



Encartes

ISSN 2594-2999, Bajo licencia Creative Commons

encartesanropologicos@ciesas.edu.mx



Gutiérrez Zúñiga, Cristina

¿En dónde colocamos analíticamente a la religión? Retos para un análisis transdisciplinar sobre marginación en Latinoamérica

Encartes, vol 2, núm. 4, septiembre 2019-marzo 2020, pp. 98-108

<https://encartesanropologicos.mx/religion-marginacion-latinoamerica/>

Disponible en <https://encartesanropologicos.mx/>



COLOQUIOS INTERDISCIPLINARIOS

¿EN DÓNDE COLOCAMOS ANALÍTICAMENTE A LA RELIGIÓN? RETOS PARA UN ANÁLISIS TRANSDISCIPLINAR SOBRE MARGINACIÓN EN LATINOAMÉRICA

IN ANALYTICAL TERMS, WHERE DO WE SITUATE RELIGION?
CHALLENGES TO A TRANSDISCIPLINARY ANALYSIS OF
MARGINALIZATION IN LATIN AMERICA

Cristina Gutiérrez Zúñiga*

Resumen: En este comentario se cuestionan algunos de los planteamientos de Juan Pablo Pérez Sáinz acerca de las posibilidades de empoderamiento de los sectores subalternos para resistir la marginación social a través de la religión. La autora acepta el reto del diálogo transdisciplinar y se pregunta en qué lugar teórico se colocan los estudios de religión y cómo construye el autor la selección de obras en que basa su argumento. El señalamiento principal que propone es que la religión no puede tratarse como un apartado específico en el análisis por ser una dimensión transversal a la experiencia social. Para ello apunta varias situaciones que ofrecen una visión caleidoscópica del papel de la religión.

Palabras claves: Interdisciplina, estudios de la religión, sectores subalternos, experiencia social, individuación

IN ANALYTICAL TERMS, WHERE DO WE SITUATE RELIGION? CHALLENGES TO A
TRANSDISCIPLINARY ANALYSIS OF MARGINALIZATION IN LATIN AMERICA

Abstract: The present commentary questions certain of Juan Pablo Pérez Sáinz's proposals regarding the use of religion for secondary-sector empowerment and as a means of resisting marginalization. In it, Cristina Gutiérrez takes up the challenge that transdisciplinary dialogue represents, and asks in what theoretical spot should religious studies be situated, as well as questioning how Pérez Sáinz constructed

* Universidad de Guadalajara.

ISSN 2594-2999, Bajo licencia Creative Commons

Encartes 4 • septiembre 2019-marzo 2020, pp. 98-108

Recepción: 7 de mayo de 2019 • Aceptación: 29 de agosto de 2019

<http://www.encartesantropologicos.mx>



the bibliography upon which he bases his arguments. One major point proposed is that religion cannot be treated as a specific analysis area because it is a transversal dimension of the social experience. To that end, the essay points to a number of situations that offer a kaleidoscopic vision of religion's role.

Keywords: Interdisciplinary, religious studies, secondary sectors, social experience, individuation.

La lectura de “Las desigualdades y la re-politización de lo social en América Latina” constituye un reto intelectual para las diversas especialidades y subdisciplinas del campo de las ciencias sociales y en particular de los estudios latinoamericanos. El artículo de Juan Pablo Pérez Sáinz ofrece una visión analítica sólida y compleja de los actuales procesos políticos, económicos y sociales de Latinoamérica bajo una interrogación particular: ¿cuáles son las posibilidades de empoderamiento de los sectores subalternos para resistir la marginación social en el contexto del nuevo modelo de acumulación globalizado que sostiene al orden neoliberal? Para contestarla, recurre a un cuerpo amplio de trabajos donde podemos distinguir las aportaciones de politólogos, economistas, latinoamericanistas, etnólogos, sociólogos del trabajo, entre otros. Varios notables estudios de la sociología y la antropología de la religión se encuentran también presentes y son sometidos a esta interrogación. El análisis de sus trabajos se realiza bajo una orientación analítica postestructural en términos generales, pero también bajo un andamiaje analítico desarrollado específicamente para resolver la cuestión planteada.

El reto intelectual se produce justamente porque la escala y el esquema analítico general y específico en el que se posiciona el planteamiento del autor necesariamente “descoloca” los trabajos particulares seleccionados y citados –generados bajo otra escala y esquema analítico– para constituir el *corpus* de evidencia a analizar a la luz de la interrogación del autor. Debo decir que es muy estimulante observar cómo varios trabajos que han sido trascendentes en el estudio de la religión en Latinoamérica (como los de Pablo Semán, Carlos Garma, Renée de la Torre o Miguel Mansilla) son examinados bajo esta nueva óptica. Y lo es porque los trabajos sobre religión suelen padecer de un aislamiento de las discusiones de ciencias sociales que bien merecería un análisis detenido. Afortunadamente éste no es el caso. Su utilización presenta tanto límites como posibilidades para articular un diagnóstico transdisciplinar y complejo de escala latinoamericana. El ejercicio es de hecho muy necesario para ampliar las perspectivas de trabajo disciplinar

y especializado en las que inercialmente nos vamos sumergiendo, y evitar el aislamiento de nuestro quehacer investigativo.

Me viene a la memoria un antecedente ampliamente reconocido de este tipo de ejercicio diagnóstico basado en la conjunción de resultados de investigación de primera mano: el que llevó a cabo Manuel Castells en su influyente obra finisecular sobre *La era de la información* (1996). No cabe duda que la perspectiva global del autor, aunada a sus legítimos intereses teóricos, generó un nuevo paradigma interpretativo de las transformaciones de la relación tecnología-capitalismo-sociedad a partir de la selección de trabajos de investigación provenientes de numerosos países realizados en otra escala y bajo distintas interrogaciones. El ejemplo viene a cuento porque también en esa ocasión los resultados de estudios especializados sobre las movilizaciones religiosas de los últimos años del siglo XX fueron sometidos a la interrogación de si contenían un proyecto de sociedad o sólo constituían reacciones y resistencias que protegían sectores y privilegios específicos (sociedades locales, patriarcado) frente a la hecatombe que han supuesto las transformaciones del capitalismo global, aunadas a las tecnologías de la información. Los resultados de la interrogación también presentan semejanzas con los del trabajo que hoy nos ocupa: las movilizaciones religiosas aparecen en esa obra como expresiones de tradicionalismo y de radicalización fundamentalista, reproductores de un *statu quo* amenazado, carentes de proyectos de futuro. En cambio, movimientos considerados seculares por el autor, como el ecologismo y el feminismo, son valorados como las posibilidades más serias de transformación en la lógica de la sociedad red. Yo me pregunto: ¿en qué lugar teórico se coloca de antemano a la religión para proceder a su análisis? ¿Cómo se construyó ese *corpus* de resultados sobre las movilizaciones religiosas contemporáneas de manera de incluir a los evangelismos conservadores y los fundamentalismos islámicos, pero dejar fuera de “lo religioso” a los movimientos espirituales de signo *new age* y feministas? Esta exclusión es especialmente relevante, ya que en tanto movimientos seculares sí fueron considerados por el autor como “identidades-proyecto” (Castells, 1996), con un planteamiento de futuro para el vivir juntos.

En la aspiración a un conocimiento lo más completo posible, que haga justicia a la complejidad de nuestros objetos de conocimiento, la construcción de un diálogo entre saberes, es decir, transdisciplinar, es fundamental (Nicolescu, 1996). Vale la pena revisar con cuidado la construcción de ese diálogo implícito en la utilización de trabajos de la socioantropología de la

religión en el valioso ensayo diagnóstico que nos ocupa. Con esa intención, en lo que sigue daré cuenta de dos reflexiones: la primera, en torno al lugar de la religión en el esquema analítico planteado, tanto a nivel teórico metodológico general, como a nivel del andamiaje construido específicamente para este diagnóstico. La segunda, en torno a la selección de trabajos que componen el *corpus* de evidencias mediante el cual se diagnostica el papel de la religión en las posibilidades de empoderamiento de los sectores subalternos.

Dentro de la estrategia analítica general del texto, el autor propone la descripción inicial de las claves históricas para entender la generación de las desigualdades. Después de describir de una manera clara y sintética la precarización del mundo asalariado, la exclusión de los pequeños propietarios de la globalización y el debilitamiento de los soportes de la ciudadanía social (llamados soportes de individuación), se enfoca en observar los procesos históricos latinoamericanos que han implicado un procesamiento de las diferencias en términos de desigualdad e inferiorización. Se ocupa entonces del caso de las desigualdades entre hombre y mujer, y entre blanco e indígena, que han dado lugar a una histórica lucha por el reconocimiento de los indígenas y de las mujeres, aunque con saldos aún muy negativos para ambos. Vale la pena preguntarse si la diferencia religiosa no ha sido también históricamente procesada en términos de inferiorización: ¿no han sido acaso los no católicos sujetos sospechosos de deslealtad política, así como de extranjería cultural? El catolicismo ha sido un formidable reservorio para la generación de imaginarios culturales y políticos nacionalistas conservadores (ejemplos notables en México y Argentina) que han resultado centrales en la generación de “los otros” de la nación (Segato, 2007). De hecho por esta centralidad, autores como Berryman consideran el actual proceso de diversificación religiosa en Latinoamérica como una de las transformaciones culturales más significativas a la luz del papel monopólico del catolicismo en el subcontinente desde la etapa colonial (Berryman, 1995). Es decir, sería posible ubicar analíticamente a este proceso socioreligioso como parte de las claves históricas de generación de desigualdades, tanto en sí misma (católicos/no católicos), como también formando parte de las claves que el mismo autor menciona: sería posible identificar la manera como la religión ha atravesado la construcción de las diferencias hombre/mujer en términos de desigualdad y dominación patriarcal legitimada tanto por la operación institucional como por los mitos de origen y los discursos de moralidad que

de la mayoría de las iglesias cristianas emanan; no digamos abordar la implicación del discurso religioso en la colonización y sujeción indígena al orden occidental. Sin embargo, resulta claro que, dentro de esta estrategia analítica general del texto, la religión forma parte de lo que el autor denomina “el repertorio de *respuestas* desde la marginación”, no como una de las claves de su génesis. Ésta es una decisión analítica clave que, me parece, determina en gran medida los resultados que el autor encuentra, como trataré de mostrar.

El autor continúa señalando que “desde la propia marginación se generan respuestas diversas que la cuestionan: la temida, que se expresa en la violencia; la de salida, que se materializa en la migración; la mágica, que busca el refugio de la religiosidad; y la basada en la acción colectiva, que puede dar lugar a movimientos sociales”.

Sobre este particular quisiera resaltar dos puntos: en primer lugar, que si bien el autor precisa que “estas cuatro dinámicas son respuestas porque no se originan de manera exógena a la marginación social sino que son inducidas por ella sin que esto implique afirmar que sea su causa única ni tampoco la principal”, nos confirma que el lugar de la religión en su esquema es *consecuencial*, aunque parta de un modelo explicativo multicausal; y en segundo lugar, que dentro de este lugar reactivo ubica a la religión en el plano de las respuestas mágicas, como refugio ilusorio frente a una realidad que pareciera hecha de otra cosa. La colocación analítica de la religión en el esquema se encuentra pues ya delineada, y no resultaría ya sorprendente que el resultado del diagnóstico fuera, en efecto, que la religión, en lo que respecta a los recursos para el empoderamiento de los marginados, desempeña un papel de respuesta adaptativa que, como tal, contribuye a la reproducción de las condiciones que generan dicha marginación. Sin embargo, el desarrollo de estas distintas respuestas ofrece otros ángulos importantes para la discusión.

En el desarrollo del apartado dedicado específicamente a la religiosidad se hace referencia a trabajos y autores contemporáneos muy relevantes en el ámbito de la socioantropología de la religión en Latinoamérica, que han cubierto una gama amplia de temas de investigación: religiosidades y espiritualidades étnicas, transnacionalización de religiosidades tradicionales, papel de los evangélicos en la dictadura, nuevas modalidades religiosas y espirituales en circuitos mercantiles y *massmediados*, conservadurismos religiosos, religiosidad popular... Sin embargo son sólo dos temáticas las que se seleccionan de esta amplia literatura para ser aprovechadas: la que se refiere al crecimiento pentecostal como modalidad transversal a las iglesias cristianas, incluyendo

la católica, con especial interés en la orientación ofrecida por la teología de la prosperidad, y la que se refiere a la creciente individuación religiosa. En la selección de la teología de la prosperidad como rasgo privilegiado de la religiosidad latinoamericana contemporánea se determina en buena medida el resultado que el autor obtiene, pues esta teología es precisamente la orientación religiosa del pentecostalismo que ostenta la mayor afinidad con la promoción del consumismo entre los sectores populares y que incluso genera cosmologías afines al universo simbólico capitalista. Por su parte, la individuación es conceptualizada por el autor en relación con la generación de soportes para la ciudadanía, frente a lo cual desecha el valor de la individuación *religiosa*, ya que considera que sólo ocurre en contexto del grupo marginado mismo, y que se trata de un soporte *meramente* simbólico. Creo que estamos frente a una clave de incomprensión entre enfoques teóricos y disciplinares que valdría la pena tratar de desarmar: la individualización se entiende en los estudios socioantropológicos de religión como un proceso de autonomización y creciente distancia del sujeto creyente (y no creyente) de las autoridades religiosas institucionalizadas. Es un hecho que no se reduce al fenómeno pentecostal y que ha sido registrada por distintos autores en Latinoamérica incluso por medios cuantitativos (De la Torre y Gutiérrez, 2011; Mallimaci, 2014; Cruz Esquivel, 2017) e implica un proceso de naturaleza simbólica, sí, pero de génesis en dinámicas sociales concretas y profundas consecuencias potenciales en el desempeño de los sujetos (individuales y colectivos) frente a los órdenes políticos, religiosos o económicos aún indeterminadas. De hecho se expresa no sólo en el plano íntimo del sujeto, ni es necesariamente afín al individualismo: la vemos por ejemplo en la lógica propia de los rituales colectivos de larga duración y constante reiventación, identificados como parte de la religiosidad popular en torno a santos y vírgenes, que resultan vitales en la defensa de los espacios colectivos y en el sostenimiento de identidades y memorias ligadas al territorio, que mantienen su vigencia y su autonomía mientras la confianza en las autoridades religiosas declina; la vemos en la disidencia creciente de las feligresías en torno a las orientaciones conservadoras y patriarcales de las jerarquías religiosas en materia de moral sexual (De la Torre, Gutiérrez y Hernández 2017); la vemos en la generación de una autogestión espiritual que en Europa se veía influida por la elevación del nivel educativo y el hundimiento de los controles colectivos ligado a la urbanización y la privatización de la vida (Bourdieu, 1988) pero que en Latinoamérica parece acompañarnos desde larga data

y ocurre también en los contextos populares (Suárez, 2006); la vemos en las continuidades entre la experiencia sagrada cotidiana de los ciudadanos latinoamericanos y las orientaciones en la acción en la esfera pública (Morello *et al.*, 2017). Las transformaciones en el plano de lo simbólico tienen consecuencias reales. Entonces, ¿cuál es la relación entre la individuación referida por el autor como soporte para la ciudadanía, y la individuación religiosa descrita por los estudiosos latinoamericanos? Creo que es una pregunta abierta a la investigación empírica, basada en una mayor claridad conceptual y operacional, bajo premisas teóricas que permitan la detección de direccionalidades causales múltiples y complejas.

Por último, quisiera señalar otro aprendizaje que me parece clave para lograr la comprensión en el diálogo transdisciplinar que nos ocupa: la religión, como lo plantea Danièle Hervieu-Léger, es una dimensión transversal a la experiencia social. Entre los estudiosos del fenómeno religioso hay una constante tensión entre abordar lo específicamente religioso y atender a su imbricación en toda la extensión de lo social (2004). Por ello, me parece que en lugar de hacer de la religión un apartado específico dentro del esquema propuesto de respuestas posibles a la marginalidad, resultaría muy productivo explorar cómo las expresiones religiosas se encuentran vinculadas a cada una de esas posibilidades señaladas por el autor. La religión está imbricada en todas ellas, aunque no siempre de una manera esperanzadora desde el punto de vista del empoderamiento de los marginados:

- En la(s) violencia(s): en la justificación de su ejercicio entre individuos o entre grupos e instituciones, en la creación de redes de apoyo entre víctimas de ella, en las devociones que forman parte de la resiliencia de los vulnerables (Delgado, 2018), en la creación de redes de autodefensa, incluso en la creación de disciplina y códigos de honor entre grupos de la violencia organizada, como lo ha analizado Claudio Lomnitz (2016). En la dinámica de los conflictos abiertos bien descrita por el autor, las dinámicas identitarias y de sacralización del territorio de las pandillas están atravesadas por vivencias y devociones religiosas (Marcial, 2006; Yllescas, 2018).
- En la(s) migración(es): en las devociones que llevan y traen los migrantes y que se constituyen en soportes simbólicos frente a la incertidumbre, y en soportes materiales cuando redes humanitarias y congregaciones paliar sus necesidades en tránsito y en el establecimiento; en la construc-

ción de comunidades diaspóricas; en el fortalecimiento de ciudadanías culturales y políticas en los lugares de destino (Rosaldo, 2000; Odgers, 2006; Odgers y Ruiz, 2009; Rivera 2006), como es el caso de diversas minorías nacionales y religiosas en los Estados Unidos, e incluso la conformación de una identidad cultural/religiosa/política de “los latinos” (Oboler, 2013; De la Torre y Gutiérrez, 2013). Las “respuestas de resistencia”, bien documentadas por el autor, están atravesadas por las experiencias de religiosidad.

- En las acciones colectivas con posibilidades transformadoras: más allá de los tres casos bien seleccionados por el autor, los movimientos feministas y de reconocimiento de las identidades indígenas aludidos en la sección inicial del artículo a propósito de las claves históricas de comprensión de generación de la desigualdad se encuentran imbricados con movimientos que, si bien no son reconocidos socialmente como religiosos, reivindican la experiencia de una espiritualidad distinta de las de las religiones institucionales cristianas, legitimadoras del patriarcalismo y del antropocentrismo que sustenta la explotación de la tierra. Para el primer caso podemos rastrear todo un cuerpo de literatura sobre espiritualidad eco-feminista (*i.e.* Longman, 2018), así como recientes trabajos latinoamericanos que plantean cómo la exploración espiritual que realizan los círculos de mujeres, por ejemplo, generan una nueva conciencia corporal de género que impacta las bases mismas de la discriminación y la colonización de los cuerpos femeninos (Ramírez, 2019; Felitti y Rohatsch, 2018). Otra gran veta es el desarrollo de una teología feminista, que deconstruye el relato patriarcalista que ha marcado a las religiones institucionales. Para el segundo caso de los movimientos de reconocimiento indígena, podemos observar la imbricación de la matriz espiritual *new age* con las distintas cosmovisiones de origen indígena latinoamericano que reivindican el carácter sagrado de la tierra, pensada como Tonantzin, Madre, Pachamama (De la Torre, Gutiérrez y Juárez, 2016), y que sustentan la articulación de alianzas transnacionales para la defensa de territorios de refugio étnico ante el extractivismo de la explotación minera, por ejemplo (Liffman, 2017).

Concluyo reiterando el valor de trabajos interpretativos y diagnósticos de gran escala, como el de Juan Pablo Pérez, para la ampliación de la capacidad reflexiva y del impacto de nuestros trabajos individuales; y a la vez, plan-

teando que el lugar donde colocamos analíticamente a la religión en dichos trabajos diagnósticos constituye un tema de diálogo teórico y metodológico transdisciplinar, que no puede ser dado por sentado al utilizar resultados de investigación de distintas disciplinas y especialidades como fuentes. En este caso, ante la interrogación acerca de la religión como recurso para el empoderamiento de los marginados, concluir que la religión constituye una mera respuesta adaptativa debe mucho a una ubicación aislada, reactiva y de facto, casi epifenoménica, de lo simbólico religioso en la vida social en el esquema analítico planteado. Enfrentar y discutir esta ubicación como tema en sí abriría nuevas posibilidades de construcción de diagnósticos colaborativos complejos. Obtendríamos así una visión rica y caleidoscópica del papel de la religión; la veríamos imbricada simultáneamente en múltiples procesos sociopolíticos en Latinoamérica con distintas espacialidades y temporalidades, y con distinta direccionalidad: en algunos casos puede funcionar como respuesta adaptativa que reproduce un *statu quo*, o incluso estar implicada en la generación misma de alienación y desempoderamiento de los subalternos; en otros, como recurso de resiliencia y de resistencia ante la precarización y la vulnerabilidad crecientes en todos los órdenes de la vida; en otros más, como proceso simbólico y material de reconstrucción de memorias, descolonización de cuerpos, defensa de territorios y de derechos de sujetos individuales y colectivos.



BIBLIOGRAFÍA

- Berryman, Phillip (1995). “Is Latin America Turning Pluralist? Recent Writings on Religion”, en *Latin American Research Review*, vol. 30, núm. 3, pp. 107–122.
- Bourdieu, Pierre (1988). *Cosas Dichas*. Barcelona: Gedisa.
- Castells, Manuel (1996). *La era de la información: economía, sociedad y cultura*. México: Siglo XXI.
- Cruz Esquivel, Juan (2017). “Transformations of Religiosity in Contemporary Latin America: An approach from quantitative data”, en *International Journal of Latin American Religions*, vol. 1, núm. 1, pp. 5-23. <https://doi.org/10.1007/s41603-017-0007-4>
- De la Torre, Renée y C. Gutiérrez (2013). “Chicano Spirituality in the Construction of an Imagined Nation: Aztlán”, en *Social Compass*, vol. 60, núm. 2, pp. 232-250. <https://doi.org/10.1177/0037768613481706>
- De la Torre, Renée y C. Gutiérrez (2011). “Creencias, prácticas y valores. Un segui-

- miento longitudinal en Guadalajara 1996-2006”, en Olga Odgers (coord.), *Pluralización religiosa de América Latina*. Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte/CIESAS.
- De la Torre, Renée, A. Hernández y C. Gutiérrez (2017). “Religious Diversity and its Challenges for Secularism in Mexico”, en *International Journal of Latin American Religions*, vol. 1, núm 2, pp. 180-199. <https://doi.org/10.1007/s41603-017-0020-7>
- De la Torre, Renée; C. Gutiérrez y N. Juárez Huet (ed.) (2016). *Religion in the Americas Series: Vol. 16. New Age in Latin America. Popular Variations and Ethnic Appropriations*. Leiden/Boston: Brill.
- Delgado Molina, Cecilia (2018). “Religión y política en un contexto de violencia: el caso de Morelos (2012-2017)”. Tesis doctoral en Ciencias políticas y Sociales. México: UNAM.
- Felitti, Karina y M. Rohatsch (2018). “Pedagogías de la menarquía: espiritualidad, género y poder”, en *Sociedad y Religión*, vol. 28, núm. 50, pp. 135-160.
- Hervieu-Léger, Danièle (2004). *El peregrino y el convertido. La religión en movimiento*. México: Ediciones del Helénico.
- Liffman, Paul (2017). “El agua de nuestros hermanos mayores: la cosmopolítica antiminera de los wixaritari y sus aliados”, en Guilhem Olivier y Johannes Neurath (ed.), *Mostrar y ocultar en el arte y en los rituales. Perspectivas comparativas*. México: UNAM
- Lomnitz, Claudio (2016, 1 de julio). “La religión de Los Caballeros Templarios”, *Nexas*. Recuperado de <https://www.nexas.com.mx/?p=28783>. Consultado el 6 de junio de 2019.
- Longman, Chia (2018). “Women’s Circles and the Rise of the New Feminine: Reclaiming Sisterhood, Spirituality, and Wellbeing”, en *Religions* vol. 9, núm. 9 pp. 1-17. <https://doi.org/10.3390/rel9010009>
- Mallimaci, Fortunato (2014). *Atlas de las creencias religiosas en la Argentina*. Buenos Aires: Biblos.
- Marcial, Rogelio (2006). “El cholismo en Guadalajara: orígenes y referentes culturales”, en *Jóvenes en la mira: revista de estudios sobre juventud(es)*, vol 1, núm. 4, pp. 37-56.
- Morello, Gustavo *et al.* (2017). “Una modernidad encantada: dar sentido al paisaje religioso de América Latina”, en *Investigación Crítica sobre Religión*, vol. 5, núm 3, pp. 308-326. <https://doi.org/10.1177/2050303217732131>
- Nicolescu, Basarab (1996). *La transdisciplinariedad: Manifiesto*. Mónaco: Éditions du Rocher.

- Odgers, Olga y Juan Carlos Ruiz Guadalajara (coord.) (2009). *Migración y creencias. Pensar las religiones en tiempo de movilidad*. Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte/El Colegio de San Luis/Miguel Ángel Porrúa.
- Odgers, Olga (2006). “Movilidades geográficas y espirituales: cambio religioso y migración México-Estados Unidos”, en *Economía, Región y Sociedad*, vol. 6, num 22, septiembre-diciembre, pp. 399-430.
- Oboler, Suzanne (2013). “La identidad latina de ayer y hoy”, en Elaine Levine (ed.), *La migración y los latinos en Estados Unidos. Visiones y conexiones*. México: UNAM.
- Suárez, Hugo José (2006). “Pierre Bourdieu y la religión: una introducción necesaria”, en *Relaciones*, vol. 27, núm. 108, pp. 19-27.
- Ramírez Morales, María del Rosario (2019). “Espiritualidades femeninas: el caso de los círculos de mujeres”, en *Encartes*, vol. 2, núm. 3, pp. 144-162. Recuperado de <https://encartesanropologicos.mx/espiritualidades-circuitos-de-mujeres/>, consultado el 10 de julio de 2019.
- Rivera, Liliana (2006). “Cuando los santos también migran: conflictos transnacionales por el espacio y la pertenencia”, en *Migraciones internacionales*, vol. 3 núm. 4, pp. 35-59.
- Rosaldo, Renato (2000). “La pertenencia no es un lujo: procesos de ciudadanía cultural dentro de una sociedad multicultural”, en *Desacatos*, núm. 3, pp. 39-49.
- Segato, Rita Laura (2007). *La nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. Buenos Aires: Prometeo.
- Yllescas Illescas, Jorge Adrián (2018). *Ver, oír y callar. Creer en la Santa Muerte durante el encierro*. México: UNAM.

Cristina Gutiérrez Zúñiga es profesora-investigadora de tiempo completo en el Departamento de la Comunicación Social. Su trabajo de investigación se centra en las transformaciones de la religión contemporánea, y particularmente en los temas de pluralización religiosa de México. Sus proyectos actuales exploran la gestión de la diversidad religiosa en la escuela pública, y la reconfiguración religiosa en México desde la perspectiva de la religiosidad vivida. Co-Fundadora de Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México (RIFREM). Representante ante el Consejo Internacional de la Sociedad Internacional de Sociología de la Religión (AISR/SISR). Es miembro de la Asociación de Cientistas Sociales de Religión de Mercosur y miembro del Comité Editorial Ejecutivo de su revista Ciencias Sociales y Religión. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores, nivel II.



Ángela Renée de la Torre Castellanos

Directora de *Encartes*

Arthur Temporal Ventura

Editor

Verónica Segovia González

Diseño y formación

Cecilia Palomar Verea

María Palomar Verea

Corrección

Saúl Justino Prieto Mendoza

Difusión



CENTRO DE INVESTIGACIONES
Y ESTUDIOS SUPERIORES
EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

Encartes cuenta con el apoyo de El Colegio de la Frontera Norte y el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente

Equipo de coordinación editorial

Renée de la Torre Castellanos Directora de *Encartes* ■ Rodrigo de la Mora Pérez Arce ITESO ■ Arcelia Paz CIESAS-Occidente ■ Santiago Bastos Amigo CIESAS-Occidente ■ Manuela Camus Bergareche Universidad de Guadalajara ■ Luis Escala Rabadán EL COLEF ■ Christian Omar Grimaldo Rodríguez ITESO

Comité editorial

Fernando Ignacio Salmerón Castro Director general de CIESAS ■ Alberto Hernández Hernández Presidente de EL COLEF ■ Enrique Páez Agraz Director del Departamento de Estudios Socioculturales del ITESO ■ Julia Esther Preciado Zamora CIESAS-Occidente ■ Subdirección difusión y publicaciones de CIESAS ■ Érika Moreno Páez Coordinadora del departamento de publicaciones de EL COLEF ■ Manuel Verduzco Espinoza Director de la Oficina de Publicaciones del ITESO ■ José Manuel Valenzuela Arce EL COLEF ■ Luz María Mohar Betancourt CIESAS-Ciudad de México ■ Ricardo Pérez Monfort CIESAS-Ciudad de México ■ Séverine Durin Popy CIESAS-Noneste ■ Carlos Yuri Flores Arenales Universidad Autónoma del Estado de Morelos ■ Sarah Corona Berkin DECS/Universidad de Guadalajara ■ Norma Iglesias Prieto San Diego State University ■ Camilo Contreras Delgado EL COLEF ■ Alejandra Navarro Smith ITESO

Cuerpo académico asesor

Alejandro Frigerio	Claudio Lomnitz	Julia Tuñón
Universidad Católica	Columbia-Nueva York	INAH-Ciudad de México
Argentina-Buenos Aires	Cornelia Eckert	María de Lourdes Beldi
Alejandro Grimson	UFGRS-Porto Alegre	de Alcantara
USAM-Buenos Aires	Cristina Puga	USP-Sao Paulo
Alexandrine Boudreault-Fournier	UNAM-Ciudad de México	Mary Louise Pratt
University of Victoria-Victoria	Elisenda Ardèvol	NYU-Nueva York
Carlo A. Cubero	Universidad Abierta de	Pablo Federico Semán
Tallinn University-Tallinn	Cataluña-Barcelona	CONICET/UNSAM-Buenos Aires
Carlo Fausto	Gastón Carreño	Renato Rosaldo
UFRJ-Rio de Janeiro	Universidad de	NYU-Nueva York
Carmen Guarini	Chile-Santiago	Rose Satiko Gitirana Hikji
UBA-Buenos Aires	Gisela Canepá	USP-Sao Paulo
Caroline Perré	Pontificia Universidad	Rossana Reguillo Cruz
Centro de Estudios Mexicanos y	Católica del Perú- Lima	ITESO-Guadalajara
Centroamericanos-Ciudad de	Hugo José Suárez	Sarah Pink
México	UNAM-Ciudad de México	RMIT-Melbourne
Clarice Ehlers Peixoto	Jesús Martín Barbero	
UERJ-Rio de Janeiro	Universidad Javeriana-Bogotá	

Encartes, año 2, núm 4, septiembre 2019-marzo 2020, es una revista académica digital de acceso libre y publicación semestral editada por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, calle Juárez, núm. 87, Col. Tlalpan, C. P. 14000, México, D. F., Apdo. Postal 22-048, Tel. 54 87 35 70, Fax 56 55 55 76, encartesantropologicos@ciesas.edu.mx. Directora de la revista: Ángela Renée de la Torre Castellanos. Alojada en la dirección electrónica <http://www.encartesantropologicos.mx>. ISSN: 2594-2999. Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura de la revista. Se autoriza la reproducción parcial de los materiales publicados siempre y cuando se haga con fines estrictamente no comerciales y se cite la fuente. Salvo excepciones explicitadas, todo el contenido de la publicación está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Internacional.