

La moral sexual de los tapatíos: un seguimiento de 20 años

Cristina Gutiérrez Zúñiga*
Renée de la Torre**

Recibido: 11/10/2018

Aceptado: 03/04/2019

Resumen

Mediante un seguimiento longitudinal de la pertenencia, creencias y prácticas religiosas en Guadalajara, a través de encuestas aplicadas a muestras representativas de población en 1996, 2006 y 2016, damos cuenta de la evolución de las posiciones morales de los tapatíos en materia de moral sexual (pornografía, divorcio, anticonceptivos, homosexualidad y aborto). Área en donde se registra una intensa autonomización respecto de la doctrina que sobre estas prácticas plantea la Iglesia católica. Sin embargo, la transformación, lejos de ser homogénea, plantea notables diferencias entre las distintas prácticas a lo largo del tiempo, y de acuerdo con factores

* Doctora en Ciencias Sociales, Profesora-investigadora del Departamento de Sociología, Universidad de Guadalajara. Miembro del SNI nivel 2. Su trabajo de investigación se centra en las transformaciones de la religión contemporánea, y particularmente en los temas de pluralización religiosa de México, en los nuevos movimientos religiosos y espirituales y en la transnacionalización de las prácticas religiosas. Contacto: cris.gutierrez.zu@gmail.com

** Doctora en Antropología Social, Profesora Investigadora del CIESAS Occidente. Miembro del SNI nivel 3. Es co-fundadora y miembro del Comité Académico de la Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México (RIFREM). Ha sido representante de México en asociaciones internacionales como lo es ISSR (International Society for the Sociology of Religion) y la ACSRM (Asociación de Cientistas Sociales de la Religión del Mecosur). Su principal tema de investigación por son las transformaciones y recomposiciones del campo religioso en México. Contacto: renee-dela@gmail.com

sociodemográficos como el sexo o la edad. Estas tendencias serán analizadas en conjunto con una visión de las transformaciones de la religiosidad de los tapatíos en estas dos décadas.

Palabras clave: moral sexual, catolicismo, Guadalajara, encuestas de religión, autonomización religiosa.

The sexual morale of Tapatios: a 20-year follow-up

Abstract

The authors report the evolution of the moral positions of Tapatios in matters of sexual morals (pornography, divorce, contraceptives, homosexuality and abortion) by means of a longitudinal analysis of religious belonging, beliefs and practices in Guadalajara, through surveys applied to representative samples of the population in 1996, 2006 and 2016. The results show an intense separation from the doctrine of the Catholic Church on these practices. However, the transformation, far from being homogeneous, raises notable differences between the different practices over time, and correlates with sociodemographic factors such as sex or age. These trends will be analyzed altogether with a vision of the transformations of the religiosity of the Tapatios in these two decades.

Keywords: sexual morality, Catholicism, Guadalajara, religion surveys, religious autonomy.

Introducción

Una tendencia propia de la condición contemporánea es acrecentar la autonomía del individuo y, concomitantemente, restarles fuerza a las

instituciones. A esta tendencia la reconoceremos como secularización subjetiva que, de acuerdo con Peter Berger, es una secularización de la conciencia: “el Occidente moderno ha producido un número creciente de individuos que miran al mundo y a sus propias vidas sin el beneficio de las interpretaciones religiosas” (Berger 1967: 113).

En los estudios sobre religión contemporánea este fenómeno se ha analizado como la tendencia hacia una subjetivación de prácticas y creencias en aras de la desinstitucionalización de lo religioso. Entenderemos lo religioso desde una definición funcional e inclusivista¹ de la producción de lo sagrado y las trascendencias que son producidas por la modernidad actual. Según Hervieu-Léger es:

La dimensión transversal del fenómeno humano que opera, de manera activa o latente, explícita o implícita, en todo el espesor de la realidad social, cultural y psicológica, según modalidades propias a cada una de las civilizaciones en el seno de las cuales uno se esfuerza por identificar su presencia (2004:18).

En Argentina, la encuesta diseñada y aplicada por el equipo del Centro de Estudios e Investigaciones Laborales (CEIL) confirmó, a partir del análisis de los datos obtenidos, que el panorama religioso se corresponde con “una cultura cristiana disponible y flotante para múltiples recomposiciones y memorias” (Mallimaci, 2011:112). No es-

¹ McGuire distingue dos tipos de definiciones: las *sustantivas* de los conceptos son aquellas que “definen lo que la religión es” (1987:6). En estos modelos existe una clara distinción entre las estructuras seculares y las estructuras religiosas, no obstante, hay que considerar que, tras su aparente universalidad, fueron categorías producidas en contextos históricos y culturales particulares. Asimismo, las definiciones sustantivas están generalmente basadas sobre las ideas occidentales –especialmente cristianas– sobre la realidad. En cambio, las teorías *funcionales* no se reducen a los objetos, sino a las funciones y competencias que cumplen. Son más laxas y muchas veces sufren de imprecisión. También se les reconoce como “teorías inclusivistas de lo religioso”. Al respecto se pueden revisar las distinciones entre teorías exclusivistas e inclusivistas en Hervieu-Léger (1993) y Mardones (1994).

tamos frente a un proceso de descristianización sino que un rasgo de recomposición contemporánea de lo religioso es que los individuos se apartan de las normas y valores religiosos de la congregación a la que pertenecen. Los resultados de este estudio contrastan con los de muchos países europeos que planteaban la laicización como pérdida de influencia de las religiones en el espacio público, ya que en Argentina como en el resto de América Latina, “el campo religioso se ensancha y los límites se extienden a otras dimensiones de la vida social” (Mallimaci, 2011:78).

Otros trabajos han confirmado la capacidad combinatoria, híbrida y en constante recomposición de las prácticas y creencias religiosas, que desafían las categorías y fronteras para su calificación ofrecidas por la pertenencia a congregaciones, iglesias o denominaciones. Por ejemplo, en México, las encuestas aplicadas por la agrupación Católicas por el Derecho a Decidir,² se han enfocado en atender las distancias que existen entre las posturas de la jerarquía y de los fieles laicos al interior del catolicismo.

Además, el Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana (IM-DOSOC) aplicó en 2014 la encuesta «Crear en México», enfocada en visibilizar la pluralidad de concepciones y opciones al interior de la fe católica en el país; sobre todo frente a los debates públicos en torno a las libertades laicas. Sus resultados nos enseñan una comunidad de católicos imaginada como unidad, pero dividida por sus opiniones, valores morales, percepciones políticas y prácticas diferenciadas.

En suma, estas encuestas permiten apreciar las tendencias a la desinstitucionalización y la subjetivación religiosa, propias de la situación postmoderna en el mundo contemporáneo (Hevieu-Léger, 1996). En el presente trabajo atenderemos en específico, la tendencia a la secularización subjetiva de la moral sexual.

² La “Encuesta nacional de opinión católica 2014” está disponible en: <http://catolicasmexico.org/ns/?tag=encuesta-nacional-de-opinion-catolica-2014>

No obstante de que en apariencia Guadalajara, por ser una ciudad tradicional, conservadora y mayoritariamente católica, da la impresión de que es impermeable a los cambios anunciados por la secularización del siglo XX (que preveía la disminución de la presencia e influencia de la religión en la sociedad), nos preguntábamos si en realidad, en un mundo conectado y cada vez más global, era capaz de contener estas tendencias propias de la posmodernidad.

Con este interés analítico, en 1996 un equipo de investigadoras, entre las que estábamos las autoras de este capítulo, realizamos una primera "Encuesta sobre creencias y prácticas religiosas en la Zona Metropolitana de Guadalajara" en una muestra representativa de población.

Nuestra orientación teórico-metodológica para el diseño y análisis de dicha encuesta abrevó de diversos estudios aplicados en Canadá y Europa. Lo anterior nos permitió rebasar la mera exploración de las adscripciones religiosas y abrir la exploración de los procesos de autoidentificación religiosa de los individuos más allá de sus afiliaciones institucionales; además de visibilizar las lógicas sociales que articulan estos nuevos márgenes de valoración y acción de los sujetos.

Las tendencias a la subjetividad y desinstitucionalización de lo religioso en la sociedad contemporánea se han hecho presentes en distintos países. No es un dato particular de Guadalajara, sino de la sobremodernidad. Guadalajara no es inmune a tales cambios, no obstante, tiene también sus propias particularidades. La mayoría de los estudios que sirvieron de modelo conceptual y metodológico a nuestro trabajo de 1996, privilegiaron el tema de la subjetividad creyente, como fue la Encuesta Mundial de Valores (Inglehart *et al.*, 1990); el estudio sobre vaciamiento de la religión en España (Díaz Salazar, 1994: 71-116); las continuidades y rupturas del imaginario religioso en Quebec (Lemieux, Montminy, Bouchard y Meunier, 1983: 91-116); y, el estudio dirigido por Roland Campiche en Suiza, en el

que planteaba la hipótesis de que los procesos de individualización de la religión se explican en un marco limitado de ofertas social y culturalmente determinadas. Campiche (Campiche *et al.*, 1992: 130) argumentaba que si bien era un signo de nuestros tiempos que el individuo eligiera los contenidos de las creencias en función de sus necesidades particulares, esta selección no se da de manera libre, sino que se realiza dentro de un proceso de “apertura limitada”, debido a que los creyentes se mantienen en la tradición cristiana que opera como “un tronco común de la reconfiguración de creencias (De la Torre y Gutiérrez Zúñiga, 2012: 73-74).

Los resultados de la primera encuesta levantada en 1996 nos indicaron que, efectivamente, a pesar de que Guadalajara permanecía como una ciudad decididamente católica en cuanto a la adscripción religiosa de los tapatíos, otras dimensiones de la práctica, la creencia y las valoraciones mostraban una importante distancia con lo que la institución eclesial esperaba y normaba en sus miembros (Fortuny, 1999). ¿Esas divergencias eran nuevas? Decidimos hacer un seguimiento longitudinal de esa encuesta, única vía para rastrear cuantitativamente la efectiva ocurrencia de un cambio religioso; teniéndola como línea base, la replicamos en 2006 y en 2016.³

El seguimiento nos permitió entonces, no solo configurar cuál es el perfil creyente y practicante actual de los tapatíos, sino contrastar con el de los años previos y detectar las tendencias de cambio. Asi-

³ El diseño metodológico de las tres encuestas que conforman la base del estudio longitudinal se resume como sigue: 1996, “Encuesta sobre diversidad religiosa en Guadalajara” (aplicada por el CEO-U de G, muestreo aleatorio estratificado por cuotas de sexo y edad según censo de 1990, aplicado a 490 adultos mayores de 18 años en los cuatro principales municipios de la ZMG en lugares de alta concentración). 2006, “Encuesta sobre pertenencia, prácticas y creencias religiosas” (aplicada por el IMO, sub-muestreo probabilístico aleatorio estratificado, entrevista domiciliaria cara a cara a adultos mayores de 18 años, garantizando anonimato, en 400 casos en los cuatro principales municipios de la ZMG). 2016, “Encuesta sobre pertenencia, prácticas y creencias religiosas” (aplicada por Demoscópica, muestreo probabilístico bietápico estratificado por conglomerados, en entrevista domiciliaria cara a cara a adultos mayores de 18 años, garantizando anonimato, en 400 casos en los cuatro principales municipios de la ZMG). El nivel de confianza: 95%. Grado de error: +-5%.

mismo, nos propusimos aprovechar las potencialidades del enfoque metodológico de la encuesta para analizar algunos rasgos sociodemográficos (sexo y edad) como posibles factores de cambio, mediante análisis estratificados de las muestras de población obtenidas. Su variación, empero, muestra un margen de libertad más amplio para los individuos conforme las creencias se subjetivizan y se desinstitucionalizan, y se encuentra inserta en posiciones estructurales como la clase, el sexo o la edad (Hervieu-Léger, 2004: 49)

A manera de introducción, daremos una perspectiva del perfil religioso actual de los tapatíos, a partir de los datos generales de nuestro seguimiento, para luego, concentrarnos en la temática de la moral sexual, una de las áreas que según hemos constatado, es de las más dinámicas en esta población en los últimos veinte años.

Perfil religioso actual de los tapatíos

A partir de los resultados recientes arrojados por la encuesta aplicada en 2016, podemos afirmar que Guadalajara representa una sociedad hegemónicamente católica, cuya población parece resistirse a mudar de credo para abrazar otras ofertas o bien para abandonar a su Iglesia. La encuesta mantiene un porcentaje estable en la población católica (86.3%, en contraste con la cifra de 86.5% registrado hace una década). Lo que sí cambió en los últimos diez años es que disminuyó la población sin religión (10% en 2006 y 7,5% en 2016), y aumentó ligeramente la población de cristianos evangélicos (de 2.6% a 6.3%).

En la actualidad, más de una tercera parte de los católicos se definen como “católicos por tradición” (36%). Es decir, que se mantienen en el catolicismo como una manera de continuar con lo que sus padres y abuelos les transmitieron. Llama la atención que una tercera parte (31%) se define como “católico a mi manera”, y que solo 18.5% se

identifica como “católico practicante”. No obstante, es difícil pensar que los tapatíos en realidad sean poco practicantes cuando 43,8% reporta asistir cada semana a servicios religiosos y 8,8% dice asistir diariamente, el resto lo hace ocasionalmente, y solo 6% dice no hacerlo nunca. Más aún, es difícil considerar que los tapatíos no son practicantes cuando para 62% sigue siendo muy importante la celebración de los bautizos, bodas y entierros mediante un ritual religioso.

“Católico a mi manera” expresa que cada cual decide los grados de compromiso con su institución. Pero también significa que cada católico tiene un cierto margen de libertad para decidir cómo creer, para opinar con respecto de situaciones sociales que difieren de los dogmas eclesiales, y para hacer acomodos entre el dogma y la práctica.

Ser “católico a mi manera” no implica que el creyente sea menos practicante, ni tampoco significa que no continúe practicando ceremonias tradicionales. Denota que a ello agrega otras experiencias. Lo cual no supone que dichas nuevas tendencias suplan a las tradicionales. Más bien el “creyente a mi manera” puede asistir a misa, sin por ello dejar de combinar sus tradiciones de peregrinar a santuarios (50%), leer la Biblia (60%) o rezar el rosario (62%), con otras prácticas no necesariamente promovidas por los curas o su parroquia. Mientras que 12% manifiesta participar en algún grupo de oración y 32% reporta apoyar actividades parroquiales; el resto realiza prácticas variadas que no por fuerza, son fomentadas por los templos y que ocurren en otros espacios. Algunas de ellas son las heredadas por las tradiciones indígenas que continúan practicándose como parte del sincretismo popular.⁴ En conjunto, si bien ninguna de estas prácticas

⁴ Como son: el altar de muertos (50%), limpias con yerberos o curanderos (5%), pero otras tienen que ver con nuevas prácticas no tradicionales, como leer horóscopos (22%), practicar yoga y meditación (18%), leer libros de autoayuda (45%), cargarse de energía durante el equinoccio (7%) o practicar un ritual neomexicano (danza ritual o baño de temazcal: 7%), asistir a la alineación de chakras (8%).

es mayoritaria, sí ofrecen una diversidad de formas de vivir la catolicidad de manera subjetiva, y de ir adoptando nuevas experiencias que van siendo incorporadas a sus menús creyentes a la carta.

Pero hay que subrayar que el ámbito donde se evidencia de manera franca, la autonomía individual respecto de las directrices de la Iglesia Católica es el de la moral sexual.

La moral sexual en perspectiva longitudinal: creciente apertura, creciente polémica

La moral sexual experimenta profundas transformaciones a nivel individual, social e institucional. Por un lado, ha habido variaciones entre las posturas vaticanas asumidas por Juan Pablo II y Benedicto XVI, a las actuales sostenidas por Francisco I en torno a la defensa del matrimonio heterosexual como lazo legítimo indisoluble para la unión sexual y la fundación de la familia, y las cruzadas contra la cultura secularista que promueve la libertad sexual. Por otro, encontramos que cada vez las posturas conservadoras son menos consensuadas por los creyentes comunes, quienes se han emancipado respecto de la moral eclesial católica y del cristianismo puritano. La Iglesia Católica y los grupos conservadores han impulsado cruzadas mundiales de defensa de la familia, del matrimonio y de la vida, con apoyo de la jerarquía mexicana, pues perciben al secularismo propio de la cultura contemporánea (materialismo, hedonismo, consumismo, liberación sexual y capitalismo), como una amenaza a los valores e instituciones tradicionales y a su posición hegemónica en la normatividad social. Esa posición ha sido fuertemente contestada en México desde las movilizaciones feministas a favor de los derechos reproductivos y de la libertad de decidir sobre sus propios cuerpos, como desde los

grupos denominados de “diversidad sexual” o LGBTI. En Guadalajara, dichas movilizaciones han sido minoritarias, pero contundentes.⁵

En este contexto, es preciso analizar en qué medida la distancia de los creyentes tapatíos en diversos temas religiosos, señalada con anterioridad, se manifiesta también, en sus opiniones y valoraciones de comportamientos relativos a la moral sexual.

En el transcurso de veinte años ha crecido la aceptación del divorcio pasando de 35% a 50%; es decir, la mitad de la población de la ciudad en la actualidad lo aprueba. Es preciso remarcar un agudo contraste entre la Iglesia Católica y el Estado en esta materia: por una parte, esta práctica -junto con la del matrimonio civil-, es concebida como un derecho legal y ha sido aceptada como parte de las regulaciones que instrumentan la existencia de un estado laico desde hace varias décadas; pero, por otra, el divorcio como tal no existe en la doctrina de la Iglesia Católica. Sin embargo, en el ámbito eclesial opera crecientemente el procedimiento de anulación matrimonial, mismo que se ha simplificado en el actual papado; asimismo, el papa Francisco ha comenzado a transformar la posición pastoral de las parroquias desde la posición radical de negar el acceso a la comunión, a la creación de una pastoral específica para los separados y divorciados, a fin de reincorporarlos a las comunidades parroquiales. No obstante, este cambio no parece tener aún ningún efecto en la aceptación mostrada en la encuesta de 2016.

Un comportamiento estadístico semejante al de la aceptación del divorcio, lo podemos observar en la aceptación creciente de las relaciones prematrimoniales por parte de los tapatíos (de 36.6 a 46.25%), quienes cada vez más separan la práctica de la sexualidad de la función reproductiva, y la perciben como independiente del sacramento del matrimonio.

⁵ Véase por ejemplo Rogelio Marcial y Miguel Vizcarra (2010) o Lázaro Marcos Chávez Aceves (2014).

En el mismo sentido de separación de la sexualidad y la reproducción, podemos observar la creciente aceptación del uso de los métodos anticonceptivos (de 57.10 a 71.75%).

Esta es la práctica que recibe mayor aceptación en el conjunto de las incluidas en módulo de moral sexual de nuestras encuestas, y que muestra una estabilización a través del tiempo en niveles por encima del 70%. Es preciso remarcar que la alta aceptación ocurre a pesar de que el control de la natalidad por medios artificiales ha sido sancionado desde la encíclica *Humane Vitae*, escrita por Paulo VI y sostenida por sus sucesores. Diversos estudios señalan que las altas cifras no son sólo la expresión de una opinión, sino que coinciden con el creciente uso de tales métodos.

Por su parte, el consumo de pornografía se muestra también con una aceptación mayoritaria y estable a lo largo de las tres décadas, alrededor del 80%.

La práctica con menor porcentaje de aceptación es el aborto (de 8.2 a 9.75%). Práctica condenada con más fuerza por la Iglesia Católica (Gutiérrez Zúñiga *et al.*, 2014: 140) y la única que *de facto* amerita la excomunión. Asimismo, es considerada como un delito por diversas legislaciones estatales en México. A principios del siglo XXI se convirtió en un tema de debate familiar y público en los medios de comunicación. Distintos organismos de Derechos Humanos y partidos políticos progresistas han promovido su despenalización y descriminalización por valorarla bajo la óptica de los derechos reproductivos de la mujer y como un problema de salud pública. En respuesta a ello, la Iglesia católica local y grupos conservadores católicos han instrumentado una campaña pública sobre el tema en los medios de comunicación y en las escuelas, enmarcándola bajo el lema de la "Defensa de la cultura de la vida" y los derechos del no-nato. Lo anterior se muestra en el comportamiento de la valoración de dicha práctica en tres décadas, en las que ha pasado de ser una

convicción inamovible rechazada por 81%, a estar sujeta a diversas consideraciones circunstanciales, coincidiendo con la coyuntura en la que el aborto se convirtió en un tema de controversia pública. En 2006 el rechazo descendió a 62% y la respuesta “depende” se incrementó a 19%. No obstante, en la última década vuelve a cambiar, elevándose el rechazo a 84.5%. Esas oscilaciones nos muestran la maleabilidad de su valoración, de manera que no la podemos considerar como condicionada solamente por las posturas eclesiales, sino sobre todo por el debate público donde participan distintos actores y posiciones (derechos humanos, feministas, salud, partidos políticos, iglesias, movimientos laicos conservadores, defensores de libertades laicas, etcétera).

La opinión sobre la homosexualidad está igualmente inscrita en la misma dinámica social y política antes descrita. La valoración respecto de la homosexualidad se expresa como una opinión altamente secularizada: entre 1996 y 2016 disminuye su rechazo de 78,20 a 45,75%. En contraste con el caso del aborto, la respuesta “depende” no muestra una variación tan importante como la de su aceptación. Ello denota los efectos de la opinión pública que cada vez compite más con las posturas eclesiales, pues la homosexualidad es un tema debatido en la coyuntura actual en la que distintos organismos gubernamentales y ciudadanos promueven los derechos al matrimonio y a la adopción de parejas homosexuales (LGBTI). Asimismo, el tema de la homosexualidad (junto con el de la pederastia) se ha abierto en los espacios eclesiales donde, sin cambiar la postura oficial de condena a la práctica homosexual, se han diseminado distintas posiciones que abogan por la de la “aceptación de la persona” y la importancia de la atención pastoral a la misma.

Adicionalmente a estas cifras, resulta interesante observar un rasgo común en la opinión que los habitantes de la ciudad de Guadalajara tienen frente a los temas de moral sexual, la cual muestra que

su posicionamiento ya no se determina por la convicción dogmática, sino por las circunstancias y sus posibles efectos. Cada vez son más los católicos que antes de definir una postura de acuerdo o desacuerdo con estas prácticas, anteponen su consideración personal según se presente el caso: recordemos que la cifra de la respuesta “depende” (sin decir de qué) asciende en 2016 a 13.5% con respecto al divorcio, 13 % a la homosexualidad y 5.8% al aborto.

Resulta claro que un componente importante de ese ser católico “a mi manera” que parece definir a los tapatíos, comprende la creciente independencia de criterio respecto de la autoridad eclesiástica en esta área de la vida. En el mismo sentido, podemos interpretar cómo los valores considerados más importantes en la educación de los niños es el de “Amor al prójimo” (38%), mientras que la formación religiosa ha disminuido (de 28% en 1996 a 18% en 2016). Y al cuestionarlos sobre la institución que debe enseñar esos valores, la Iglesia ocupa un lugar crecientemente secundario frente a la institución más “privada” e “íntima” de los tapatíos: la familia, que pasó en dos décadas de 71% a 89.5%. Tal aumento se ha dado en detrimento de la importancia de la Iglesia, que pasó en el mismo período, de ser considerada como la principal institución en la formación de valores por el 16% de los tapatíos, a serlo solamente para el 2%.

La tendencia a la emancipación de la moral sexual frente a las orientaciones eclesiásticas, y la transformación de este campo, merced de la intervención de nuevas instituciones, actores y criterios de valoración seculares, como pueden ser los derechos humanos, el feminismo, las libertades laicas y la salud pública, parecen claras en el comportamiento de los tapatíos en los últimos veinte años. Pero ¿se está transformando de igual manera entre hombres y mujeres, o entre jóvenes, adultos y mayores? En la segunda parte de esta presentación abordaremos un análisis detallado para dar cuenta del sexo y la edad como factores de cambio en este proceso

de creciente individualización y desinstitucionalización de la moral sexual; tomando como casos las dos prácticas cuyo comportamiento estadístico fueron más contrastante en la población en general: la homosexualidad y el aborto.

Factor edad

El cambio social no sólo es percibido de manera diferente por las distintas generaciones, sino que es vivido por ellas de manera particular.

Si estamos atravesando por un proceso de profundas transformaciones en el ámbito de la cultura, el impacto de los cambios en la esfera económica, cultural, política y, por supuesto, religiosa, puede ser observado con relativa claridad en los diferentes comportamientos generacionales, y con mayor particularidad en los jóvenes [...]. En lo que se refiere a la cuestión religiosa, también algunos investigadores se han ocupado del problema generacional, sea en una perspectiva global (Dorantes, 1999), poniendo énfasis en los jóvenes (Luengo, 1993; Sota, 2010; De la Torre, 2012; Hernández, 2011; Méndez, 2011; Corpus, 2011) o en los adultos mayores (Vázquez, 2010, 2006, 2005; Suárez, 2014:156-157).

El peso del factor de la edad puede apreciarse en los resultados de nuestras encuestas a través del análisis del comportamiento estadístico en cinco estratos de edad. Por medios de este análisis pudimos constatar que son los jóvenes los que muestran una mayor distancia con la institución religiosa; son más relativistas en sus marcos de valores; son más tolerantes frente a la diversidad religiosa; y, muestran una mayor tendencia hacia la indiferencia religiosa (De la Torre y Gutiérrez Zúñiga, 2011: 375-389). De acuerdo con lo observado por José María Mardones en España:

La indiferencia tiene un componente subjetivo caracterizado por la ausencia de inquietud religiosa y un componente objetivo que viene registrado por la afirmación de la irrelevancia de Dios y de la dimensión religiosa de la vida. El indiferente vive en la despreocupación frente a lo religioso; la problemática religiosa no le interesa; no se pronuncia ni a favor ni en contra de Dios; vive sin horizonte de trascendencia [...] vive dentro de la inmanencia, de la realidad inmediata y a mano (2004: 25-26).

En lo que respecta a la valoración de las prácticas de moral sexual, podemos observar que la tendencia general es hacia una mayor aceptación conforme avanza la edad; comportamiento muy claro en el tema de los divorcios y los anticonceptivos, por ejemplo. Incluso, realizando un seguimiento longitudinal hipotético⁶ de un grupo de edad, que a través de los años “madura” y es “captado” por la siguiente encuesta en el grupo de edad inmediato superior, podemos observar un efecto de menor aceptación de prácticas. Este hecho se encuentra probablemente vinculado con la condición liminal o transitoria del ser joven, cuya maduración conlleva un creciente desempeño de responsabilidades adultas, como el trabajo, el matrimonio o los hijos. Sin embargo, nos detendremos en las prácticas contrastantes del aborto y la homosexualidad.

Dentro de la tendencia general al incremento en la aceptación de la homosexualidad en todos los grupos de edad, resulta patente el papel que juegan los más jóvenes: el grupo de 18 a 24 años de edad como dinamizador del promedio general desde la encuesta 1996 (en ella ya lideraban la aceptación de esta práctica, si bien la diferencia entre los grupos de edad era poco significativa 17.7% vs. 13.9% en el grupo de 25 a 34 años). En la encuesta 2006, la aceptación de este grupo alcanza un nivel de 50.62%, disparándose respecto

⁶ El seguimiento es hipotético puesto que las encuestas no fueron realizadas con la misma muestra de personas a lo largo del tiempo.

del grupo inmediato superior por más de 20 puntos porcentuales. Tal aceptación, lejos de disminuir con la edad, se incrementa en 2016 en el correspondiente grupo de 24 a 34, donde se muestra una aceptación superior al 66%; y aunado a la aceptación del grupo más joven en 2016, alcanza casi el 70%, lo que muestran una importante y creciente brecha con los grupos mayores de 35 años; es decir, los adultos contemporáneos.

Pero ese comportamiento no podría ser más contrastante con el mostrado por la valoración del aborto: si bien entre 1996 y 2006 su aprobación crece en todos los grupos de edad, entre 2006 y 2016 decrece también en todos ellos. El seguimiento de cada grupo de 2006 "convertido" hipotéticamente 10 años más tarde, en el inmediato superior, muestra también un incremento en el rechazo; esto es, un cambio de opinión desde la aceptación al rechazo en un decenio. El hecho es particularmente patente en el grupo más joven de 2006 (18-24 años), que se "convierte" en el inmediato superior (25-34 años) y disminuye su aceptación en casi diez por ciento (de 29.6% a 20.6%); sorprende que el grupo más joven de 2016 muestra una aceptación de más de la mitad del señalado por su equivalente en el 2006, lo que convierte al grupo de 25 a 34 años en el que más acepta el aborto, en la última aplicación de la encuesta, con apenas 20.6%

Factor género

De acuerdo con la perspectiva de género, la distinción entre los hombres y las mujeres es ante todo una construcción social y cultural realizada sobre las diferencias biológicas existentes entre los seres humanos, y que sustentan la división sexual del trabajo. En palabras de Pierre Bourdieu:

El principio de división primordial, el que divide a los seres humanos en hombres y mujeres, asigna a los primeros las únicas tareas dignas de ser desempeñadas, incitándolos a adquirir la disposición a tomar en serio las labores que el mundo social constituye como serias [...] mientras que las mujeres se dedican a los hijos (Bourdieu, 2000: 57).

En correspondencia con esta perspectiva, Renée de la Torre plantea que:

a partir de este presupuesto básico, se deslinda que desde tiempos muy remotos se estableció una construcción social del rol de género, mediante la cual las mujeres, debido a su naturaleza reproductiva, quedaron confinadas al ámbito de lo privado y de la naturaleza. En esta condición la mujer era la encargada de transmitir la tradición religiosa y ética al interior de la familia (Mardones, 2005). Mientras que los hombres, debido a su rol de proveedores (cazador, pescador, agricultor) se vincularon con el espacio público y con la cultura [...] En la sociedad actual (la sociedad en red) los avances postindustriales y los efectos de las tecnologías de la información han impactado en una importantísima revolución cultural la cual ha sido caracterizada por Castells como la crisis del modelo patriarcal judeo-cristiano (2014: 194).

El análisis de los comportamientos estadísticos diferenciados entre hombres y mujeres, si bien no es un análisis por género, constituye un ángulo privilegiado para observar la dinámica de la transformación de las valoraciones en las prácticas de moral sexual de los tapatíos a lo largo del tiempo, las cuales se encuentran directamente atravesadas por este importante eje de diferenciación social.

En el caso del aborto, observamos un decrecimiento diferenciado de la aceptación entre hombres y mujeres. El cambio más importante se registra entre las mujeres, quienes pasan de una aceptación de casi el 16%, a la mitad (7.6%) en diez años. Son ellas, las que en 2006 mos-

traban mayor aceptación de dicha práctica que atañe directamente a sus cuerpos y a sus proyectos de vida, quienes diez años después, disminuyen su aceptación incluso por debajo de la ya de por sí baja aceptación masculina.

Por otra parte, nuestro segundo caso muestra nuevamente tendencias contrastantes: la aceptación de la homosexualidad es liderada por las mujeres en ambas décadas, pasando del 30.3 al 43%, y manteniendo aproximadamente la misma diferencia con sus pares masculinos, quienes pasan de una aceptación de 24.46% al 37% en diez años.

¿Cómo entender que tanto los varones como las mujeres, sectores que han mostrado un peso significativo hacia un cambio en la valoración de prácticas de moral sexual orientada hacia la apertura -según se muestra en el análisis longitudinal del comportamiento hacia la homosexualidad-, sean los mismos sectores que en materia de aborto, por el contrario, tengan un peso significativo en la orientación hacia el rechazo?

El comportamiento contrastado de estas dos valoraciones, la del aborto y la de la homosexualidad, nos lleva a recordar la necesidad de una vigilancia constante contra un diagnóstico simplista de los procesos de individualización religiosa y de secularización. De acuerdo con esta representación, la secularización se manifestaría a través de tendencias lineales, generales y unívocas, expresadas incluso en las menores escalas de tiempo y de espacio. El análisis longitudinal de los datos de los creyentes tapatíos, en un período de veinte años, nos puede parecer largo si lo comparamos con la mayoría de los estudios sobre religión que obedecen a diseños sincrónicos, pero corto si consideramos, por ejemplo, la presencia histórica secular del catolicismo en nuestra región. ¿Es suficiente abarcar 20 años en un seguimiento para señalar tendencias sólidas de cambio socio-religioso? La respuesta sólo podrá darse mediante la continuación de

este ejercicio. Podemos afirmar en cambio, que en este período se muestran tendencias que podrían considerarse contradictorias, y, sin embargo, desde el punto de vista adoptado, se comprenden como parte de una creciente complejización del campo de la moral sexual: los temas de ese campo se muestran sujetos a los vaivenes de las polémicas en la arena pública, en la que intervienen ya no sólo la Iglesia Católica, sino un creciente número de actores y posiciones. La Iglesia se constituye en un actor más de la polémica, con campañas de mayor o menor éxito en los medios de comunicación y en las escuelas, mientras otros actores hacen lo propio. Es la nueva arena pluralizada y controvertida, frente a la que los sujetos individuales definen su postura y su valoración: en la homosexualidad se distancian de la postura eclesial, mientras que en el aborto se acercan a ella, pero no necesariamente como resultado de su sujeción a la doctrina eclesial. Aplicando la caracterización que Max Weber (Weber, 1964) realizó entre una acción orientada a valores, en la que prevalecen los valores doctrinales por encima de cualquier consideración, y una orientada a fines, en la que la postura se orienta fundamentalmente por los resultados que previsiblemente acarrea, podemos decir que los católicos tapatíos se orientan cada vez menos por una doctrina religiosa eclesial, erigida en convicción obligatoria para los fieles, y más por una consideración de las complejas consecuencias que esta posición tiene desde la perspectiva de la salud reproductiva, los derechos humanos, las libertades laicas y la equidad de género.

Conclusiones

En general, los resultados del seguimiento longitudinal sobre las creencias y prácticas religiosas de los tapatíos nos indican que el secularismo subjetivo ha ganado terreno sobre la conciencia moral

cristiana. Podemos observar cómo la religión católica no sólo ha perdido el monopolio de las cosmovisiones contemporáneas, sino que ha dejado de ser el campo dominante desde el cual se organizaba la vida de los ciudadanos (Mardones, 2005). Ha dejado también de ser el centro rector de otras esferas, para convertirse en la actualidad en un campo más que compite, en iguales circunstancias, con la ciencia, la economía, la política y la cultura del consumo, por la definición legítima del sentido común (Bourdieu, 1971).

Sin embargo, la confirmación de esa tendencia no equivale a afirmar que ser católico ha dejado de ser importante. Lo sigue siendo, y en particular, en un país como México y una ciudad como Guadalajara. De manera más precisa, podríamos decir que, en conjunto, las transformaciones presentes en las distintas dimensiones de la religiosidad de los tapatíos evidencian una tendencia de largo plazo a nuevas configuraciones del ser católico, en la que, si bien la presencia de la matriz católica continúa siendo un lugar común de la identidad del tapatío, se ha distanciado de sus soportes eclesiales y dogmáticos y se ha individualizado para reconocerse, pensar y actuar como católicos a su manera. La creciente subjetivación de la moral hace que sea cada vez más un recurso selectivo que impositivo, liberando los márgenes de la conciencia individual que se orienta cada vez más por valores seculares y no confesionales.

En específico, el campo de la moral sexual constituye una de las áreas temáticas en las que los católicos se muestran más emancipados de la normativa eclesiástica católica. A través del seguimiento longitudinal pudimos observar cómo los tapatíos a lo largo de veinte años se muestran crecientemente permisivos en sus valoraciones morales sobre las prácticas que atañen a la sexualidad. Pudimos también observar cómo en temas vinculados al aborto se fortalece la postura de rechazo moral, incluso por parte de grupos que como las mujeres y los más jóvenes en años pasados, quienes habían

protagonizado el cambio hacia la no condena de esta práctica. A través de las contrastantes tendencias valorativas de los tapatíos en las distintas prácticas sobre la sexualidad abordadas, constatamos que su posición se encuentra cada vez más ligada a los debates públicos, a las posturas dogmáticas eclesiales o a un posicionamiento de los ciudadanos en función de sus convicciones o sus pertenencias religiosas. Otras consideraciones operan en la construcción del debate público en torno a la sexualidad, entre las que sobresalen la perspectiva de los derechos humanos, las libertades laicas, la salud pública y la equidad de género.

La esfera religiosa no es la rectora de las conciencias. Observamos una tendencia hacia una secularización subjetiva de la moral sexual, en la que los juicios de valor de los sujetos se encuentran sometidos a distintos criterios de orden tanto religioso como secular. Los católicos no dejan de ser católicos, ni recluyen su religión al ámbito de lo privado. Hoy observamos procesos más complejos en los que de manera crecientemente autónoma, los creyentes se posicionan de manera estratégica en distintos frentes ciudadanos según su propia valoración; que bien puede tener una orientación liberal o bien conservadora; bien puede coincidir o disentir respecto de la postura de su iglesia; bien puede articularse o no, en torno a sus iniciativas públicas.

Las discusiones recientes acerca del matrimonio igualitario o la adopción por parte de parejas homosexuales, que a finales de 2016 tomaron las calles de Guadalajara, así como diversas ciudades mexicanas, difícilmente pueden ser comprendidas como un episodio renovado de las luchas entre una Iglesia conservadora omnipresente y un estado laico y liberal de los pasados dos siglos. Hoy expresándose en el campo de la moral sexual: desde las pugnas entre conservadores y liberales del siglo XIX, ha ido emergiendo una conciencia ciudadana cada vez más secularizada, aunque comparativamente conservadora, en la que la religión no es más que una de las fuentes de orientación

de los tapatíos, y de acuerdo con la ella, la sexualidad ha dejado de ser necesaria y exclusivamente materia de moral.

Bibliografía

- BERGER, Peter (1967). *The social Reality of Religion*. Suffolk: Penguin Books.
- BOURDIEU, Pierre (1971). "Genèse et structure du champ religieuse urbaine et regions culturelles". En *Collection de Sociologie Religieuse*, núm 12. París: Les Editions Ouvrières,
- _____ (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- CAMPICHE, Roland et. al. (1992). *Croireen Suisse (s)*. Lausana: L'Aged'homme.
- CHÁVEZ ACEVES, Lázaro Marcos (2014). *Testimonios polifónicos del hoerotismo en Guadalajara. De la configuración moral del sujeto a la integración política de la comunidad*. (Tesis de doctorado). Guadalajara, Jal., México: El Colegio de Jalisco.
- DE LA TORRE, Renée y Cristina Gutiérrez Zúñiga (2011). "La exploración de imaginarios creyentes en Jalisco". En Antonio Higuera Bonfil (coord.), *Religión y culturas contemporáneas*. México: UAA-RIFREM.
- _____ (2012). "¿Cómo creen y practican los jaliscienses su religiosidad hoy?". En Renée de la Torre y Santiago Bastos (coords.), *Jalisco hoy. Miradas antropológicas*. México: CIESAS-Occidente.
- DE LA TORRE Renée et al. (2014). *Creer y practicar en México: comparación de tres encuestas sobre religiosidad*. México: UAA-CIESAS-COLJAL.
- DE LA TORRE, Renée (2014). "Género y religión. Comparativo entre hombres y mujeres". En Renée de la Torre et al., *Creer y practicar en México: comparación de tres encuestas sobre religiosidad*. Aguascalientes: UAA-CIESAS-COLJAL/CONACULTA/INAH.

- DÍAZ SALAZAR, Rafael (1994). "La religión vacía. Un análisis de la transición religiosa en Occidente". En Rafael Díaz Salazar, Salvador Giner y Fernando Velasco (eds.), *Formas modernas de religión*. Madrid: Alianza Universidad.
- FORTUNY, Patricia (coord.) (1999). *Creyentes y creencias en Guadalajara*. México: CONACULTA-INAH-CIESAS.
- GUTIÉRREZ Zúñiga, Cristina et al. (2014). "Continuidades y discontinuidades entre los estudios de caso de Aguascalientes, El Ajusco y Guadalajara". En Renée de la Torre et al., *Creer y practicar en México: comparación de tres encuestas sobre religiosidad*, Aguascalientes: UAA-CIESAS-COLJAL.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle (2004). *El peregrino y el convertido. La religión en movimiento*. México: Ediciones del Helénico.
- _____ (1993). *La religion pour mémoire*. París: Le Cerf.
- INGLEHART, Ronald et. al. (1990). *World Values Survey 1981-1983. Computer File and Codebook*. Ann Arbor: Inter-University Consortium for Political and Social Research.
- LEMIEUX, Raymond, Jean Paul Montminy, Alain Bouchard y É-Martin Meunier (1983). "De la modernité des croyances. Continuités et ruptures dans l'imaginaire religieux". En *Archives de Sciences Sociales des Religions*, núm. 81, París.
- MARCIAL, Rogelio y Miguel Vizcarra (2010). "Por ser raritos': presencia homosexual en Guadalajara durante el siglo xx". En Cristina Gutiérrez Zúñiga y Rogelio Marcial (coords.), *Discursos hegemónicos e identidades invisibles en el Jalisco posrevolucionario*. México: El Colegio de Jalisco.
- MARDONES, José María (1994). *Para comprender las nuevas formas de la religión*. Barcelona: Estella/Verbo Divino,
- _____ (2005). *La transformación de la religión. Cambio en lo sagrado y cristianismo*. Madrid: PPC.

- MALLIMACI, Fortunato (2011). "De la Argentina católica a la Argentina diversa. De los catolicismos a la diversidad religiosa". En Olga Odgers (ed.), *Pluralización religiosa de América Latina*. México: El Colegio de la Frontera Norte/CIESAS.
- MC GUIRE, Meredith (1987). *Religion: the Social Context*. Belmont: Wadsworth Publishing Company.
- SUÁREZ, Hugo José (2014). "Con el peso de los años. Religión, edad y generación". En Renée de la Torre et al., *Creer y practicar en México: comparación de tres encuestas sobre religiosidad*. Aguascalientes: UAA-CIESAS-COLJAL.
- WEBER, Max (1964). "Conceptos sociológicos fundamentales". En *Economía y Sociedad*. México: FCE.