

# Religión y construcción simbólica de territorios identitarios urbanos en la ciudad de Guadalajara: El Bethel y Santa Cecilia\*

*Daniel Solís Domínguez*

Coordinación de Ciencias Sociales y Humanidades  
Universidad Autónoma de San Luis Potosí

**RESUMEN:** *En este texto se describen y analizan los procesos religiosos que intervienen en la construcción de territorios identitarios urbanos situados en la ciudad de Guadalajara. Diferentes sistemas religiosos anclados al espacio urbano van construyendo territorios diferentes. Por un lado se examinan prácticas religiosas correspondientes al catolicismo popular y, por otro, prácticas religiosas correspondientes al sistema de creencias de la Iglesia denominada La Luz del Mundo. Las primeras territorialmente están referenciadas a la colonia Santa Cecilia, y las segundas, a la colonia El Bethel. Los habitantes de cada una de estas colonias operan un sistema de creencias que les permite identificarse, diferenciarse y posicionarse en las heterogéneas y contradictorias relaciones identitarias urbanas de Guadalajara.*

**ABSTRACT:** *The aim of this paper is to describe and analyze the religious processes that interfere in the construction of urban identity territories located in the city of Guadalajara. Diverse religious systems in the urban areas, build different territories. Religious practices from the popular Catholicism as well as religious practices from the church named the light of the world are revised throughout this paper. The first ones take place in Santa Cecilia neighborhood, the second ones in El Bethel. The residents of these neighborhoods are part of a system of beliefs that allows them to identify, distinguish and locate themselves in the heterogeneous and contradictory urban identity relationships from Guadalajara.*

---

\* Los datos que se incluyen en este texto corresponden a la investigación titulada *La escuela pública frente a las iglesias. Relaciones entre práctica escolar y práctica religiosa: identidad, normas y valores en dos colonias populares de Guadalajara*, realizada en el marco del programa de doctorado en ciencias sociales ofrecido por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Occidente. El trabajo de campo fue realizado en distintos periodos durante los años 2003, 2004 y 2005 en las colonias El Bethel y Santa Cecilia, y se aplicó una metodología con un enfoque cualitativo antropológico. En la investigación se analizaron las relaciones entre los procesos escolares de escuelas públicas y los procesos religiosos en contextos populares.

**PALABRAS CLAVE:** *Práctica religiosa, construcción del territorio, catolicismo, iglesia Luz del Mundo.*

**KEYWORDS:** *Religious practice, territory construction, catholicism, Luz del Mundo (Light of the world church).*

En este texto se analiza la relevancia de dos sistemas religiosos en la fundación y construcción de identidades colectivas ancladas al territorio urbano de la ciudad de Guadalajara. Compartir creencias y prácticas religiosas configura “maneras” socioculturales de conocer y de existir colectivamente en la ciudad. Se plantea que adherirse a un determinado sistema de creencias religioso permite a los habitantes de Guadalajara posicionarse y distinguirse dentro de la intrincada dinámica de relaciones identitarias urbanas. La adhesión de los individuos a colectividades religiosas en la ciudad les permite, por un lado, configurar formas distintas de habitarla, y por otro, construir fronteras no exclusivamente a partir de criterios geográficos visibles y estáticos sino fundamentalmente mediante procesos simbólicos en permanente conformación de acuerdo con condiciones contextuales concretas. En otras palabras, formulamos que en la ciudad de Guadalajara la multiculturalidad religiosa constituye y construye procesos de distinción identitaria, es decir, de jerarquía y de poder expresados territorialmente. Específicamente referimos dos casos: la colonia Santa Cecilia y la colonia El Bethel.

## 1. CULTURA, RELIGIÓN Y CONSTRUCCIÓN SIMBÓLICA DE COMUNIDAD: LA CONSTRUCCIÓN DE IDENTIDADES TERRITORIALES

Cultura, religión y “comunidad” son conceptos fuertemente articulados; sin embargo, refieren a procesos y a sucesos distintos de la sociedad. La cultura se entiende como el conjunto de símbolos y significados relacionados entre sí que los individuos han construido, y reconstruyen permanentemente, no obstante que determinan sus conductas [Geertz, 1989]. Símbolos y significados compartidos por individuos, con los cuales, de acuerdo con su posición y condición social específica, orientan sus comportamientos en diversas situaciones dentro de contextos históricamente estructurados [Thompson, 2002: XXIV; Giménez, 1994]. La cultura es estructurante de conductas y también estructurada por los individuos, es maleable y plástica. En cuanto a su contenido estos símbolos y signos se refieren a “1) conocimientos e información, 2) valoraciones, 3) emociones y sentimientos, 4) ilusiones y utopías” [Varela, 2005:83].

La religión es parte constitutiva y constituyente de la cultura y, entonces, se compone también de símbolos y significados, es entendida como un sistema de símbolos [Geertz, 1989] en donde se articulan ideas y prácticas (conocimientos e información, valoraciones, emociones y sentimientos e ilusiones y utopías) vinculadas con lo sobrenatural y extraordinario y, a su vez, con lo sagrado y profano. Es así, siendo un sistema de ideas y de prácticas, que la religión ofrece modelos (una cosmovisión) para pensar, entender y explicar la realidad social y también modelos (un *ethos*) para actuar en la sociedad.<sup>1</sup>

Por su parte, comunidad es una agregación de individuos, una grupalidad o colectividad diferenciada y singular. Es diferente y singular en tanto que los individuos agregados comparten elementos históricos, culturales y una posición estructural dentro de un contexto o dentro de una sociedad; es decir, comparten ideas y prácticas. “Comunidad así parece implicar simultáneamente tanto similitud como diferencia. De tal manera que la palabra expresa una idea relacional: la oposición de una comunidad ante otra u otras entidades sociales” [Cohen, 1995:12]. Comunidad expresa una distinción. De acuerdo con esto, existe un sentido de delimitación, es decir, de frontera. La frontera marca el inicio y el fin de la comunidad. Las fronteras pueden ser objetivas o existir en las mentes de los miembros de la comunidad. Desde este punto de vista, en las fronteras están dadas las prácticas e interacciones de y entre los integrantes. Prácticas que, al estar delineadas por los símbolos compartidos, configuran límites, fronteras. Este es el aspecto simbólico de comunidad [Cohen, 1995]. La frontera de una comunidad se construye por la interacción entre personas que les permite construir una comunidad diferenciada exteriormente y articulada interiormente. En este sentido, el término comunidad refiere a un grupo de personas o colectividad que interpretan, comparten y perciben de una forma semejante símbolos, lo que les permite reconocerse como integrantes de esa colectividad [Cohen, 1995]. A este proceso Cohen lo denomina la construcción simbólica de fronteras. En la construcción simbólica de fronteras de comunidad, descritas y analizadas más adelante, ubicadas en la ciudad de Guadalajara, la dimensión religiosa es relevante. En síntesis, las comunidades religiosas son agregados, colectividades de individuos que construyen relaciones a partir de compartir sistemas de significados, enlazados a sistemas de creencias y valores.

<sup>1</sup> Geertz anota que la religión es “Un sistema de símbolos cuya función es establecer en los hombres disposiciones y motivaciones poderosas, penetrantes y duraderas, mediante la formulación de conceptos que se refieren al orden general de existencia; tales conceptos son revestidos con tal aura de verisimilitud que las disposiciones y motivaciones parecen singularmente realistas” [Geertz, 1989:89].

Por último, la convergencia de elementos simbólicos de perfil religioso en un espacio físico, van dotándolo de significados. Eso debido a las experiencias suscitadas y compartidas (en función de interpretar la simbólica religiosa de manera semejante) por los individuos que habitan en ellos. El espacio geográfico va adquiriendo un carácter de significación, esto es, va adquiriendo sentido para los habitantes. De esta manera, se inaugura un territorio. Inauguración constante, permanente, que llevan a cabo los habitantes a través de sus interacciones y prácticas cotidianas en el espacio. En otras palabras, las prácticas religiosas construyen territorio [Giménez, 2001; Solís, 2009]. En el territorio, cuando en él se arraigan prácticas, cuando en él se anclan los procesos socioculturales como los religiosos, se constituye un espacio social de identidad: un territorio identitario creado a partir de compartir un sentido de comunidad religiosa.

## 2. LA CIUDAD DE GUADALAJARA: EL ESCENARIO DE LA MULTICULTURALIDAD RELIGIOSA

Entender el intrincado y heterogéneo plexo urbano, requiere pensarlo en sus múltiples conexiones y relaciones entre individuos, grupos e instituciones, los cuales comparten un gran escenario común: la ciudad. De acuerdo con lo planteado en la sección anterior, se piensan las relaciones urbanas desde la óptica simbólica [Reguillo, 2005]. En la ciudad se produce y reproduce la cultura urbana, es decir, una intrincada y compleja articulación de objetos materiales y simbólicos que operan bajo reglas, que los actores manipulan y a la vez obedecen en diferentes escenarios [Reguillo; 2005:76]. Es decir, de acuerdo con contextos específicos y las posiciones de los individuos en ellos, se manifiesta de forma diversa la cultura, esto es, la ciudad expresa y permite la multiculturalidad. En ella se constituyen y reconstituyen grupalidades, colectividades bajo un modelo de comunidad simbólica.

Además, en términos analíticos comprendemos a la ciudad al menos en dos niveles. Uno, el de las experiencias y prácticas de los sujetos y, otro, el de los contextos históricamente estructurados en los cuales se inserta el sujeto. Los niveles están superpuestos y articulados de suerte que las prácticas de los sujetos sólo adquieren sentido en estos contextos y los contextos sólo se construyen por las prácticas. De esta forma, la fisonomía urbana de Guadalajara es obra de sus habitantes, es el resultado de las relaciones, interacciones que establecen entre ellos en los diversos contextos que, a su vez, constituyen el entramado de la ciudad. La ciudad de Guadalajara puede adjetivarse descriptivamente como un enorme escenario que alberga múltiples contextos específicos porque han sido configurados y singularizados

históricamente. Multiplicidad que alude, de acuerdo con situaciones específicas, a una simultaneidad y entrelazamientos de elementos y procesos tradicionales, modernos y posmodernos.

El campo religioso en Guadalajara ha presentado en los últimos años transformaciones cuantitativas y cualitativas. La hegemonía del catolicismo es por un lado innegable, pero por otro enfrenta una fuerte diversificación y fragmentación expresada en una multiplicidad de sociedades religiosas católicas y no católicas [Fortuny, 1999]. A continuación se ejemplifica, mediante dos casos, esta diversidad religiosa expresada territorialmente, los cuales constituyen formas diferentes de habitar en la ciudad de Guadalajara.

### 3. EL BETHEL: CONSTRUCCIÓN DEL TERRITORIO<sup>2</sup>

La colonia se ubica hacia el oriente del municipio de Guadalajara (o de la zona metropolitana de Guadalajara). Administrativamente, las delimitaciones corresponden a calles y avenidas indicadas en la traza urbana oficial que la distinguen de otras colonias. Sin embargo, hay otras delimitaciones más relevantes que marcan diferenciación tanto en la colonia y colonias vecinas. La presencia, en estas últimas, y en las calles colindantes con El Bethel, de *grafittis* alusivos a temas religiosos católicos como la virgen de Guadalupe, la Santa Cena y Jesús Cristo expresan la intención de hacer la distinción

<sup>2</sup> Inicialmente, mi trabajo de campo con perfil etnográfico en la colonia estuvo pautado por los permisos de las autoridades de la Luz del Mundo: con quién hablar y dónde acudir a observar; incluso hubo que redactar una carta donde explicaba mis intenciones de investigación, dirigida a las autoridades internacionales de la Iglesia (cuya sede se encuentra en la colonia Hermosa Provincia, ubicada también en la ciudad de Guadalajara), para que permitieran el acceso al templo. Esto ocurrió así debido a que La Luz del Mundo es una institución que mantiene un riguroso control administrativo (asistencias a ceremonias, a las oraciones, entre otros) sobre sus adherentes. Además, el líder de la Iglesia ha sido señalado (por ex-miembros de la propia Iglesia) como responsable de abusos sexuales. Esta situación ha generado desconfianza en las autoridades de la Luz del Mundo sobre quienes se aproximan a la Iglesia con intenciones de realizar investigaciones académicas, que incluso no buscan indagar las cuestiones de abuso. De tal manera que, al inicio, mi trabajo fue delimitado por la institución. Sin embargo, afortunadamente, mi presencia e interacción cotidiana con los habitantes de la colonia y en los servicios del templo, y particularmente mi incursión en otros espacios dentro de la misma colonia, como la escuela primaria pública, me permitieron acceder a la información que se presenta en este artículo. Sentí que las mamás integrantes de la Luz del Mundo, cuyos hijos e hijas asistían a la primaria, en ese espacio escolar extendían sus respuestas a diferencia de otros espacios (en la calle, incluso en los hogares donde fui invitado). Para abundar en la situación de denuncia sobre abuso sexual ver: *Revista académica para el estudio de las religiones*, tomo 1, 1997. Número dedicado a la Luz del Mundo.

entre dos formas de simbolizar y delimitar el territorio. También en las ventanas o puertas de las casas ubicadas en las calles colindantes de colonias vecinas es común ver pequeños carteles donde, junto a la figura de la Guadalupana, se lee “Este hogar es católico”. En contraste, algunas casas de El Bethel exhiben estandartes de tela o papel donde se lee “Santa Convocación. 2004”. La Santa Convocación o Santa Cena es la conmemoración religiosa más importante y masiva de la Iglesia La Luz del Mundo, de la cual más adelante introduciremos una breve nota.

En la colonia El Bethel las calles, los pequeños negocios, incluso instituciones gubernamentales llevan el nombre de lugares y personajes bíblicos: Sidón, Betania, Eglón, Betsayda, farmacia Monte Sinaí, tortillería La Viña de Jezarrel; estos nombres recuerdan a los habitantes que en la ciudad viven en un lugar “sagrado”. Todo esto constituye una toponimia religiosa que distingue y delimita un territorio en la ciudad.

El Bethel se ubica en una zona de la ciudad en donde la Iglesia de La Luz del Mundo ha logrado engrosar sus adeptos con éxito y crear nuevas colonias o tener una población de adeptos importante en colonias de reciente creación. La colonia El Bethel está bien identificada por habitantes de la zona, forma parte, conjuntamente con el resto de las colonias vecinas (“La Heliodoro Hernández”, “La Jalisco”, “Villas de Guadalupe”, “El Zalate”) del mapa urbano imaginario de cada persona con el cual se desplaza en la ciudad. Incluso los habitantes de El Bethel registran de manera común otras colonias en las cuales la mayoría de sus residentes son miembros de La Luz del Mundo, tales como “Balcones de la Barranca”, “La Nueva Israel”, “La Hermosa Provincia”, “La Joaquín Aarón” (nombre del fundador de La Luz del Mundo) o “Lomas del Gallo”, todas ellas situadas más o menos en la misma zona.

La colonia se funda en la década de los setenta del siglo pasado. En lo que ahora es El Bethel sólo había terrenos dedicados a la agricultura y prácticamente estaba despoblado. Fue a finales de esa década, cuando un grupo de personas pertenecientes a la Iglesia La Luz del Mundo adquirió esos terrenos para habitarlos. En El Bethel se instrumentaron estrategias de la iglesia para lograr cohesionar a sus feligreses y que éstos permanecieran adheridos al *ethos* religioso. Entre las estrategias está el que familias de feligreses habiten conjuntamente en colonias que, en principio, son exclusivas para ellas. No debe dejarse de mencionar que entre las estrategias de La Luz del Mundo, pueden considerarse las alianzas clientelares que logró tejer tanto el líder fundador de la iglesia como el actual líder con la cúpula política local del Partido Revolucionario Institucional [De la Torre, 1995; Solís, 2009]. De esta manera, en la fundación de la colonia se aprecian ele-

mentos de carácter político, mediados por el apoyo gubernamental priista de ese entonces para adquirir los terrenos.

En la narrativa de la fundación de la colonia, los habitantes reconstruyen una historia de trabajo colectivo y solidario, lleno de avatares y de carencias, una historia casi mítica. La historia de la colonia está vertebrada por elementos prácticos (la búsqueda de vivienda) aunados a una simbólica sagrada. Su referente para interpretar el pasado, su presente y futuro está en razón de la concepción de la cosmología religiosa. La construcción del templo en El Bethel es también una expresión de la simbólica sagrada para los habitantes. En 1982 se inició su construcción. Hoy, el templo es motivo de orgullo, de grandeza y distinción para los habitantes de la colonia afiliados a La Luz del Mundo. En esta edificación, el trabajo colectivo y organizado, sin que la mayoría recibiera una retribución económica, aparece en la memoria de los habitantes: “todos trabajábamos por turnos, todos queríamos tener nuestro templo”, recuerdan con visible emoción y orgullo aquellos que participaron.

Dentro del bagaje histórico local también son relevantes los acontecimientos de enfrentamiento (incluso físico), dados en el marco de la intolerancia religiosa entre la feligresía católica y la de La Luz del Mundo. En la década de los ochenta del siglo pasado se enfrentaron en batalla campal cuando los miembros de La Luz del Mundo veían y sentían que su colonia era invadida por católicos en procesión, quienes en las procesiones anuales llevaban por toda la ciudad a la virgen de Zapopan, por la calle frente al templo. Alguna vez tuvo que intervenir la fuerza pública del estado para asegurar la integridad física de ambos bandos. Ahora, todos coinciden en que esto ha quedado en el pasado; sin embargo, en el discurso, tanto de católicos como de La Luz del Mundo, son comunes las descalificaciones y vituperios de unos hacia otros. El itinerario de las procesiones de los católicos, al paso del tiempo, se ha modificado: de transitar por la calle frente al templo, a tres cuadras del mismo, hacia los límites de la colonia.

La historia de la colonia está aunada a la historia mítica de la Iglesia y ésta, a su vez, está en estrecha relación con el personaje, igualmente mítico, que la fundó: Eusebio Joaquín González que después cambiaría su nombre, por revelación divina, a Aarón.<sup>3</sup> Aarón, nacido en Monterrey, después de recibir la revelación se dirige hacia la ciudad de Guadalajara, ciudad en donde

<sup>3</sup> El relato mítico cuenta que “El seis de abril de 1926, estando Eusebio dormido, presencié una visión celestial: lo despertó un estruendo que anunciaba la visita de Dios, vio una mano grande y blanca que lo señalaba con el dedo índice y le decía: Tu nombre será Aarón y lo harás notorio por todo el mundo y serás bendición y tu simiente será como las estrellas del cielo” [De la Torre, 1995:35].

se desarrolla y consolida la Iglesia. La Luz del Mundo es una Iglesia de tipo fundamentalista y por sus orígenes, mexicana, entre cuyos rasgos pueden mencionarse la apropiación de tres tradiciones: “el pasado bíblico del pueblo de Israel, las primeras comunidades cristianas y el discurso nacionalista oficial mexicano” [De la Torre, 1998:262]. El nombre completo de la iglesia es Iglesia del Dios Vivo, Columna y Apoyo de la Verdad, La Luz del Mundo. Sus orígenes se ubican en la ciudad de Monterrey y datan de 1926.

Aarón fue el líder místico y autoridad máxima de la Iglesia por casi cuatro décadas, hasta su fallecimiento en 1964. Durante este periodo, alrededor de Aarón se construyó (o se auto-construyó) la imagen de apóstol de Dios. Los feligreses lo denominan el Siervo de Dios, el Varón de Dios, el Príncipe, el Ungido de Dios, términos que simbolizan en la persona de Aarón la autoridad, respeto, reverencia y la verdad única dada directamente de Dios. Paralelamente, también se construyó una narrativa mítica que explica y valida las acciones de Aarón. En particular, se forjó una especie de devoción a la figura de Aarón, continuada en la persona de Samuel Joaquín, su hijo, el actual líder de La luz del Mundo. Estos atributos son visibles en la organización y estructura vertical de la Iglesia, en el comportamiento y vestir de los feligreses, en los servicios religiosos diarios, en las colonias que han fundado y en el sistema de creencias y prácticas que sustentan. Sin embargo, el núcleo duro de identidad está en el sistema mítico y ritual creado alrededor de los líderes: Aarón y Samuel Joaquín.

Durante el liderazgo de Aarón se institucionalizaron los rasgos distintivos de la Iglesia: disciplina, obediencia, el respeto a los valores patrios, un sistema de vida comunitario, una ética del trabajo y una ética puritana, así como la apropiación de los valores nacionales e historia oficial del Estado mexicano liberal, como el anticatolicismo y la exaltación de Juárez [De la Torre, 1995]. Esto último es relevante en términos de construcción del territorio identitario pues la iglesia, es decir, sus miembros participan activamente en eventos cívicos de envergadura local. Entre los más sobresalientes pueden anotarse la participación en los desfiles del 20 de noviembre (conmemoración de la Revolución mexicana) y el 16 de septiembre (conmemoración de la independencia de México) que organizan las escuelas públicas (primaria y secundaria). Su participación no sólo es desfilando (hay un grupo “Los Escuderos de Cristo”, perteneciente a la Iglesia, que marcha junto a los estudiantes) sino también ofreciendo logística y equipo de sonido durante los desfiles.

Durante las casi tres décadas que han transcurrido desde la fundación de la colonia, pueden notarse transformaciones notables en su paisaje (el mercado; la construcción de las escuelas primaria, preescolar y secundaria;

las instalaciones del templo, entre ellas un edificio de cuatro pisos y otro de las mismas dimensiones, que se está construyendo; el Centro de Salud de la Secretaría de Salud; un módulo deportivo, entre las más sobresalientes); sin embargo, son las edificaciones religiosas, el templo especialmente, que otorga una simbólica identitaria tanto para los habitantes de la colonia como para el resto de los habitantes de las colonias vecinas. El templo sobresale tanto por su forma arquitectónica como por su tamaño.

Las casas próximas al templo lucen como recién pintadas (fachadas, puertas, celosías) y presentan un diseño de fachada de cierta comodidad económica, que sale del patrón común del resto de las edificaciones de las viviendas, que más bien son precarias. Todo esto ha ido constituyendo, en su conjunto, una forma particular de significar el espacio por parte de los colonos.

El templo en El Bethel representa física y simbólicamente un elemento cardinal en la vida diaria de la colonia. Los servicios religiosos se ofrecen durante toda la semana, tres veces al día. El primero a las cinco de la mañana, el segundo a las nueve de la mañana y el tercero, siguiendo el cambio de horario, a las seis de la tarde si es invierno (cuando hace menos calor) y a las siete de la tarde si es verano y hace demasiado calor. Sólo el domingo se ofrecen dos veces al día: durante la mañana, a las diez, y por la tarde, a las seis. En este día la asistencia es la más nutrida de la semana, el templo se llena con aproximadamente cuatro mil "almas", en tanto que durante la semana, en cada servicio la asistencia promedio es de mil. En el servicio de las nueve ("dedicado a las amas de casa", según una de las encargadas de hacer guardia en el templo) la mayoría de los asistentes son mujeres y quien dirige la oración es generalmente una mujer. Las puertas del templo siempre están abiertas y siempre hay personas, hombres o mujeres, "haciendo guardia", en espera de algún visitante a quien después de preguntarle el motivo de su visita, si "es la primera vez que viene" y dependiendo de la respuesta del visitante, lo invitarán a entrar al templo mientras le explican con claridad y fluidez aspectos doctrinales o le describirán las características físicas del templo.

En las horas de los servicios religiosos es notable en la colonia el aumento de desplazamientos de personas hacia el templo. Mujeres y hombres, familias con niños caminan discretamente hacia el templo. Las mujeres de La Luz del Mundo se destacan del resto por su manera cotidiana de vestir: usan faldas largas hasta los tobillos, y también porque cuando se dirigen al templo algunas ya van con una mantilla sobre la cabeza. En los hombres no existe diferencia notable (sólo no usan barba). Las mujeres de La Luz del Mundo son identificadas, principalmente, por el largo de su vestido.

En la organización y funciones del templo también se contempla realizar actividades de tipo asistencial y de servicio comunitario en la colonia mediante lo que se denomina “ministerios”: ministerio de salud, ministerio de comunicación, ministerios de educación cristiana. Cada ministerio es un elemento estructural de la Iglesia cuya función es realizar actividades que contribuyen a reproducir la estructura (prácticas y creencias) general de la Iglesia. Otra institución de beneficencia social ligada a la ética de La Luz del Mundo, es la Organización Elisa de asistencia y caridad, que organiza eventos y asiste a las viudas y huérfanos en general, y, en especial, de la colonia (Elisa es el nombre de la esposa de Samuel Joaquín, líder moral de la Iglesia).

Cada año, en el mes de agosto, se realiza la principal ceremonia de La Luz del Mundo: la Santa Convocatoria o Santa Cena. La colonia es receptora de un contingente grueso de visitas que vienen desde distintos lugares de México y del extranjero para asistir al evento religioso. Esta festividad exclusivamente religiosa también deja ingresos importantes para la población de la colonia, pues aunado a la celebración se instalan durante más de diez días, a lo largo de dos cuadras, puestos que venden principalmente comida pero también diversos productos. En la celebración de la Santa Convocatoria de agosto del 2004, entre los mismos asistentes se decía que tan sólo en El Bethel se habían recibido y albergado más de 20 mil visitantes. En este sentido, el espacio urbano no sólo debe ser entendido a partir de elementos exclusivamente religiosos y políticos, sino también de lógica de mercado.

#### 4. SANTA CECILIA<sup>4</sup>

La colonia, como El Bethel, se ubica hacia el noreste de la ciudad, en los límites del municipio de Guadalajara. Hacia el oriente de la colonia, atravesando el Periférico Norte, limita con el municipio de Tonalá (donde se sitúa la barranca de Oblatos); hacia el poniente la avenida Artesanos y hacia el sur, la calzada Juan Pablo II marcan los límites de Santa Cecilia.<sup>5</sup> Es posible

<sup>4</sup> Aquí, igual que en El Bethel, el trabajo de campo tuvo algunos obstáculos. El trabajo etnográfico se realizó en pleno conflicto entre los padres de familia del ex Colegio y las autoridades eclesásticas locales. De tal manera que había fuertes reservas en relatar los acontecimientos. Fue hasta que se solucionó el conflicto que mis informantes me compartieron de manera amplia su participación y desarrollo en el mismo.

<sup>5</sup> Poco antes del fallecimiento del papa Juan Pablo II, autoridades gubernamentales, aunadas a las eclesiales, decidieron que la calzada del Obrero (calzada de carga histórica y semántica para gran parte de la población que habita la zona norte y oriente de la

hablar de una colonia bien delimitada y con una dinámica interna específica. Sin embargo, los límites de ningún modo son fronteras impermeables, éstas permiten el acceso hacia el interior (y viceversa) de flujos de personas, y con ellas, flujos de contenidos económicos y socioculturales. Al igual que El Bethel, Santa Cecilia es una de las colonias de la zona metropolitana de Guadalajara con menor desarrollo urbano en comparación con otras colonias o sectores.

Su dimensión territorial es extensa, por lo cual, la administración municipal la ha dividido en tres secciones. Cada sección lleva el nombre de Primera, Segunda y Tercera Sección de Santa Cecilia. Esta disección territorial de la colonia no es tan clara ni operante para los habitantes que simplemente se reconocen como residentes de Santa Cecilia. Sólo para aquellos, poquísimos, que se involucran en los comités de vecinos de la colonia (dependientes del municipio), las delimitaciones administrativas internas son conocidas.

Santa Cecilia no es una colonia fácil de caracterizar a partir de destacar sus rasgos generales: la división de secciones y sus respectivos comités vecinales; los esfuerzos que hacen las autoridades parroquiales para que existan barrios con sus respectivos santos (proceso que al parecer está dando resultados); las diferencias geográficas muy visibles, “allá arriba” o “allá abajo”, términos que usan los habitantes para indicar calles, lugares en la colonia; la concentración del comercio y de servicios bancarios y gubernamentales en dos o tres puntos al interior de la colonia; las diferencias entre las edificaciones de las casas, las menos con fachadas y acabados que implican mayores gastos, y las más con fachadas y acabados sencillos; la identificación de calles y “esquinas” inseguras porque son donde se reúnen jóvenes a emborracharse y a drogarse, y la división territorial creada por los mismos jóvenes hablan de diferenciación. Sin embargo, como veremos, su historia religiosa católica local teje una urdimbre que configuró y configura la identidad barrial de los habitantes. La colonia está atravesada por la avenida Joaquín Amaro, vía principal debido a que a lo largo de ella se han instalado los comercios locales, la parroquia y una de las escuelas públicas. Por ella transitan, durante todo el día, numerosos transeúntes, habitantes de la colonia que hacen compras, y la mayoría de las rutas de camiones de

---

ciudad) cambiara su nombre al de calzada Juan Pablo II. Asimismo, en el año 2006 se instaló una estatua de Juan Pablo II en la glorieta del Obrero, precisamente en donde convergía la avenida Artesanos con la calzada del Obrero y que marca los límites de Santa Cecilia. Cabe recordar que en la primera visita de este Papa a México, en 1979, ofició una misa multitudinaria en lo que en aquel entonces era un llano baldío y en el que ahora se asienta la colonia Guadalajara Oriente, vecina de Santa Cecilia.

transporte público y privado. Esta avenida divide la colonia en dos partes: la parte “de abajo” hacia el periférico y la parte “de arriba” hacia la avenida Artesanos. Hacia el periférico, las calles tienen pendientes pronunciadas y, a decir de los habitantes “de arriba”, donde el relieve es plano, se encuentran las calles donde se reúnen las “bandas” y se distribuye droga. “Arriba” y “abajo” son formas en que los habitantes clasifican el espacio de la colonia: “Es que allá abajo está lo peor, hay más bandas, ahí, donde se pone al tianguis hay una tienda donde están los muchachos tomando y drogándose”, este es uno de los testimonios (una mujer, casada, de 23 años, que fue integrante del comité de padres de familia del ex colegio), entre otros, que era común escuchar en los habitantes de Santa Cecilia, incluidos quienes vivían en la parte de “abajo”.

Según la Secretaría de Obras Públicas del municipio de Guadalajara, la fundación de Santa Cecilia data de 1966. Casi seis mil predios pequeños (de seis metros por diez de profundidad) se fraccionaron. En los setenta, la colonia se pobló rápidamente, no obstante que carecía de los servicios urbanos mínimos debido a que el vendedor del fraccionamiento no los suministró tal y como se planteaba en el momento de la venta. Los pobladores pertenecían a los estratos pobres y, en su mayoría, provenían de áreas rurales.

A principios de los setenta, diferentes instituciones religiosas católicas de inspiración liberadora seleccionaron el medio social de Santa Cecilia para instrumentar no sólo programas asistenciales, sino para realizar cambios en la manera de concebir y experimentar la religión católica. Enmarcadas en la óptica de la teología de la liberación y bajo el formato territorial de comunidades eclesiales de base (CEB, en adelante), sacerdotes jesuitas, religiosas de la congregación del Sagrado Corazón de Jesús y autoridades parroquiales, además de instituciones conformadas por laicos católicos progresistas, convergentes con el trabajo social de los religiosos y religiosas, como el Instituto Mexicano de Desarrollo Comunitario (IMDEC, en adelante), emprendieron acciones que marcaron y construyeron, junto con los habitantes, la identidad de la colonia de Santa Cecilia. La intervención de dichas organizaciones fue bien recibida por los habitantes, quienes se interesaron, participaron y se apropiaron de las diversas actividades. En una población ya de por sí católica, incrustada en un medio precario, el mensaje y actividades de las religiosas encontraron una efectiva correspondencia.

La estructura de las CEB, en general, se constituía básicamente por el agente pastoral, el grueso de los integrantes que acudían a las reuniones semanales y de un laico que organizaba o coordinaba la reunión introduciendo los “temas generadores” de discusión y reflexión. Este laico era ase-

sorado por los agentes de pastoral, quienes generalmente eran las religiosas o religiosos. Se reunían una vez por semana y su ámbito territorial era la cuadra o la manzana. Las comunidades eran parte de la parroquia, pues estaban articuladas y supeditadas a ella. Desde los orígenes de la colonia se celebra, generalmente del 14 al 22 de noviembre, la fiesta religiosa en honor a Santa Cecilia, patrona de la colonia y de los músicos, cuya concurrencia es masiva.

La teología implicaba una manera nueva de reproducir la fe católica centrada en incorporar la religiosidad popular, aunada a una pedagogía que implicaba una dialéctica entre la reflexión y la acción (ver-juzgar-actuar). La estructura parroquial fue replanteada mediante las CEB; no era la parroquia el único centro de la experiencia y fe religiosa, sino las comunidades, las pequeñas comunidades que aglutinaban a vecinos y parientes, y donde la calle, los lotes baldíos, los hogares, fueron los “lugares” a partir de los cuales se reprodujo la fe. Los objetivos de las religiosas y jesuitas tenían como fin transformar la percepción religiosa de la población desde la óptica de la teología de la liberación. Desde esta perspectiva, la creencia religiosa se vincula más a una praxis que a una mera contemplación abstracta. A partir de esto, al iniciar la década de 1980, las religiosas pensaron que las CEBs fueron el medio para la “conformación de una organización independiente orgánica e ideológicamente, encuadrada en el movimiento de liberación de las clases populares y encaminadas a la construcción del Reino de Dios” [Aranguren, 1983:7]. La forma en que se articuló lo religioso con el territorio fue a través de la organización vecinal, que logró desplegar una capacidad de gestión frente a las autoridades gubernamentales. El equipamiento urbano instalado por el gobierno (luz, teléfono público, rutas de transporte) se logró por las peticiones de los habitantes de la colonia, hecho que modificó la estructura espacial de Santa Cecilia.

En Santa Cecilia, las CEB surgieron en la década de los setenta, cobraron relevancia durante esta década, y al final de los ochenta, al parecer, desaparecieron de la colonia. Las CEBs mantuvieron un vínculo con las autoridades parroquiales, con lo cual se legitimaban religiosamente sus actividades. Sólo cuando se entró en contradicción con los párrocos, las acciones de las CEBs quedaron al margen de la parroquia. Esta relación se agudizaría al finalizar la década de los ochenta, cuando se vio claramente que había una estrategia por parte de la diócesis dirigida a dismantelar las CEB y deslegitimarlas religiosamente por su tendencia politizada, a través de instrumentar un trabajo pastoral exclusivamente de catequesis con una óptica distinta con la que habían trabajado. Sin embargo, también fueron procesos internos los que generaron su dismantelamiento. Los reportes de evalua-

ción de las mismas organizaciones señalan conflictos entre ellas, al grado que llegaron a fracturar el trabajo conjunto y, en este sentido, lamentan no haber logrado su objetivo que al final era exclusivamente político: concientización de la población, concretada en una organización política autónoma con base territorial que abarcara la totalidad de la colonia y se vinculara con el movimiento de lucha popular más amplio [CEB de la Colonia Santa Cecilia, 1985; Aranguren, 1983; Bustillo y Núñez, 1980].

No obstante la autocrítica de las religiosas, la dinámica interna y estructura de las CEB permitieron que éstas se vincularan antes que nada con la experiencia cotidiana, es decir, con la construcción de un territorio barrial. En la dinámica interna de las CEB, en Santa Cecilia prevaleció el método de “ver-juzgar-actuar”, que parte de integrar dialécticamente la experiencia cotidiana a la fe. En los grupos se exponían los problemas sociales inmediatos relacionados con necesidades básicas y que a todos aquejaban (ver); se analizaban y se discutían, esto precedía a elaborar un juicio a la luz del evangelio y que se consideraba injusto (juzgar); después se planeaban acciones que, encuadradas y legitimadas por el evangelio, se dirigían hacia lograrlas mediante la praxis (actuar).<sup>6</sup> Los “grupos de reflexión”, como los llaman personas de Santa Cecilia que participaron en ellos, eran un espacio donde se escuchaban las voces de los colonos, conversaban sobre sus vidas cotidianas, de sus problemas más apremiantes y significativos. Conversaban sobre lo ocurrido en su entorno, y no sólo conversaban, sino que actuaban en él. En la actualidad, muchos padres y madres de estudiantes del ex Colegio, protagonistas de los sucesos que más adelante se describen, habían pasado por la experiencia de las comunidades de Base o de cursar los estudios de primaria en el propio ex Colegio Santa Cecilia.

Otra institución, laica, pero con coincidencias teológicas y políticas con las CEB, fue el Instituto Mexicano de Desarrollo Comunitario, A. C. (Imdec),

<sup>6</sup> Fray Betto escribe que “Las CEB son pequeños grupos integrados por laicos cristianos, organizados en torno a una parroquia (urbana) a una capilla (rural); por iniciativa, en general, de los mismos sacerdotes y obispos católicos. Son grupos de naturaleza religiosa y de carácter personal. Son comunidades porque se reúnen personas que tienen la misma fe, pertenecen a la misma Iglesia y viven en una misma zona, lo que permite que se conozcan por su nombre. Son de base porque están integradas por personas que trabajan con las propias manos (clases populares); amas de casa, obreros, subempleados, desempleados, jubilados, jóvenes empleados en sectores de servicio...” [Fray Betto, 1985:103]. Por otro lado, “Las comunidades de base eclesiales pueden definirse como pequeñas comunidades conducidas por un laico, motivadas por la fe cristiana, que se consideran a sí mismas como parte de la Iglesia y que están comprometidas en trabajar juntas para mejorar sus comunidades y para establecer una sociedad más justa” [Berriman, 1987:61].

El Imdec formuló el Proyecto Global de Desarrollo de Santa Cecilia que involucró las actividades de las diversas organizaciones que ya estaban realizando actividades proselitistas, especialmente las instrumentadas por las religiosas y los religiosos. Cabe mencionar que el Imdec fue fundado en 1963 en la ciudad de Guadalajara como una asociación civil, y su objetivo fue trabajar con sectores populares suburbanos, diseñando proyectos sociales y ofreciendo asesoría a grupos de base. En el caso de Santa Cecilia, puso en marcha un proyecto de promoción popular que contempló la formación de cooperativas de construcción de vivienda, así como cajas de ahorro; de organización y movilización para demandar servicios públicos; y de promocionar la educación popular (aspecto en el que las religiosas incursionaron a través del Colegio Santa Cecilia). Un objetivo fundamental del proyecto era crear primero una “organización territorial comunitaria” aunada a una conciencia política. El Imdec se dio a la tarea de “responder con una praxis tendiente a la concientización, politización y organización de los sectores aludidos, en relación con el contexto político nacional” [Bustillo y Núñez, 1980:14].

A los nuevos grupos conformados por el Imdec se sumaron los ya constituidos, especialmente las CEB, y quedaron coordinados por el proyecto global que el instituto proponía.<sup>7</sup> Sin embargo, no se logró configurar una estructura cohesionada general que integrara a los diferentes grupos asesorados, de la misma manera que ocurrió en el caso de las Religiosas del Sagrado Corazón de Jesús (RSCJ, en adelante). Hubo una organización por zonas o áreas, pero éstas no estuvieron integradas para formar un frente político común.

Todo parece indicar que diferentes grupos, ya fueran los conformados mediante las CEB o por la promoción del Imdec, se mantenían independientes unos de otros, así como las religiosas del Imdec aunque constituyeran y compartieran objetivos comunes. Las inclinaciones políticas y los medios para lograr constituir un frente común y continuar ampliando el frente, a manera de organización política, divergieron y llegó un momento en que entraron en conflicto. Esto repercutió en la organización política y territorial que buscaban configurar.

Las divergencias en los grupos afectaron severamente la presencia e influencia de los asesores del Imdec. Para finales de la década de los ochenta su presencia disminuye y en la actualidad prácticamente es inexistente. Sin embargo, las actividades del Imdec en Santa Cecilia, en particular, las

<sup>7</sup> El Imdec indica la “existencia de grupos diversos: cooperativas, de mujeres en el área de salud, de educación, de teatro, de vivienda y, sobre todo, de evangelización. Estos últimos atendidos por las religiosas y sacerdotes” [Bustillo y Núñez, 1980:20].

relacionadas con la promoción de la educación popular fueron de carácter masivo. Por ejemplo, las obras de teatro que desarrollaban temas religiosos y donde el montaje y la actuación estaban bajo la dirección de habitantes de la colonia se representaban al aire libre frente a un auditorio de tres mil espectadores. Estos acontecimientos, realizados durante más de 15 años, hilvanaron la historia barrial particular de Santa Cecilia, que permanece en la memoria de sus moradores.

Tanto las actividades del Imdec como las de los religiosos y religiosas a través de las CEB repercutieron en la conformación de una identidad barrial, estrechamente enlazada al territorio. Además, construyeron formas de organización y lucha social que comenzaron en las décadas de los setenta y ochenta con demandas de servicios públicos y apoyo a movimientos sociales (como el sandinista de Nicaragua), y cuyo hilo se conecta, en 2004, con el conflicto entre las autoridades parroquiales y la Asociación de Padres de Familia del ex Colegio Santa Cecilia y termina en 2005 con la creación de una nueva escuela primaria. A continuación se describirá brevemente dicho conflicto.

Con recursos económicos de empresarios prominentes allegados a las religiosas (dos religiosas eran hermanas de estos empresarios), se construyó en 1970 el Colegio Santa Cecilia (sobre un terreno posterior a la parroquia), donde empezaron a acudir los niños de las familias de Santa Cecilia. Las cuotas por colegiaturas eran accesibles y sólo se cobraba para sostener la escuela. Simultáneamente, por el mismo año, la construcción de la parroquia, que cuenta con un atrio de grandes dimensiones, a manera de explanada, casi concluía. La contigüidad de las construcciones y la atención de religiosas en el colegio hicieron que se le identificara como parte de la parroquia. Durante más de 25 años, la relación entre autoridades parroquiales y autoridades escolares estaría marcada por la cooperación. Estas relaciones solidarias se debían en parte a que tanto las religiosas como las autoridades de la parroquia desempeñaban sus actividades con relativa independencia. Paradójicamente, dicha independencia sería la que traería tensiones entre el ex colegio y la parroquia.

Al transcurrir el tiempo, la relación cambió. Hacia 1995, las religiosas decidieron que la administración financiera y gestión escolar del colegio quedara en manos de la Comunidad Educativa, organismo máximo de toma de decisiones respecto al colegio (diseñado precisamente por las religiosas), en el cual ellas tenían la facultad de decidir. Sin embargo, también la Comunidad Educativa estaba integrada por padres y madres de familia que, según testimonios (que lamentablemente, por falta de espacio, no se incluyen aquí), involucraban, además de sus familias, a sus vecinos en “los

grupos de reflexión” que se realizaban en las instalaciones del colegio o en hogares. Estos grupos no eran sino la forma en que se gestaban las CEB en la colonia. Las religiosas dejaron el colegio; no obstante, la Comunidad Educativa continuó funcionando pero ya sin la intervención directa de ellas; sólo ofrecieron asesoría en situaciones relevantes o críticas. Paralelo a esto, las condiciones de sostenimiento financiero (sueldos de docentes, intendencia y mantenimiento) se tornaron difíciles. La salida a la crisis financiera fue convertir el colegio en escuela primaria pública. En 1997, el colegio dejó de funcionar como tal. La administración escolar pública desarticuló la organización del colegio y casi automáticamente se impuso una nueva manera de funcionamiento escolar en todos los aspectos. Habría que decir también que para ese año, 1997, la Comunidad Educativa ya se había debilitado, reflejándose dicho debilitamiento en el abandono de las actividades con las CEB. Además, por otro lado, las autoridades de la parroquia (que para entonces habían cambiado) instrumentaron y orientaron la pastoral hacia otros fines, alejados de los principios de la teología de la liberación.

La decisión de convertir el colegio en escuela pública para solucionar la crisis financiera originó un conflicto entre las autoridades de la parroquia y lo que quedaba de la Comunidad Educativa; es decir, las madres y padres de familia y el personal docente. En el conflicto se disputaban la edificación del colegio, así como el terreno. El conflicto tuvo situaciones de tensión entre los diferentes agentes involucrados. Por ejemplo, los padres tomaron acciones radicales como el de manifestarse con pancartas y pintas en las paredes (la fachada de la escuela, es decir, a un lado de la parroquia) donde se acusaba a las autoridades de la parroquia de estar “robando” la educación de los niños al intentar adjudicarse el edificio escolar. Frente a esto, las autoridades escolares estatales “negociaron”, sin tomar en cuenta a los padres de familia ni a las docentes, dejar el edificio y terreno a la parroquia en el mes de enero del 2004. Sin embargo, la presión de las mamás influyó para que determinaran que el cambio no se haría hasta el siguiente año escolar, es decir, en septiembre del 2004. La confrontación se expresaba visualmente en el interior del plantel, por ejemplo, el ex colegio, ya como escuela pública y laica, mostraba ambigüedad: en su interior permanecían, a veces junto a próceres de la patria (Hidalgo, Zapata, incluso Benito Juárez), imágenes o cuadros de santos colocados de manera sistemática en las paredes de los corredores y en las entradas de los salones. Las imágenes religiosas, quitadas por las mamás y maestras, y vueltas a colocar por personal de la parroquia, variaron en mis visitas a la escuela desde el mes de abril de 2003 hasta julio de 2004. El desenlace del conflicto se vio a favor en realidad de ambas partes. Por un lado, las autoridades educativas estatales

decidieron construir una escuela para satisfacer la demanda de los padres de familia que se habían organizado para recuperar el predio y los edificios del ex colegio. Por otra parte, la parroquia no se vio afectada, pues continuó en posesión del predio y construcción escolar para fines exclusivamente doctrinales.

## 5. A MANERA DE ANÁLISIS Y CONCLUSIÓN: LAS COLONIAS SANTA CECILIA Y EL BETHEL COMO CONSTRUCCIONES SIMBÓLICAS DE COMUNIDAD

De las características descritas de cada colonia se infieren dos aspectos:

- 1) Se debe considerar cada colonia como un microcosmos sociocultural (como construcción simbólica de comunidad) diferenciado del resto de la ciudad de Guadalajara, no obstante que también están articuladas a la lógica sociocultural amplia del propio espacio urbano. Esto significa que simultáneamente se diferencian una de otra y se asemejan entre sí.
- 2) La diferenciación (y también la semejanza) se construye permanentemente por los habitantes de cada colonia. Esta diferenciación se construye principalmente y de manera particular en la práctica cotidiana, cuando los habitantes intervienen en los diferentes eventos acontecidos en la colonia. Sin embargo, debe enfatizarse que la práctica es un proceso de interacción que requiere interpretarse. Dicha interpretación se hace con arreglo a marcos de significados utilizados por los habitantes, así la diferenciación se configura por procesos simbólicos [Barth, 1999; Cohen, 1995] que delimitan, que distinguen.

Del primer aspecto, es decir, la diferenciación y similitud entre El Bethel y Santa Cecilia, puede decirse lo siguiente: Santa Cecilia se caracteriza por ser una de las colonias de mayor extensión y de mayor densidad de población en la zona metropolitana de Guadalajara, mientras que El Bethel es una colonia de extensión reducida y, por lo mismo, la población es mucho menor. Sin embargo, en esta zona de la ciudad, hacia el noreste, hay pequeñas áreas donde la población de La Luz del Mundo es mayoritaria; de esta forma, la presencia del catolicismo es relativa y, en el caso específico de la colonia El Bethel, se difumina hasta casi desaparecer para ser sustituida por las formas religiosas de La Luz del Mundo.

Históricamente, Santa Cecilia ha estado condicionada por acontecimientos en que agentes allegados a la Iglesia católica (ya fueran éstas de fundamento liberador o conservador como las actuales) han sido determinantes. Sin embargo, dicha determinación no significa que los agentes individuales no hayan condicionado o condicionen la intervención de las instituciones;

al contrario, la participación de las madres y padres de familia y de otros sectores de la población en el conflicto contra las autoridades parroquiales demuestran la capacidad de los individuos de enfrentar estructuras poderosas como las de la Iglesia católica, no obstante que las madres y los padres también se declaren católicos, incluso algunos son practicantes regulares en las misas de la parroquia. Esto permite considerar que compartir símbolos religiosos no significa instrumentar prácticas homogéneas o iguales entre los sujetos. De esta suerte, lo religioso, y su vínculo con la cultura y la construcción de comunidad, no es un proceso lineal ni homogéneo. Por el contrario es complejo y permite agregar la diversidad. Así, lo religioso por sí mismo no construye identidad barrial, sino que involucra dimensiones sociales diversas: la política y la económica.

En cuanto a las semejanzas, pueden anotarse al menos tres: 1) por su ubicación en la ciudad ambas colonias comparten rasgos de equipamiento urbano; 2) históricamente son colonias habitadas por migrantes del campo a la ciudad que desde su fundación pertenecen a las capas de la población menos favorecidas económicamente. En este sentido, el proceso urbano impulsado por las políticas públicas locales en la ciudad tiende a segregar y a diferenciar a toda esta zona (el noreste de la ciudad) de otras zonas de la urbe, y 3) en ambas colonias el peso de lo religioso es relevante en la configuración de relaciones barriales solidarias, de conflicto y en su solución.

Guadalajara, calificada como coto de poder religioso católico, es una ciudad donde la religiosidad, si bien se manifiesta de manera contundente en ciertas esferas de la vida social, lo hace de manera diversa. Al mismo tiempo, en espacios reducidos, como los territorios de La Luz del Mundo, la hegemonía católica es relativa, incluso numéricamente se vuelve minoría. En resumen, se tienen dos colonias que por los rasgos anotados se pueden calificar como diferentes desde el punto de vista religioso. La diferenciación, principalmente en el caso de El Bethel, se construye por la pertenencia de los habitantes a La Luz del Mundo; mientras en Santa Cecilia se construye igualmente por la adhesión de sus habitantes al catolicismo. No obstante, es la relación que guarda la dimensión religiosa con otros aspectos sociales (la organización vecinal, los aspectos económicos y los vínculos con lo político) lo que define las diferencias. Por otra parte, en comparación con el resto de la ciudad, Santa Cecilia fue una de las pocas colonias donde el clero progresista encontró un espacio alternativo al predominio de una Iglesia católica conservadora que se erige como dominante. Este hecho marcó la memoria de los residentes de la colonia, y la detonación del conflicto mencionado es una clara consecuencia de las acciones de sectores católicos progresistas de Guadalajara que ahora chocan con la pastoral del clero local.

En relación con el segundo aspecto, esto es, la construcción simbólica de la diferencia en El Bethel y Santa Cecilia, puede anotarse lo siguiente: para indicar la forma en que se construye la diferencia se apela al concepto de comunidad. De acuerdo con Cohen [1995], el término comunidad, tal y como se usa en el lenguaje común de quienes lo utilizan (y en Santa Cecilia y El Bethel era común que habitantes, el sacerdote o el pastor utilizaran la palabra “comunidad”), remite a dos aspectos relacionados: a incluir a individuos en un grupo y a excluir a otros en otros grupos imaginados o concretos. Relación que necesariamente está mediada por la construcción de fronteras.

Las fronteras distinguen elementos, procesos, objetos, personas; es decir, operan como una categoría de conocimiento y, como tal, también funcionan como símbolo o, mejor dicho, como sistema de símbolos; así, denotan y explican procesos de discriminación e identificación. La construcción de comunidad requiere compartir una historia, creencias, valores, prácticas, en fin, un conjunto de preceptos éticos bajo la forma de normas, de tal manera que se participe en la misma conducta simbólica y no en otra. Participación mediada por la experiencia particular de cada individuo, por lo cual el sistema de símbolos no está presentado, expresado ni interpretado siempre de la misma manera. La comunidad es en este sentido un símbolo de frontera-expresiva, tal y como se ve en las colonias El Bethel y Santa Cecilia. Cabe decir que, como sistema de símbolos compartido, permite significados variantes según las orientaciones de sus miembros. En otras palabras, la interpretación simbólica no es intrínseca al símbolo, sino a las personas que lo interpretan. El caso de Santa Cecilia explica este criterio, pues aunque se definían como católicas, las mamás de los estudiantes del ex colegio entraron en conflicto con la parroquia. El símbolo de comunidad (como la cultura) es un dispositivo agregador más que integrador y homogeneizador. La realidad y eficiencia de las fronteras de comunidad dependen de su construcción simbólica [Cohen, 1996], esto es, de su contexto histórico específico (de ahí que comunidad no postule o suponga homogeneidad, sino simplemente agregación heterogénea de personas). Las críticas y las acciones contra las autoridades de la parroquia de Santa Cecilia expresan formas diversas de ser católico, así, la iglesia católica no es una estructura monolítica homogénea.

Lo anterior constata que los límites de cada colonia, si bien pueden ser físicos para el observador y para el residente (por señalamientos en la traza urbana mediante el nombre de calles, por contraste con otras colonias ya de católicos o de miembros de La Luz del Mundo), no coinciden con los límites simbólicos. Éstos están estrechamente entrelazados con la práctica religiosa en relación con condicionamientos contextuales y el significado que cada persona le otorga al *ethos* religioso y que los habitantes de El Bethel y Santa

Cecilia utilizan para orientar sus desplazamientos diarios no sólo en las intermediaciones de las respectivas colonias, sino en general en la ciudad, y así producir permanentemente elementos simbólicos para diferenciarse.

Respecto de El Bethel, uno estaría tentado a decir que en realidad los habitantes de la colonia, por el conocimiento de las otras colonias de la Luz del Mundo no sólo en Guadalajara sino en el país y en el extranjero, pertenecen a una comunidad imaginada articulada por el simbolismo religioso y no referenciada a la colonia física. Esto puede ser verdad en parte, sin embargo, el anclaje al territorio local indica que es más relevante la comunidad inmediata para los habitantes que la comunidad imaginada (mucho más abstracta). El simbolismo religioso pasa por los condicionamientos concretos de la colonia. El sentido de comunidad en El Bethel se constituye en torno a la misma idea de comunidad que expresan los habitantes. Esta noción en la práctica se expresa por el fuerte sentido territorial aunado a un marco de significados configurado por la práctica religiosa.

Por último, cabe destacar que en ambas colonias también habitan miembros de otros grupos religiosos, como los Testigos de Jehová y evangélicos, pero los de mayor proporción son los católicos (en Santa Cecilia) y los de La Luz del Mundo (en El Bethel). Esta configuración de sub-campos religiosos expresa lo que ocurre en el campo religioso de Guadalajara, es decir, la transformación de su estructura en donde priman los movimientos, desplazamientos, mutaciones de las posiciones de las diferentes iglesias. Así, la reconfiguración del campo religioso se caracteriza por las re-posiciones estructurales de los poderes simbólicos que representan los agentes religiosos. Los casos de El Bethel y Santa Cecilia serían ejemplos de tales desplazamientos y reconfiguraciones del campo religioso. Por lo anterior, en Santa Cecilia, igual que en El Bethel, coexisten diferentes sentidos de comunidad. Es decir, existen delimitaciones o segmentos identificados con el territorio (un sentido barrial) pero diferenciados. En Santa Cecilia y El Bethel se gestan procesos de construcción de comunidad, que en el extenso mapa urbano son referentes de comunidad para quienes habitan y no habitan ahí; asimismo, el sentido de comunidades sirve para ubicarse, orientarse y paradójicamente comunicarse en la ciudad, moverse sobre ella y para conocerla e interpretarla, pero fundamentalmente para posicionarse territorialmente en las relaciones identitarias de la ciudad.

## BIBLIOGRAFÍA

**Aranguren, Isabel**

1983 *Experiencias educativas populares, mecanografiado, Guadalajara. Jalisco.*

**Barth, F.**

1999 *Los grupos étnicos y sus fronteras*, México, FCE.

**Berriman, Phillip**

1987 *Teología de la liberación*, México, Siglo XXI.

**Bustillo de Núñez, Graciela y Carlos Núñez Hurtado**

1980 *Documento Imdec, A. C.*, Imdec, Guadalajara, Jalisco

**CEB de la Colonia Sta. Cecilia**

1985 *La historia de nuestra comunidad. 1970-1985*, mecanografiado, Guadalajara, Jalisco.

**Cohen, A.P.**

1995 *The Symbolic Construction Of Community*, Londres y Nueva York, Routledge.

**De la Torre Castellanos, Renée**

1995 *Los hijos de la Luz. Discurso, identidad y poder en la Luz del Mundo*, México, ITESO, Universidad de Guadalajara/CIESAS.

1998 "Una iglesia mexicana con proyección internacional: La Luz del Mundo", en Elio Masferrer Kan [Comp.], *Sectas o iglesias. Viejos o nuevos movimientos religiosos*, México, ALER, Plaza y Valdés, pp. 261-279.

**Fortuny Loret de Mola, Patricia**

1999 *Creyentes y creencias en Guadalajara*, México, CIESAS/CNCA/INAH.

**Fray Betto**

1985 "Comunicación popular e iglesia", en Regina Festa y otros, *Comunicación popular y alternativa*, Buenos Aires, Ediciones Paulinas/OCIC/AL/UNDA/UCLA, pp. 76-88.

**Geertz, Clifford**

1989 *La interpretación de las culturas*, España, Gedisa.

**Giménez, Gilberto**

1994 "La teoría y el análisis de la cultura. Problemas teóricos y metodológicos" en Jorge A. González y Jesús Galindo Cáceres (Coordinadores) *Metodología y cultura*, México, CNCA, pp. 33-65.

2001 "Cultura, territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas", en *Alteridades*, México, año 11, núm. 22, UAM-I, pp. 5-15.

**Reguillo, Rosana**

2005 *La construcción simbólica de la ciudad. Sociedad, desastre y comunicación*, México, ITESO, Universidad Iberoamericana.

**Solís Domínguez, Daniel**

2009 *La escuela pública frente a las Iglesias. Relaciones entre práctica escolar y práctica religiosa: identidad, normas y valores en dos colonias populares de Guadalajara*, tesis de doctorado, Guadalajara, CIESAS Occidente (publicación en formato digital).

**Thompson B., John**

2002 *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica en la era de comunicación de masas*, México, UAM, Unidad Xochimilco.

**Varela, Roberto**

2005 *Cultura y poder. Una visión antropológica para el análisis de la cultura política*, Madrid, Anthropos, UAM-I.

# RESEÑA

