se regresa como puede principalmente en metro, aunque siempre nos vean como rateros, ya hasta la noche nos volvemos a ver en el barrio donde está la capilla para allá hacerle la*

misa al san juditas, aclarando que esa si la pagan. Mientras él me platica esto su amigo me enseña sus tatuajes, en su brazo derecho tiene tatuado al Santo, esto como símbolo de protección que lleva a todos lados. Entonces les pregunto como adquirieron sus santos, contestándome Riky “pues mira, existe una tradición para que realmente sean milagrosos. Aquí tenemos tres san juditas uno regalado, otro comprado por uno mismo y el tercero tiene que ser robado ¿y porque robado? Pues no sé, yo creo porque nos etiquetan como rateros, delincuentes como los malos del cuento, pero pues también te preguntarás porque uno rojo y otro verde afirmo con un movimiento de cabeza diciéndole que era la primera vez que veía ese San Judas contestándome “ah pues si eso te hubiera explicado desde un principio lo relacionarías con el san juditas robado, el verde es el bueno y si vez su bastón esta del lado derecho y el rojo es el malo y su bastón lo tiene en su mano izquierda”. La conversación se ve interrumpida por el organizador de la peregrinación ya que era hora de acercarse lo más que se pudiera para escuchar la misa, también me comentó que durante el desplazamiento algunos jóvenes ingerían bebidas alcohólicas y se drogaban durante el camino cosa que él y sus amigos no hacían. Ellos no asisten a la Plaza Zarco, a pesar de que son jóvenes dicen que no les gusta el ambiente de ese lugar.



Foto 7: Riky (en medio) y sus amigos

4.3 Escenarios de culto y encuentro

Para desarrollar este apartado retomaré los planteamientos expuestos por algunos autores que hacen referencia al tema de la Religiosidad Popular para así poder presentar los hallazgos obtenidos durante el proceso de investigación.

La Religiosidad Popular en palabras de Álvarez Santaló, es “como el pueblo siente y manifiesta su religión, su relación con la divinidad”. En ella se pueden juntar elementos sacrales y profanos, dichos componentes pueden expresar una actitud de fe y una relación con la divinidad junto a otros que pertenecen a la cultura y el folklore popular. Es una forma de religión con prácticas mucho mas amplias que en la religión institucionalizada. La relación que hay entre los santos y la religión, es un elemento para que la religiosidad popular sea expresada; la religión popular elige como intermediarios aquellos santos que, por una serie de detalles, aparecen más cercanos a la vida cotidiana (Álvarez Santaló, 1989). Siendo los santos objetos de culto para los feligreses, haciendo tangible la idea del santo a través de imágenes, las cuales materializan los sentimientos devocionales que los fieles atribuyen a estos seres de divinidad.

En esta investigación lo que plasmé, fue la manera en que los feligreses viven su religión, su religiosidad a partir de sus experiencias, cómo entienden y bien su propia religión, lo cual implica un conjunto de creencias, valores, símbolos que comparten entre sí y con *los otros*.

La devoción hacia San Judas Tadeo hace de la Iglesia de San Hipólito, no solo un lugar religioso sino también un lugar de encuentro entre los feligreses, a lo largo de esta investigación pude analizar los comportamientos entre los dos grupos que he estudiado, concluyendo que a pesar de que tengan características diferentes, cuentan con una que los hace ser iguales y sobre todo se apropian del mismo

espacio; y es la fe que ambos tienen hacia el santo, dicha fe se empieza a construir desde la noción del milagro²⁶ que experimentan los devotos.

Sin embargo también me referí al culto de SJT como un sincretismo religioso, ya que, como señalan Shaw y Stewart (1994) el sincretismo “es el resultado de una combinación religiosa que puede tener significaciones positivas”, como una manera de establecer la identidad en una sociedad multicultural. Según dichos autores, los procesos sincréticos son hoy en día más numerosos, viendo dichos procesos como fundamento del rito, la religión y la cultura en general. Se puede pensar en un proceso de aculturación²⁷. En el caso de SJT se ve reflejado un sincretismo al fusionarse la cultura de los feligreses tradicionales con la de los jóvenes reggaetoneros, en el espacio que comparten (iglesia), no se ve una dominación por alguno de los grupos.

Al llegar a San Hipólito, se pueden apreciar diversos locales con artículos relacionados a San Judas Tadeo, pero lo que más se venden según los comerciantes son los collares o pulseras que funcionan como milagros, los cuales son obsequiados por las personas o se los ofrendan a la imagen de SJT que se encuentra en el interior y exterior de la Iglesia de San Hipólito.

Cabe mencionar que los jóvenes que acuden cada 28 de mes a San Hipólito reciben variados escapularios, pulseras, rosarios, listones; a lo que una joven me comentaba, “*son mandas que la gente hace, tu le pides un milagro a SJT, a cambio de eso prometes venir un 28 o varios según le pidas, a regalar colgijes, y la gente que lo recibe le cuelga la ofrenda a su imagen*”, es así que esto se ha transformado poco a poco y hoy podemos ver SJT repletos de estos colgantes, rompiendo con la imagen del santo que se ha construido tradicionalmente (libre de colgantes).

²⁶ La noción de milagro dentro de la religiosidad popular es una atribución esencialmente a los santos. Para Ángela Muñoz Fernández, el milagro obrado por el santo representa una de las formas principales por las que se concretiza una estrecha relación con el cielo

²⁷ Se entiende como aculturación al proceso sociocultural, que va a influir de manera determinante en la personalidad de la persona que adquiere las características propias de otra cultura diferente a la suya, como son hábitos, costumbres, valores, tradiciones, etc. (fuente: <http://www.psicopedagogia.com/definicion/aculturacion>)

La gente se aglutina para recibir un colguije, los cuales son repartidos por los fieles a los cuales SJT les ha realizado un milagro, es Alma, quien en esta ocasión reparte pulseras a los feligreses que asisten el día 28 de cada mes, y quien durante un año lo vendrá haciendo, a manera de pagar el favor recibido por SJT, expresando: *“San Judas Tadeo es milagroso, hace todos los milagros por difíciles que sean, por algo es el de las causas difíciles, solo pídeselo con fe y él te ayudara, yo le pedí, que me ayudara con mi má que le dio cáncer, y los doctores le dieron 3 meses de vida, le pedí tanto a mi San Juditas por la vida de mi jefecita y ella vivió mucho más, le pedí ese milagro pa’ que ella pudiera conocer a mi bebé y este milagroso santito que tanto quiero y le tengo fe me ayudó y me concedióeste favor tan importante y tan lleno de amor para mí, por eso ahora vengo a regalar lo que pueda a los fieles como yo, así durante todo el año lo haré”*. (Entrevista realizada el 28 de agosto de 2011).

4.3.1 Mes a mes en construcción: Un culto simbólico entre lo sagrado y lo profano

La Iglesia de San Hipólito mes con mes recibe files de todas partes; y eso hace que la Iglesia se convierta en un espacio de encuentro entre los feligreses en el cual la construcción de la identidad religiosa se vea reflejada en cada una de las prácticas que lleven a cabo.

San Judas Tadeo es uno de los santos más populares dentro del Distrito Federal después de la virgen de Guadalupe, debido a los numerosos favores celestiales que otorga a sus devotos que le rezan con fe. En la actualidad San Judas Tadeo esta relacionado con los jóvenes reggaetoneros, y con ello la comparación de la creencia hacia otros “santos” no reconocidos por la religión institucionalizada, tal es el caso de Malverde y la Santa Muerte, casos no relevantes para mi investigación y por lo tanto no serán abordados ampliamente. Se comienza a estructurar una estigmatización social en donde se vincula a SJT con delincuencia, drogadicción y reggaetoneros.

Es mediante la religiosidad popular que las sociedades marginadas expresan un acercamiento con la iglesia como institución, en donde el individuo encuentra un modo propio de vivir su fe y de expresar su adhesión social. Existen prácticas religiosas tradicionales que simbólicamente poseen una connotación profana sin así desecharlo, esto se da debido a la ignorancia de muchos devotos o a la inmadurez de estos.

Los jóvenes hacen presencia iniciando las once o doce del día, me establezco como los demás feligreses dirigiendo mi mirada a la entrada principal de la iglesia para observar y ser participe del acto religioso que se está llevando a cabo en ese momento, la misa va dirigida a la peregrinación proveniente del mercado de San Cosme o es eso lo que se alcanza a escuchar, ya que los sonidos son distorsionados por los vendedores y uno que otro feligrés que no presta atención a la misa. La concurrencia aumenta conforme van pasando las horas, las peregrinaciones se hacen presentes, no importa de donde provengan, ni cual es el atuendo que usan. Un grupo de jóvenes reggaetones se hace presente en la Iglesia, aproximadamente se trata de diez a quince jóvenes, las miradas de *los otros* se dirigen hacia ellos. Todos llevan en sus manos al santo lográndose camuflajearse entre la multitud, los descontentos por parte de los fieles tradicionales expresan en sus rostros un descontento hacia los jóvenes, por su imagen, su olor (a solvente) y la manera en que veneran al santo que comparten.

Los jóvenes de igual manera que los fieles tradicionales, reparten obsequios a los asistentes, aunque a primera vista se nota la diferencia entre un objeto y otro. Los que reparten los jóvenes son considerados de menor costo, como pulseras, dulces, listones o imágenes estampadas, a diferencia de los fieles tradicionales que son quienes reparten comida, agua, flores, veladoras. El espacio del cual se apropian es muy marcado a pesar de que algunos jóvenes logran adherirse a espacios apropiados por los fieles, como lo es la Iglesia.

Lo sagrado se adhiere a lo profano a partir de las prácticas de los feligreses, ya sean jóvenes reggaetoneros o no compartan esa identidad, pero lo que hace que compartan ese espacio es la carga simbólica que SJT representa.

Después de realizar las prácticas marcadas por la religión, como es el escuchar la misa religiosa y ser partícipes de esa celebración, los feligreses tradicionales, se dirigen a sus propios destinos, en cambio los jóvenes reggaetoneros, aprovechando que la salida de la Iglesia se dirige hacia la Plaza Zarco, deciden establecerse en ella, para efectuar prácticas paganas: drogarse, bailar.

4.4 Escenario de exclusión: Plaza Zarco

El concepto de marginalidad está pensado como la permanencia al margen de una cultura, a la ubicación en la periferia de lo social. Desde el discurso de las ciencias sociales, la representación espacial de las relaciones sociales deja una zona colindante para quienes son categorizados como marginales.

Entendiéndose a los espacios sociales como lugares simbólicos que adquieren una significación asignada por una sociedad en particular. La marginalidad se asocia con un espacio simbólico²⁸ creado por discursos que contribuyen a definir subjetividades.

Retomando los planteamientos anteriores, las culturas juveniles son vistas como marginadas, esto debido a que las personas que se han caracterizado como “jóvenes”²⁹ han sido vistas como anormales, peligrosas para el orden social y frecuentemente se les ha clasificado como delincuentes, drogadictos y pandilleros (Feixa 1999; Zarzuri 1999; Martín-Barbero 1998; Marín y Muñoz 2002). En general, el acercamiento a la juventud se ha hecho desde la noción de *joven-violento* en lo que sólo se le asocia con grupos “fuera de ley” sino que además se

²⁸Entendido como un lugar elegido por un grupo social para llevar a cabo sus celebraciones, en el cual los individuos construyen el espacio social a partir de la carga de significados más allá de lo material; tiene que ver con los sentimientos, experiencias.

²⁹ Pierre Bourdieu señala que la categoría de juventud es una construcción social atravesada por relaciones de poder e implicaciones que determinan quién y cuándo se es joven y qué es ser joven (Bourdieu 1990).

le ve como un agente activo de la inseguridad que vive en la sociedad actual (Martín-Barbero, 1998:23).

Retomando el grupo juvenil que sustenta esta investigación, es considerando un grupo marginado por la sociedad ya que al apropiarse de la Plaza Zarco irrumpiendo el orden social de los demás feligreses, es decir, se rompen normas establecidas socialmente, como por ejemplo permanecer más tiempo en el lugar religioso.

Siguiendo como los planteamientos de los autores mencionados anteriormente, el grupo de jóvenes que se instala en la plaza en su mayoría ingieren drogas y bebidas alcohólicas. Estos jóvenes están conscientes de la estigmatización por parte de la sociedad al relacionarlos con actos delictivos; algunas veces efectivamente se trata de delincuentes, esta acción delictiva es vista entre los mismo jóvenes como un rango mas dentro del grupo, ya que son respetados y admirados por los novatos reggaetoneros, aquellos chicos que han estado en la correccional los cuales son conocidos como “*corregendos*,” lográndose posicionar en un estatus social³⁰ más alto de los demás debido a su permanencia en tutelares juveniles.

4.4.1 La configuración de una identidad entre los jóvenes *reggaetoneros*

La configuración de la identidad en las culturas juveniles se puede estudiar a partir de cuatro elementos fundamentales en dicha configuración: 1) la imagen; 2) la afectividad o emocionalidad; 3) la contestación o resistencia a lo oficial (normas); y 4) la mediatización o propagación de imaginarios teniendo como principal factor los medios de comunicación (Zarzuri, 1998; Pérez, 1998, Martín Barbero, 1998 y Costa, 2996).

Para ello la identidad es algo que se construye, pensando que “necesariamente una identidad requiere para construirse de una alteridad, un *nosotros* frente a *los otros*” (Reguillo; 1991: 32).

³⁰ Me refiero a estatus social, a partir de la idea de liderazgo, debido a que estos jóvenes son admirados por otros miembros del grupo por irrumpir con las normas establecidas por la ley.

En esta investigación se propone que la configuración de la identidad juvenil tiene una relación con la adscripción que los jóvenes hacen a la escena musical del reggaetón, relacionándolo a lo que nos señala Reguillo en lo siguiente:

“El vestuario, la música, el acceso a ciertos objetos emblemáticos, constituyen hoy una de las más importantes mediaciones para la construcción identitaria de los jóvenes, que se ofertan no sólo como marcas visibles de ciertas adscripciones sino, fundamentalmente, como lo que los publicistas llaman, con gran sentido, “un concepto”. Un modo de entender el mundo para cada estilo, en la tensión identificación-diferenciación” (Reguillo, 2000; 27).

La imagen dentro de los jóvenes reggaetoneros es importante para poder identificarse entre ellos, adquiriendo una carga simbólica, por ejemplo el usar tenis de tal marca, color, modelo los hace identificarse entre ellos mismos, y a su vez van se van adhiriendo al grupo sin llegar al rechazo por los mismos miembros. No se ha llegado a ese punto ya que como menciona “el Beto”³¹, “*todos somos hermanos*”, añadiendo Angy Reyna³² “*todos somos iguales, namas mira todas traemos el fleco para abajo, tenemos el mismo peinado*”. La manera en que los jóvenes se sienten identificados unos con otros crea entre ellos un vínculo de afectividad, manifestándose a partir de considerarse como una familia en donde la estigmatización social a la que están sometidos hace que entre ellos mismos se protejan. Los jóvenes se sienten identificados en la Plaza Zarco porque no son juzgados entre ellos mismos ya que todos se drogan, ingieren bebidas alcohólicas y a pesar de que lleguen en distintos grupos de jóvenes al llegar la noche todos acaban integrando un mismo grupo. A esto Rosana Reguillo lo plantearía como “las formas en que operan sus adscripciones identitarias así como su

³¹ La historia de Beto resulta interesante, apenas con 12 años de edad; el gusto por las drogas se hace presente desde que él tenía 11 años. Es habitante de la colonia Tepito y su acercamiento a la Iglesia de San Hipólito no tiene que ver con la devoción que otros jóvenes presentan por el santo, ya que Beto solo asiste para establecerse en la Plaza Zarco realizando esta práctica para sentirse dentro de un grupo de amigos y no sentirse solo como me lo manifestó.

³² Chica de 17 años, proveniente de Xochimilco, le rinde culto a San Judas Tadeo desde que le hizo un milagro, su sobrina de 3 meses de edad había enfermado encomendándola al santo por su salud. Lleva 3 años asistiendo a San Hipólito y después de tres meses de asistir no deja de visitar la Plaza Zarco después de asistir a la Iglesia.

posicionamiento frente a un orden social excluyente son modos de <actuación política no institucionalizada>” (Reguillo, 2000:14).

Sin embargo existen jóvenes con las mismas características en su vestimenta, pero no se sienten identificados con la mayoría de los reggaetoneros que se encuentran en la Plaza Zarco debido a que no comparten el gusto por drogarse.

Las culturas juveniles han tenido mayor visibilización y lugar de confrontación en el campo de la cultura, ya que en su forma de acción no está adscrita únicamente al campo de lo laboral, sino que han dado un giro hacia la construcción de identidades colectivas que van a transformar las tradicionales formas de organización política, cuestionando no sólo a éstas sino a toda forma de dominación cultural (Valenzuela, 1999:43)

Como plantea Carles Feixa:

“en un sentido amplio, las culturas juveniles se refieren a la manera en que las experiencias sociales de los jóvenes son expresadas colectivamente mediante la construcción de estilos de vida distintivos, localizados fundamentalmente en el tiempo libre, o en espacios intersticiales de la vida institucional” (1998:84).

La noche refleja lo no institucional ya que los jóvenes se sienten identificados con ella, con lo opaco, debido a que no hay quienes los observen, quienes los juzguen y los tachan de delincuentes *camuflajeándose* en la oscuridad rompiendo lo institucional del espacio público. Véase la siguiente imagen:



Foto 8: ¿Ligue o devoción?

La construcción de la identidad no es algo estático, sino que es relacional, es decir, se conforma a partir de la interacción social conformándose a partir de la posición de *los otros* y también hay que tener en cuenta que las personas como seres colectivos, inmersos en una sociedad deben permanecer a un grupo determinado como manera de reafirmar su identidad personal (Montenegro, 1997). No podemos hablar de culturas juveniles sin tomar en cuenta la cuestión de género, ya que no son elementos que se den por sí mismos sino que deben ser atravesados por la categoría de las clases sociales.

Esto a partir de que los jóvenes se conforman dentro de un grupo marginado, y el ser hombre o mujer no es suficiente marcando diferencias en las posibilidades de vida y en la forma de apropiarse de los espacios, siendo la edad, el género y las clases factores estructurados de las culturas juveniles (Feixa 1999).

Al hablar de clases sociales pensamos en los planteamientos de Marx,

“la población es una abstracción si de lado, por ejemplo, las clases de que se compone. Estas clases a su vez, una palabra

hueca si desconozco los elementos sobre los cuales reposan, por ejemplo, el trabajo asalariado, el capital, etc.” (1973:21).

Haciendo referencia a que las personas forman las tres grandes clases basadas en la renta del suelo para los terratenientes, la ganancia para los capitalistas y la fuerza de trabajo para los obreros asalariados, siendo esta la base del régimen capitalista de producción (1977). Llevándome a retomar los planteamientos de Pierre Bourdieu, quien considera que las clases sociales no son hechos permanentes y delimitados, sino que son sistemas de relaciones que están en constante cambio históricamente. Es por medio de estas relaciones que los grupos luchan por el acceso a bienes materiales y simbólicos en su esfuerzo por alcanzar las representaciones sociales legítimas (Bourdieu, 1988).

Las relaciones sociales entre las clases sociales son a su vez luchas por las distinciones y las clasificaciones, siendo una lucha en la cual lo que se presenta en los grupos sociales y el espacio es una lucha simbólica por conquistar el poder. Históricamente se incorpora la forma de *habitus* en la conciencia de los agentes y sus representaciones sobre las formas de clasificación y distribución de los distintos capitales que se encuentran en la sociedad, ya sean capitales culturales o económicos (Bourdieu, 1998).

Sin embargo en las culturas juveniles se presenta una particularidad que dificulta el análisis de las clases sociales, se refiere a la jerarquía social que determina a los jóvenes qué hacer, cómo deben ser siendo marginados por la estética corporal, las formas de comunicación, el consumo de drogas, etc.

La jerarquía social que determina las prácticas de los jóvenes reggaetoneros se refleja a partir de lo mal visto, en donde la sociedad contemporánea margina de manera irrazonable la situación social de los jóvenes, ya que se les está categorizando que todos los jóvenes que cumplen los parámetros de identidad reggaetonera deben adquirir comportamientos generales que los hacen ser iguales, pero diferentes de *los otros*.

La apropiación del espacio que presentan en la Plaza Zarco, se lleva a cabo a partir de particularidades que están atravesadas por el género, la clases social, y lo local, siendo este último factor diferenciación entre las condiciones culturales, económicas y en general, a lo social ya que son diferentes en la medida que obedecen a dinámicas particulares.

Se puede apreciar la apropiación de “la fuente”; que es vista por los jóvenes como el lugar de encuentro y un lugar simbólico; ya que es ahí donde se reúnen para organizar el lugar para dar paso a la celebración del santo por parte de los jóvenes, pero de una forma pagana a través del baile y las drogas; hago referencia a lugar simbólico ya que representa un lugar de liderazgo en donde quien es admirado por los demás tiene derecho a establecerse en ese lugar, y aún más de ser reconocido al posicionarse en lo alto de la barda de la fuente, véase la siguiente imagen



Foto 9: “La fuente” un lugar de encuentro

Las culturas juveniles diseñan estrategias concretas de apropiación del espacio: construyen un territorio propio (Feixa 1998:90) Las culturas juveniles se han

apropiado de sectores de la ciudad que antes eran considerados como lugares de paso y que se han convertido ahora no sólo en lugares para el ocio sino también en lugares simbólicos que forman parte de determinados grupos convirtiéndolos en espacios de adscripción identitaria. En el caso de la Plaza Zarco, los jóvenes que mes a mes se establecen y se apropian de ese espacio, ha modificado las prácticas establecidas por las cuales ese lugar sería considerado como lugar de paso al estar conectado con la salida de la Iglesia, la utilización de este lugar de paso sería utilizado únicamente en la celebración mensual, debido al gran número de feligreses que visitan el recinto. Los jóvenes han creado así un territorio propio transformándolo a partir de sus formas de habitarlo, estableciendo relaciones con los discursos dominantes que los propios jóvenes desvirtúan al otorgarle una resignificación al espacio que habitan.

Como he mencionado anteriormente, la categoría de género no pude dejarse a un lado hablamos de culturas juveniles y diferenciación de clases sociales. En mi investigación el tema del género es reflejado a partir de la forma de apropiación y dominación del espacio, Plaza Zarco, en determinadas prácticas sociales.

4.4.2 ¿La Plaza Zarco, como lugar de dominación masculina o femenina?

Consideraré este apartado para plantear el concepto de género, esto debido a que en esta investigación lo que quise fue explicar la construcción de las identidades de las jóvenes reggaetoneras a partir de la relación que ellas manifiestan al ser participes en la escena del reggaetón.

El concepto de género se refiere a un proceso de construcción social de lo que deber ser un hombre o una mujer, haciendo referencia a las diferencias entre hombres y mujeres que han sido construidas socialmente. Uno de los debates que han detonado en relación a la conceptualización de género, surgiendo dos posturas adoptadas entre naturaleza y cultura, que ha abordado el término. La postura biológica define el concepto desde la diferencia biológica entre los seres humanos, mientras la postura respecto a la naturaleza de lo que se encarga es de

definir el concepto a partir de la diferencia sociocultural. Resaltando que es un proceso social y no un producto biológico.

Siendo la Plaza Zarco un lugar donde las jóvenes se encuentran frente a los individuos masculinos, ya que la posición que ocupan las jóvenes *reggaetoneras* en el contexto de la festividad a SJT puede ser no marginal sino estructuralmente diferente; es decir que “pueden ser marginales por el hecho de ser expulsadas de ámbitos netamente masculinos o, por el contrario, no serlo pero estar en posiciones subordinadas” (Feixa, 1999), preguntándose no sólo como interactúan con los hombres, sino como lo hacen entre ellas mismas. Siendo en este sentido profundizar en cómo se llevan a cabo los procesos de conformación de la identidad entre mujeres y hombres, cómo se negocian y apropian de los espacios tanto hombres y mujeres de una generación³³ determinada, y qué cambios, transformaciones o permanencias hay en una y otra, así pues la mirada sobre y desde la generación debe tener una clara perspectiva de género.

Los procesos de conformación de la identidad de da a partir de la construcción de la imagen por parte de los hombres, retomando aspectos identitarios de otros grupos juveniles a manera de bagaje cultural o collage en donde ensamblan distintos elementos; ropa, accesorios, géneros musicales, y desde mi punto de vista, la conformación del grupo juvenil a partir del contexto histórico en el cual los movimientos sociales se consolidaron a manera de protesta y descontento con las normas establecidas. La ropa se retoma del estilo que adquirieron los pachucos en los años 20 y posteriormente los cholos en los años 70, siendo este movimiento juvenil de gran interés por parte de los reggaetoneros utilizando ropa estafalaria semejante pero no igual. Comparten el culto por una imagen religiosa. En el caso de las jóvenes reggaetoneras la identidad es construida a partir de la imagen que adquieren y conforman los hombres.

³³ La generación es el primer eje articulador de los grupos juveniles en la medida en que los diferentes actores tienen un sentido de identificación generacional frente a otro que es el mundo de los adultos o el mundo del <orden establecido>. http://www.revistatabularasa.org/numero_dos/montenegro.pdf (fecha de consulta enero 2012).

La manera en que se apropian del espacio se aprecia en medida que los hombres permanecen de día en la periferia de la Plaza Zarco siendo en esta temporalidad donde las jóvenes se hacen presentes de manera inestable haciéndose presente dentro del grupo de los mismos hombres sin pensar en la dominación a partir del cortejo. Se negocia el permanecer en el lugar con las otras generaciones presentes, me refiero a los feligreses (perfil A); a pesar de no coincidir con la manera en que los jóvenes le rinden culto a SJT existe un vínculo de respeto y tolerancia, aunque cabe mencionar que en ocasiones dicho vínculo se ve quebrantado debido a la intolerancia de las políticas públicas.

La interacción que se da entre hombres y mujeres se presenta reflejado en las prácticas de cortejo, en donde la lógica del porqué las chicas reggaetoneras asisten con sus propios grupos de mujeres se hace presente, es para llevar a cabo una especie de ligue y coqueteo entre los jóvenes que en su mayoría permanecen ahí para conocer gente en especial mujeres. Las chicas reggaetoneras se apropian del lugar dando vueltas a manera de rondines, especialmente donde se concentran los hombres, hasta que logran llamar la atención de ellos quienes son los que con un simple saludo hacen que las chicas se acerquen a ellos.

La categoría de género implica dos elementos que la definen y sustentan: los roles de género y las relaciones de género. Los roles de género nos permiten hacer visibles los patrones específicos de las mujeres y los hombres en su relación con el entorno (movilidad, uso y percepción del espacio). Implica hacer explícita la división sexual del trabajo generalmente designa a las mujeres las tareas de la reproducción, obligadas al cuidado del hogar, los hijos limitando de esa forma la participación en la esfera pública y que redundan en un carácter desigual de las relaciones de género que se establecen (Moore 1991: Sabaté *et al* 1995).

Los roles de género describen quién hace qué, dónde y cuándo permitiendo que identifiquemos cómo se reparten el trabajo, la autoridad y el ocio entre hombres y mujeres. Las mujeres se apropian del espacio de una forma diferente (variaciones espaciales, generacionales y de clase), dominación, ampliación del territorio,

espacios masculinos y femeninos que cambia con la clase social y el acceso a determinados capitales simbólicos y económicos, de acuerdo con diversos ordenes de los cuales el género puede servir como eje articulador en la medida en que el espacio tiene que ver con los roles que puedan jugar o no las personas con él.

La Plaza Zarco encierra un sinfín de símbolos, desde los compartidos con *los otros* hasta los que son propios de los jóvenes; los roles de género se identifican a partir de las interacciones y la división de trabajo, en donde la autoridad, a pesar de que no se exista un liderazgo como tal, a diferencia de otros movimientos juveniles en donde se ve representado un líder del grupo, la dominación masculina se hace presente. Las mujeres toman el rol de dar pie al primer acercamiento con los hombres establecidos, siendo ellas las que dominan el territorio con aceptar o no el llamado que les hacen los jóvenes. Otra característica de dominación femenina es a la hora de llevar a cabo su baile “*perreo*”, ya que son las chicas quienes realizan todos los movimientos durante su baile, aceptando de manera dominante con quien bailar y no. En esta práctica se lleva a cabo una lucha de poder, se hace presente al querer ser admiradas por los hombres, y al finalizar el ritual del baile ser envidiada por las demás.

La movilidad tanto de los hombres como las mujeres es distinta y por consiguiente su forma de percibir el espacio es de igual manera distinta. La movilidad masculina es más extensa a lo largo de la Plaza Zarco, se desplazan del recinto a la plaza y de la plaza a colonias cercanas, con el único fin de tener controlado su espacio. En cambio las mujeres carecen de movilidad ellas solo realizan desplazamientos de la Iglesia a la Plaza, siendo este último lugar en donde hacen desplazamientos de manera circular (rodeando la plaza), estableciéndose a la periferia del lugar. Tanto los jóvenes como las jóvenes pueden apropiarse de “la fuente” para refrescarse con el agua que cae de la misma, percibiendo el lugar en general, como un refugio a sus problemas, en el cual la fe a SJT se ve representada en cada uno de los que *habitan*, pero las jóvenes lo perciben como el lugar donde se puede conseguir pareja, como lugar de diversión; y los jóvenes como un lugar

donde las reglas no existen, en donde todos son dueños y tienen derecho a hacer de lugar, un lugar para ellos³⁴.

Conclusiones

El trabajo realizado a lo largo de mi investigación, ha llegado a su final, dejando líneas que se pueden seguir trabajando mas adelante. ¿Pero que me ha dejado esta investigación?

A lo largo de este apartado daré a conocer los hallazgos, y las conclusiones que surgen de este largo caminar como investigadora lo que no significa que el tema se encuentre agotado, como lo he mencionado anteriormente: el tema de la juventud y la religión es un tema que se puede estudiar desde muchas perspectivas.

Esta investigación ha sido abordada a través de una mirada particular, construida con una estrategia metodológica-conceptual, pero eso no significa que todo haya salido conforme a lo organizado previamente. Ya que hubo tropiezos que se convirtieron en logros para poder culminar este proyecto. Lo cual hizo posible entrar en una de las partes que configuran la visión de la vida cotidiana de los jóvenes. Permitiéndome comenzar con un largo recorrido sobre los caminos sinuosos, con el fin de entender las sensibilidades de los jóvenes, las experiencias de su ir y venir, las necesidades de certidumbre y pertenencia desde donde se entretajan los sentidos que envuelven la vida juvenil.

Como conclusiones puedo resaltar que el tema de la devoción hacia San Judas Tadeo por parte de los jóvenes reggaetoneros, es un tema que tiene impacto en los dos temas centrales de la investigación. Por un lado los estudios de lo religioso y por el otro la configuración de una identidad juvenil; ambos visto desde la perspectiva de la territorialidad.

³⁴ Retomado de la transcripción de la entrevista realizada el 28 de octubre de 2011 a Juan, joven de 16 años quien desde hace ocho meses (tomando la fecha de entrevista) es fiel seguidor de SJT.

La apropiación y configuración del espacio público (la Iglesia y la Plaza Zarco) son solo parciales, en él se pueden observar distintas movilizaciones entorno a estos espacios; el flujo de personas que se desplazan desde su lugar de origen generan una construcción de espacios efímeros, es decir que sus desplazamientos que no son cotidianos en ese lugar, pero se vuelve rutinario cada mes, rompiéndose la estabilidad del paisaje, integrando la idea de la vida como flujo, un flujo cambiante (Hiernaux: 2006).

Por lo que se refiere a la devoción a SJT, es un tema en boga en los últimos años y aun más por el creciente número de feligreses jóvenes. Esta popularidad se ha alcanzado gracias a los medios de comunicación, que mes a mes nos narran los sucesos ocurridos en la Iglesia de San Hipólito, o mejor conocido como la “Iglesia de San Juditas”.

El discurso que manejan los medios de comunicación acerca del fenómeno religioso de SJT, plantea una postura de estigmatización social hacia los jóvenes, pues son catalogados como delincuentes, chavos que se drogan, y quienes solo utilizan al santo como un pretexto para reunirse y causar desmanes en el espacio público (Plaza Zarco). Lo que lleva a relacionar al santo de las causas difíciles con estos jóvenes, denominándolo como el patrono de los delincuentes y drogadictos.

Frente a esta postura, las hipótesis que se plantearon en el primer capítulo se fueron desenmarañando satisfactoriamente. Hallando los siguientes resultados: los jóvenes se apropian de la Plaza Zarco, debido a la falta de un atrio dentro de la iglesia, teniendo como cercano el espacio de la Plaza Zarco, visualizándose la segregación a la que estos jóvenes están sometidos por parte de la sociedad, pero, sin embargo ellos no comparten esta afirmación debido a que sienten que pueden ejercer un dominio sobre el espacio aun si es efímero.

Cabe mencionar, que una de mis hipótesis se enriqueció con las experiencias de los jóvenes entrevistados, ya que se rompe con el paradigma de que los jóvenes que se acercan a la religión, en este caso a la devoción a SJT, no tienen claro el contexto que envuelve el tema religioso, aunque también hay que resaltar la

ignorancia de otros tantos por el tema y aun más el acercamiento a SJT para formar parte de un grupo.

A pesar de que los medios de comunicación ataquen y criminalizan a los jóvenes reggaetoneros que son creyentes del santo, también ayudan a preservar y aumentar la creencia hacia él. Un claro ejemplo se ve reflejado en los sitios de internet que van en aumento, los cuales fungen como un libro virtual de peticiones, en el cual los seguidores virtuales dejan escritas sus peticiones que desean hacer a SJT.

Para finalizar, responderé a la pregunta inicial de este apartado, ¿Qué me ha dejado el haber realizado esta investigación?, con estos hallazgos no pretendo cambiar el mundo, pero si pretendo cambiar la visión que tenemos, y me incluyo ya que veía este fenómeno como algo desagradable; respecto a los jóvenes que asisten mes a mes a San Hipólito. El compartir con ellos parte de sus experiencias y de como se sienten rechazados socialmente, permitió entender paso a paso el proceso de configuración identitaria. No generalicemos en que “todos” los chavos que van a “san juditas” se drogan o son delincuentes, encontré casos en los que ni siquiera asisten a la Plaza Zarco, lo único que comparten es la devoción y el gusto por el reggaetón. También rompamos con el paradigma de que San Judas Tadeo está de “moda” entre los jóvenes, cuando lo que realmente esta de moda entre ellos es la música.

También me llevo de esta investigación los tropiezos que se obtuvieron, a lo largo de la aplicación de las entrevistas, las cuales se levantaron alrededor de 27, de las cuales tres de ellas fueron entrevistas a profundidad, sin embargo no se logró concretar una de las entrevistas a profundidad, ya que es común que los chicos se encuentren en la correccional, y justo ese fue uno de los casos, uno de mis entrevistados al siguiente mes de que habíamos concretado reunirnos para conversar, no pudimos lograrlo porque él se encontraba en el tutelar de menores.

Por ultimo se aprecia como la juventud debe creer en “algo”, pues el sentirse rechazados socialmente los hace más susceptibles a cualquier tipo de

creencia, encontrando que los espacios públicos inconscientemente se organizan como lugares de protección.

Finalmente, retomando el hilo del análisis de la relación al espacio, afirmo que el grupo de jóvenes que se apropian la Plaza Zarco también realiza actividades de apropiación del espacio en otros ámbitos territoriales: particularmente en los escenarios de preparación de la peregrinación, pero también durante la peregrinación misma. Más visibles en ambos escenarios espaciales, lo son menos en la Plaza Zarco, porque esa invisibilidad nocturna que buscan los 28 de octubre les permite compartir, articularse entre sí a través de la música, el baile, la droga o el ligue. El espacio de la Plaza Zarco es entonces un espacio que redefine solidaridades e indica a los jóvenes que no son solos, individualizados en una sociedad convencida de su “marginalidad” y que los denigra. Por ende, la permanencia temporal de los jóvenes en la plaza refuerza una suerte de solidaridad entre ellos -muy efímera ciertamente- pero necesaria para esos jóvenes. Sin lugar a duda, la repetición de ese ritual espacial (la reunión post-celebración en la Plaza Zarco) es esperada ansiosamente por los mismos jóvenes que refuerzan así su pertenencia identitaria al conjunto “reggaetonero” (con sus identificadores de vestimenta, música, baile y comportamiento marginal) hacia...otra celebración. De esta manera, su marginación es posiblemente menos dolorosa, más llevadera, y el espacio de la Plaza Zarco se vuelve un espacio de esperanza de un cotidianidad menos compleja y más festiva, a la cual solo pueden acudir unas horas después de un conjunto ritual que los envuelve de cierta revalorización social pero que también les permite reunirse y compartir.

Así, el espacio no solo es creado por los jóvenes, sino que sus individualidades y potencialidades colectivas se ven reinventadas cada mes a la manera de las celebraciones oficiales que recorren los calendarios políticos (aniversarios de eventos históricos, cumpleaños de próceres, etc.) por su misma presencia en ese espacio particular.

Acervo Fotográfico

San Judas y los jóvenes reggaetoneros



Foto 10: San Judas Tadeo



Foto 11: Arribo de las peregrinaciones



Foto 12: Repartiendo las reliquias

Foto 13: La fe de sus fieles



Foto 14: Jóvenes reggaetoneros 1



Foto 15: Jóvenes reggaetoneros 2



Foto 16: Jóvenes reggaetoneros 3



Foto 17: Jóvenes reggaetoneros 4



Foto 18: Jóvenes reggaetoneros 5

Foto 19: Jóvenes reggaetoneros 6



Foto 20: ¿Y el reggaetón?



Foto 21: Chicas en la Plaza Zarco

Foto 22: ¡Ya conectamos!

Foto 23: *San Juditas* siempre al frente





Foto 24: Resguardando Zarco



Foto 25:: Sacando la *mona*



Foto 26: ¿De a cómo?



Foto 27: Arribando a la Plaza Zarco



Foto 28: Comenzando la celebración



Foto 29: Zarco como lugar de encuentro



Foto 30: Olor a mona entre los fieles



Foto 31: San Hipólito recibe a sus fieles

anexo 2

Transcripción de entrevista colectiva a jóvenes reggaetoneros que se apropian de la Plaza Zarco. Realizada el 28 de octubre de 2011

Paublina: *Comenzaremos y quisiera que cada uno de ustedes contestara*

, preséntese cada

uno de ustedes diciendo su nombre, ya sea el real o si lo prefieren un sobrenombre, agreguen diciendo su edad.

Angy (A): Yo soy Angy, para los amigos, y tengo 17

Daniel (D): Yo soy Daniel, tengo 15 jajaja no te creas tengo 18 y mi novia es Angy jajaja

Angy (A): No le hagas caso nos acabamos de conocer jajaja

Rosa (R): Soy Rosa, yo tengo 16 años

Luis (L): Yo me llamo Luis, tengo 16 y vengo con mi primo pero no se donde esta jajajaja

Oscar (O): Soy Luis, tengo 17

¿Desde hace cuanto tiempo le rinden culto a San Judas Tadeo?

A: Pues yo apenas acabo de empezar, desde mmmm hace medio año, bueno yo ya empezaba desde hace pero no venía acá (dirigiendo su mirada hacia la Iglesia de San Hipólito)

D: Pues ya tiene, como 2 años o mas yo creo, es un santinto muy milagroso

R: Ya tiene mucho

L: Yo no creo, solo vengo acompañar a mi primo

O: Desde que era chiquito

¿Viven cerca de aquí?

D: No yo vivo en Ecatepec

L: San Cristóbal

O: Yo si

R: No, yo vivo por el metro observatorio

A: No yo vivo bien lejos

¿Y cuando vienen a San Hipólito, lo hacen mediante una peregrinación, lo hacen por su cuenta?

D: Pues yo vengo desde la escuela

A: Cada quien llega

R: Yo llego en metro

O: En metro

L: En el metro

¿Cada mes se reúnen en aquí en la Plaza Zarco?

R: Cada mes vengo

D: No, solo cuando puedo, pero ahora si voy a empezar a venir para ver a mi novia

A: Pues yo solo vengo cada año, como hoy que es la fiesta del patrono

O: Cada que puedo vengo

L: *No contesta, se encuentra entretenido mirando a unas chicas bailando reggaeton*

¿Por qué eligieron la Plaza Zarco como un punto de reunión?

A: Pues porque es un punto de despeje

R: Encuentras muchos amigos con los mismos gustos

D: Aquí encontré a mi novia jajaja (se acerca a Angy para darle un beso)

L: Pues yo es la primera vez que vengo, y esta chido

O: Porque esta chido el ambiente

¿Consideran que Zarco es un lugar en donde se puede sociabilizar con otros jóvenes?

D: No, no creo la verdad, porque están de “monosos”, si estuvieran chido en juicio, todavía no?

A: Además nos podemos encontrar en otros lugares con amigos, no nada más aquí

R:

O: Yo digo que si

L: Ajá

¿Se sienten identificados con los otros jóvenes?

A: No la verdad yo no

R: *Mueve la cabeza a un lado*

D: No mucho

L: Yo si, me siento identificado

O: Yo también

¿Consideran que San Judas es considerado como el santo de los jóvenes?

D: Si, ellos mismos lo toman como si fuera una moda no?

¿Dónde se conocieron?

Todos: Aquí, hace como dos horas jajajajaja

¿Estudian, trabajan?

Todos: Estudiamos la prepa

¿Por qué eligieron a San Judas Tadeo para rendirle culto?

A: mmm porque mi fe a crecido, lo que yo le pido y me ha podido dar, mira este San Judas me lo regalaron

Nadie mas contesta

¿Ustedes saben porque San Judas Tadeo es el santo de las causas difíciles?

A: Pues si.... Mi abuelita dice que es el santo de las causas difíciles y desesperados, porque... porque...

L: No sabe jajajaja

A: No si...jajajaja, porque nos dice la palabra de Dios

¿Ustedes creen en San Judas Tadeo?

L: Es mi primera vez jajaja

Todos se ríen

O: Si, mis padres desde chico creen en él y me lo inculcaron, por eso creo.

Se interrumpe la entrevista, debido a que los jóvenes se interesan por ir a ver como bailan reggaeton. Bueno chicos, ¿alguien quiere añadir algo más?

Todos: Noooo

Bueno chicos gracias.

Todos: Mejor vente a bailar con nosotros, andale! jaja

Anexo 3

Transcripción de entrevista realizada el 28 de octubre de 2011, a los jóvenes reggaetoneros (Foto 18 del Acervo Fotográfico)

¿Desde hace cuanto tiempo ustedes le rinden culto a San Judas Tadeo?

Hugo (H): Desde hace como tres años

Bety (Be): Como cuatro

Beto (B): Dos

Liseth (L): Como cuatro o cinco

¿Y su acercamiento al santo fue por iniciativa propia o porque es una tradición familiar?

Edwin (E): Por un milagro

Todos: Propia

¿Alguno de ustedes me podría decir porque San Judas es considerado el santo de las causas difíciles?

H: Porque mi sobrino ya dejo de respirar y yo le prometí al santo que si le daba chance iba a venir cada mes y ay anda mi sobrinito

L: Nos ayuda a salir de las causas difíciles

E: Cuando no hay varo

Marco (M): Cree en la Santa

B: Nos ayuda

¿Ustedes estudian, trabajan?

Evelin (Ev): Estudio

E: Trabajo

H: Trabajo

L: Estudio

B: Estudiamos todos

¿Qué edad tienen?

Todos oscilamos entre los 15 y 20 años

Todos: 18 y 16

L: 15

Ev: 17

B: 17

¿Todos son de la misma colonia?

Todos: No

¿De donde vienen?

Ev: Yo soy de allá por la delegación Xochimilco

L: Xochimilco

H: Yo igual

E: De la Joya

M: Yo soy de san pancho

B: De Tepito

De la Joya

¿Cada que se reúnen?

Todos: Cada 28

L: Cada mes

¿Se consideran un grupo consolidado?

Todos: Siiiiii

B: Si barrio

¿Antes de establecerse en la Plaza Zarco, ya fueron a la Iglesia?

Todos: Siiii

Ev: Llegamos como desde las doce y media

¿Cómo llegan a San Hipólito?

Todos: En metro

¿Acuerdan un punto de reunión, para los que viven en la misma colonia?

Todos: Siiii

B: En la casa de la doña

Todos: Siiii en la casa de la doña jajaja

H: Para que se lo sepa, nos paro una patrulla, ese patrullero nos quiso robar

B: Todo porque no nos dejo consumir un toque de marimoa...mari... por un toque de marihuana

M: De mota

H: ¡Cállate cabrón!

¿Se pusieron locos los policías?

B: Si, y a un amigo lo hirieron

¿Y ustedes que hacen en estos casos?

Todos: Lo ayudamos, somos banda

B: Somos banda, somos una familia

M: Fuimos toda la banda, toda la pandilla y lo soltaron

Pero bueno, ya llegaron aquí, ¿pero los que vienen de Xochimilco, cual es su punto de reunión? ¿Acuerdan un lugar, una hora? ¿Cómo es su organización?

Todos: La casa de la doña

H: Ay les va, la organización es así, los citamos todos a una tal hora no?, entonces les digo a esta hora, y ya llegamos juntos, les digo que a las diez y media pa' que lleguen a las once y media, porque hijos de su pinche madre, son bien pinches retrasados, jajajaja *a lo que añade Edwin*, dijimos que sin groserías

¿Qué es lo que hacen llegando a San Hipólito y después en Zarco?

H: Primero lo primero, primero vamos a misa de San Judas Tadeo, y ya después venimos a echar coto acá

¿Cuánto tiempo se quedan en la Plaza Zarco?

M: Pues mucho tiempo, depende de que tan bueno se ponga el perreo

E: Hasta las seis

L: Pues una hora

H: Vayan a compararme disfraces a villacoapa, allá vendo ahora

Todos se rien

B: Hasta tarde

¿En algún momento se siente identificados con los jóvenes que están aquí?

H: ¿En donde?

Aquí en la Plaza Zarco

H: Ahhh pues si, todos somos iguales

Be: Todos somos iguales

E: Nadamas fijate en el peinado

B: Todos con sus pinches flecos para abajo

Ev: Pues si porque todos son iguales

B: Todos somos iguales la neta

M: Todos se drogan, todos, todos echan su perreo

L: No pues si

¿En algún momento todos se reúnen en un mismo grupo o cada quien se queda con su grupo?

L: Cada quien tiene grupo, cada quien viene con su grupo no?

B Cada quien viene con su banda y con sus propios valedores

M: Cada quien tiene su mona y a su patrón (refiriéndose al Santo)

¿Consideran que la sociedad esta estigmatizando a los jóvenes, como delincuentes, drogadictos?

Todos: Si

H: Ya si te ven por la calle, pasan, ay que atorar a ese pinche wey porque es un pinche mariguano, y te empiezan a basculear

M: Ya va a robar

¿Pero aunque traigan a su San Judas?

Todos: Si

Ev: No les importa

Be: No les importa nada

H: Se llevaron a uno de mis valedores con su san judas al mp (Ministerio

Publico), los judiciales, y nadamas le quitaron su dinero

L: Pues lo que es, nada les quitan el dinero y ya después los sueltan

¿Ustedes se sienten discriminados, por los otros feligreses que también vienen a San Hipólito?

Todos: Si

B: Hoy nos tocó un tío bien chingón, que nos encontramos en el metro bien chingón

Be: Pero pues cuando no, pues les dices sus cosas

Y los San Judas que traen, ¿se los regalaron, los compraron?

L: Algunos, bueno los compramos o nos regalan, aunque la tradición es que te los regalen

¿Y mes con mes traen a su San Juditas?

Ev: Pues si cuando se puede

E: Luego vienes de otras partes y te pasas aquí a visitarlos pues ya no te lo puedes traer

M: Lo traigo con una veladora

Be: Siempre lo traigo

Y esos escapularios, rosarios, listones que traen ¿Se los compran o se los regalan? ¿Tiene algún significado?

Be: Pues luego vas en la calle y pus te lo ponen, bueno te ponen el escapulario, a veces lo compras no?

¿Siguen con el festejo en su colonia?

B: Perreo intenso

M: Muchas chavas perreando en la fiesta

H: ¡Ya vámonos!

Bueno chicos eso es todo gracias

Bibliografía

Aguado, José Carlos y Portal, Ana María (1992), *Identidad, ideología y ritual*. México, UAM-Iztapalapa, 1ª edición, 241 p.

Abet, Abet (2006), “De cómo la fe mueve montañas... y la religión se convierte en paisaje: Una aproximación a la geografía de la religión”, en: Nogué, Joan & Romero, Joan (eds), *Las otras geografías*. Valencia: Tirant lo Blanch (Colección Crónica), pp.211-231.

Álvarez Santaló, C. María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra (1989), *La Religiosidad Popular*, Tomo III, Antrophos, Barcelona, pp. 269-650.

Bertrand, Jean-René (2009), “Santiago religioso. Del contexto al pretexto”, en: Carballo, Cristina, *Cultura, territorio y prácticas religiosas*, Prometeo, Buenos Aires, pp. 127-151.

Bourdieu, Pierre (1988), *La distinción*, Taurus, Barcelona.

————— (1990), “La ‘juventud’ no es más que una palabra”, en: *Sociología y cultura*, México, Grijalbo, pp. 165-173.

Claval, Paul (2001), “El estudio geográfico de los mitos”, en: Daniel Hiernaux y Alicia Lindón (coord.), *La corriente humanista en Geografía y las alternativas constructivistas*, México: UAM-Iztapalapa, pp. 205-237. (Tomado de “The

geographical study of myths”, en: *Norsk Geografisk Tidsskrift-Norwegian Journal of Geography*, vol. 55, pp. 138-151).

Costa, Pere-Oriol; Pérez, José Manuel y Fabio Tropea (1996), *Tribus urbanas. EL ansia de identidad juvenil: entre el culto a la imagen y la autoafirmación a través de la violencia*, Paidós, Barcelona.

Delgado Manuel (1999), *El animal público, hacia una antropología de los espacios públicos*, Editorial Anagrama, Barcelona, 218 p.

Eliade, Mircea (1967), *Lo sagrado y lo profano*, Madrid, Guadarrama, 213 p.

Feixa, Carles (1998), “La ciudad invisible. Territorios de las culturas juveniles”, en: *Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Cubides, H. et al (eds.). Universidad Central-Siglo del Hombre Editores, Bogotá, pp- 83-109.

————— (1999), *De jóvenes, bandas y tribus*, Ariel, Barcelona.

Fernández Christlieb, Federico (2006), “Geografía Cultural”, en: Daniel Hiernaux & Alicia Lindón (Dirs.), *Tratado de Geografía Humana*, Barcelona-México, Editorial Anthropos-UAM-Iztapalapa, pp. 220-253.

Frith, Simon (2003), “Cuestiones de identidad cultural”, en: Stuart Hall y Paul du Gay (comps.), *Música e identidad* (181-250). Amorrortu editores, Buenos Aires, Argentina.

Galluci, María José (2008), *Análisis de la imagen de la mujer en el discurso del reggaetón*. Instituto de Filología Andrés Bello, Universidad central de Venezuela.

García Chiang, Armando (2004), “Los estudios de lo religioso en México. Hacia un estado de la cuestión”. *Geocrítica-Scripta Nova*, Revista electrónica de Geografía y Ciencias Sociales, Universidad de Barcelona, vol. III, No. 168. <http://www.ub.edu/geocrit/sn-168.htm>

García Chiang, Armando y Soto Villagrán Paula (2010), *Hacia una espacialización de lo religioso*. Ponencia presentada en el XIII Encuentro de la Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México (RIFREM) 2010. Monterrey, Nuevo León.

Garma, Carlos y Roberto Shadow (1994), *Las peregrinaciones religiosas. Una aproximación*. México, UAM-Iztapalapa. 239 p.

Geertz, Clifford (1996), *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, pp.19-24.

Henaó Salazar José Ignacio y Castañeda Naranjo, Luz Stella (2002), "Parlaches. El lenguaje de los jóvenes marginales de Medellín", en: Feixa, Carles, Molina, Fidel y Alsinet, Carles, *Movimientos juveniles en América Latina*, editorial Ariel, España, pp. 79-96.

Hiernaux, Daniel (2006), "Paisajes fugaces y geografías efímeras en las metrópolis contemporáneas", en: Nogué, Joan (ed.), *La construcción social del paisaje*, Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, Colección Teoría y Paisaje, pp. 237-258.

Kong, Lilly (1992), "The sacred and the secular: exploring contemporary meanings and values for religious buildings in Singapore", *Southeast Asian Journal of Science*, vol. 20, No. 1, pp. 18-42.

Kramsch, Oliver (1999), "El horizonte de la nueva geografía cultural", en: *Documents d'Anàlisi Geogràfica*, 34, pp.53-68.

Landazurri Benítez, Gisela y Liliana López Levi (2004), "Tolerancia religiosa en Xochimilco", *Política y Cultura*, primavera, año/vol.00, No. 021, UAM-Xochimilco, México, pp. 141-160.

Le Betron, David (1999), *La sociología del cuerpo*. Nueva visión, Buenos Aires, Argentina.

————— (2007), *Adiós al cuerpo*. Editorial La cifra, México.

- Lindón, Alicia (2007), "El constructivismo geográfico y las aproximaciones cualitativas", en: *Revista de geografía Norte Grande*, No. 37, pp. 5-21
http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-34022007000100001&script=sci_arttext
- Luna García, Antonio (1999), "¿Qué hay de nuevo en la nueva geografía cultural?", en: *Documents d' Anàlisi Geogràfica*, 34, pp.69-80.
- Marín, Martha y Germán, Muñoz (2002), *Secretos de mutantes. Música y creación en las culturas juveniles*, Siglo del Hombre Editores, Bogotá.
- Martín Barbero, Jesús (1998), "Jóvenes: des-orden cultural y palimpsestos de identidad", en: *Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*, Cubides, H. et al (eds.). Universidad Central-Siglo del Hombre Editores, Bogotá, pp. 22-37.
- Marx, Karl (1977), *El capital-crítica de la economía política*, vol. III, Fondo de Cultura Económica.
- McDowell, Linda (2000), *Género, Identidad y Lugar. Un estudio de las geografías feministas*, Cátedra, Madrid.
- Moore, Henriqueta (1991), *Antropología y feminismo*, Cátedra, Madrid.
- Pérez, José Manuel (1998), "El ansia de identidad juvenil y la educación. Del narcisismo mediático contemporáneo y las estrategias educativas", en: *Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*, Cubides, H. et al (eds.). Universidad Central-Siglo del Hombre Editores, Bogotá, pp. 263-277
- Racine, Jean-Bernard y Oliver Walther (2006), "Geografía de las Religiones", en: Daniel Hiernaux & Alicia Lindón (dirs.), *Tratado de Geografía Humana*, Barcelona-México, Editorial Anthropos-UAM-Iztapalapa, pp.481-505.
- Ramírez Xóchitl, (2001) "El templo de San Hipólito: el lugar de lo posible", en: Miguel Ángel Aguilar, Amparo Sevilla y Abilio Vergara (coords.), *La ciudad desde sus lugares. Trece ventanas etnográficas para una metrópoli*, México, UAM-Iztapalapa, pp. 423-453.

Reguillo Rossana (1991), *En la calle otra vez: Las bandas: Identidad urbana y usos de la comunicación*, ITESI, Guadalajara, Jalisco, México.

————— (1998), “De la pasión metodológica o la (paradójica) posibilidad de la investigación”, en: Mejía Arauz, Rebeca y Sergio Antonio Sandoval (coords.), *Tras las vetas de la investigación cualitativa. Perspectivas y acercamientos desde la práctica*, ITESO, México, pp. 17-38.

————— (2000), *Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto*, Norma, Bogotá.

————— (2001), “El lugar desde los márgenes. Música e identidades juveniles”, en: Saura, J.R.; Feixa, Carles y de Castro, X. (eds.) *Música e ideologies. Mentre la guitarra parla...* Secretaría General de Joventut, Universidad de Lleida.

————— (2002), “Cuerpos Juveniles, políticas de identidad”, en: Feixa, Carles, Molina, Fidel y Alsinet, Carles, *Movimientos juveniles en América Latina*, editorial Ariel, España, pp. 151-165.

Rosendahl, Zeny (2002), *Espaço e religião: uma abordagem geográfica*, 2ª Ed, Río de Janeiro: edUER, 92 p.

Sabaté, Ana; Rodríguez, Juana María y María Ángeles Díaz (1995), *Mujeres, espacio y sociedad. Hacia una geografía del género*. Editorial Síntesis, Madrid.

Sánchez, Antulio (2001), “Diversidad e identidad juvenil. Una visión desde el rock mexicano”, en: *Revista Jóvenes* (206-53), cuarta época, año 5, No. 15, México.

Shaw, Rosalind y Stewart, Charles (1994), *Syncretism/Anti-Syncretism: The Politics of Religious*.

Sierra Bravo, R. (1994), *Técnicas de Investigación Social*, Editorial Paraninfo, Madrid, pp.69-79,96-108.

Sierra, Francisco (1998), “Función y sentido de la entrevista cualitativa en investigación social”, en: Jesús Galindo Cáceres (coord.), *Técnicas de investigación social en*

Sociedad, Cultura y Comunicación, México, CONACULTA-Addison Wesley Longman, pp. 277-333.

Taylor, S. J. y R. Bodgan (1987), *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*, Col. Paidós Básica, Paidós Barcelona, pp. 15-94.

Tuan, Yi Fu (1974), "Space and Place: Humanistic Perspective", en: *Progress in Geography*, vol. 6, pp. 213-252.

Urteaga, Maritza (1998), *Por los territorios del rock. Identidades juveniles y rock mexicano*. Colección JÓVENes No. 3, CONACULTA, IMJ, SEP, México.

Valenzuela, José Manuel y Gónzalez, Gloria (coords.) (1998), *Oye como va. Recuento del rock Tijuanaense*, IMJ-CECUT-CONACULTA-CCT, México.

Velasco Piña, Antonio (2009), *San Judas Tadeo: Apóstol de las causas perdidas*, México, Grijalbo, 320 p.

Vergara, Abilio (2001a), "Introducción", en: Miguel Ángel Aguilar, Amparo Sevilla y Abilio Vergara (coords), *La ciudad desde sus lugares. Trece ventanas etnográficas para una metrópoli*, México, UAM-Iztapalapa, pp. 5-33.

Walter, E.V. (1988) *Placeways: A Theory of the Human Environment*, Chapel Hill and London: University of North Carolina Press.

Zarzuri, Raúl (1999), "Notas para una aproximación teórica a nuevas culturas juveniles: las tribus urbanas", en: *Última Década*, No. 13. www.colombiajoven.gov.co./injuve/paises/chile/

Bibliografía

- Aguado, José Carlos y Portal, Ana María (1992), *Identidad, ideología y ritual*. México, UAM-Iztapalapa, 1ª edición, 241 p.
- Albet, Abet (2006), “De cómo la fe mueve montañas... y la religión se convierte en paisaje: Una aproximación a la geografía de la religión”, en: Nogué, Joan & Romero, Joan (eds), *Las otras geografías*. Valencia: Tirant lo Blanch (Colección Crónica), pp.211-231.
- Álvarez Santaló, C. María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra (1989), *La Religiosidad Popular*, Tomo III, Antrophos, Barcelona, pp. 269-650.
- Bertrand, Jean-René (2009), “Santiago religioso. Del contexto al pretexto”, en: Carballo, Cristina, *Cultura, territorio y prácticas religiosas*, Prometeo, Buenos Aires, pp. 127-151.
- Bourdieu, Pierre (1988), *La distinción*, Taurus, Barcelona.
- (1990), “La ‘juventud’ no es más que una palabra”, en: *Sociología y cultura*, México, Grijalbo, pp. 165-173.
- Claval, Paul (2001), “El estudio geográfico de los mitos”, en: Daniel Hiernaux y Alicia Lindón (coord.), *La corriente humanista en Geografía y las alternativas constructivistas*, México: UAM-Iztapalapa, pp. 205-237. (Tomado de “*The geographical study of myths*”, en: *Norsk Geografisk Tidsskrift-Norwegian Journal of Geography*, vol. 55, pp. 138-151).
- Costa, Pere-Oriol; Pérez, José Manuel y Fabio Tropea (1996), *Tribus urbanas. EL ansia de identidad juvenil: entre el culto a la imagen y la autoafirmación a través de la violencia*, Paidós, Barcelona.
- Delgado Manuel (1999), *El animal público, hacia una antropología de los espacios públicos*, Editorial Anagrama, Barcelona, 218 p.

- Eliade, Mircea (1967), *Lo sagrado y lo profano*, Madrid, Guadarrama, 213 p.
- Feixa, Carles (1998), "La ciudad invisible. Territorios de las culturas juveniles", en: *Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Cubides, H. et al (eds.). Universidad Central-Siglo del Hombre Editores, Bogotá, pp- 83-109.
- (1999), *De jóvenes, bandas y tribus*, Ariel, Barcelona.
- Fernández Christlieb, Federico (2006), "Geografía Cultural", en: Daniel Hiernaux & Alicia Lindón (Dirs.), *Tratado de Geografía Humana*, Barcelona-México, Editorial Anthropos-UAM-Iztapalapa, pp. 220-253.
- Frith, Simon (2003), "Cuestiones de identidad cultural", en: Stuart Hall y Paul du Gay (comps.), *Música e identidad* (181-250). Amorrortu editores, Buenos Aires, Argentina.
- Galluci, María José (2008), *Análisis de la imagen de la mujer en el discurso del reggaetón*. Instituto de Filología Andrés Bello, Universidad central de Venezuela.
- García Chiang, Armando (2004), "Los estudios de lo religioso en México. Hacia un estado de la cuestión". *Geocrítica-Scripta Nova*, Revista electrónica de Geografía y Ciencias Sociales, Universidad de Barcelona, vol. III, No. 168. <http://www.ub.edu/geocrit/sn-168.htm>
- García Chiang, Armando y Soto Villagrán Paula (2010), *Hacia una espacialización de lo religioso*. Ponencia presentada en el XIII Encuentro de la Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México (RIFREM) 2010. Monterrey, Nuevo León.
- Garma, Carlos y Roberto Shadow (1994), *Las peregrinaciones religiosas. Una aproximación*. México, UAM-Iztapalapa. 239 p.
- Geertz, Clifford (1996), *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, pp.19-24.
- Henao Salazar José Ignacio y Castañeda Naranjo, Luz Stella (2002), "Parlaches. El lenguaje de los jóvenes marginales de Medellín", en: Feixa, Carles, Molina, Fidel y

Alsinet, Carles, *Movimientos juveniles en América Latina*, editorial Ariel, España, pp. 79-96.

Hiernaux, Daniel (2006), "Paisajes fugaces y geografías efímeras en las metrópolis contemporáneas", en: Nogué, Joan (ed.), *La construcción social del paisaje*, Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, Colección Teoría y Paisaje, pp. 237-258.

Kong, Lilly (1992), "The sacred and the secular: exploring contemporary meanings and values for religious buildings in Singapore", *Southeast Asian Journal of Science*, vol. 20, No. 1, pp. 18-42.

Kramsch, Oliver (1999), "El horizonte de la nueva geografía cultural", en: *Documents d' Anàlisi Geogràfica*, 34, pp.53-68.

Landazurri Benítez, Gisela y Liliana López Levi (2004), "Tolerancia religiosa en Xochimilco", *Política y Cultura*, primavera, año/vol.00, No. 021, UAM-Xochimilco, México, pp. 141-160.

Le Betron, David (1999), *La sociología del cuerpo*. Nueva visión, Buenos Aires, Argentina.

————— (2007), *Adiós al cuerpo*. Editorial La cifra, México.

Lindón, Alicia (2007), "El constructivismo geográfico y las aproximaciones cualitativas", en: *Revista de geografía Norte Grande*, No. 37, pp. 5-21
http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-34022007000100001&script=sci_arttext

Luna García, Antonio (1999), "¿Qué hay de nuevo en la nueva geografía cultural?", en: *Documents d' Anàlisi Geogràfica*, 34, pp.69-80.

Marín, Martha y Germán, Muñoz (2002), *Secretos de mutantes. Música y creación en las culturas juveniles*, Siglo del Hombre Editores, Bogotá.

Martín Barbero, Jesús (1998), "Jóvenes: des-orden cultural y palimpsestos de identidad", en: *Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*,

Cubides, H. *et al* (eds.). Universidad Central-Siglo del Hombre Editores, Bogotá, pp. 22-37.

Marx, Karl (1977), *El capital-crítica de la economía política*, vol. III, Fondo de Cultura Económica.

McDowell, Linda (2000), *Género, Identidad y Lugar. Un estudio de las geografías feministas*, Cátedra, Madrid.

Moore, Henriqueta (1991), *Antropología y feminismo*, Cátedra, Madrid.

Pérez, José Manuel (1998), "El ansia de identidad juvenil y la educación. Del narcisismo mediático contemporáneo y las estrategias educativas", en: *Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*, Cubides, H. *et al* (eds.). Universidad Central-Siglo del Hombre Editores, Bogotá, pp. 263-277

Racine, Jean-Bernard y Oliver Walther (2006), "Geografía de las Religiones", en: Daniel Hiernaux & Alicia Lindón (dirs.), *Tratado de Geografía Humana*, Barcelona-México, Editorial Anthropos-UAM-Iztapalapa, pp.481-505.

Ramírez Xóchitl, (2001) "El templo de San Hipólito: el lugar de lo posible", en: Miguel Ángel Aguilar, Amparo Sevilla y Abilio Vergara (coords.), *La ciudad desde sus lugares. Trece ventanas etnográficas para una metrópoli*, México, UAM-Iztapalapa, pp. 423-453.

Reguillo Rossana (1991), *En la calle otra vez: Las bandas: Identidad urbana y usos de la comunicación*, ITESI, Guadalajara, Jalisco, México.

————— (1998), "De la pasión metodológica o la (paradójica) posibilidad de la investigación", en: Mejía Arauz, Rebeca y Sergio Antonio Sandoval (coords.), *Tras las vetas de la investigación cualitativa. Perspectivas y acercamientos desde la práctica*, ITESO, México, pp. 17-38.

————— (2000), *Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto*, Norma, Bogotá.

- (2001), “El lugar desde los márgenes. Música e identidades juveniles”, en: Saura, J.R.; Feixa, Carles y de Castro, X. (eds.) *Música e ideologies. Mentre la guitarra parla...* Secretaría General de Joventut, Universidad de Lleida.
- (2002), “Cuerpos Juveniles, políticas de identidad”, en: Feixa, Carles, Molina, Fidel y Alsinet, Carles, *Movimientos juveniles en América Latina*, editorial Ariel, España, pp. 151-165.
- Rosendahl, Zeny (2002), *Espaço e religião: uma abordagem geográfica*, 2ª Ed, Río de Janeiro: edUER, 92 p.
- Sabaté, Ana; Rodríguez, Juana María y María Ángeles Díaz (1995), *Mujeres, espacio y sociedad. Hacia una geografía del género*. Editorial Síntesis, Madrid.
- Sánchez, Antulio (2001), “Diversidad e identidad juvenil. Una visión desde el rock mexicano”, en: *Revista Jóvenes* (206-53), cuarta época, año 5, No. 15, México.
- Shaw, Rosalind y Stewart, Charles (1994), *Syncretism/Anti-Syncretism: The Politics of Religious*.
- Sierra Bravo, R. (1994), *Técnicas de Investigación Social*, Editorial Paraninfo, Madrid, pp.69-79,96-108.
- Sierra, Francisco (1998), “Función y sentido de la entrevista cualitativa en investigación social”, en: Jesús Galindo Cáceres (coord.), *Técnicas de investigación social en Sociedad, Cultura y Comunicación*, México, CONACULTA-Addison Wesley Longman, pp. 277-333.
- Taylor, S. J. y R. Bodgan (1987), *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*, Col. Paidós Básica, Paidós Barcelona, pp. 15-94.
- Tuan, Yi Fu (1974), “Space and Place: Humanistic Perspective”, en: *Progress in Geography*, vol. 6, pp. 213-252.
- Urteaga, Maritza (1998), *Por los territorios del rock. Identidades juveniles y rock mexicano*. Colección JÓVENes No. 3, CONACULTA, IMJ, SEP, México.

Valenzuela, José Manuel y González, Gloria (coords.) (1998), *Oye como va. Recuento del rock Tijuanaense*, IMJ-CECUT-CONACULTA-CCT, México.

Velasco Piña, Antonio (2009), *San Judas Tadeo: Apóstol de las causas perdidas*, México, Grijalbo, 320 p.

Vergara, Abilio (2001a), "Introducción", en: Miguel Ángel Aguilar, Amparo Sevilla y Abilio Vergara (coords), *La ciudad desde sus lugares. Trece ventanas etnográficas para una metrópoli*, México, UAM-Iztapalapa, pp. 5-33.

Walter, E.V. (1988) *Placeways: A Theory of the Human Environment*, Chapel Hill and London: University of North Carolina Press.

Zarzuri, Raúl (1999), "Notas para una aproximación teórica a nuevas culturas juveniles: las tribus urbanas", en: *Última Década*, No. 13.
www.colombiajoven.gov.co./injuve/paises/chile/