

En Suárez, Hugo, Bárcenas Barajas, Karina y Delgado-Molina, Cecilia, *Formas de creer en la ciudad*. Ciudad de México (México): IIS-UNAM.

¿Quiénes son los ‘sin religión’ en la Ciudad de México?.

Mora Duro, Carlos Nazario.

Cita:

Mora Duro, Carlos Nazario (2021). *¿Quiénes son los ‘sin religión’ en la Ciudad de México?.* En Suárez, Hugo, Bárcenas Barajas, Karina y Delgado-Molina, Cecilia *Formas de creer en la ciudad*. Ciudad de México (México): IIS-UNAM.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/carlosndu/20>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pCsQ/9Vo>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. *Acta Académica* fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Formas de creer en la ciudad

Hugo José Suárez
Karina Bárcenas Barajas
Cecilia Delgado-Molina
(coordinadores)



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
Instituto de Investigaciones Sociales
Ciudad de México, 2021

Catalogación en la publicación UNAM. Dirección General de Bibliotecas y Servicios Digitales de Información

Nombres: Suárez, Hugo José, editor. | Bárcenas Barajas, Karina B. (Karina Berenice), editor. | Delgado Molina, Cecilia, editor.

Título: Formas de creer en la ciudad / Hugo José Suárez, Karina Bárcenas Barajas, Cecilia Delgado-Molina (coordinadores).

Descripción: Primera edición. | Ciudad de México : Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales, 2021.

Identificadores: LIBRUNAM 2106863 | ISBN 9786073048101.

Temas: Ciudades y pueblos -- Aspectos religiosos. | Religión y sociología. | Espacios públicos -- Aspectos religiosos. | Inmigrantes -- Religión. | Ciudad de México -- Vida religiosa y costumbres.

Clasificación: LCC BL65.C57.F67 2021 | DDC 200.91732—dc23

Este libro fue sometido a un proceso de dictaminación por académicos externos al Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, de acuerdo con las normas establecidas por el Comité Editorial de Libros del Instituto.

Los derechos exclusivos de la edición quedan reservados para todos los países de habla hispana. Queda prohibida la reproducción parcial o total, por cualquier medio, sin el consentimiento por escrito de su legítimo titular de derechos.

Primera edición: 2021

D.R. © 2021, Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Sociales
Ciudad Universitaria, 04510, Ciudad de México

Coordinación editorial: Virginia Careaga Covarrubias
Cuidado de la edición: Mauro Chávez Rodríguez
Diseño de portada y tratamiento de imágenes: Cynthia Trigos Suzán
Formación de textos: Óscar Quintana Ángeles
y María Antonieta Figueroa Gómez.
Fotografía de la portada: Mikhail Nilov

Impreso y hecho en México

ISBN: 978-607-30-4810-1

Índice

- 9 Introducción

TERRITORIO Y FE

- 23 Geografías de lo religioso en el espacio público, marcadores urbanos de lo sagrado: altares, cenotafios y humilladeros
Felipe Gaytán Alcalá y Ernesto Nava
- 61 La ciudad industrial y la diversidad religiosa en el norte de México. El caso del área metropolitana de Monterrey
Shinji Hirai, Lidia Muñoz Paniagua y Sara Jaramillo Flores
- 93 La presencia católica en la vida cotidiana y los espacios públicos de una ciudad media: el caso de la ciudad de Aguascalientes
María Eugenia Patiño López
- 119 De la sacralización del espacio a la secularización de la religiosidad: expresiones religiosas en el espacio público en Barcelona
Mar Griera, Anna Clot-Garrell, Antonio Montañés Jiménez y Marian Burchardt

LA RELIGIÓN EN SITUACIONES DE MOVILIDAD
Y MARGINALIDAD EN ÁMBITOS URBANOS

- 147 Creer desde la periferia: trayectorias creyentes de migrantes en un barrio del Gran Buenos Aires
Aldo Ameigeiras
- 171 Religión comunitaria y opiniones divergentes del barrio
Jonathan Calvillo
- 197 Creer y practicar en una ciudad fronteriza: expresiones contemporáneas de la religiosidad en Tijuana, Baja California, México
Olga Odgers Ortiz

LAS FORMAS DE LA FE EN LA CIUDAD

- 223 Quiénes son los “sin religión” en la Ciudad de México
Carlos Nazario Mora Duro
- 261 La Ciudad de México como espacio de posibilidad: hacia una cartografía de iglesias para la diversidad sexual y de género
Karina Bárcenas Barajas
- 305 Espiritualidad y círculos femeninos en la Condesa
María del Rosario Ramírez Morales
- 329 Multirreligiosidad urbana: ¿diversidad espiritual o pluralismo de creencias?
Daniel Gutiérrez Martínez

HACIA UNA AGENDA PARA REPENSAR LA EXPERIENCIA RELIGIOSA URBANA:
TEMAS E INSTRUMENTOS

- 387 Una revisión necesaria: la relación rural-urbana
Patricia Arias
- 409 Pensando sobre formas monumentais:
Situações no Brasil e no México
Emerson Giumbelli
- 427 Una investigación con iglesias pentecostales
en un contexto urbano
Carlos Garma Navarro
- 443 *Laïcité* y prácticas religiosas en contextos urbanos en Francia
Julia Martínez-Ariño
- 465 Religiosidad y ciudad. Herramientas metodológicas
para aprehender lo inabarcable (Reflexiones desde Guadalajara)
Renée de la Torre y Cristina Gutiérrez Zúñiga
- 501 Conclusiones
- 505 Sobre los autores

Quiénes son los “sin religión” en la Ciudad de México

Carlos Nazario Mora Duro

Desde finales del siglo pasado y principios del presente el tema de las personas “sin religión” se ha posicionado dentro de los estudios del campo religioso, sobre todo como consecuencia del crecimiento considerable del número de hombres y mujeres que declaran una falta de identificación con alguna de las tradiciones religiosas en las mediciones representativas. Muchas de las referencias académicas sobre este tema pueden encontrarse en la literatura anglosajona, analizando los casos de países desarrollados como Estados Unidos de América (EUA), Canadá, Inglaterra, Alemania y Japón (Baker y Smith, 2009; Condran y Tamney, 1985; Manning, 2015; Massengill y MacGregor, 2012; Pew Research Center, 2012; Jones *et al.*, 2016; Saad, 2013).

A pesar de esta centralización, el fenómeno de desafiliación no parece estar limitado a una nación y mucho menos a una población o espacio geográfico. El caso latinoamericano es un claro ejemplo de un contexto generalizadamente católico hasta hace algunas décadas, pero que en los últimos años ha incrementado la secularización de su espectro religioso, reflejándose en la diversificación de su campo y, en consecuencia, en el aumento de personas no identificadas con una pertenencia en particular (Latinobarómetro, 2014 y 2017; Pew Research Center, 2014).¹

¹ Para profundizar sobre el fenómeno “sin religión” en América Latina, véase el *dossier* “Los ‘sin religión’ en la modernidad contemporánea”. A través de distintos casos, en su mayoría

El objetivo de este capítulo es reflexionar y contribuir a la comprensión del fenómeno de las personas “sin religión” en la Ciudad de México. Me interesa responder a dos preguntas: ¿Quiénes son las personas que no se identifican con algún dogma o linaje del campo religioso? Y ¿qué implicaciones tiene el espacio de definición urbano en la falta de pertenencia religiosa? Cabe señalar que parto de la suposición de que hay una apropiación particular del fenómeno religioso en el ámbito urbano. Sin embargo, esta relación no puede explicarse simplemente con una asociación causal del tipo: + urbanización ∴ – afiliación religiosa. La propuesta de mi abordaje es comprender la complejidad de los procesos a través de las trayectorias y la configuración de los perfiles religiosos individuales.

Dicho lo anterior, inicio este documento con una delimitación de las nociones “sin religión” y “desafiliación religiosa”, que utilizo como sinónimos en mi análisis. Posteriormente expongo algunas conjeturas de la relación entre *ciudad y falta de pertenencia religiosa*. Después presento diversos datos estadísticos para construir una cartografía de la desafiliación en la capital mexicana y concluyo con algunos hallazgos en las trayectorias de personas sin religión y con una propuesta de tipificación de los perfiles.

DELIMITACIÓN

Las categorías población “sin religión” y “desafiliación religiosa” son usadas con regularidad en mediciones representativas, como encuestas o censos poblacionales. Ambas suelen ser utilizadas como vocablos análogos, dado que pretenden dar cuenta de un mismo grupo del campo religioso. Su equivalente en los estudios anglosajones lo encontramos en las nociones *nones (no religious population)* y *religiously unaffiliated* (Kosmin et al., 2009; Pew Research Center, 2012).

latinoamericanos, se da cuenta de la diversidad de espacios en que la población sin religión ha emergido en medio de “sociedades latinoamericanas con un fuerte proselitismo de grupos e iglesias cristianas” (Lecaros y Barrera Rivera, 2017: 6).

La categoría “sin religión” agrupa a todas las personas que declaran no tener religión o no pertenecer a alguna en particular. En este sentido, es una categoría *recipiente* que trata de dar cuenta de una posición por fuera, o negativa, respecto a las identificaciones comunes del campo religioso en un contexto particular. Por esta razón, el concepto también ha sido delimitado como “sin religión de pertenencia”, ya que agrupa a las “personas que responden en un cuestionario que no pertenecen o no tienen una religión... aunque no supone una posición específica de indiferencia religiosa de las personas implicadas por la misma” (Rabbia, 2017: 133).²

Por su parte, la “desafiliación religiosa” también asume la representación de los no identificados con alguna religión en una medición general de la población; sin embargo, esta otra categoría involucra ya una primera clasificación con al menos tres subtipos: los ateos, los agnósticos y los que no tienen una religión en particular. A través de esta primera subdivisión es posible notar la heterogeneidad del grupo, así como algunas de sus principales tendencias.

Una primera regularidad es la prevalencia de quienes no tienen una religión en particular, a pesar de que se tiende a suponer que el conjunto contiene únicamente —o en su mayoría— a ateos y agnósticos. En EUA, por ejemplo, la cifra más reciente de *nones* es de casi 25%; sin embargo, sólo 13% de ellos se define como ateo y 14% como agnóstico (Jones *et al.*, 2016). Por su parte, en el caso mexicano, el trabajo de la Encuesta Nacional sobre Creencias y Prácticas Religiosas en México (Encreer) refleja que sólo aproximadamente uno de cada seis desafiliados expresaría una posición atea o agnóstica (Rifrem, 2016).

Sumado a esto, la investigación también ha encontrado que los sin religión manifiestan un grado de reproducción de prácticas y creencias asociadas a la cosmovisión religiosa (Pew Research Center,

² Un símil de esta categoría en estudios electorales es la noción de “apartidistas”, o aquellas personas sin una identificación con un partido político que suelen asociarse a una posición independiente a costa de los denominados “partidos rituales” (Temkin, Solano y Tronco, 2008: 139).

2012). Esto sucede en la mayor parte de los espacios de definición; por ejemplo, las encuestas han encontrado que “la creencia en Dios o en un poder más alto” es compartida por 7% de “desafiliados” en China, 30% en Francia y 68% en EUA (Pew Research Center, 2015: 233); mientras que en México se estima que alrededor de 71% de las personas sin religión “cree en un Dios o Poder Supremo” (Rifrem, 2016).

La conclusión ulterior es que los desafiliados religiosos, mucho más que los agnósticos o ateos, son personas que han dejado de identificarse con una tradición religiosa; sin embargo, esto no se traduce en una ausencia total del espectro religioso en su vida cotidiana. Por su puesto, son sin religión en el sentido de que comparten una desafiliación manifiesta o latente, pero no se puede asumir que son increyentes o no practicantes. Mi planteamiento es que algunos conceptos comúnmente utilizados en la literatura sobre el tema, como el de “no creyentes” o “increyentes” (Mallimaci y Giménez, 2007), carecen de una aplicación más general en la investigación que se hace a este respecto, mientras que otros, como “sin religión” o “desafiliación”, presentan un ámbito explicativo más amplio.

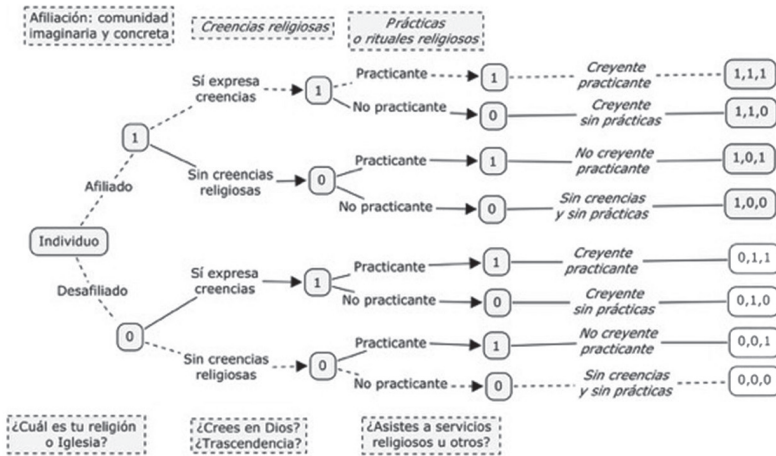
En un trabajo previo he asentado que la población “sin religión” o “desafiliada” refleja a todos los individuos que expresan una falta de pertenencia:

respecto a una o varias de las tradiciones del campo religioso, sin que esta desafiliación inicial corresponda intrínsecamente con una prescindencia absoluta de creencias y de prácticas de carácter religioso o espiritual (...). La desafiliación religiosa, entonces, puede manifestarse como una falta de identificación o, incluso, como un tipo de aversión directa hacia un “linaje creyente” (...). Sin embargo, en términos de las creencias y prácticas, los tipos ideales normativos (por ejemplo, el ateo que no cree y no practica) son poco recurrentes entre las personas sin religión y, más bien, es altamente probable encontrar una diversificación de perfiles religiosos en movimiento como parte de un fenómeno de secularización individual o de secularización de la conciencia (Mora, 2017a: 162).

En estos términos, el *abandono* de la afiliación religiosa implicaría un rompimiento con un linaje creyente —entendido como una comunidad imaginaria y concreta de “creyentes pasados, presentes y futuros” (Hervieu-Léger, 1996: 28)—; sin embargo, esto no representaría un signo de la decadencia de las religiones en las sociedades contemporáneas, sino una estampa de la secularización, entendida como la “reorganización permanente del trabajo de la religión” (Hervieu-Léger, 1985), que en su manifestación individual se presenta como un movimiento (o reorganización) constante de la afiliación, las creencias, las prácticas y, por lo tanto, las experiencias en torno a lo profano y lo sagrado.

Esta noción de movimiento de las dimensiones del fenómeno religioso queda más clara con una matriz de configuraciones de tipos ideales, como las que bosquejo en el esquema 1:

Esquema 1
Modelo analítico de secularización individual



Elaboración propia, con base en un trabajo previo: “Crear sin Iglesia y practicar sin Dios: población sin religión en el contexto urbano y rural de México en los albores del siglo XXI” (Mora, 2017b).

La construcción de tipos ideales supone que las pautas desarrolladas no existen en la vida concreta; sin embargo, muestran su pertinencia como patrones de medición del fenómeno real influido por todo

tipo de eventos y racionalidades. Dicho de esta manera, el modelo que planteo (esquema 1) arroja la configuración de por lo menos ocho perfiles de individuos, a partir de su definición, sus prácticas y sus creencias religiosas. De éstos, hay cuatro posibilidades de personas sin religión: 1. Los desafiliados que continúan creyendo y practicando; 2. Los desafiliados creyentes sin prácticas; 3. Los desafiliados no creyentes, pero practicantes; y, 4. Los desafiliados sin creencias y sin prácticas religiosas regulares.

Si se contrasta la matriz teórica con los datos producidos por la Encreer (2016), encontramos que, en efecto, entre los sin religión mexicanos todavía es muy significativo identificarse como creyentes (24.8%), pero con una clara mayoría de personas que creen “a su manera” (17.3%). Después les siguen los indiferentes, espirituales sin iglesia y los no practicantes, quienes representan 15.5% de la muestra. Mientras que, al final, encontramos a los ateos y los agnósticos, con una proporción de 11.9% y 3.1%, respectivamente (cuadro 1).

Cuadro 1
Pertenencia religiosa e identificación en México, 2016 (porcentaje)

¿Cómo se identifica usted principalmente en términos religiosos en la actualidad?	¿Pertenece usted a una religión?	
	Sí	No
Creyente (acumulado)	96.7	24.8
Creyente por tradición	43.6	5
Creyente por convicción	29.6	2.2
Creyente practicante	5.5	0.3
Creyente a su manera	18	17.3
Indiferente	0.2	20.5
Espiritual, pero sin iglesia	1.2	18.4
No practicante	1.3	15.5
Ateo	0.1	11.9
Identificado de otra manera	0.2	5.8
Agnóstico	0.2	3.1
Total	100.0	100.0

Elaboración propia. Fuente: Encreer (Rifrem, 2016). Muestra representativa: 3 000 personas.

Este modelo constituye, sin duda, una estrategia inicial para acceder a las posiciones y experiencias de los individuos sin religión, aunque el encuentro con las biografías y las trayectorias religiosas, así como con las condiciones del espacio de definición, aporta muchas más tonalidades al tema investigado.

CIUDAD Y DESAFILIACIÓN RELIGIOSA

En este apartado desarrollo algunos argumentos sobre la relación entre la ciudad y la desafiliación religiosa, considerando su relevancia en el análisis de los datos de la Ciudad de México.

Comúnmente, la ciudad se ha pensado como un espacio con una dinámica ajetreada, en movimiento, y un lugar de cambio constante en términos sociológicos, como producto de la gran cantidad de estímulos que se originan en la urbe (Simmel, 1903). Se da por sentado que los procesos de modernización urbana se asocian con una atenuación de algunas formas tradicionales de religión; sin embargo, se ha especificado que esto sugiere una forma individual de apropiación, permitiendo al sujeto transitar, como expresó Charles Taylor (2007), de una sociedad en donde era virtualmente imposible no creer en Dios a otra en donde la fe, incluso para los creyentes más comprometidos, “es una posibilidad humana entre otras”.

En el contexto mexicano, las ciudades no representan el principal polo de desafiliación religiosa; sin embargo, su concentración en estas zonas se ha incrementado en las últimas décadas. La proporción de personas sin religión en pequeñas comunidades ha disminuido de 35% en 2000 a 22.8% en 2010 (Inegi, 2005 y 2011), lo que sugiere un patrón de acumulación de individuos que no se suscriben a una religión particular en contextos de grandes urbes y un decremento de esta categoría en poblaciones rurales, con pocos habitantes.

Cuando se exponen conjeturas sobre la relación entre la desafiliación y el contexto de la ciudad, la literatura presenta diversos argumentos. En este documento me interesa reflexionar sobre tres: 1. La desafiliación religiosa vinculada a la alta educación en las ciudades;

2. La desafiliación relacionada con las condiciones de posibilidad de lo urbano, y 3. La desafiliación asociada a la secularización en el nivel individual, es decir, con énfasis en los procesos de individualización social.

Primeramente, una hipótesis frecuente en la investigación social se relaciona con los “beneficios” asociados a la vida social de las ciudades modernas, entre otros la educación superior. Algunos investigadores asumen que los conocimientos “técnico-científicos” del mundo y la formación del pensamiento crítico, abundantes en la dinámica de las metrópolis, impactarían la fidelidad al dogma y el halo de las “concepciones mágicas” y, por lo tanto, mermarían la creencia y la pertenencia religiosa. Este argumento fue un principio neurálgico incluso al inicio de la disciplina sociológica. A decir de Hervieu-Léger (1985), la sociología partió de la suposición de que el avance racional técnico-científico del mundo contemporáneo llevaba intrínsecamente a la atenuación de la religión.

De la contraposición entre la alta educación y la cosmovisión religiosa se desprenden algunas lógicas recurrentes en el análisis del fenómeno de la desafiliación religiosa. Por ejemplo: “Este orden de explicación es aplicable al sector de la población que presumiblemente es beneficiario de un sistema educativo y coincide plenamente con las características sociodemográficas de buena parte de los que se definen ‘sin religión’” (Gutiérrez, 2007: 117).

En este sentido, la socióloga Cristina Gutiérrez (2007) sugiere que es factible que la denominación “sin religión” obedezca a una postura atea o agnóstica, relativamente más común entre personas con alto nivel educativo, o a posiciones contrarias a una institución religiosa o credo particular, no desde una base atea *per se*, sino desde una búsqueda espiritual que rechaza cualquier afiliación de “exclusivismo religioso”. Además de la indefinición o insatisfacción con las opciones presentadas en el censo o la encuesta.

Sobre esta propuesta, el antropólogo Carlos Garma (1999) coincide en que la “indefinición” puede estar asociada a factores como la alta escolaridad —por ejemplo, entre los “científicos y técnicos altamente

especializados”, cuya visión del mundo favorece esta postura—, aunque esta relación, asegura el investigador, no es ni directa ni completa. También “depende de factores individuales”, o incluso “regionales”, ya que al menos en el caso mexicano su distribución espacial “coincide en varios estados con una población no católica importante”, específicamente en Chiapas, Veracruz y Tabasco, y en menor grado en la Ciudad de México y el estado de México.

Un segundo bloque de argumentos sugiere que la ciudad representaría un lugar con diferentes condiciones de posibilidad para la desafiliación; o, en otras palabras, la conjunción de un espacio y una temporalidad *ad hoc* para que ciertas tendencias sociales se distiendan, entre otras la disposición al desapego religioso o espiritual.

Una muestra de lo anterior es el artículo “Multirreligiosidad en la Ciudad de México”, de Daniel Gutiérrez (2005), en donde se argumenta que los grandes centros urbanos conjugan “formas subrepticias de religiosidad y espiritualidad” que si bien “no desestabilizan precisamente el orden religioso dominante” parecen compensar el continuo “ajetreo espiritual urbano”. Debido a ello, plantea el investigador, estas formas de religiosidad incorporan a la vez aspectos pragmáticos de la espiritualidad mágica, así como elementos del imaginario mítico y rasgos institucionales de las religiones tradicionales.

Aun así, la ciudad se concibe como un lugar de definición con dinámicas particulares que favorecen la diversidad y la apropiación individual de lo religioso. La literatura también destaca que estos cambios no son procesos sociales aislados. En particular, asumirse “sin religión” puede deberse a manifestaciones o “indicios de secularización creciente” en la ciudad que se desarrollan a la par de otras transformaciones estructurales concurrentes con la flexibilidad entre la normativa oficial promovida por los ministros de culto y la práctica real de los creyentes. Me refiero puntualmente a la disminución en el promedio de hijos, así como al incremento de abortos y el decremento de las prácticas religiosas en zonas urbanas como la capital mexicana (Garma, 2009).

En este sentido, el antropólogo Carlos Garma señala que “en comparación con otras ciudades grandes del país (...) los capitalinos son los menos asiduos a las prácticas del catolicismo oficial y los que aceptan menos la restricción de la religión a la vida privada” (Garma, 2009: 144). A decir de este autor, una de las características principales de los habitantes de la Ciudad de México es la tolerancia a las diferencias y la convivencia con las minorías que se multiplican entre su población. A pesar de que la mayoría son católicos, los avecindados en la capital mexicana ejercen la religión “a su manera”; es decir, son adeptos a la religiosidad popular y al guadalupanismo, al mismo tiempo que son críticos de las instituciones eclesiales y defensores del Estado laico y la secularización. De acuerdo con esta apreciación, este clima de relativo pluralismo en la urbe coadyuvaría a la extensión de la población desafiliada.

Un tercer grupo de argumentos derivado y complementario de los dos anteriores señala la individualización urbana como un catalizador del incremento de la desafiliación religiosa. Esta argumentación enfatiza la elección “volitiva” de la creencia, la afiliación o la práctica religiosa en relación con los intereses y las subjetividades de las personas urbanas. Por esta razón, se remarca la preferencia individual de seleccionar cada una de las dimensiones de la religión “a su manera” o “por la libre”, como lo ha denominado Eduardo Sota (2010).

Una consecuencia de esta individualización es que las personas muestran distintas trayectorias, en ocasiones caracterizadas como “no creyentes” o como “creyentes sin religión”, y también como “no practicantes” o “practicantes sin pertenencia” definida. Muchas de estas personas, dice Sota (2010), si bien crecieron y fueron iniciadas en la religión católica, tomaron distancia de la institución y de muchas de sus normas por no estar de acuerdo con ellas, o simplemente por no “encontrarles sentido”.

En este mismo sentido se comprende la cercanía entre la desafiliación y la práctica del *new age*; es decir, grupos de personas “sin textos sagrados, sin líder, sin organización estricta y sin dogmas que, sin estar necesariamente conscientes de pertenecer a una tendencia,

comparten algunas de las características”, como la relación con el pensamiento científico, una perspectiva holista del mundo y del universo, la búsqueda de una experiencia espiritual profunda, la creencia en la reencarnación y la cosmovisión de que toda la realidad manifiesta el “misterio de lo divino” (Sota, 2010: 113).

A pesar de esto, De la Torre y Mora han propuesto que en el caso de las prácticas *new age* no puede hablarse exclusivamente de un fenómeno individual, sino de una “nebulosa esotérica” caracterizada como “ámbito social” de producción, circulación y consumo de bienes simbólicos en favor del sincretismo entre lo “global” y las tradiciones “locales” (De la Torre y Mora, 2001: 119). En consecuencia, el carácter individualista de este tipo de apropiaciones observadas en la ciudad es sólo “individualista” en el sentido volitivo del acto, aunque el escenario que hace posible su selección es indudablemente un contexto colectivo.

Mi conclusión es que el discurso individualista en la ciudad refleja otro modo de relacionarse con la religión, basado más en la posibilidad relativamente nueva de pensarse fuera de toda creencia con código religioso que en una tendencia definitiva de prescindencia religiosa. Esta *innovación* en el abanico de las opciones sociales tiene una manifestación directa en la secularización de las instituciones religiosas, dado que motiva “una suerte de desregulación del espacio religioso, en el que las instituciones no logran organizar a la masa de fieles” (Mallimaci y Giménez, 2007: 53). La desinstitucionalización aparece, entonces, como resultado de la secularización individual, y se observa generalmente en indicadores como el alejamiento de los servicios religiosos; o, en otras palabras, en el descenso de la participación en las Iglesias por parte de los públicos otrora convocados.

En resumen, las implicaciones que tiene la experiencia urbana para el fenómeno “sin religión” describen a la ciudad como un lugar que ofrece algunas cualidades estructurales, sociales, culturales y emocionales que tienen un impacto directo en el fenómeno religioso. Uno de los aspectos que he remarcado en esta revisión es la (alta) educación, bajo la expectativa de que generaría perfiles no afines a la

pertenecía religiosa. Este argumento, empero, se matiza con las configuraciones individuales e incluso regionales del caso mexicano: en el país no hay más personas sin religión en los municipios con más altos índices de educación formal, pero sí donde la población católica ha disminuido considerablemente. Esto último, sin embargo, parece ser más común en municipios rurales y con poca concentración de población, mientras que en las ciudades y conglomerados urbanos con alta densidad de población la educación suele tener un impacto considerable, junto con otras variables, como el ingreso o el acceso a los servicios de salud.

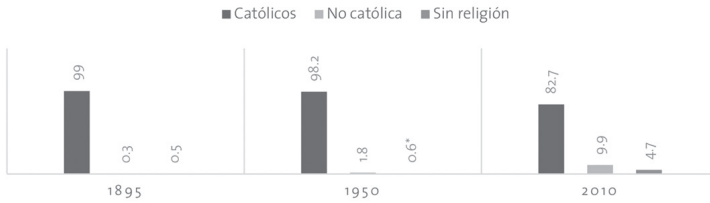
Respecto al argumento de que la ciudad representa un espacio propicio para la desafiliación religiosa por las nuevas religiosidades y espiritualidades, por la pluralidad y la práctica real de los creyentes, así como por los cambios sociodemográficos de las sociedades actuales, propongo diferenciar entre los factores *estructurales* y los *culturales* detrás de cada uno de los procesos de secularización específica. Esto significa que existe una secularización diferenciada cuando visualizamos los matices de los espacios caracterizados como urbanos y rurales. Como he planteado en una investigación previa, mientras que en los espacios urbanos hallamos una secularización motivada principalmente por los cambios culturales, que impactan en la demanda religiosa individual, en los espacios rurales encontramos un tipo de desafiliación religiosa mucho más empujada por los cambios estructurales en la oferta religiosa (Mora, 2017b: 144).

Ahora es importante mostrar la pertinencia de estas conjeturas a la luz de los datos específicos de la Ciudad de México.

DESAFILIACIÓN RELIGIOSA EN CONTEXTO

Más allá de una homogeneidad cultural y religiosa, el comportamiento de las afiliaciones religiosas en México parece dar cuenta de un campo religioso en movimiento cuyas principales características, siguiendo al investigador Jean-Pierre Bastian, son la “extensión del cristianismo no católico, así como la pluralización del mercado de los

Gráfica 1
 Afiliación religiosa en México: 1895, 1950 y 2010 (porcentaje)



Elaboración propia. Fuente: Inegi (2010). Notas: 1. “No católica” incluye la suma de todas las otras denominaciones religiosas; 2. En 1950 no se registró el grupo “sin religión”, por lo que se sustituyó por la cifra de 1960 (0.6%).

bienes de salvación” (Bastian, 2013: 94). En este escenario, la opción de la desafiliación surge como una de las elecciones posibles para un sector considerable de la población.

De manera específica, la cartografía religiosa mexicana más reciente muestra un catolicismo que ha atenuado su hegemonía en términos porcentuales, pasando de 99% de personas que declaraban ser afiliadas a esta religión a finales del siglo XIX a 82.7% en el censo nacional de 2010. Por otra parte, las otras religiones alcanzan casi 10% de las afiliaciones nacionales y la población sin religión constituye 4.7% del total poblacional; es decir, más de 5.3 millones de mexicanos que expresan no tener una religión específica (Inegi, 2010) (gráfica 1).

La Ciudad de México muestra algunas características similares a las del contexto nacional. Como se observa en el cuadro 2, el catolicismo en la capital mexicana es también cercano a 83%; sin embargo, la población desafiada tiene un porcentaje ligeramente mayor al nacional (5.5%). Esto significa que, en proporción, los “sin religión” son el segundo grupo más grande en la capital, sólo por debajo de los católicos.

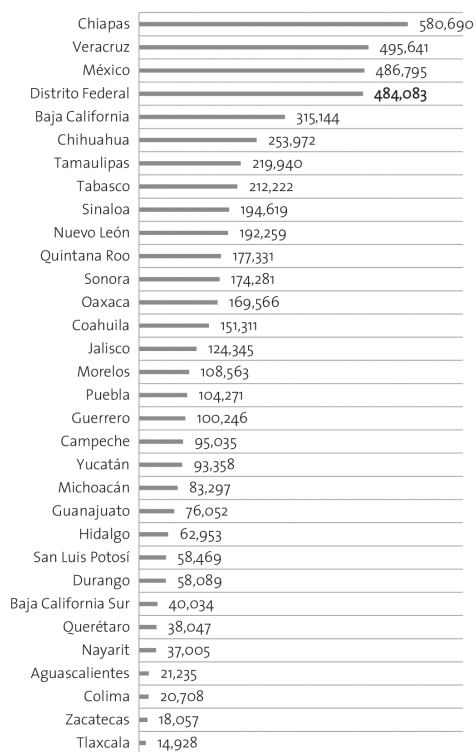
En números absolutos, la capital mexicana cuenta con alrededor de 484 mil personas desafiadas; esto representa una de las cifras más altas a nivel nacional. Las entidades con los números más altos de “sin religión” son Chiapas, Veracruz, estado de México y la Ciudad de México (gráfica 2). En contraste, las entidades con menos desafiados son Tlaxcala, Zacatecas y Colima.

Cuadro 2
Panorama de las afiliaciones religiosas
en la Ciudad de México, 2010 (porcentaje)

Religión	Ciudad de México	
	Absoluto	Porcentaje
Católica	7 299 242	82.5
Protestantes y evangélicas	476 242	5.4
Bíblicas diferentes de evangélicas	121 151	1.4
Judaica	20 357	0.2
Otras religiones	21 383	0.2
Sin religión	484 083	5.5
No especificado	428 622	4.8
Total	8 851 080	100.0

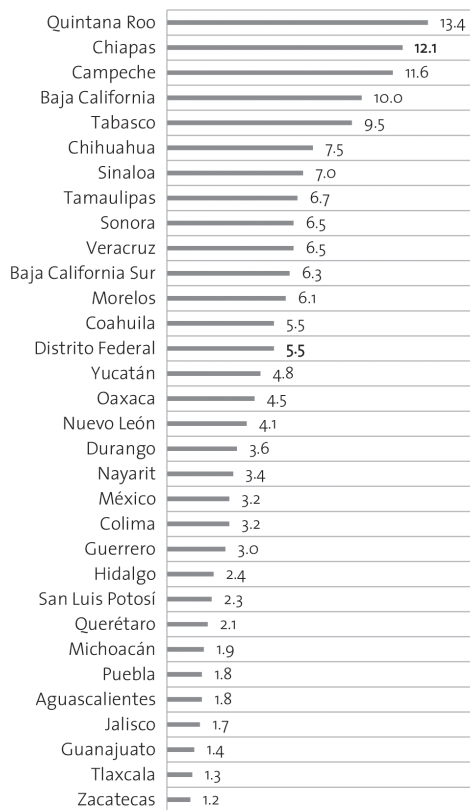
Elaboración propia. Fuente: Inegi (2010).

Gráfica 2
Población absoluta sin religión
a nivel estatal en México, 2010



A pesar de esta posición, la Ciudad de México no tiene uno de los porcentajes más altos de desafiliación religiosa a nivel nacional. En términos de proporciones, los capitalinos sin religión se encuentran en la posición 14 dentro de las entidades federativas de toda la república. En la gráfica 3 se observa que los estados con más proporción de desafiliación son Quintana Roo, Chiapas y Campeche, y los que cuentan con menos desafiliados son Guanajuato, Tlaxcala y Zacatecas; es decir, entidades donde la proporción de católicos también es muy significativa.

Gráfica 3
Personas sin religión por entidad federativa
en México, 2010 (porcentaje)



Elaboración propia. Fuente: Inegi (2010).

Al profundizar en la información al interior de la ciudad, encontramos una importante diversificación del espectro religioso por unidades políticas. En concreto, entre las 16 delegaciones sólo tres exhiben un porcentaje de católicos por debajo de 80%: Cuauhtémoc (77.7%), Miguel Hidalgo (77.5%) y Benito Juárez (75.3%). Mientras que las unidades con más población sin religión son Coyoacán (7.4%), Cuauhtémoc (8.5%) y Benito Juárez (10.1%) (cuadro 3):

Cuadro 3
Católicos y sin religión en delegaciones de la Ciudad de México, 2010 (porcentaje)

Delegación	Católicos	Sin religión
Magdalena Contreras	86.6	4.8
Álvaro Obregón	85.5	4.5
Milpa Alta	85.2	3.4
Xochimilco	84.8	4.8
Azcapotzalco	84.7	4.6
Gustavo A. Madero	84.5	4.5
Cuajimalpa de Morelos	83.9	3.0
Tláhuac	83.2	4.2
Iztapalapa	82.8	4.9
Iztacalco	82.6	4.9
Tlalpan	81.8	6.3
Venustiano Carranza	81.5	4.9
Coyoacán	80.6	7.4
Cuauhtémoc	77.7	8.5
Miguel Hidalgo	77.5	6.2
Benito Juárez	75.3	10.1

Elaboración propia. Fuente: Inegi (2010).

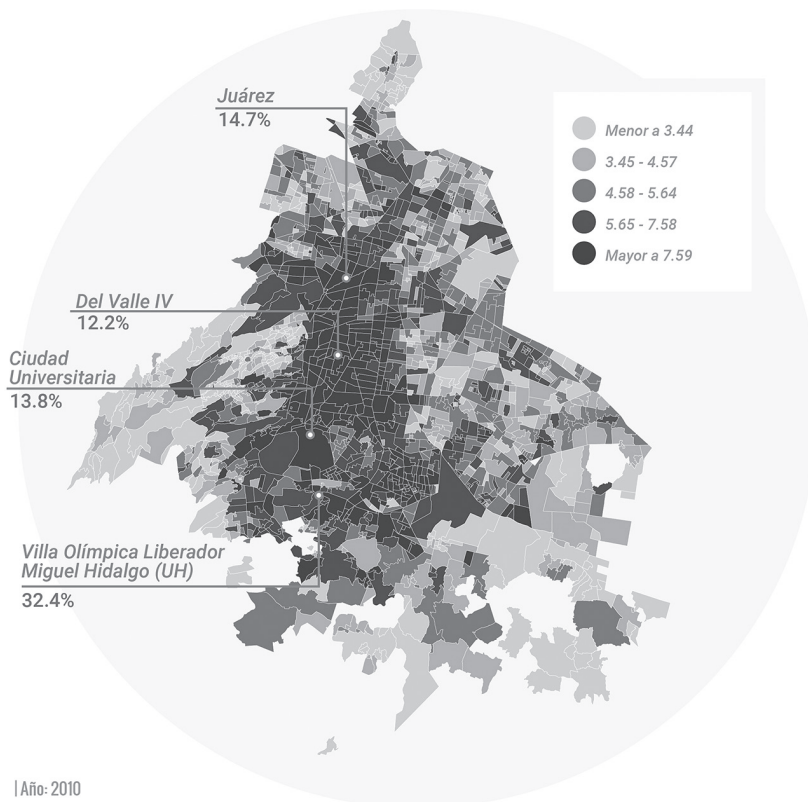
Las delegaciones Coyoacán, Cuauhtémoc, Miguel Hidalgo y Benito Juárez tienen en común el menor porcentaje de catolicismo en la ciudad y las proporciones más amplias de población sin religión, pero también cuentan con los valores más altos en el índice de desarrollo humano municipal (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, 2014). Esto sugiere una asociación positiva entre el incremento de la calidad en las dimensiones de la salud, la educación y el ingreso y la disminución de la población católica (y en consecuencia el incremento de desafiliados), sin que pueda presumirse por esto una correlación indiscutible entre desarrollo y prescindencia de la religión, o en todo caso la diversificación *per se* del espectro religioso.

La asociación directa entre urbanización y cambio religioso se refuta con los datos estadísticos del contexto mexicano. En este sentido, las principales metrópolis, o al menos las más urbanizadas, como la Ciudad de México, no tienen los porcentajes más altos de “no católicos”, como podría suponerse. Además, en el caso de los municipios, la población sin religión no se encuentra generalmente en las localidades con más desarrollo socioeconómico; en varios casos, esta población es de las más marginadas y excluidas del país (Mora, 2017b: 25). Esto lleva a recuperar la hipótesis de las secularizaciones diferenciadas entre el cambio cultural y el estructural; o, dicho de otra manera, que hay un peso importante en las variables de la configuración regional que explicarían mejor el cambio religioso antes que un solo proceso de secularización para todo el territorio nacional.

Conforme descendemos en el análisis, podemos observar que el territorio de la Ciudad de México refleja distintos matices al interior de las demarcaciones políticas; es decir, en los datos de las colonias de la capital del país, cuyo número se estima en unas 2 150 (mapa 1).

La cartografía de los “sin religión” en la Ciudad de México presenta las proporciones más significativas de desafiliados en la parte central del mapa, predominantemente en las delegaciones Miguel Hidalgo, Cuauhtémoc, Benito Juárez y Coyoacán. Destaca la importante concentración del alejamiento religioso en las colonias Villa Olímpica, Copilco y Ciudad Universitaria; esto es, en asentamientos con una

Mapa 1
Población sin religión por colonia en la Ciudad de México (porcentaje)



Elaboración: *máspormás* (2016). Fuente: Inegi (2010).

alta densidad de estudiantes universitarios. Asimismo, en las colonias Hipódromo I, Condesa y Roma, habitadas por población joven y con ingresos por encima de la media, caracterizadas además por un estilo de vida “moderno” y “global”, con acceso al consumo y los servicios urbanos (Arreortua, 2013; Hiernaux, 1999).

Por otra parte, la desafiliación religiosa muestra sus porcentajes más bajos en las zonas periféricas del sureste y el suroeste de la capital mexicana; particularmente en colonias de las delegaciones Magdalena Contreras, Álvaro Obregón y Milpa Alta, donde también encontra-

mos las mayores proporciones de católicos en la ciudad.³ En particular, la delegación Milpa Alta representa una ilustración contrastante con respecto a la Benito Juárez, dentro de la misma Ciudad de México, de acuerdo con los índices que tratan de estipular el desarrollo humano:

En 2010, Benito Juárez es la delegación con mayor desarrollo humano en el Distrito Federal, con un IDH de 0.917. En contraste, la delegación con menor desempeño es Milpa Alta, cuyo IDH es de 0.742. La brecha en desarrollo entre ambas delegaciones es de 19.2% (...). Si se compara el desempeño de las delegaciones con mayor y menor desarrollo, es posible reconocer que en el Distrito Federal coexisten condiciones de desarrollo similares a las de Países Bajos e Irán (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, 2014: 52).

Recapitulando, la cartografía expuesta parece confirmar la relación negativa entre el catolicismo y la desafiliación en el caso de la Ciudad de México, de tal manera que mientras menos consolidación exhibe el catolicismo más incremento presenta la población desafiliada. Esta conjetura se ha observado también al analizar la concentración de recintos religiosos en la ciudad, encontrando que el catolicismo ha tenido más fuerza donde se aglomeran más equipamientos (templos, conventos, seminarios, etc.), mientras que en las colonias con menos espacios de adoración religiosa el número de no católicos suele incrementarse (Suárez, 1997).

Sumado a esto, los espacios de definición donde se concentra más desafiliación en la metrópoli congregan características importantes de desarrollo humano que sin generalizarse a toda la capital suponen el acceso a una calidad de vida y satisfactores por encima

³ En estas demarcaciones, además, la noción de *pueblo urbano* también parece ser muy significativa. En otras palabras, los lugares con antecedentes prehispánicos o coloniales (que conservan su nombre); con un patrón urbano caracterizado por una plaza, una iglesia y edificios administrativos y comercios, y un vínculo con la tierra, el control de sus territorios y recursos, y en diversos casos con una dinámica de reproducción de fiestas patronales y sistema de cargo (Rodríguez, 2016).

de la media nacional y estatal. La educación y la salud son dos elementos en común que destacan de las colonias y delegaciones con más porcentaje de personas sin religión en la Ciudad de México. No obstante, no podemos asegurar que esto apunte a un modelo típico de secularización y modernización. En el siguiente apartado abordaré diversas trayectorias individuales de personas desafiliadas para aportar algunas pistas sobre la complejidad del fenómeno, más allá de un escenario de suma cero entre desafiliación y catolicismo o entre “sin religión” y desarrollo.

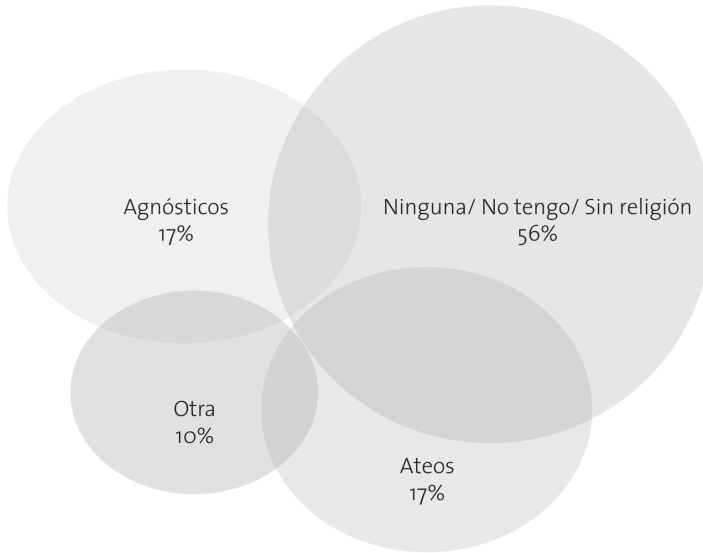
TRAYECTORIAS “SIN RELIGIÓN” EN LA CIUDAD

Para profundizar en las hipótesis y los conceptos del fenómeno “sin religión”, en este apartado analizo los datos cualitativos construidos a partir de las trayectorias (no) religiosas de mujeres y hombres en la Ciudad de México que declararon en una primera entrevista identificarse como personas sin religión, ateas o agnósticas, atendiendo al significado previsto en las encuestas o los censos nacionales.⁴

Durante la investigación realicé treinta entrevistas semiestructuradas con personas de la capital del país. Los datos muestran que más de la mitad describió una desposesión o falta de identificación con un linaje creyente (generalmente el católico, ya que 67% de los informantes manifestaron un antecedente en esa afiliación). Por otro lado, una de cada tres personas en el grupo de estudio se definió particularmente como ateo o agnóstico, mientras que una proporción menor agregó otras respuestas como “no sé”, “no soy creyente”, “no creo en la Iglesia” (esquema 2).

⁴ Estos resultados son parte de la tesis doctoral “Creer sin iglesia y practicar sin Dios: población sin religión en el contexto urbano y rural de México en los albores del siglo XXI” (Mora Duro, 2017b). La población estudiada se seleccionó con una estrategia de muestreo intencional no probabilístico y se centró sobre todo en la delegación Benito Juárez de la capital mexicana. Los nombres de los informantes se han modificado para mantener el anonimato.

Esquema 2
Identificación de personas sin religión en la Ciudad de México



Elaboración propia. Fuente: Grupo de estudio.

Para comenzar, he usado intencionalmente la palabra “desposesión” para remarcar un proceso de detrimento voluntario en la afiliación, una vez que los sujetos se saben partícipes de una religión a la cual pueden cuestionar desde la conciencia individual o desde la experiencia práctica. Dicho de esta manera, la desposesión involucra una desapropiación una vez que el individuo se sabe, reflexivamente, propietario de un linaje creyente que ha recibido en la mayoría de los casos de manera involuntaria y como parte de una tradición familiar o comunitaria.

De acuerdo con las narrativas que registré durante la investigación, la desafiliación religiosa en la capital se percibe a partir de distintas experiencias de vida, entre otras: 1. La lejanía respecto a una comunidad concreta, de carne y hueso, donde las personas solían interactuar de manera voluntaria o bajo coerción de algún tipo, eso que Émile Durkheim denominó como una *comunidad moral* o iglesia

(Durkheim, 2013); 2. El rompimiento con un linaje creyente, lo que sugiere un corte efectivo de lazos con la continuidad intergeneracional de los creyentes del pasado y con los potenciales sucesores de una tradición religiosa; 3. La creciente mundanización de las jerarquías eclesiásticas mediadoras entre los símbolos religiosos y la comunidad creyente. Estos cuadros burocráticos, una vez despojados de su carisma divino, son cuestionados continuamente, y esta crítica constituye uno de los lugares comunes para explicar el cisma con la afiliación religiosa. En este sentido, uno de los entrevistados aseguró:

Todos [los líderes religiosos] son incongruentes, pero... porque son humanos. Y después te juzgan, y eso sobre moral; decirte que “no seas infiel” y él [el pastor] acaba de hacerlo... parte de eso es mi desencanto, es sobre moral (Alfredo, de 27 años).

Con esta lógica, las instituciones religiosas devienen en la conciencia del individuo en estructuras y grupos de especialistas con intereses materiales específicos. Aunque cabe remarcar que al mismo tiempo que fiscalizan la actuación profana de las burocracias eclesiásticas, los desafiliados valoran con una actitud horizontal las diferentes visiones de mundo, incluidas las religiosas y las de otros discursos místicos o espirituales. En consecuencia, no es extraño encontrar narrativas de los “sin religión” que comienzan afirmando:

Yo no profeso ninguna religión. No estoy de acuerdo con las distintas religiones, pero tampoco estoy en desacuerdo con ellas... [es] tener una vida mucho más *natural*, mucho menos angustia... (Roberto, de 75 años).

Esto sugiere una internalización del contexto laico sobre la libertad de la conciencia individual, donde la esfera civil presenta reglas claras y generalizadas para garantizar que cada persona pueda adoptar cualquier forma de conciencia y experiencia religiosas, siempre y cuando le parezca legítima y útil para sus propios intereses, ya sean de carácter simbólico o material. Esto indica también, sin duda, el

deterioro de una sola verdad religiosa como posición dominante, es decir, subraya los procesos de desregulación religiosa que ya he mencionado en este texto.

Cuando se transita de la superficie de la identificación religiosa a las creencias y las prácticas se encuentran configuraciones importantes. En términos de las creencias religiosas o espirituales, los informantes presentaron las siguientes regularidades: 1. La creencia religiosa puede estar presente en su vida cotidiana, pero no es un acto sustantivo para recrear una identidad religiosa o una comunidad moral fuertemente definida por la tradición o por la herencia intergeneracional; más bien, puede usarse como una estrategia para remarcar la agencia individual al atribuir a esta acción ciertas capacidades y autonomías; 2. El hecho de creer está ceñido de manera sólida a la experiencia práctica y a la autenticidad de un discurso con distintas narrativas, entre otras las científicas y humanísticas, pero también las místicas y mágicas, tanto como las lógicas y racionales; y, 3. Estas representaciones se encuentran en constante movimiento, adaptación y evaluación, remarcando el carácter individual del proceso de secularización. En este sentido, uno de los entrevistados comentó:

[Creo en] alguien; no sé quién es. Las matemáticas o no sé qué cosa... alguien que es no solamente uno... Pasa el tiempo y te das cuenta que es imposible que no haya alguien superior a uno. Sí creo en alguien más grande que yo, que lo puedo llamar Dios. Lo ves en la naturaleza, en tu cuerpo, es demasiado perfecto... Y sí influye, pero no es determinante en mi vida (Mario, de 33 años).

Por otra parte, al hablar de prácticas religiosas, los desafiliados confirman una importante reducción de su participación efectiva en los servicios religiosos o rituales de carácter espiritual, en muchas ocasiones por la resistencia a las prácticas mediadas por instituciones o tradiciones religiosas. Esto se encuentra en consonancia con el cuestionamiento a las jerarquías religiosas y sus procedimientos mun-

danos. A pesar de esto, los “sin religión” suelen hacer concesiones eventuales para participar en acciones sociales de tipo religioso, bajo las siguientes lógicas: 1. Remarcando la preponderancia de la agencia individual (volitiva) para llevar a cabo estas prácticas: “asisto cuando yo quiero”, “cuando me nace”; 2. Subrayando una racionalidad con arreglo a valores: “para convivir con la familia”, “para acompañar a mis padres” u orientada a fines utilitarios (Weber, 2014),⁵ y 3. Acen- tuando el vaciamiento simbólico de las prácticas religiosas; es decir, considerando la intervención en ceremonias y rituales como un *performance* desvinculado de una legitimación sagrada. En este sentido, uno de los informantes compartió una descripción de su esporádica participación religiosa

Asistía [a misa] regularmente hasta los 18 años. A veces hago excepciones. En Navidad lo considero algo más familiar; bueno, sí voy, pero nada más. Pero en cualquier otra celebración me abstengo. En Navidad me aguanto estoicamente la misa. Y he hecho algunas excepciones, como cuando a mi mamá le dio cáncer, yo la acompañaba cuando me lo pedía (Serafín, de 28 años).

En este punto cobra relevancia la matriz de perfiles religiosos que ya propuse (esquema 1), respecto a la bondad de ajuste con las observaciones registradas. En ese modelo planteo cuatro posibilidades de desafiliación religiosa: los desafiliados que continúan creyendo y practicando; los desafiliados creyentes sin prácticas; los desafiliados no creyentes, pero practicantes; y los desafiliados sin creencias y sin prácticas religiosas regulares. Estas cuatro eventualidades pueden reagruparse en dos configuraciones dicotómicas, que definimos ahora,

⁵ En este caso, la acción religiosa se justifica, en palabras de los entrevistados, por otros motivos como el beneficio terapéutico de ciertas prácticas, por la riqueza cultural de los símbolos o por la socialización en grupos y sectores sociales diversos.

a la luz de las observaciones en campo, como personas desafiadas teístas o no teístas y desafiados practicantes o apáticos.

A través de esta recodificación de las variables, me interesa subrayar el peso de las creencias y las prácticas religiosas o espirituales, por lo que es importante la manera en que las personas sin religión enuncian narrativamente la existencia de concepciones religiosas: Dios, entidad superior, energía universal, etc. Y el reconocimiento de su participación en rituales, servicios religiosos o cualquier otro elemento que ponga en acción la identificación con una comunidad moral o con un linaje creyente, ya sea de manera significativa para el individuo o incluso en la representación performativa de una racionalidad apegada a valores o intereses utilitarios.

Durante la investigación con personas sin religión en la Ciudad de México, la noción de *apatía* fue relevante para comprender la ausencia de prácticas religiosas, en el entendido de que la religión, así como todo su bagaje concomitante, no representa un tema de interés o no tiene un rol sustancial para el desarrollo personal o colectivo de las personas. En consecuencia, para los apáticos definirse “sin religión” implica expresar que en su imaginario no aparece lo religioso y que las prácticas y creencias atribuidas a este fenómeno resultan irrelevantes por la “falta de tiempo” para llevarlas a cabo o porque las prioridades individuales están puestas en otras áreas de desarrollo personal: la familia, el trabajo, la recreación, etc. Con todo esto, su indiferencia no puede encasillarse superficialmente como una posición contraria o negativa hacia la religión, ya que, en la práctica, tampoco reivindican una agenda secular: ateísmo, antiteísmo o agnosticismo. En estos términos, los desafiados apáticos estarían dando cuenta del grupo de “no practicantes” identificado en algunas encuestas recientes.

Considerando todo esto, cada uno de los perfiles que he bosquejado representa una intersección de representaciones y acciones religiosas entre las personas sin religión en el contexto urbano. En primer lugar, la categoría de “los no teístas” describe a aquellas personas que basan su desafiación religiosa predominantemente en la “no creencia” en

divinidades o seres superiores. Aquí encontramos, por supuesto, a los ateos de carácter intelectual o militante, así como a los antiteístas o nuevos ateos (*new atheism*) (McGrath, 2016).⁶

Como hemos observado empíricamente, la posición no teísta converge con la asistencia a servicios religiosos o rituales con un sentido de utilidad individual o de apego a valores tradicionales, y también puede desplegar una actitud de indiferencia a las manifestaciones sociales de la religión, más allá de una posición sólida contraria a los dogmas del linaje creyente. Estas dos confluencias son los perfiles teóricos que en la matriz de individualidades religiosas he definido como “desafiliados no creyentes, pero practicantes” y “desafiliados sin creencias y sin prácticas religiosas regulares”.

Una segunda categoría de la recodificación son las personas “teístas” sin religión, a quienes también podemos denominar como *inciertos*, en el sentido de que exhiben, antes que una absoluta seguridad en su fe religiosa, una postura de irresolución respecto a la posibilidad de la existencia de Dios. De hecho, en muchas ocasiones, la delimitación del significante suele variar en las narrativas de la creencia de los teístas, de tal manera que para describir al significado (Dios) los desafiliados *creyentes* adoptan otras nociones desreguladas del control de las religiones organizadas: “la energía universal”, “un ente superior”, “el todo”, “el universo”, “algo por encima de nosotros”, etc. Como

⁶ De acuerdo con la literatura, los ateos intelectuales desarrollan su postura a través del consumo, el estímulo y la discusión de referencias culturales y mediáticas: libros, videos, revistas, *blogs* y otros medios de difusión y debate de las ideas. Este subgrupo permanece en el piso del debate de las ideas, mientras que los ateos militantes buscan ser proactivos. El activismo mínimo implica confrontar argumentos en los círculos de socialización primaria (la familia, los amigos), pero también en otras congregaciones más amplias, como reuniones y congresos de ateos o de librepensadores. Por su parte, los antiteístas son “nuevos” colectivos que consideran a la religión, y a cualquier elemento que se le desprenda, como un factor “nocivo” para el florecimiento humano. En este sentido, sostienen que entre ciencia y religión la primera es el “último estándar y arbitro de todas las cuestiones de interés humano”, contra el “rezago” que atribuyen a la segunda cuestión (McGrath, 2016).

ejemplo de esto, una de las entrevistadas en la delegación Benito Juárez aseguró, respecto a su creencia en una entidad superior:

[Creo] en una fuerza que nos influye a todos; esa energía que va liderando a todos nosotros, aunque cada uno tenga su propia individualidad... Me permite reconocermme como parte de un todo... Y también concibo a las energías, otras entidades. Pero sin darle significados tan humanos; pienso que existen, pero que es algo que no puedo entender, sólo puedo sentir (Karina, de 37 años).

De esto se desprende que una de las principales actitudes entre los desafiados es mantener la “mente abierta” ante la “profundidad” y las “maravillas” de la experiencia, sin que esto represente un estado de inseguridad vital, ya que la incertidumbre es una suerte de identificación individual. Esto no excluye a una mixtura de explicaciones lógicas o científico-rationales sobre la existencia humana, si bien no implica un compromiso fehaciente con una posición científicista. En realidad, frecuentemente los “sin religión” reconocen también que la ciencia tiene límites y que no aporta todas las respuestas necesarias para abarcar la riqueza de la experiencia.

Dicho de esta manera, los desafiados teístas tienen una cercanía importante con la definición de *agnosticismo*, sin que esta posición se reduzca a una operación de neutralidad respecto a la posibilidad de la existencia de una entidad o universo más allá de la experiencia terrenal. La imparcialidad del agnóstico expresa, en este caso, un tipo de indiferencia o apatía entre aquellos que rehúsan cualquier tipo de práctica religiosa (los desafiados creyentes sin prácticas) y aquellos que en efecto participan de actividades religiosas y espirituales (sin religión que continúan creyendo y practicando), partiendo de la base de que las personas inciertas sin religión consideran legítimas las distintas formas de proceder en el mundo, siempre y cuando se evite que alguna religión mantenga el monopolio sobre las distintas formas de salvación. En la tabla 1 se esquematiza la recodificación expuesta:

Tabla 1
Perfiles de población sin religión

Identificación	Creencias	Prácticas	Intersección
Desafiliados o sin religión	Creyentes (teístas o inciertos)	Participan de actividades religiosas	Sin religión que continúan creyendo y practicando
		No practicantes (apáticos)	Desafiliados creyentes sin prácticas
	No creyentes (no teístas)	Participan de actividades religiosas	Desafiliados no creyentes con prácticas
		No practicantes (apáticos)	Desafiliados sin creencias y sin prácticas religiosas regulares

Elaboración propia.

Del esquema presentado en la tabla 1 concluimos que el común denominador de la categoría se encuentra en la desposesión de la identificación denominada tradicionalmente como “sin religión” o “desafiliación”. Sin embargo, esto no puede generalizarse a una ausencia concomitante de prácticas y creencias religiosas. Las personas sin religión no son increyentes en su totalidad y su participación en servicios religiosos o espirituales, cuando existe, expresa distintas lógicas de apropiación voluntarista. De hecho, las estadísticas muestran que los “sin religión” que continúan creyendo y practicando son muchos más que los desafiliados sin creencias y sin prácticas religiosas regulares.

¿Qué podemos concluir acerca de las implicaciones que tiene el espacio de definición urbano para las narrativas de los desafiliados religiosos que hemos estudiado en la capital mexicana?

En primer lugar, la educación emerge como una narrativa relevante en algunas trayectorias de nuestra población de estudio, sobre todo cuando los entrevistados contraponen los discursos de la religión y del conocimiento científico-técnico adquirido en la educación formal. En este sentido, se subraya que “la religión no ha sido necesaria” ni ha representado un “eje de vida” significativo para el mundo experimen-

tado, mientras que la educación representa un repertorio recurrente para atribuirle sentido a la desafiliación religiosa. Así lo enunció una de mis informantes:

No tengo ninguna religión, por el entendimiento más científico de las cosas, de mi propia condición incluso, como individuo, de que todo está orientado al entendimiento crítico o científico; no tuve una imposición para adoptar la religión como una referencia para mi conducta, ni social ni afectiva ni individual durante mi infancia (Camila, de 43 años).

A pesar de esto, la conjetura de que un mayor acceso a la educación superior representa uno de los principales motores para el abandono religioso se tropieza con un hallazgo de nuestra investigación sobre los “sin religión” en la Ciudad de México: la variable educativa resulta significativa generalmente en el caso de los desafiliados que adquirieron esta identidad después de la mayoría de edad, lo que implica que devinieron “sin religión” durante su etapa de formación universitaria o en los posteriores grados educativos. Sin embargo, la mayor parte de los entrevistados (67%) declaró haberse asumido sin religión antes de los 18 años, cuando su educación formal universitaria aún no había comenzado.

De acuerdo con mi estudio, el factor educativo es sustantivo especialmente para quienes decidieron asumirse “sin religión” entre los 18 y los 29 años, la etapa de adultez biográfica que al mismo tiempo se identifica como *juventud* en las delimitaciones demográficas. Esto no significa que la educación por sí misma modifique la conciencia individual y la transforme en un pensamiento irreligioso; más bien, las narrativas apuntan a que el tránsito por la educación superior contribuye a conocer otros estilos de vida mucho más secularizados, así como a la asimilación de ideas y experiencias que recurren a la “razón” y la “racionalidad” como criterio para confrontar las creencias, las prácticas y la moral religiosas; todo alrededor de una experiencia cotidiana que se inserta en un mundo “moderno” que se asume como

“contrario a los principios de ‘autoridad’ como criterio de verdad” (Sota, 2010: 32).

Por otra parte, para la mayoría de las personas sin religión que se alejaron de su afiliación previa antes de los 18 años o en una etapa madura (a partir de los treinta años) se tendrían que considerar otras variables con más relevancia: la percepción de la hegemonía del linaje creyente, el contacto con una cultura urbana globalizada e industrial y la agencia proyectiva de los propios sujetos que desde temprana edad se consideraron a sí mismos como escépticos o incrédulos respecto a los argumentos de la religión.

La trayectoria de vida nos permite observar, además, que no todas las personas sin religión identifican un punto de ruptura o un periodo de inflexión que modificó sustancialmente su posición respecto a un linaje creyente. Para un subgrupo de los desafiliados de la muestra no existió un *turning point* irreligioso en su historia de vida. En algunos casos, esto se debió a que su *deserción* fue experimentada más bien como un proceso o como una acumulación de experiencias, aunque también están aquellos otros que no fueron iniciados formalmente en una de las religiones organizadas, por lo que no tuvieron una modificación sustantiva sobre su postura o definición religiosa. Esto significa que experimentaron la desafiliación como *nativos seculares*.

Esta última característica parece fundamental en la desafiliación religiosa para reflexionar sobre el efecto de la ciudad en los procesos de secularización individual. A pesar de que el entorno urbano se ha asociado con un campo religioso diversificado y con procesos estructurales que tienden a la pluralidad y la tolerancia, en las historias de vida que he registrado la percepción de ruptura se reconstruye siempre en relación con un ambiente más o menos confesional que se experimentó en los círculos de interacción primaria (la familia, los amigos, la escuela). De tal manera que cuando las personas sin religión reconocen una epifanía mayor (punto crítico) en el momento de su desafiliación casi siempre es en correlación con padres caracterizados como fuertemente religiosos, mientras que la experiencia de epifanía

mayor o acumulativa (periodo de inflexión) se expresa debido a una familia alejada o diversa (religiosamente hablando), como se observa en el siguiente extracto:

Mi mamá no ejercía como adventista y tampoco nos involucraba tanto en el catolicismo; era una lucha bajo el agua, él [mi papá] nos quería involucrar, pero ella no nos involucraba... A los 16 me hice a un lado... no tenía mucho la convicción... No me interesaba, estoy seguro; no era algo que me llamara la atención, como mucha gente dice que le llama (Alfredo, de 37 años).

Más allá de la caracterización de la ciudad como un lugar de encuentro y convivencia de distintas creencias, posturas y cosmovisiones, una descripción emergente es la del espacio de posibilidad para recrear unidades familiares intergeneracionales y relaciones interpersonales con diversas construcciones identitarias. Como afirma María Florencia Girola (2014), las ciudades atraen y concentran a “grupos humanos diferentes y han hecho de la heterogeneidad sociocultural —es decir, de la pluralidad de clases, etnias, lenguas, religiones, géneros y generaciones— una noción estrechamente vinculada a la experiencia urbana” (Girola, 2014: 37). En este sentido, es común entre los “sin religión” identificar generaciones previas altamente religiosas; por ejemplo, los abuelos, al mismo tiempo que los padres exponen diversos grados de secularización, sobre todo cuando no hay una visión unilateral del tema religioso.

Considerando todo lo anterior, esta última sección apunta a una comprensión más allá de un escenario de suma cero entre religión y factores urbanos. A través del reconocimiento de la experiencia de vida y de la trayectoria en interacción con generaciones previas y posteriores es posible analizar la relevancia de un contexto (colectivo) secular en la ciudad, tanto en las relaciones cotidianas del ámbito educativo como en las relaciones primarias del círculo familiar. En efecto, aprovechando los atisbos de agencia situacional, producto de la secularización en estos espacios, las personas conforman su propia

identificación de manera individual, pero sumando otros recursos, como los discursos educativos o el contacto con redes no confesionales durante su trayectoria, y estableciendo un espacio de inflexión, específico o acumulativo, para posicionarse como desafiliados respecto al campo religioso. A esto hay que sumar la experiencia propia de los nativos seculares, para los cuales siempre ha sido común escribir la palabra *dios* en minúscula.

COROLARIO

A partir de las observaciones realizadas en cuanto al fenómeno de la desafiliación religiosa en la Ciudad de México, este texto se inició con un par de interrogantes centrales: ¿Quiénes son las personas que no se identifican con algún dogma o linaje del campo religioso? Y ¿qué implicaciones tiene el espacio de definición urbano en la falta de pertenencia religiosa?

A manera de conclusión, planteo que la desafiliación religiosa no representa un caso de absoluta prescindencia del fenómeno religioso entre los individuos agrupados en esta categoría. En este trabajo he documentado que los perfiles al interior del grupo son diversos, entre ellos los “sin religión” no teístas y los inciertos, y asimismo los desafiliados practicantes y los apáticos. En la convergencia de estos cuatro hay perfiles conocidos por la literatura como los “ateos” y los “agnósticos”, pero sobre todo aquellos que aseguran sencillamente no tener una religión en particular.

He mostrado, asimismo, que a pesar de la heterogeneidad del grupo de desafiliados, que ha incrementado su presencia en los últimos años en diversos contextos y países, la categoría expresa en común un acto de desposesión en el sentido de que comunican una prescindencia de un linaje religioso que otrora los vinculaba con una comunidad virtual e imaginaria, de generaciones pasadas y futuras, que aseguraban la reproducción de una tradición y una institución religiosa. Esto incluso en el caso de los nativos seculares: personas que no han sido iniciadas en una religión en particular, pero que repre-

sentan una socialización distinta del tema religioso respecto a las generaciones precedentes.

Por otro lado, al analizar el fenómeno de las personas sin religión en un contexto urbano he complejizado algunos argumentos usuales en la literatura: la asociación entre ciudad y alta educación, la ciudad como lugar con condiciones de posibilidad para el cambio religioso y la ciudad como escenario propicio para la apropiación individual del fenómeno religioso.

En la parte final de este documento he estudiado la pertinencia de estas conjeturas, utilizando los datos censales de la desafiliación en la Ciudad de México y las trayectorias observadas cualitativamente. A decir de los hallazgos expuestos, la ciudad sin religión muestra una cartografía con características asociadas a algunas variables del desarrollo, entre ellas la educación y la salud. A pesar de esto, no se puede dar por sentado que la educación y el bienestar en términos de desarrollo sostienen un efecto desacralizador en las trayectorias de vida. De acuerdo con las narrativas de los desafiliados, hay un peso importante en la propia experiencia secular de la vida estudiantil, aunque en muchos casos esta percepción también se experimenta en las transiciones intergeneracionales y en el contacto con puntos de vista y cosmovisiones distintas.

Sin duda, la noción de búsqueda individual y de agencia respecto a los recursos confesionales y seculares que pueden adoptarse durante la trayectoria de vida en la ciudad remarcan la percepción de que los procesos son individuales o parten de una decisión autónoma; sin embargo, no debe omitirse que este fenómeno no es exclusivo de la tendencia “sin religión” o de los espacios urbanos. Por otro lado, es importante reconocer que la percepción de selección confesional dentro de un abanico de posibilidades es producto, sobre todo, de un cambio cultural y social donde se disponen identidades cambiantes y en continua reorganización. Después de todo, si el trabajo de la religión se encuentra en movimiento constante es porque el mercado de las certezas ha disminuido su oferta por otro mercado novedoso de escepticismos a la carta.

BIBLIOGRAFÍA

- Baker, Joseph O., y Buster G. Smith (2009). "The nones: social characteristics of the religiously unaffiliated". *Social Forces* 87 (3): 1251-1263 [en línea]. Disponible en <<https://doi.org/10.1353/sof.o.0181>>.
- Bastian, Jean-Pierre (2013). "Pluralización religiosa y lógica de mercado en América Latina". En *El fin de un sueño secular. Religión y relaciones internacionales en el cambio de siglo*, coordinado por Mario Arriagada Cuadriello y Marta Tawil Kuri, 91-112. México: El Colegio de México.
- Condran, John G., y Joseph B. Tamney (1985). "Religious 'nones': 1957 to 1982". *Sociology of Religion* 46 (4): 415-423.
- Cruz Rodríguez, María Soledad (2016). "Urbanización y pueblos en la periferia metropolitana de la Ciudad de México". En *Procesos urbanos, pobreza y ambiente. Implicaciones en ciudades medias y megaciudades*, coordinado por Antonio Vieyra, Yadira Méndez-Lemus y Juan Hernández-Guerrero, 125-142. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Centro de Investigaciones en Geografía Ambiental.
- Durkheim, Émile (2013). *Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema totémico en Australia (y otros escritos sobre religión y conocimiento)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Garma, Carlos (1999). "Conversos, buscadores y apóstatas: estudio sobre la movilidad religiosa". En *Perspectivas del fenómeno religioso, México*, compilado por Roberto J. Blancarte y Rodolfo Casillas R. 129-178. México: Secretaría de Gobernación/Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- Garma, Carlos (2009). "Las religiones del altiplano central de México y sus entornos anexos: una región de creencia en contienda". En *Regiones y religiones en México. Estudios de la transformación sociorreligiosa*, coordinado por Alberto Hernández y Carolina Rivera, 139-156. México: El Colegio de la Frontera Norte/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/El Colegio de Michoacán.
- Girola, María Florencia (2014). "Procesos de heterogeneización y homogeneización socio-residencial desde una perspectiva etnográfica: reflexiones en torno a la constitución de urbanidad en una vivienda social de la ciudad de Buenos Aires". En *Segregación y diferencia en la ciudad*, coordinado por María Carman, Neiva Vieira da Cunha y Ramiro Segura, 37-60. Quito: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales/Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales/Ministerio de Desarrollo Urbano y Vivienda.
- Gutiérrez, Cristina (2007). "Población sin religión". En *Atlas de la diversidad religiosa en México*, coordinado por Renée de la Torre y Cristina Gutiérrez Zúñiga, 116-123. México: El Colegio de Jalisco.

- Gutiérrez Martínez, Daniel (2005). “Multirreligiosidad en la Ciudad de México”. *Economía, Sociedad y Territorio* 5 (19): 617-658.
- Hervieu-Léger, Danièle (1985). “Secularización y modernidad religiosa”. *Esprit* (106): 50-62.
- Hervieu-Léger, Danièle (1996). “Por una sociología de las nuevas formas de religiosidad: algunas cuestiones teóricas previas”. En *Identidades religiosas y sociales en México*, coordinado por Gilberto Giménez, 23-46. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sociales.
- Hiernaux-Nicolás, Daniel (1999). “Los frutos amargos de la globalización: expansión y reestructuración metropolitana de la ciudad de México”. *Eure. Revista Latinoamericana de Estudios Urbano Regionales* 25 (77): 57-78.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (Inegi) (2005). *La diversidad religiosa en México. Censo de Población y Vivienda 2000* [en línea]. Disponible en <http://internet.contenidos.inegi.org.mx/contenidos/productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/historicos/2104/702825460723/702825460723_1.pdf>.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (Inegi) (2010). Censo de Población y Vivienda 2010. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía [en línea]. Disponible en <<https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2010/>>.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (Inegi) (2011). *Panorama de las religiones en México 2010*. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía [en línea]. Disponible en <http://internet.contenidos.inegi.org.mx/contenidos/Productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/2010/panora_religion/religiones_2010.pdf>.
- Jones, Robert P., Daniel Cox, Betsy Cooper y Rachel Lienesch (PRRI) (2016). *Exodus: Why Americans are Leaving Religion - and Why They're Unlikely to Come Back*. Massachusetts, Washington, DC: Public Religion Research Institute. Disponible en <<http://www.ppri.org/wp-content/uploads/2016/09/PRRI-RNS-Unaffiliated-Report.pdf>>.
- Kosmin, Barry A., Ariela Keysar, Ryan Cragun y Juhem Navarro-Rivera (2009). *American Nones: The Profile of the No Religion Population, a Report Based on the American Religious Identification Survey 2008*. Hartford, CT: Trinity College.
- Latinobarómetro. Opinión Pública Latinoamericana (2014). *Las religiones en tiempos del papa Francisco*. Santiago de Chile: Latinobarómetro [en línea]. Disponible en <www.latinobarometro.org>.
- Latinobarómetro. Opinión Pública Latinoamericana (2017). *El papa Francisco y la religión en Chile y América Latina. Latinobarómetro 1995-2017*. Santiago

- de Chile: Latinobarómetro [en línea]. Disponible en <<https://www.latino-barometro.org/latNewsShow.jsp>>.
- Lecaros, Véronique, y Paulo Barrera Rivera (2017). “Los ‘sin religión’ en la modernidad contemporánea. Presentación”. *Estudos de Religião* 31(3): 5-7.
- Mallimaci, Fortunato, y Verónica Giménez Béliveau (2007). “Creencias e in creencia en el Cono Sur de América. Entre la religiosidad difusa, la pluralización del campo religioso y las relaciones con lo público y lo político”. *Revista Argentina de Sociología* 5 (9): 44-63.
- Manning, Christel (2015). *Losing Our Religion: How Unaffiliated Parents Are Raising Their Children*. Nueva York, NY: New York University Press.
- Más por más (2016). “El mapa chilango de las religiones”. *Más por más*, 1 de junio. Disponible en <<http://www.maspormas.com/2016/06/01/las-religiones-en-la-cdmx/>>.
- Massengill, Rebekah P, y Carol Ann MacGregor (2012). “Religious nonaffiliation and schooling: The educational trajectories of three types of religious ‘nones’”. En *Religion, Work, and Inequality*, coordinado por Lisa Keister, Roger Finke, John McCarthy, 183-203. Bingley, Reino Unido. Emerald Group Publishing Limited.
- McGrath, Alister (2016). “The new atheism and the dialogue between science and faith: Reflections to mark the tenth anniversary of The God Delusion”. Conferencia presentada en A Postsecular Age? New Narratives of Religion, Science, and Society, Oxford, Reino Unido [en línea]. Disponible en <<https://www.ianramseycentre.info/mcgrath-new-atheism-and-the-dialogue-between-science-and-faith>>.
- Mora Duro, Carlos Nazario (2017a). “Entre la crítica, la autonomía y la indiferencia: la población sin religión en México”. *Estudos de Religião* 31 (3): 157-178.
- Mora Duro, Carlos Nazario (2017b). “Creer sin iglesia y practicar sin Dios: población sin religión en el contexto urbano y rural de México en los albores del siglo XXI”. Tesis de doctorado. México: El Colegio de México [en línea]. Disponible en <http://ces.colmex.mx/pdfs/tesis/tesis_mora_duro.pdf>.
- Pew Research Center. Religion & Public Life (2012). “Nones” on the Rise: One-in-Five Adults Have No Religious Affiliation [en línea]. Disponible en <<https://www.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/7/2012/10/NonesOnTheRise-full.pdf>>.
- Pew Research Center. Religion & Public Life (2014). *Religión en América Latina. Cambio generalizado en una región históricamente católica* [en línea]. Disponible en <<https://www.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/7/2014/11/PEW-RESEARCH-CENTER-Religion-in-Latin-America-Overview-SPANISH-TRANSLATION-for-publication-11-13.pdf>>.

- Pew Research Center, Religion & Public Life (2015). *The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050. Why Muslim are Rising Fastest and the Unaffiliated are Shrinking as a Share of the World's Population* [en línea]. Disponible en <<https://www.pewforum.org/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/>>.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) (2014). *Índice de Desarrollo Humano Municipal en México: nueva metodología* [en línea]. Disponible en <<http://www.mx.undp.org/content/mexico/es/home/library/poverty/idh-municipal-en-mexico--nueva-metodologia.html>>.
- Rabbia, Hugo H. (2017). “Explorando los ‘sin religión de pertenencia’ en Córdoba, Argentina”. *Estudos de Religião* 31 (3): 131-155.
- Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México (Rifrem) (2016). Encuesta Nacional sobre Creencias y Prácticas Religiosas en México. México: Red de Investigadores del Fenómeno Religiosos en México.
- Saad, Lydia (2013). “In U.S., Rise in Religious ‘Nones’ Slows in 2012. The 17.8% who reported no religious identity in 2012 is on par with 2011” [en línea]. Disponible en <<http://www.gallup.com/poll/159785/rise-religious-nones-slows-2012.aspx#1>> (consulta: 22 de septiembre de 2014).
- Salinas Arreortua, Luis Alberto (2013). “Gentrificación en la ciudad latinoamericana. El caso de Buenos Aires y Ciudad de México”. *GeoGraphos. Revista Digital para Estudiantes de Geografía y Ciencias Sociales* 4 (44): 283-307.
- Simmel, Georg (1903). “Las grandes ciudades y la vida del espíritu”. *Cuadernos Políticos* (45): 5-10.
- Sota García, Eduardo (2010). *Religión “por la libre”. Un estudio sobre la religiosidad de los jóvenes*. México: Universidad Iberoamericana [en línea]. Disponible en <<https://books.google.com.mx/books?id=AYBwAAAAQBAJ>>.
- Suárez, Tonatiuh (1997). “Apuntes para una geografía religiosa de México”. *Eslabones. Revista Semestral de Estudios Regionales* (14): 264-276.
- Taylor, Charles (2007). *A secular Age*. Cambridge, MA/Londres: Harvard University Press.
- Temkin, Benjamín, Sandra Solano y José del Tronco (2008). “Explorando el ‘apartidismo’ en México: ¿apartidistas o apolíticos?” *América Latina Hoy* (50): 119-145.
- Torre, Renée de la, y José Manuel Mora (2001). “Itinerarios creyentes del consumo neoesotérico”. *Comunicación y Sociedad* (39): 113-143.
- Weber, Max (2014). *Conceptos sociológicos fundamentales*. Madrid: Alianza Editorial.