

Participación de los jóvenes en la religiosidad católica popular en Tetiz

PARTICIPATION OF YOUNG PEOPLE IN POPULAR CATHOLIC RELIGIOSITY IN TETIZ

Lillian Ivonne Hernández-Zeind*

Resumen: Se busca responder cómo han sido las experiencias de inmersión en la religiosidad popular de los jóvenes católicos de Tetiz. Se presta especial atención al significado que han construido en torno a la virgen de la localidad. El estudio se centra en rituales públicos. Para ello, se consideró la propuesta de Mats Alvesson y Kaj Sköldbberg relativa al enfoque de la hermenéutica alética, en la que convergen cuestiones relacionadas con la raíz de la existencia humana. De esta forma, es posible comprender el valor y significado que los teticeños otorgan a los actos representativos de su religión, mismos que fueron compilados a partir de entrevistas a profundidad. Entre los hallazgos resalta el peso notorio que tiene la familia en el involucramiento de los jóvenes en este tipo de experiencias.

Palabras clave: antropología filosófica; comunidad religiosa; grupo religioso; práctica religiosa; catolicismo; jóvenes; peregrinación; historia contemporánea; historia social

Abstract: This article addresses the question: how have the experiences of immersion in popular religiosity of the young Catholics of Tetiz been? Paying special attention to the meaning that they have built around the local virgin. The focus of the study are the public rituals. To achieve the objective, the proposal of Mats Alvesson and Kaj Sköldbberg regarding the approach of alethic hermeneutics, in which questions related to the root of human existence converge, was considered. In this way, the value and meaning of the actions of the young Teticeños regarding their involvement in representative to their religiosity, were compiled from in-depth interviews. In the findings, the notorious weight that the family has in the plunge of young people into the popular Teticeña Catholic religiosity stands out.

Keywords: philosophical anthropology; religious communities; religious groups; religious practice; Catholicism; young people; pilgrimages; contemporary history; social history

* Universidad Autónoma de Yucatán,
México
Correo-e: lila.zeind@hotmail.com
 0000-0002-8202-2400
Recibido: 18 de octubre de 2022
Aprobado: 29 de octubre de 2024



INTRODUCCIÓN

La religión es un campo de estudio sumamente fértil que, sin duda, se encuentra en constante cambio y construcción. Cada individuo la expresa, manifiesta y practica de diferente manera, ya que la experiencia con lo sagrado y lo divino es personal. Sin embargo, resulta indispensable mencionar que para poder abordar la religiosidad popular se requiere conocer primero lo que se ha entendido por religión a lo largo de los años.

El término ha sido conceptualizado de diversas maneras y su contenido varía de acuerdo con la corriente, disciplina y autores que lo han tratado. Resulta complejo de estudiar por dos cuestiones primordiales, su polivalencia y su interacción con otros símbolos sociales. La religión ha estado presente en la Tierra desde la aparición del ser humano. Ya no se entiende únicamente como el contenido de un libro sagrado, sino como una “tradición mítica” y una experiencia vivida por un pueblo, analizada por especialistas en distintos contextos (grupal, familiar). Todas las religiones son vistas como poseedoras de teología (Marzal: 2002).

Para abordar el concepto de religión, comenzamos el análisis con definiciones clásicas: la de Émile Durkheim, que la considera un hecho social; y la de Clifford Geertz, que la ve como un sistema cultural. Además, para incluir una perspectiva latinoamericana, añado la descripción de Manuel Marzal y las ideas de Joaquín Silva Soler.

Durkheim, en el capítulo I de *Las formas elementales de la vida religiosa*, plasma su definición. El sociólogo francés deja claro que la noción de religión es inseparable de la idea de Iglesia, en tanto comunidad de fieles. También señala cómo para él pareciera ser una cosa preponderantemente colectiva. De forma precisa, Durkheim apunta que es “un sistema solidario de creencias y de prácticas relativas a las cosas sagradas, es decir, separadas, interdictas, creencias y prácticas que unen en una misma comunidad moral,

llamada Iglesia, a todos aquellos que se adhieren a ellas” (2000: 49).

Por su parte, el antropólogo estadounidense Clifford Geertz adoptó un enfoque simbólico en su análisis. En su obra clásica *La interpretación de las culturas* define la religión como:

- 1) un sistema de símbolos que obra para 2) establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres 3) formulando concepciones de un orden general de existencia y 4) revistiendo estas concepciones con una aureola de efectividad tal que 5) los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único (Geertz, 2003: 89).

Siguiendo la idea de Geertz, los símbolos no son únicamente objetos o rituales que poseen ciertos significados, también abarcan las creencias, la organización y la ética que conforman el sistema religioso. Esto se debe a su papel en la internalización de la experiencia por parte del creyente; además, dicha perspectiva se refuerza mediante los rituales, ya que “la fe no puede mantenerse si no se celebran ritos religiosos” (Marzal, 2002: 27).

Manuel Marzal (2002) aborda el tema desde una perspectiva antropológica, centrándose en América Latina, a la que llama ‘tierra encantada’. El antropólogo define la religión como “un sistema de creencias, de ritos, de formas de organización, de normas éticas y de sentimientos, por cuyo medio los seres humanos se relacionan con lo divino y encuentran un sentido trascendente de la vida” (Marzal, 2002: 27).

Bajo esa perspectiva, cabe destacar también los aportes de Joaquín Silva Soler, quien se ha especializado en estudios relativos a la filosofía. El autor chileno refiere que la religión es “comunicación que remite la inmanencia a la trascendencia, lo determinable a lo indeterminable, lo que vemos a lo que no vemos” (Silva Soler,

2023: 176), y enfatiza que dicha operación solo la puede hacer la religión. Asimismo, señala, en *Aportes teológicos a una reflexión crítica de la religión*, que esta “adquiere realidad social cuando ese sentido es comunicado, no es solo experiencia, sino comunicación” (Silva Soler, 2023: 176).

Al hacer referencia a las diversas perspectivas desde las cuales ha sido abordado el tópico, se deja ver que la profundidad de su análisis depende de la multiplicidad de aristas que se quieran involucrar, es decir, podemos limitar su estudio a cuestiones teológicas o expandirlo para contemplar elementos como los símbolos, los rituales, los sentimientos. Habiendo hecho mención de diferentes posturas y contextos desde los cuales se ha estudiado, ahondamos en lo relativo a la religiosidad popular.

Las personas expresamos, ejercemos y manifestamos la religión de diferentes maneras. Una de ellas es la popular, misma que ha sido investigada por diversos expertos, tales como Gilberto Giménez Montiel (2013), Cristián Parker (1993), Enrique Dussel (2016), Félix Báez-Jorge (2011) y Angela Renée de la Torre Castellanos (2021).

La religiosidad popular es una forma distinta de sentir, pensar y obrar que va de la mano con la creatividad del pueblo y tiende a recrear fervores de una manera más proclive a lo festivo y masivo (Cristián Parker, en De la Torre, 2021: 276). Al estudiar la religiosidad y el catolicismo populares se requiere señalar que la primera noción es más amplia y comprende a la segunda (Dussel, 2016: 21-22).

Báez-Jorge refiere que la dinámica de la religiosidad popular indígena en México se manifiesta de forma específica y diferente, ya que “evidencia renovadas expresiones cúllicas que refieren tanto a antiguos símbolos religiosos como inéditas configuraciones en torno a lo sagrado, insertas en las diversas modalidades y grados que la modernidad asume en las comunidades indígenas” (2011: 30-31).

Gilberto Giménez Montiel, reconocido como pionero en los estudios culturales y sociales de la religión en México, señala, basándose en su investigación de campo en Malinalco, Estado de México, que la forma popular de manifestar la religión aparece como una “expresión [...] propia de las capas populares marginadas, relativamente, desviada de la norma eclesiástico-institucional, y resultante, históricamente hablando, de la confluencia entre el catolicismo popular español y las religiones indígenas precolombinas” (2013: 25).

En este artículo, la religiosidad popular se contempla como los actos articulados en torno a la devoción y veneración hacia lo divino y lo sagrado, los cuales son compartidos entre personas con un sentido de identidad vinculado a espacios sociales, culturales y geográficos específicos, que se expresan mediante rituales y símbolos. Lo anterior, en el entendido que lo compartido configura lo popular.

JUVENTUDES

El abordaje de cuestiones concernientes a los jóvenes ha requerido una evolución significativa, puesto que no es posible comprender un tema desde una perspectiva homogénea, única y estática en la actualidad. Por ello, es necesario hablar de contextos sociales y culturales específicos. Esto, con el propósito de dejar clara la diversidad que existe al momento de atribuir significados al entorno que rodea a cada persona de manera particular.

De manera concomitante, para realizar aproximaciones acerca de las juventudes se requiere identificar las dos grandes tendencias de estudio de estas colectividades; la primera es asumir como ‘joven’ a los individuos con base en un criterio establecido, el cual por lo general está asociado a un rango de edad. La segunda apunta la prioridad de una indagación acerca de la

existencia o nociones que pudiera equipararse a la de 'joven' en el lugar que pretende ser el espacio de la investigación (Pérez Ruiz, 2019).

Por su parte, la antropóloga Guadalupe Reyes Domínguez señala que "la periodización que se hace del ciclo vital de las personas y los contenidos culturales que se atribuyen a cada etapa del desarrollo humano son entendidos en formas variables en diversos contextos sociohistóricos" (2009: 39). Aunado a lo anterior, vale la pena señalar que el término 'joven' es una construcción social y su significado está sujeto a un proceso de constante negociación y cambio (Reyes Domínguez, 2009: 39).

Dicho de otro modo, no se puede abordar la juventud como una etapa universal y socialmente aceptada, tal como se menciona al inicio del apartado. Lo ideal es pensar en juventudes, sobre todo en una sociedad estratificada como la nuestra. Cada clase social tiene su propia juventud. Lo mismo sucede con la niñez y la senectud.

La postura del antropólogo Yassir Jesús Rodríguez Martínez es similar a la antes referida. Tras la realización de un estudio acerca de las juventudes, específicamente en el contexto de una localidad del Estado de Yucatán, apunta que dicha categoría carece de un sentido unívoco, asimismo, señala que se trata de una construcción social relativa en el tiempo y el espacio (Rodríguez Martínez, 2011: 93). De esta manera, cabe referir que las juventudes se encuentran empapadas de aspectos sociales vinculados con el entorno en el que vivieron a lo largo de las primeras etapas de vida.

RELIGIÓN, JÓVENES Y TRABAJO

El estudio del tema de la religión conjuntamente con el de las juventudes, sin duda da pauta para aclarar diversos puntos antes de comenzar a desarrollarlo. Esto, debido a los cambios que se han originado en los últimos años y a la

diversificación en la reproducción de la religión. A pesar de lo anterior, las formas ancestrales de recreación continúan, aunque con adaptaciones a las situaciones contemporáneas.

La idea respecto al autorreconocimiento del individuo como perteneciente a una determinada religión, ya sea como asistente o no a la misma, y como responsable de diferentes roles, requiere especial atención debido a la intervención de creencias, representaciones y prácticas, muchas veces expuestas en rituales públicos. Diversas investigaciones reflejan (Vázquez Pasos, 2009; Rodríguez Martínez, 2009; De la Torre, 2013) que existe una apertura de los jóvenes por 'crear a su manera', es decir, saberse integrantes de una comunidad o familia creyente de alguna religión, pero no ser practicante ni asistir a misas o cultos (Vázquez Pasos, 2009: 204).

De forma conjunta, Vázquez Pasos indica que, como parte de los resultados del trabajo realizado con estudiantes de diferentes carreras de una universidad pública y dos privadas, concluyó que en nuestro país resulta visible y evidente, "no solo la importancia de la religión en la vida diaria de un vasto sector de su población, sino también las múltiples formas como sus integrantes la conciben y practican" (2009: 92). El antropólogo yucateco apunta que los alumnos con los que desarrolló su investigación "aprendieron en el seno familiar a orar, a participar en los ritos y a comprender los símbolos y códigos valorativos que subyacen al sistema de creencias y ceremonias que componen su religión" (Vázquez Pasos, 2009: 96). En ese sentido, refiere la existencia de una reestructuración de los sistemas de ideas y prácticas religiosas, la cual se transformó a medida que los estudiantes rebasaron la niñez y adolescencia. Además, señala que el dinamismo que los sujetos le imprimen a las ideas e identidades es lo que permite que estas no sean estáticas (Vázquez Pasos, 2009: 198-199).

Resulta bastante útil comprender que durante los primeros años de vida de las personas, en el

seno familiar aprenden a participar en los rituales y a comprender los símbolos y signos permeados de significado que subyacen al sistema de creencias y ceremonias que componen su religión. De este modo, cobra sentido presentar los rituales, fiestas patronales, procesiones y peregrinaciones como espacios sociales donde se reimprime la cultura de los diferentes sectores sociales.

Al considerar lo antes expuesto, es insoslayable hacer énfasis en la socialización. Para ello, retomo los conceptos aportados por Peter L. Berger y Thomas Luckmann, quienes apuntan la existencia de dos tipos de socialización en las sociedades. La primera es la primaria, misma que tiene lugar cuando el individuo atraviesa la niñez e interioriza la cultura en la que nace. Es decir, es el proceso por medio del cual la persona se apropia de los elementos clave que preservará el resto de su vida e identificará con un mundo ‘normalizado’. En palabras de Berger y Luckmann, “en la socialización primaria [...] se construye el primer mundo del individuo” (2003: 170).

Con lo respecta a la socialización secundaria, esta ocurre cuando el sujeto ya se encuentra socializado, se descubre a sí mismo interactuando con otros sectores sociales y conjuntamente reconoce su propia posición jerárquica en dicha estructura, es decir, consiste en “la internalización de ‘submundos’ institucionales o basados sobre instituciones” (Berger y Luckman, 2003: 172). Así, en esta etapa se adquiere el conocimiento específico de los roles de los submundos internalizados y se contrasta con el mundo de base adquirido en la socialización primaria (Berger y Luckman, 2003: 173). Conjuntamente, la persona crea conciencia de la diversidad que existe de formas de vida y detecta la posibilidad de cambiar (Berger y Luckman, 2003: 166-175).

Cada persona empapa de significados cada uno de los actos, rituales y actividades que se desarrollan en torno a la religiosidad católica popular. En contextos determinados, la fiesta patronal

une a la población en un sistema de prácticas rituales con una simbología compartida y sustentada en las imágenes religiosas, pero los separa en el sentido que el grupo se desagrega en subgrupos integrados con base en sexo, edad y jerarquía, para participar en los distintos ámbitos que conforman la fiesta juego (Lara Cebada, 2009: 186).

El reflejo de la carga simbólica que tiene para cada persona que aporta su servicio o dinero a la celebración deja ver el interés por conservar el lazo con su lugar de origen, las prácticas religiosas y el santo patrono o la virgen del lugar. De esta forma, las contribuciones se configuran como una especie de promesas que rebasan las fronteras entre lo humano y lo divino (Chalé Solís, 2007).

Por ende, en el proceso de aportación de las juventudes a los actos de religiosidad católica popular no solo se mueve dinero, además, se involucran conciencias, creencias, fe y juramentos. Con estas contribuciones se (re)significan y (re)construyen lazos sociales y culturales.

Yassir Jesús Rodríguez Martínez realizó un estudio sobre la situación que se vivía entre los jóvenes de una comisaría de Mérida, Yucatán. En dicha investigación analizó el abandono de los estudios por parte de algunos de ellos para comenzar su vida laboral. De forma conjunta, aporta el discurso de directivos de instituciones educativas, autoridades del municipio y discentes que consideran que este fenómeno provoca la ‘pérdida de la juventud’:

Algunos de mis compañeros de secundaria no siguieron estudiando y comenzaron a trabajar; cuando los veo después de su trabajo siempre están cansados o desanimados y no tienen tiempo como cuando estábamos juntos en la escuela: también se rebelan mucho con sus padres porque ya ganan dinero y se manejan de una forma diferente, como si ya fueran

grandes. Siento que ahora son muy diferentes a mí a pesar de tener la misma edad (Jorge, comunicación personal, 2007, en Rodríguez Martínez 2009: 102) [Las cursivas son del original].

Es urgente eliminar la idea de que solo existe una única juventud “caracterizada por la moratoria social y objetivada en los jóvenes estudiantes, esto con el fin de poder ‘visualizar’ las problemáticas que otras juventudes están atravesando y comenzar a pensar en diferentes vías de abordaje” (Rodríguez Martínez, 2009: 107).

Lo anterior ayuda en el comienzo de la comprensión de la religiosidad popular de los jóvenes católicos de Tetiz y las formas de participación efectiva de quienes trabajan.

SUJETOS DE ESTUDIO

Los participantes de la investigación fueron individuos de entre 18 y 32 años que se autodenominaban ‘jóvenes’ y ‘católicos’, todos originarios de Tetiz, Yucatán, y habitantes de la localidad. Merece la pena señalar que este trabajo es el resultado de un estudio que se llevó a cabo de 2020 a 2022.

Los principales eventos en los que participan los jóvenes teticeños son las salidas y visitas que realiza la virgen local a los santos patronos de localidades vecinas, como los pueblos de Kinchil, Sisal y Celestún. Durante la peregrinación que se hace a Hunucmá, la presencia y participación activa de la juventud es notoria. Dicho ritual es de suma relevancia por ser reconocido como el más popular y antiguo. Se lleva a cabo durante enero o febrero, dependiendo del calendario y las fechas de cuaresma; no solo se comparte la imagen, sino que se fortalece lo que Fernández Repetto y Negroe Sierra denominan “puente entre ambas poblaciones” (1997a: 101).

Otras festividades en las que participan los jóvenes son las que se realizan para festejar a la

virgen de la Asunción en agosto. El día primero comienza la entrada de los miembros de los gremios¹ (Gremio de las Fiestas de Agosto; Gremio en Honor de la Santísima Virgen de la Asunción; Gremio Paz y Concordia; Gremio de los Cazadores; Gremio Hijos de María, la Pobre de Dios; Gremio de Campesinos; Gremio de los Apicultores; Gremio de los Agricultores; Gremio Señoras y Señoritas; Gremio de Labradores e Inmigrantes) al santuario con sus estandartes.

Día con día, del 1 al 18 de agosto, con la llegada de personas, flores, estandartes, confeti de colores, música y los voladores, es posible sumergirse en la vitalidad del catolicismo del pueblo. Cada gremio asume lo que Fernández Repetto y Negroe Sierra llaman “papel protagónico” (1997b: 58) durante un periodo de 24 horas. En este lapso, cada agrupación se encarga de organizar la entrada del o de los estandartes que posea, así como de la comida, el convivio a la salida de la iglesia y, en general, la organización de las actividades en torno a la celebración de la virgen de Tetiz el día asignado (Hernández Zeind, 2024: 129)

Aunado a estos rituales, en los cuales se puede presenciar la participación de los jóvenes teticeños, durante el mes mariano (mayo) y la celebración de la Purísima Concepción en diciembre, los participantes de la investigación se ven inmersos en diversas actividades.

CASO DE ESTUDIO

Yucatán es una entidad federativa caracterizada por la conservación de la cultura maya, que incluye sus tradiciones y gastronomía. Hasta 2020 contaba con 2 320 898 habitantes distribuidos en los 106 municipios que lo conforman (INEGI 2020). El Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) reveló que el 68 % de la población

1 Los gremios son asociaciones que se conforman a partir de la semejanza de rasgos, como oficios, edad, sexo, o bien, por la realización de actividades específicas dentro de la celebración.

tenía una autoadscripción indígena completa o parcial. Yucatán se sitúa como el Estado número uno en el que sus pobladores se consideran indígenas (CONAPO, 2020: 176).

Por su parte, Tetiz se encuentra situado al noroeste de Mérida, limita al norte con Hunucmá, al sur con Kinchil, al este con Samahil y al oeste con Celestún. Hasta 2020, el municipio contaba con 5464 habitantes, de los cuales 51 % eran hombres y 49 % mujeres.

Ahora bien, es necesario hacer referencia a la metodología empleada para escoger Tetiz como escenario de la investigación. En esta selección fueron considerados y analizados cuatro elementos: 1) Contar con un santuario mariano; 2) que dicho santuario fuera considerado colonial (se siguió lo establecido por Medina Un y Quiñones Vega, 2006); 3) el índice de autodeterminación como población indígena maya, mismo que hasta 2020 era mayor al 90 % (INEGI, 2020); y 4) el grado de marginación de la localidad (CONAPO, 2020).

Respecto a las características económicas de la localidad, del total de habitantes el 61.3 % pertenece a la población económicamente activa, de la cual 64.7 % son hombres y 35.3 % mujeres (INEGI, 2020: 188).

El trabajo de campo de la investigación se apegó a los lineamientos estipulados en el Código de Ética del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, por lo cual desde de los primeros acercamientos informé a los entrevistados mi pertenencia a la Universidad Autónoma de Yucatán (UADY), México, como estudiante del Doctorado en Ciencias Sociales. Asimismo, les compartí los objetivos de la pesquisa y el uso que le daría a la información recopilada, con la finalidad de obtener el consentimiento previo, libre e informado de cada uno de los jóvenes teticeños.

En ese sentido, cabe apuntar que se obtuvo dicho consentimiento por parte de todos los sujetos involucrados, e incluso tres de ellos solicitaron que apareciera su nombre completo en los resultados y en todos los reportes, publicaciones

y difusión de los mismos. Lo anterior deja ver la solidez de su vínculo con la religiosidad católica popular de su comunidad.

Bajo esa tesitura, la asistencia de los jóvenes teticeños a las misas es mínima, a pesar de realizarse estos servicios en diferentes horarios según el día. Lo destacable es que a pesar de ello sigue siendo notable su presencia, colaboración y participación en los rituales más importantes de la Catedral de San Bernardino de Siena. Así, intervienen de diferentes formas en los rituales: cargan a la virgen en hombros, custodian la efigie sagrada, tocan las campanas, se encargan de los voladores y asisten a los diferentes grupos apostólicos del santuario en la organización y asignación de actividades.

En Tetiz encontramos diversas formas de asociar y representar cuestiones relacionadas con lo sagrado y lo divino, lo cual forma parte de la riqueza del contexto. Al hacer referencia al sistema devocional afín al catolicismo practicado por los jóvenes resulta conveniente subrayar que suele no ser ortodoxo, es decir, con el paso de los años la historia cristiana ha creado un espacio en el que se han armonizado rituales popularizados y los matices de la jerarquía eclesiástica. Esto ha dado cabida para que tales reelaboraciones sean significativas para un mayor número de personas, pues permite adaptaciones novedosas sin considerarlas en contraposición a los cánones de la Iglesia.

La mezcla entre lo cultural y lo religioso es una combinación perceptible ante los ojos de los locales. Ervin Ricardo Chin Keb, quien es catequista de la Catedral de San Bernardino de Siena, compartió su experiencia como participante en diferentes actividades en torno a la virgen de Tetiz y su percepción respecto al involucramiento de los jóvenes. En una de las entrevistas realizadas durante el trabajo de campo, señaló que ha habido una mayor inmersión en los rituales religiosos, no solo como parte del grupo apostólico de cargadores y custodios, sino también bailando jarana:

En el caso de los jóvenes, desde mi punto de vista, sí he visto que ha habido un incremento, [...] por ejemplo, ahorita están muy de moda los famosos grupos jaraneros en todos los lugares. He visto que se crean grupos y hay mucha participación en esa parte, ¿no? Obviamente, se mezcla lo cultural con lo religioso (Ervin Ricardo Chin Keb, comunicación personal, 18 de junio de 2021).

También Roberto Blancarte (2018) refiere que el catolicismo que prevalece entre la población es el popular. Esto es aplicable al contexto que se vive en el santuario de la virgen de Tetiz. Al considerar lo anterior, podría apuntarse que las formas litúrgicas eclesiales han tendido a disminuir, pero la práctica religiosa y los modos de expresar, manifestar y participar en la ritualidad popular que no pasa por los lineamientos católicos oficiales todavía es alta.

ESPACIOS DE (RE)CREACIÓN DE RELIGIOSIDAD CATÓLICA POPULAR

La religiosidad popular, entendida como aquellos actos articulados en torno a la devoción y veneración hacia lo divino y lo sagrado, comparados entre personas con un sentido de identidad vinculado a espacios sociales, culturales y geográficos específicos, y que se expresa mediante rituales y símbolos, fue develada en los primeros años de vida de los jóvenes teticeños y, en algunos casos, inculcada de determinada manera; sin embargo, con el paso del tiempo, cada uno de ellos la recreó, inclinándose hacia determinadas formas.

Dicho de otro modo, la iglesia, la familia y el trabajo son espacios que marcan pautas importantes para que los jóvenes atribuyan significados y valores a cuestiones rituales ligadas tanto a las creencias ortodoxas como a las más heterodoxas, las cuales coexisten en la religiosidad

católica popular. A partir de su visión de mundo, los practicantes han construido, otorgado y recreado su religiosidad.

La participación de los jóvenes en este sistema ha representado el resguardo, continuidad y respeto de un cúmulo de cosmovisiones familiares, sociales y culturales, relacionado íntimamente con las peregrinaciones, procesiones, fiestas patronales, visitas anuales, rituales públicos y prácticas ancestrales.

Cabe apuntar que la recreación de la religiosidad católica popular tiene como símbolo dominante a la virgen de Tetiz, esta se encuentra arraigada a la historia de la localidad, del santuario y de los grupos apostólicos pertenecientes a la iglesia, es decir, es un símbolo que revitaliza y forma parte elemental de su identidad.

Aquí cabe apuntar lo que Rappaport (2001) refiere relativo a la manifestación ritual con el propósito de no perder de vista la relevancia de su esencia, en especial en contextos religiosos. En el caso teticeño, los jóvenes no alteran las formas o la esencia de los rituales en torno a la virgen de la localidad, más bien, recrean su religiosidad con una perspectiva propia de cada acto y símbolo, considerando los elementos más significativos que la iglesia, la familia y el trabajo les han sumado.

LA IGLESIA

En primer lugar, se aborda el contexto que se vive en la iglesia de Tetiz, escenario en el que conviven un sinnúmero de símbolos. Estos funcionan como transmisores de significados mediante los cuales los integrantes de una colectividad, en este caso, los jóvenes, manifiestan lo que ellos perciben y comprenden como 'lo significativo' de los rituales en un contexto determinado.

El santuario teticeño es un lugar en donde se generan, funden, transforman y refuerzan los significados en torno a la virgen de la comunidad.

De acuerdo con la normativa de la Iglesia católica, un santuario puede ser un templo, una capilla, una parroquia o una catedral donde se rinde culto a algo especial, como las reliquias de un santo, la conmemoración de un milagro o una imagen. Es importante destacar que estos sitios deben recibir una gran afluencia de fieles a diario. Por lo tanto, también puede ser una basílica (Aguilar Valdés, 2018).

En este contexto, Gilberto Giménez Montiel, en *Cultura popular y religión en el Anáhuac*, señala que varios investigadores del catolicismo popular —incluyendo sociólogos, antropólogos y pastoralistas— coinciden en que tanto los santuarios como las peregrinaciones son actos fundamentales en toda religión popular y, consecuentemente, constituyen un aspecto capital de lo que en América Latina se ha dado en llamar “catolicismo popular” (2013: 22).

Los espacios de intervención en las actividades del santuario de la virgen de Tetiz, tanto de hombres como de mujeres, son reconocidos, respetados, adaptados y practicados. En las diversas labores que se realizan, los practicantes de cada género cuentan con servicios particulares para colaborar. El campo de acción de cada grupo está muy marcado. Ejemplo claro de ello es la vestimenta de la virgen, la tarea de quemar los voladores en las festividades, salidas y visitas de la imagen y su custodia.

Otro aspecto importante de este escenario es la hibridación de las prácticas religiosas manifestadas en rituales públicos. Tal como precisa García Canclini (1989), la combinación generadora de nuevas estructuras, objetos y prácticas se entiende como una mezcla que da como resultado un producto compuesto. Este podría interpretarse como el proceso de popularización del catolicismo, el cual ha pasado a ser parte de la cultura misma de las comunidades, como en el caso de Tetiz.

Puede decirse que la presencia de la virgen es parte indispensable de la religiosidad en la

localidad. Como señala Reneé de la Torre, los santos:

no solo representan la intermediación con deidades, sino que son considerados en sí mismos seres milagrosos que interceden para ayudar a los humanos. Los santos tienen poderes y son sensibles: se alegran, enojan o entristecen. Asimismo, tienen gustos que se corresponden con ofrendas. Pero la relación con los santos también produce efectos, sensaciones y sentimientos en sus devotos (2021: 279).

Nótese que en la iglesia de Tetiz se crea un escenario donde se está en presencia de lo sagrado en la tierra, donde la creatividad religiosa de su feligresía recrea símbolos, los milagros son posibles y las identidades se condensan. Carlos Eduardo Poot, joven local de 28 años que pertenece al grupo de custodios de la virgen, al preguntarle acerca del significado personal de la iglesia y la imagen, comparte: “bueno, pues se podría decir que nos representa como teticeños, por decirlo así, o sea, es nuestra carta de presentación [...] es algo importante para mí que me identifica como teticeño” (Carlos Eduardo Poot, comunicación personal).

En este contexto preciso se observan nuevos tintes religiosos que de manera constante permiten la apropiación tanto de la fe como de la significación cultural y la construcción de la identidad, permitiendo adaptaciones modernas. Hay que señalar también que en la comunidad existe un arraigo del sistema iconofílico, mismo que es particular del catolicismo. Debido a lo anterior, lo sagrado y lo milagroso se sitúan en torno a las imágenes, para el caso de estudio, la de la virgen de Tetiz. Por su parte, Eloísa Martín, en el *Diccionario de religiones en América Latina*, acentúa que:

Los santuarios tienen un gran componente localista. Por un lado, en el origen y

delimitación del espacio sagrado: una imagen que ‘decide’ quedarse en ese lugar específico y no acepta ser trasladada o que ‘aparece’ repetidamente en un lugar específico y termina por dar significado al territorio y demarcar el lugar del santuario (2018: 594).

Indiscutiblemente, la Catedral de Tetiz es un espacio en el que existe un flujo constante de símbolos. Como menciona Vázquez Pasos (1984), la popularización de los hechos culturales alcanza especial valor en determinados contextos, en tanto que quienes los practican interiorizan la importancia conglomerada en los significados y significantes de los rituales.

LA FAMILIA

Otro de los espacios que juega un papel fundamental en la religiosidad católica popular de los jóvenes teticeños es el familiar. Se contemplan aquí las enseñanzas de los integrantes mayores de la familia, las tradiciones generacionales, los cargos ostentados por algún miembro y la relación con participantes de algún grupo o gremio.

Resalta en este punto la riqueza de las afirmaciones de Berger y Luckmann (2003) respecto a la socialización primaria y secundaria. Los autores coinciden con los testimonios compartidos por los entrevistados: la socialización primaria que tuvieron los participantes jugó un papel fundamental en la interiorización de símbolos emergentes de rituales, cultos y prácticas religiosas del contexto en el que nacieron.

Los jóvenes católicos que formaron parte de la investigación se apropiaron desde edades tempranas de diversos elementos centrales que conservarán el resto de su vida debido a la asociación e identificación con ‘lo normal’. Como efecto de sus interacciones, ya como personas socializadas en convivencia con sectores sociales específicos, se contempla su propia posición jerárquica en la estructura social, es decir, la

socialización secundaria consiste en la internalización de “submundos” institucionales (Berger y Luckmann, 2003: 172).

En esta línea argumental es importante considerar la experiencia de Carlos Eduardo Poot, quien describe cómo comenzó a involucrarse en las actividades de la Iglesia:

de por sí desde que somos pequeños [nuestros papás nos] inculcan lo que es la religión [...] y [...] por parte de mi abuelo, [...] verlo participar en eso pues te llama y [...] sí es algo importante para mí, que me representa. Y claro, [está] la fe que uno le tiene a lo que viene siendo la imagen, es lo que hace que te motive, que te llame a participar [...] es algo importante para mí que me identifica como teticeño (Carlos Eduardo Poot, comunicación personal, 13 de agosto de 2021).

Con lo anterior como fundamento, vale la pena anotar que el papel de la familia y los vínculos cotidianos que se generan en la casa tienen un peso suficientemente relevante en la socialización de los miembros de las nuevas generaciones; es decir, la participación en los ritos, la relación enseñanza-aprendizaje de los rezos, la asistencia a las festividades religiosas y la integración voluntaria a grupos o gremios componen parte de la comprensión de la religiosidad popular de los jóvenes católicos. Esto se mezcla con el dinamismo de la reestructuración de las ideas y la configuración de las prácticas que hace cada individuo durante el paso de los años.

Las asociaciones en Tetiz tienen una función elemental de unión en la realización de las festividades en torno a la virgen. El grupo de custodios es uno de los más antiguos, se fundó el 30 de mayo de 1970. Se encuentra integrado por hombres locales que se ocupan de cuidar la efigie sagrada cuando sale de visita a las comunidades vecinas y en los actos devocionales celebrados en las diferentes fechas del año. Es importante señalar que existe una diferencia entre los integrantes del conjunto; las funciones de los cargadores

son, como su nombre lo señala, llevar en sus hombros la imagen, pero los custodios resguardan sus pertenencias, como los vestidos, joyas, coronas y mobiliarios. En otras palabras, quienes pertenecen al grupo pueden no ser cargadores, pero siempre serán custodios.

Por la pandemia originada por el COVID-19, los hombres de mayor edad que participaban ya no se ocupaban de cargar a la virgen, dejaron de asistir a servir y algunos fallecieron. Estos acontecimientos fueron un parteaguas para un mayor involucramiento de los jóvenes en las cuestiones que le competen a los custodios de Tetiz, quienes desde hace poco más de una década iniciaron a participar y formar parte del grupo.

Con su inclusión voluntaria se establece una conexión con los hombres mayores de la localidad, además de que comparten una posición privilegiada dentro de la comunidad religiosa al ser reconocidos por su compromiso con el cuidado de la imagen. Como comparte Carlos Eduardo Poot, quien pertenece y participa en el grupo de cargadores y custodios sabe que esta “es una responsabilidad bastante [...] grande [...] porque [...] es la imagen, es lo que representa todo lo que viene siendo el pueblo” (Carlos Eduardo Poot, comunicación personal, 18 de mayo de 2021).

Es preciso advertir que, en Tetiz, el término ‘gremio’ se relaciona con las fiestas patronales y se refiere a las agrupaciones voluntarias de personas que comparten alguna característica. El propósito principal de estas asociaciones es la organización y realización de actividades religiosas durante las festividades patronales del municipio, así como su intervención en rituales públicos y celebraciones específicas, como las efectuadas en enero, mayo y diciembre.

EL TRABAJO

En Tetiz existen jóvenes que optan por la búsqueda de empleo fuera de la localidad, ya que las fuentes laborales son mayores. Tras la crisis

henequenera, la comunidad perdió su auge económico. Hoy en día, uno de los centros que emplea a un gran número de estos muchachos es la Cervecería Yucateca, que se encuentra aproximadamente a 15 km.

La población económicamente activa se conforma en su mayoría por hombres que salen de Tetiz diariamente y retornan después de su jornada laboral. Se trasladan de diferentes maneras, según la situación de cada uno. Unos toman las vagonetas que salen de la localidad, estas comienzan sus recorridos desde las 4:30 a.m., y la última llegada se registra aproximadamente entre las 19:00 y 19:30. Otros optan por volver en un camión de paso con destino a Celestún, que hace una parada rápida en el parque central de Tetiz. También hay quienes abordan vagonetas con dirección a Hunucmá y bajan en la bifurcación que une los caminos, ahí toman mototaxis con los que ya tienen acordados los días y horarios para pasar a buscarlos. Por último, están aquellos que cuentan con medios de transporte propio.

Ciertamente, la movilidad diaria de los jóvenes teticeños, se debe al deseo de satisfacer sus necesidades económicas. El punto de partida, de llegada o destino y los mismos trabajadores estructuran un circuito en el que, para Lamy (2013), no solo transitan personas, sino también ideas, recursos, información y bienes simbólicos.

Los motivos de los desplazamientos responden a un cúmulo de factores sociales, culturales y económicos. Vale la pena detenerse un momento para advertir que algunos jóvenes, además de su trabajo fuera de Tetiz, se dedican a la agricultura y ganadería a pequeña escala.

Quienes salen y retornan a la localidad posterior a su empleo no manifiestan cambios significativos en su forma de expresar su fe, sin embargo, no se puede afirmar su inexistencia, pues tal como destacan Martínez Gómez y Rojas Flores, estos pueden ser “de distinta manera, grado e intensidad, traduciéndose en variopintas clases de transformaciones, que van desde la

vestimenta, el consumo, los gustos musicales, la identidad, entre otras” (2017: 101).

De este modo, el vaivén de los jóvenes permite que no suceda de manera abrupta un desprendimiento de los ritos, prácticas y símbolos propios de la religiosidad católica popular de Tetiz. Es decir, de cierto modo se logra su conservación y mantenimiento. Las interacciones con personas ajenas a su actuar generan estímulos que hasta ahora no se han reflejado como rechazo a sus prácticas y han quedado en un intercambio de información y experiencias personales con los ajenos a este contexto.

REFLEXIONES FINALES

En la actualidad, la religiosidad católica popular se entiende como una forma de expresar y manifestar con fuerza cultural en la cotidianidad los dogmas eclesiásticos con tintes tradicionales basados en las costumbres, las creencias religiosas, la participación en grupos eclesiásticos, la concepción de las imágenes sagradas y la atribución de significados, y no como un mantenimiento forzado. En palabras llanas y simples, se traduce como el espacio en el convergen los rituales antiguos y las maneras específicas de devoción y veneración hacia imágenes sacras.

Considerando lo anterior, se puede advertir que la socialización primaria generada durante las primeras etapas de vida, así como el ejemplo familiar, las enseñanzas generacionales y la tradición de cargos ostentados por algún miembro del núcleo íntimo son componentes clave en la inmersión en la religiosidad.

En consecuencia, las formas de manifestar, sentir y vivir estos rituales públicos, al no estar atadas a los preceptos eclesiales, dejan abierta la puerta para su resignificación y reinterpretación, con lo que, en casos específicos, pueden ser un elemento distintivo de una localidad, es decir, marcan la pauta como rasgo de la propia

identidad de los creyentes y ello les permite transitar con libertad tanto en sus constructos tradicionales como en sus costumbres y cosmovisión.

En ese sentido, vale la pena apuntar que tanto en México como en Yucatán y, específicamente, en Tetiz, las tradiciones religiosas se destacan por su iconofilia, debido a que las imágenes veneradas aportan significados como la fe y la solidaridad. Por último, se subraya que el análisis y comprensión de este tema necesita considerar los elementos y factores de cada esfera social por estar colmados de símbolos, significados y significantes que distinguen y dan sentido a la realidad social que se estudia en un momento histórico específico.

REFERENCIAS

- Aguilar Valdés, P. José de Jesús (17 de febrero de 2018), *Diferencia entre Templo, Iglesia, Parroquia, Capilla, Santuario, Basílica y Catedral* [video], YouTube, disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=D5oR_PptnAM
- Báez-Jorge, Félix (2011), *Debates en torno a lo sagrado. Religión popular y hegemonía clerical en el México indígena*, Xalapa, Universidad Veracruzana.
- Berger, Peter L. y Thomas Luckmann (2003), *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Blancarte, Roberto (2018), *Historia de la Iglesia católica en México*, México, FCE/El Colegio Mexiquense.
- Chalé Solís, Pedro (2007), “Migración y reproducción cultural en Oxkucab, Yucatán. El uso de las remesas en gremios y novenas”, en Pedro J. Chalé y Luis Vázquez Pasos (eds.), *Sociedad y cultura: las múltiples caras de sus fronteras*, Mérida, Universidad Autónoma de Yucatán.
- Consejo Nacional de Población (CONAPO) (2020), Índice de marginación (carencias poblacionales) por localidad, municipio y entidad, México, CONAPO, disponible en: <https://datos.gob.mx/busca/dataset/indice-de-marginacion-carencias-poblacionales-por-localidad-municipio-y-entidad>
- De la Torre, René (2013), “La religiosidad popular: encrucijada de las nuevas formas de la religiosidad contemporánea y la tradición (el caso de México)”, *Punto Urbe*, vol. 12, pp. 1-25.
- De la Torre, René (2021), “La religiosidad popular de América Latina: una bisagra para colocar *lived religion* en proyectos de descolonización”, *Cultura y Religión*, vol. 15, núm. 1, pp. 259-298.
- Durkheim, Émile (2000), *Las formas elementales de la vida religiosa*, México, Colofón.
- Dussel, Enrique (2016), *El catolicismo popular en la Argentina. Interpretación histórica y antropológica*, Buenos Aires, Editorial Docencia.

- Fernández Repetto, Francisco y Genny Negro Sierra (1997a), "Caminando y paseando con la Virgen. Prácticas de la religión popular e identidades sociales en el noroccidente de Yucatán", en Ma. Cecilia Lara (comp.), *Identidades sociales en Yucatán*, Mérida, Universidad Autónoma de Yucatán.
- Fernández Repetto, Francisco y Genny Negro Sierra (1997b), "Resistencia cultural a través de la religión popular. Los gremios y las fiestas de Yucatán", en Ramón Arzápalo Marín y Ruth Gubler (comps.), *Persistencia cultural entre los mayas frente al cambio y la modernidad*, Mérida, Ediciones de la Universidad Autónoma de Yucatán.
- García Canclini, Néstor (1989), *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, Grijalbo.
- Geertz, Clifford (2003), *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa.
- Giménez Montiel, Gilberto (2013), *Cultura popular y religión en el Anáhuac*, Aguascalientes, Universidad Autónoma de Aguascalientes.
- Hernández Zeind, Liliana Ivonne (2024), *La religiosidad popular de los jóvenes de Tetiz* [tesis para optar por el grado de Doctora en Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de Yucatán], tesis de doctorado inédita.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) (2020), *Panorama sociodemográfico de Yucatán. Censo de población y vivienda 2020*, México, INEGI, disponible en: https://www.inegi.org.mx/contenidos/productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/nueva_estruc/702825198046.pdf
- Lamy, Brigitte (2013), "¡Yo ya estuve en Estados Unidos!. Las consecuencias socioculturales de la migración. Caso del municipio de Ocampo, Guanajuato", en *Impactos socioculturales de la migración*, México, Miguel Ángel Porrúa/Universidad de Guanajuato.
- Lara Cebada, María Cecilia (2009), "Participación de las generaciones jóvenes en la continuidad de las fiestas patronales", en Luis Vázquez (ed.), *Niños y jóvenes en Yucatán. Miradas antropológicas a problemas múltiples*, Mérida, Ediciones de la Universidad Autónoma de Yucatán.
- Martín, Eloísa (2018), "Santuarios y altares", en Roberto Blancarte Pimentel (coord.), *Diccionario de religiones en América Latina*, México, FCE/El Colegio de México.
- Martínez Gómez, Luis Jesús e Ilse E. Rojas Flores (2017), "La migración interestatal como agente del cambio cultural en San Sebastián de Alcomunga, Puebla", *Mirada Antropológica*, vol. 12, núm. 12, pp. 95-110.
- Marzal, Manuel M. (2002), *Tierra encantada. Tratado de antropología religiosa de América Latina*, Madrid, Trotta.
- Medina Un, Martha y Teresa Quiñones Vega (2006), "Peregrinado por los santuarios de la península de Yucatán", *Estudios de Cultura Maya*, vol. 27.
- Parker, Cristián (1993), *Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista*, Santiago de Chile, FCE.
- Pérez, Ruiz, Maya Lorena (2019), "Jóvenes indígenas en América Latina: reflexiones para su investigación desde la antropología", *Anuario Antropológico*, vol. 44, núm. 2, pp. 21-50.
- Rappaport, Roy A. (2001), *Ritual y religión en la formación de la humanidad*, Madrid, Akal.
- Reyes Domínguez, Guadalupe (2009), "Condiciones y representaciones de la niñez. Tres generaciones de niños y niñas en una comisaría del municipio de Mérida", en Luis Vázquez (ed.), *Niños y jóvenes en Yucatán. Miradas antropológicas a problemas múltiples*, Mérida, Ediciones de la Universidad Autónoma de Yucatán.
- Rodríguez Martínez, Yassir Jesús (2009), "Los jóvenes de Cautel: pensando las juventudes a través de la escuela y el trabajo", en Luis Vázquez (ed.), *Niños y jóvenes en Yucatán. Miradas antropológicas a problemas múltiples*, Mérida, Ediciones de la Universidad Autónoma de Yucatán.
- Silva Soler, Joaquín (2023), *Aportes teológicos a una reflexión crítica de la religión*, Santiago de Chile, Ediciones de la Universidad de Chile.
- Vázquez Pasos, Luis (1984), "Popularidad y hegemonía del protestantismo en Yucatán", en *Memorias del Seminario sobre Capitalismo y Vida Rural en Yucatán*, México, Universidad Autónoma de Yucatán.
- Vázquez Pasos, Luis (2009), "Creencias, representaciones y prácticas religiosas entre jóvenes universitarios de Mérida", en *Niños y jóvenes en Yucatán. Miradas antropológicas a problemas múltiples*, Mérida, Ediciones de la Universidad Autónoma de Yucatán.

LILLIAN IVONNE HERNÁNDEZ ZEIND. Licenciada en Derecho por la Universidad Juárez Autónoma de Tabasco (UJAT), México. Maestra en Métodos de Solución de Conflictos y Derechos Humanos por la UJAT. Estudiante del Doctorado en Ciencias Sociales por la Universidad Autónoma de Yucatán (UADY), México. Sus intereses académicos versan sobre derechos humanos, pueblos indígenas, minorías étnicas y religiosidad popular. Entre sus últimas publicaciones se encuentran: "Contexto constitucional en materia indígena: Coexistencia de población indígena tabasqueña en un estado de derecho" (en Henry Sosa Olán, Luis Enrique Pérez Chan y Eduardo Alberto Osorio Rosado (coords.), *Cuestiones jurídicas relevantes de derecho constitucional mexicano*, 2021); "Efectos de la inaplicación de la consulta previa a la comunidad indígena yokot'an de Mazateupa" (*Innovación y Gestión Pública*, vol. 2, núm. 2); y "El papel del Estado en materia de juventud: protección, desarrollo y atención", en coautoría con José Antonio Hernández Zeind y Carlos Arturo Olarte Ramos (*Opinión Jurídica*, vol. 20, núm. 43).



Invencion Floral I (2024), Estampación floral y plumones: Ligia Campos
Prohibida su reproducción en obras derivadas.