

<http://id.caicyt.gov.ar/ark:/s18537081/g6ldzz6fx>

DE CUANDO SE ES CATÓLICO (“A MI MANERA”) EN TIEMPOS DE INCERTIDUMBRE. FORMAS Y CONTEXTOS EN QUE LA RELIGIOSIDAD CATÓLICA PRODUCE CONSUELOS

From when you are a Catholic (“my way”) in times of uncertainty. Forms and contexts in which Catholic religiosity produces consolations

MARCO ANTONIO ROCHA ALBA

México
antonioroa.m.123@gmail.com

Recibido: 15.02.21

Aceptado: 23.08.21

Resumen

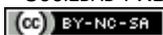
A partir de la cotidianidad de los trabajadores del calzado en León, Guanajuato (México), este trabajo problematiza los contextos y formatos en que el catolicismo se presenta como matriz de certidumbres, ante la precarización del oficio y de la vida social en general. La discusión se centra en el proceso de individuación que ordinariamente el trabajador emprende respecto al catolicismo popular, resaltando la emergencia de reflexividades y ambivalencias respecto al sentido colectivo de esta religiosidad. “Católico a mi manera” representa una mirada analítica para examinar las relaciones religioso-laborales que suelen nombrarse como tradición para este gremio. Se busca aportar al estudio de la individuación religiosa y las posibilidades del sujeto para redefinir lo religioso, en un contexto de transformación de los modelos de vida convencionales y de crisis sociales.

Palabras clave: oficio de zapatero; catolicismo popular; individuación religiosa; incertidumbre social; tradición

Abstract

Starting from considering the daily life of footwear workers in León, Guanajuato (México), this work problematizes the contexts and formats in which Catholic-

SOCIEDAD Y RELIGIÓN N°59, Vol XXXII (2022) ISSN 1853-7081



<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Los autores conservan sus derechos

ism is presented as a matrix of certainties, given the precariousness of the trade and of social life in general. The discussion focuses on the process of individuation that the worker ordinarily undertakes regarding popular Catholicism, highlighting the emergence of reflexivity and ambivalence regarding the collective meaning of this religiosity. Catholic in my own way, represents an analytical look to examine the religious-labor relations that are usually named as a tradition for this union. It seeks to contribute to the study of religious individuation and the possibilities of the subject to redefine the religious, in a context of transformation of conventional life models and social crises.

Keywords: shoemaker's trade; popular Catholicism; religious individuation; social uncertainty; tradition

INTRODUCCIÓN

Este trabajo explora las formas y contextos en que la religiosidad católica persiste como fuente de sentido existencial en los trabajadores del calzado¹, a saber, quizá el gremio más representativo de la ciudad de León, Guanajuato (México). La cuestión que se describe no es precisamente la del análisis de las características laborales de estos trabajadores -aunque su condición precaria es escenario clave a tomar en cuenta-. Antes bien, las reflexiones se centran en el problema de las incertidumbres sociales y su apaciguamiento desde y con lo religioso.

La religión imbricada con lo laboral entraña problemas sociológicos profundos. Ya Max Weber (2016 [1920]) señaló la influencia de la ética protestante sobre la actividad económica concreta, y más ampliamente sobre el modo de conducción de vida (*Lebensführung*). Bajo esta inspiración, busco develar cierta influencia del catolicismo sobre los comportamientos prácticos, pero enfocando la mirada no tanto en la concreción de una vida productiva, sino más bien en la organización de la experiencia subjetiva vinculada con producir certidumbres.

Veremos que no se trata simplemente de yuxtaponer religión a incertidumbres, ni de asumir acríticamente que lo religioso es portador de consuelos y esperan-

¹ Hombres y mujeres trabajadores del calzado, al menos nominalmente comprenden dos grandes grupos: piqueros y obreros. Los primeros son los más tradicionales, se han distinguido por producir en talleres doméstico-familiares mientras que el obrero no (más bien se emplea en torno a la fábrica). Si bien cuando al hablar de *trabajadores* se sopesa un conjunto de diferencias (por ej. empleo en picas es más latente la informalidad laboral y hay menos reglamentaciones operativas), asimismo se evocan similitudes y dinámicas que uniformizan: la religiosidad. A sabiendas de las diferencias existentes, se hará referencia a los trabajadores en su condición general y homogénea.

zas para quien cree. Con más precisión, el análisis se centra en los contextos y formatos de la persistencia católica, de cara a las recomposiciones de la tradición religioso-laboral del gremio zapatero, situación atravesada por una tendencia creciente en el campo religioso mexicano: “creer a mi manera” (ENCREER, 2017). Este fenómeno se refleja en el contexto leonés, en la medida de que “los individuos nacidos de la década de 1970 en adelante viven formas religiosas diversas y reconstruyen el sentido de su fe con elementos que les son ofrecidos más allá de las fronteras eclesiales.” (Suárez, 2015: 182).

La realidad de que las religiones históricas cada vez más ven disminuir de entre sus filas a los fieles es un hecho tratándose del catolicismo mexicano. Esta disminución, sin embargo, no parece ser garantía de una privatización religiosa o diferenciación irreversible de las esferas sociales -según pronósticos seculares clásicos (Berger, 2016)-, más bien, se trataría de considerar “las nuevas formas que adopta lo sagrado -y por ende lo religioso- en la sociedad secular. [Por decir:] la renovación dentro de las religiones tradicionales” (De la Torre, 2012: 25-6).

Lo que nos muestran los y las trabajadoras del calzado, más bien, son aspectos de un catolicismo popular desenvuelto a partir de actualizar los vínculos entre las esferas productiva y religiosa. La unicidad entre estas esferas, históricamente, está ligada a las interacciones enraizadas en los vecindarios. Bazán (1988) recupera la expresión “ciudad de talleres”² para retratar el gran número de unidades productivas esparcidas en barrios y colonias³. En este sentido, Estrada (1988) consigna que si bien los vecinos han hecho de trabajadores, también de parroquianos, sobre todo en el festejo a los santos patronos y a la guadalupana.

Así, la transformación de la actividad productiva, religiosidad y vecindario, nos brinda un indicio sobre el cual habrá que analizar la emergencia de incertidumbres y su apaciguamiento religioso, empero no tanto desde la religiosidad canónica (cuyo epicentro es el precepto parroquia), sino desde la generalización de

² Esta expresión cristaliza la organización del oficio hasta iniciados los años 1990. Sobre todo los talleres familiares-domésticos y las medianas fábricas (menos de 30 empleados) yacían distribuidos en el seno de los barrios tradicionales y en las colonias populares (construidas a partir del auge urbano de los años 1980).

³ Se distingue estos espacios de habitabilidad para reivindicar la diferencia histórica entre los barrios herederos desde tiempos coloniales de las actividades del oficio y las colonias que en el siglo XX surgieron a raíz del crecimiento urbano, pero que han logrado posicionarse como asientos de productividad zapatera. Se sostiene que esta desconcentración productiva respecto a los barrios (San Francisco del Coecillo, Barrio Arriba, San Miguel de la Corona) es uno de los signos de la transformación estructural que ha impactado la sinergia productiva y religiosa, esto es, una organización donde el oficio entretejía los ambientes familiares, vecinales y parroquiales.

formas individuadas de creer y practicar las relaciones con lo sagrado. En este sentido, y en la medida en que cabe suponer una religiosidad zapatera como manifestación particular de una religiosidad popular, la pregunta que guía estas reflexiones es ¿de qué manera los procesos de individuación dialogan con estas religiosidades populares? La generalización de un creer “a mi manera” ¿cómo se relaciona con las prácticas gremiales que enarbolan una idea de *tradición*?

Las respuestas (siempre parciales y circunstanciales) a estas cuestiones ponen sobre la mesa el eje axial de esta discusión: de cuándo se es católico en tiempos de transformación, de dónde se derivan escenarios de precarización del oficio (Rodríguez y Alfaro, 2017) y de la vida misma (Butler, 2009). Si bien el análisis de la precariedad laboral no nos ocupa aquí, el establecimiento de riesgos, vulnerabilidades y desprotecciones, no limitadas a lo estrictamente laboral, sino que hacen eco en el bienestar familiar e identidad personal (Lindón, 2003), plantean ¿en qué términos comprender hoy la religiosidad del zapatero frente a las incertidumbres modernas, en particular las derivadas de la precarización de su trabajo?

Con estas notas, se puede conceptualizar a este trabajador como continuador de un oficio antiquísimo, testigo de la modernización⁴, de lo cual, no obstante, no se sigue la supresión de determinados rasgos religiosos propios de su identidad gremial. ¿Cómo entonces se relaciona la persistencia de prácticas religiosas colectivas con una realidad de individuación como creyentes a su manera? La resolución de esta -aparente- contradicción se encuentra en la definición de tradición, que, conforme a lo sostenido por Hervieu-Léger (2005) -la reinención del pasado⁵ en el presente- no se desliga de las formulaciones personales de los contenidos religiosos.

⁴ Conviene tener presente que la modernización del oficio, *grosso modo* su industrialización (Labarthe, 1985), produjo, junto a otros procesos sociales y económicos, dos escenarios: precarización -sobre todo vivida por los zapateros que producen en talleres no formales- y secularización (derivada de la racionalización del trabajo así como de la presencia de capitales extranjeros no católicos). A este respecto Parker (1993) advierte la pugna de la religiosidad popular con los procesos de modernización económica.

⁵ La idea de que el gremio zapatero posee por derecho propio una suerte de linaje-creyente, no es del todo exacta. Lo cierto es que, si bien hay en este gremio ciertas características religiosas, la tesis de un linaje reinventado por conducto de una memoria colectiva alude más a la propia religiosidad del pueblo, toda vez que ésta se moviliza a través de estructuras de sociabilidad.

LINAJE-CREYENTE, UNA FORMA DE EXPLICAR LA PERSISTENCIA RELIGIOSA

Abordar las formas y contextos en que la religiosidad católica persiste entre los zapateros resulta plausible desde la propuesta de Danièle Hervieu-Léger (2005, 2004), en cuanto pone al centro la tradición como asunto de reinención del pasado en el presente, de apelación imaginaria a un linaje que se soporta de determinadas estructuras de sociabilidad.

Apostar por una propuesta teórica que actualiza el creer religioso en contextos de modernidad resulta funcional cuando el interés principal es el análisis, no de los contenidos propiamente, sino de las estructuras de reproducción social de las creencias. Esto constituye un primer pilar de la idea de continuidad religiosa, que en el caso de los zapateros -como miembros de la religiosidad popular- está asociada con prácticas-rituales dentro y fuera del espacio de trabajo. Frente a la perpetuación de las estructuras del creer, el llamado *linaje-creyente* brinda una imagen de lo que supone esta actualización del pasado religioso, gestada en

la invención, la producción imaginaria del vínculo que, a través del tiempo, funda la adhesión religiosa de los miembros al grupo que forman y a las convicciones que los vinculan (...) No es la continuidad la que vale en sí misma, sino el hecho de que es la expresión visible de una filiación que el creyente, individual o colectivo, reivindica de manera expresa y que lo convierte además en miembro de una comunidad espiritual que reúne a los creyentes pasados, presentes y futuros. (Hervieu-Léger, 2005: 137).

En esta definición, si bien reconoce como fundamental “la producción imaginaria del vínculo (...) la continuidad”, parece oportuno advertir como “expresión visible de una filiación” la presencia diversa de elementos, que dicho sea de paso, escapan a la disyuntiva de definir lo religioso como sustantivo o funcional. La amplitud de elementos supone una arquitectura del acto de creer que deriva en una apertura de creencias y prácticas. Sin embargo, ¿cuáles serían los referentes de este creer? ¿O es que los creyentes “creen” cuanto se les presenta a sus ojos?

Hervieu-Léger (2005, 2004) señala que es la tradición la fuerza que autoriza la reinención del pasado, y que precisamente produce una *actualización del creer*. Así, la realización de servicios religiosos como misas y confesiones, la puesta de altares, rezos o las peregrinaciones a santuarios, constituyen una “sociabilidad gremial” que reviste a estas prácticas y a sus creencias del lenguaje de lo tradicional.

Junto al potencial de la tradición para hacer de las actividades de culto una continuidad con el pasado, vale recuperar la noción de memoria para hacer patente “el conjunto de representaciones, imágenes, saberes teóricos y prácticos, comportamientos, actitudes, etcétera que una sociedad o un grupo hereda del pasado” (Hervieu-Léger, 2005: 145). Lejos de presentarse como un elemento simbólico aislado, la memoria constituye un sustrato de significados inscrito en fiestas, rituales, creencias, valores, normas, objetos y otros productos sociales heredados que tejen los hilos de la vida individual, familiar, comunitaria e institucional, tal y como lo ejemplifica Juan, entrevistado que a partir del orgullo sentido por “*mi abuelo era cristero*”⁶, se inclinó, con el amparo familiar, “[a] la edad de dieciséis o diecisiete años yo me meto a los cuaresmales; conocí chavos, chavas de pues así de mi edad, nos íbamos a la marcha de Cristo Rey”⁷.

En un contexto donde la tradición es espacio de reinención de un creer práctico, donde la memoria eclipsa en narrativas las huellas culturales transmitidas generacionalmente en los contextos más diversos y con multitud de agentes, actividades, expresiones lingüísticas, objetos, instituciones, etcétera, se buscó abordar el catolicismo de los trabajadores, si bien como una actualización ritual y doctrinal, también como ámbito de creer “a mi manera”⁸. En este sentido, una filiación actualizada a una comunidad católica imaginaria no supone un estado de inmutabilidad de las creencias y prácticas inscritas en la tradición (y en sus estructuras de sociabilidad), más bien, el proceso de actualización conlleva “los procesos rituales donde se dan las rupturas con la continuidad, o en imaginarios creyentes donde la continuidad reteje las rupturas” (De la Torre, 2013: 6).

Con base en esta perspectiva se busca comprender algunas de las implicaciones del creer católico de los zapateros, el cual se desarrolla en un contexto religioso de creencias heterodoxas y de incertidumbres societales. El linaje-creyente provee de una lente analítica para comprender no simplistamente *que la religión es fuente de certidumbres*, sino los contextos y formas en que precisamente estas certidumbres se despliegan y a qué aspectos de la tradición zapatera apelan en un

⁶ Guerra cristera (1926-1929) es un episodio de la historia de México de enfrentamiento entre el gobierno federal y grupos campesinos defensores de la fe católica.

⁷ Santuario católico ubicado en el municipio contiguo de Silao. A este santuario acuden anualmente peregrinaciones de diversos lugares.

⁸ Esta expresión se entiende como “procesos de autodefinición respecto a [la] pertenencia a la religión históricamente mayoritaria -el catolicismo- y al desarrollo de un discurso reflexivo como resultado de las experiencias del sujeto mismo dentro de la vida cotidiana y de su biografía [...] es el propio individuo en quien recae la responsabilidad de la construcción de la creencia.” (Ramírez y Gutiérrez, 2011: 35-6).

proceso de actualización, y, especialmente, cuáles elementos no propiamente religiosos son integrados en la tarea de producir certidumbres.

ORIENTACIÓN METODOLÓGICA

La investigación respetó una metodología cualitativa centrada predominantemente en el discurso del trabajador varón, y en menor medida en mujeres (trabajadoras, esposas e hijas que tienen o han tenido alguna cercanía con el oficio). El acercamiento a la religiosidad católica de un grupo que reivindica una tradición religiosa de larga data como parte de su identidad laboral (frente a otros gremios y trabajadores independientes), invitó a abordar la cuestión del cambio religioso desde la experiencia subjetiva, así como desde los arreglos institucionales objetivos.

A pesar de que la mirada teórica se centra en el continuum de tres generaciones, la necesidad de encarar las transformaciones socioreligiosas del catolicismo, particularmente los escenarios de individuación, llevó a explorar en la vivencia del trabajador áreas como familia, vecindario, relaciones eclesíásticas, moralidad y cambios sociales, etcétera. El trabajo y sus avatares precarios representaron un tópico de cruce e interpelación en función de lo que *atemoriza*.

En estos ámbitos de la experiencia, si bien son relevantes para el análisis, hay, por otra parte, razones que soportan la construcción de los trabajadores del calzado como caso de estudio. Un caso que se sostiene de una historia estrecha entre religión y mundo laboral, relación marcada por la modernización -secular- de este último *sobre la primera*. Justamente por este panorama de transformación es que resultó analíticamente provechoso estudiar la morfología de un “catolicismo de trabajadores”, frente a las incertidumbres emergentes de sus trabajos y de la vida social en general.

Sobre el trabajador zapatero: características principales

A grandes rasgos la población de estudio se caracteriza por su cercanía al oficio y su adscripción católica. No obstante la selección de los participantes fue flexible en vista de un oficio transformado religiosa y laboralmente. Así, encontramos a trabajadores eventualmente independizados del oficio, lo que no significa ruptura con éste (principalmente por las redes familiares y amistades y por los retornos), y trabajadores que, socializados como católicos, han optado por peregrinar o desertar de iglesias y cultos pero que no abandonan elementos católicos profundos (más allá de la mera categoría censal “católico”).

Otro aspecto de la población fue su condición familiar. Esto significó abordar la historia de los miembros familiares en cuanto a las experiencias laborales (de

cuando se trabaja como negocio familiar en torno al taller o a la fábrica como proletarios), a la vez de que religiosamente los parentescos (padres, hijos, hijas) dieron lugar a conocer las vivencias de la fe católica, lo que permitió entrever algunos de los cambios del “ser católico” sobre todo en hijos.

Sobre la producción de información

Conocer las trayectorias de vida fue posible por medio de pláticas informales y entrevistas semiestructuradas. El diálogo entrevistador en su mayoría se realizó en las casas de los trabajadores, lo que facilitó la observación directa de detalles relevantes. Puesto que las entrevistas⁹ encaminaron al trabajador a la “reinención y resignificación de la propia historia. La memoria no consiste en un registro fiel e invariable de lo acontecido; por el contrario, es más parecido a un proceso activo de olvido, selección y recomposición” (Baz, 1999: 87), los temas abordados destacaron las vivencias que sutilmente ponían de relieve lo que el entrevistado piensa, siente y mira del mundo desde su creer religioso, siempre que “no hay una sola actividad humana que no apele al creer y lo suscite” (Hervieu-Léger, 2005:169).

Preguntar por el trabajo, la familia y la vida vecinal representó una manera de dar cuenta de algunas de las fuentes de inseguridad y desprotección que experimenta cotidianamente el trabajador, dando paso a comprender discursivamente las formas y contextos en que las herencias religiosas persisten como matriz de consuelos. A continuación se presentan extractos de estas historias que advierten algunas maneras *de cuando se es católico en tiempos de incertidumbre*, y de cómo esta religiosidad practicada “a mi manera”, posibilita circunstancialmente afirmar que “no hay mal que por bien no venga...”.

EL CREER CATÓLICO: INDICIOS PARA CREAR CERTIDUMBRE

Si bien se presenta la precarización de la vida (Butler, 2009) como una cuestión societal de degeneración, en términos del oficio de zapatero y de su estado de precariedad (Rodríguez y Alfaro, 2017; Conejo, 2011), los trabajadores encuentran consuelo en sus creencias doctrinales:

Hay semanas como esta que empecé a trabajar ayer y entregué hoy y ahorita ya no tengo trabajo hasta el viernes a ver qué me tienen o a ver quién me habla. Sí, huma-

⁹ La participación en dinámicas religiosas y labores se vio seriamente restringida por el encierro social producto de la pandemia de COVID-19. La producción de información predominantemente fue realizada previo a los meses de confinamiento. De ahí la razón de que los discursos personales y sociales de los y las entrevistadas no hagan alusiones a los estragos pandémicos.

namamente me desanima porque tengo compromisos, pero luego volteo para arriba y “Señor tú dices que me preocupe por el hoy, que el mañana tú traerás el pan”. Si hoy ya te agradecí el pan, sé que hoy como, hoy vivo en esta casa, mañana no sé si amanezca. Entonces trato de no preocuparme por algo que ya no vivo y sí ocuparme por lo que voy a vivir (Paco, 42 años, creyente en Cristo).

Dios te deja vivir aunque no traigas un peso y debas deudas, si estás con Dios tú puedes vivir con la tranquilidad de que debes mucho, no tienes trabajo, pero Él te da la tranquilidad de que estés en tus cinco sentidos, Él sabe tu plan en qué momento te puede mandar algo es que a veces uno lo busca (Pablo, 44 años, católico).

Entre estos trabajadores sale a relucir la relación dinámica entre el creer y la escasez de trabajo (más resentida cuando se labora bajo el esquema del taller familiar). Si bien la realidad de un trabajo irregular suscita creencias de consuelo, relativas a la Providencia, la angustia por los problemas familiares, por otra parte, también origina consuelos a título de un compromiso personal: “*agradar a Dios*”.

No pues [suspiro] yo he leído que para agradar a Dios tienes que ser una buena persona con tu familia, con tus hermanos, con el prójimo, o sea siempre irte por el camino bueno. Pero ahora sí que uno es humano y nunca es perfecto; uno a veces también comete errores y pos ahora sí que, al menos yo hablo por mí, no soy un santo [...] trato de llevármela mejor para no tener problemas aquí con la familia: no tratar de discutir tanto con mis hermanos, o con mi mamá (Pepe, 27 años, católico).

Cada una de estas narrativas muestran a un creyente *viviendo* los preceptos doctrinales de acuerdo a los problemas cotidianos. A pesar de las diferencias generacionales y religiosas, el creer “a mi manera” parece acentuar la responsabilidad de cada uno sobre los comportamientos, por ejemplo:

Yo pienso que ese es el mensaje: entre menos vicios se tenga Dios nos alargará más la vida (Carlos, 62 años, católico).

La eficacia del creer católico no se agota en sobreponerse a las preocupaciones del oficio, librar los problemas familiares y asegurar una vida más larga (y *feliz*), asimismo, enfrenta el desafío de una sociedad en descomposición¹⁰:

[Un] chavito que quemaron aquí por el hospital. Estaba un niño, pasaba un indigente y como tenían una tiendita, tenían un tipo barrita [de seguridad] y adentro

¹⁰ Puede consultarse la noticia en <https://www.heraldoleon.mx/muere-nino-luego-que-un-indigente-le-prendiera-fuego/>

estaban las personas que despachan. Entonces pasaba esa persona y agarraba pan, refresco, lo que quisiera. Entonces el papá del niño, un día le dijo: “ya estuvo bueno, ya párale, vete a robar a otro lado”, bueno, con malas palabras, entonces el cuate este: “¡me voy a vengar!”. Las personas salieron a un mandado y dejaron al niño solo; tenía doce años, salieron, entró la persona esta, lo roció, no sé si fue thinner o alcohol, lo roció, le prendió un cerillo y el niño se quemó. El 90 por ciento de su cuerpo quemado. Y él, no sé si al aventar el cerillo se prendió de aquí [brazo, pecho]. Eso fue un sábado. El domingo se murió el niño. Y él [indigente] murió el martes. ¿Qué fue? Castigo de Dios, yo pienso, ¿no?, o los médicos dijeron: “bueno, si éste quemó al niño, ¡que se muera!, no lo vamos atender”, porque no era muy grave lo de él (Sebastián, 68 años, católico).

Este suceso revela nuevamente el funcionamiento de los conceptos doctrinales para confeccionar una explicación ante una violencia barrial que hoy en día está lejos de ser anónima y aislada. La idea de “*castigo de Dios*”, conjuntamente con la consideración de que los médicos están licenciados para hacer *algo*, advierten una reflexividad para producir un orden discursivo que apele a una “verdadera justicia”, que, para quienes participan de este discurso, significaría -en el plano de la conciencia colectiva- “suplir” a las instituciones dadoras de justicia.

Precisamente porque se entrevé cierto desapego a la normatividad institucional es que se puede sugerir con más fuerza la idea de una razón práctica, que sitúa al trabajador como productor de órdenes discursivos respecto a su realidad más inmediata. Los recursos religiosos como “agradar a Dios” o “ser buenos”, aunque remiten a modelos de vida institucionalizados que se reinventan por una memoria religiosa latente, quedan en última instancia a la discreción del creyente. Así, la experiencia de Salomón ejemplifica el diagnóstico de una reflexividad que, cuestionando el modelo religioso de una sexualidad heterosexual única, impulsa en este católico no practicante un “cambio de mentalidad” hacia la aceptación de la homosexualidad, y de las implicaciones de ésta en el porvenir de sus hijos:

Yo de repente me asustaba. Como por ejemplo eso de los homosexuales, que hombres con hombres, mujeres con mujeres. Me angustiaba. “Dios mío, ¿por qué?”. Yo dije: “yo no tengo que dar cuentas de nadie. Entonces, cada quien haga lo que le convenga”. [...] a mí no me toca cambiar a las personas de acuerdo a lo que yo creo. [...] A veces me angustio por mis hijos. Me gusta decirlo: “Dios los hizo inteligentes”. No sé si sí o si no, pero me gusta decirlo, entonces, yo sé que van a salir adelante. Yo trato de darles mis consejos. Decía mi madre, que en paz descansa: “yo doy mil consejos, alguno debe de pegar” (Salomón, 58 años, católico no practicante).

Así como una mayor tolerancia a la homosexualidad¹¹ es objeto de un creer “a mi manera” frente al rechazo especialmente de la Iglesia católica, asimismo lo sería producir proyectos de vida alternativos a los modelos institucionales¹², travesía para la que Salomón confía en que sus hijos “*Dios los hizo inteligentes*” elijan bien determinado rumbo en la vida. En este tenor, Paola -una joven autodefinida como atea que nació en una familia altamente católica-, perfila su vida como una renuncia a las prescripciones de maternidad y a la búsqueda del éxito musical, pero también, a la resignificación pragmática del matrimonio:

Sin hijos. Con mi banda en el estrellato. Nada que ver con la religión. Tal vez casada a la iglesia porque mi hombre es religioso, más o menos, él sí cree y sólo por eso me casaría a la iglesia [¿Cómo vives tu vida?] Pues yo cero que simplemente hay que tener inteligencia emocional¹³. Por ejemplo eso de no irse por el mal camino y no caer en las adicciones está muy cabrón, la verdad. Yo siento que yo tengo inteligencia emocional porque he probado drogas y cosas así. Yo siento que todo es como psicológico. ¿Qué más? No pienso mucho en el futuro. Pues es que cómo ves a futuro si mañana no sabes qué, no sabes si se va acabar el mundo. Los tiempos ya cambiaron. No sabes si vas a salir ahorita y te van a matar. No sé (Paola, 22 años, atea).

Una última expresión de las angustias reportadas por los trabajadores, parece coincidir con el “*mañana no sabes qué*” de Paola, aunque ciertamente los modos de consolación varían. A este respecto, y bajo la fórmula del creer “a mi manera”, observamos en Jesús que su temor de *qué hay después de la vida*, se mitiga en el mar-

¹¹ Católicas por el Derecho a Decidir (2009) señalan en 2009 que el 68% de católicos está de acuerdo con un ejercicio sexual libre que incluya a homosexuales. Sin embargo, esta aceptación se matiza en temas como adopción de hijos por parejas homosexuales, que representó nacionalmente un 71.7% de rechazo (ENCREER, 2017).

¹² Hervieu-Léger señala como rasgo de las comunidades parroquiales una concepción lineal del tiempo, un imaginario de la continuidad que “constituía el armazón simbólico de esta civilización con relación al cual adquirirían sentido, a la vez, el dispositivo material de control del espacio y del tiempo y el régimen de la autoridad clerical” (2005: 217). Traducido esto al caso de los zapateros, evoca los rituales de iniciación al trabajo que introducían al “zorrita” (aprendiz) al oficio para posteriormente, en una etapa de madurez, cuando se era *ya* “hombre de trabajo”, poder aspirar al matrimonio (contar con la aceptación social). El valor del trabajo, promovido en discursos como “el trabajo dignifica”, era pues una condición necesaria para otras etapas de la vida (como el matrimonio, hijos, forjar patrimonio).

¹³ La “inteligencia personal” representa un pensamiento que enaltece el llamado Potencial Humano como desarrollo espiritual (holístico); potencia las facultades trascendentales del ser humano. Es común asociar esta forma de pensar con corrientes New Age, promotoras de la experimentación de los límites y alcances de los sentidos (con ejercicios, meditaciones o sustancias). Aunque no es el caso con Paola, es común vincular estas “filosofías” con las libertades personales como *el uso de drogas recreativas y espirituales*.

co de una adecuación doctrinal (dogmas, conceptos, creencias) producida con mucho a partir alternativos recursos, no precisamente institucionales:

Leí un libro, *La vida después de la muerte* [Ian Currie], así se llama. Ese libro me enseñó más allá de lo que es la religión, porque el libro no era católico ni de otra religión. Lo que yo leí me sorprendió: “¡Ay caray! Está mejor morir”. Es la vida después de la muerte. Al final de todo se supone que la religión es para morirnos, con convicción de que vas a estar en una nueva vida, es el Final pues, pero supelemente es el comienzo, ¿será cierto? (Jesús, 42 años, católico).

Lo presentado hasta aquí se ha enfocado predominantemente en la esfera del creer, haciendo patente que las incertidumbres permean todo ámbito del vivir. A través de la expresión “creer a mi manera”, he buscado constatar una reflexividad que re-organiza las creencias de cara a la precarización de la vida, proceso que al desgastar áreas como el trabajo, la familia o las expectativas de un futuro bueno, tiende a producir escenas cotidianas de inseguridad, a las que están arrojados los entrevistados como trabajadores o simples individuos. En lo consecutivo, por otra parte, se analizarán algunas prácticas, rutinas, actividades y materialidades que, conjuntamente a esta organización del creer, nos permiten una visión más completa de cómo lo religioso posibilita soportes de certidumbre.

EL REVERSO DE LA CREENCIA: LA PRÁCTICA RELIGIOSA COTIDIANA

Cierto es que la complejidad de una creencia no siempre observa un reflejo nítido en la vida práctica, probablemente menos en contextos de actualización de la tradición, que si bien ponen al centro la continuidad de la práctica, por otro lado comprenden la innovación. Lo anterior, sin embargo, no indica la ausencia de un creer en acción, tanto así que como forma de sobreponerse, los entrevistados manifestaron como rutina la comunicación personal con Cristo, Dios o cualquier otra figura de su devoción. Es así que orar, a la manera de un rezo rutinario o de una conversación espontánea -no supeditada a la división de esferas sociales clásicamente secular-, se convierte, además de un sentirse *bien*, en una petición de favor, agradecimiento o búsqueda de respuestas:

Me levanto y voy al baño y estando en el baño yo hablo con él, le digo: “Señor no tomes en cuenta el lugar donde estoy, toma en cuenta que estoy contigo en espíritu” [ríe]. Hablo con él y empiezo a agradecer: le agradezco por la vida y salud de mi esposa, de mis hijos, de mi madre, la de mis hermanos, los hijos de mis hermanos (Paco, 42 años, creyente en Cristo).

Salgo en la bicicleta y rezo un padre nuestro; yo le tengo mucha fe a la oración, voy en la bicicleta rezando un padre nuestro pero con toda la fe, y ese es como mi amuleto: “ah empezó a llover, no se me vaya a ponchar una llanta, no me vaya

aventar un carro”, y empiezo yo a rezar: “Padre nuestro que estás...” pero así queedito para no verme como loco [ríe] (Fernando, 48 años, católico).

Comprender cómo la oración produce consuelo, no siempre remite únicamente al diálogo¹⁴. En estos casos es frecuente la realización de otras actividades arraigadas en la religiosidad popular y familiar. Tal es el caso de Edgar al cumplir la manda prometida tras el nacimiento en salud de su hija:

Para mí, la primera vez que fui caminando a San Juan [de los Lagos] tenía 20 años. Con mi hermano, fue una experiencia bonita, pero muy pesada. Ahorita ya pues si llego a ir este año que viene [2021] van a ser nueve años que voy. Cada año voy, pero la primera vez fue una experiencia que sí me marcó la verdad, porque sí fue muy difícil, en todo: mentalmente, físicamente. Es cansadísimo la primera vez. ¡No, no! Se te salen las lágrimas, ver a la Virgen [de San Juan], dar gracias por permitirte llegar [...] La primera vez que fui fue pues más que nada por el morbo, [escuchar] a la gente que había ido, lo que contaban, sus experiencias, pero poco a poco pues yo fui más devoto en Ella porque, le fui pidiendo cosas, por ejemplo, cuando nació mi hija, pues le pedí que todo saliera bien y pues gracias a Dios todo salió bien, gracias a Ella también, hice una manda, este, para que saliera bien su embarazo de mi esposa (Edgar, 28 años, católico).

Otra actividad por la cual el trabajador se siente en consuelo, y que representa una materialidad (casi) infaltable en los hogares católicos, es el rezo frente a una imagen, que puede o no hacerse acompañar de otros objetos: la Biblia, floreros, rosarios, fotografías (difuntos), veladoras, luces, en general, una decoración a la medida del cuidado de los miembros de la familia. A pesar de la solemnidad y del valor simbólico que encarnan estos objetos, su culto por parte de los entrevistados revela nuevamente una adecuación conforme a sus necesidades, intereses y gustos. Las dinámicas modernas de tiempo-espacio y los estilos de vida competitivos, vienen a condicionar el nivel de fervor, lo que no quiere decir, una menor creencia y eficacia consolatoria:

Pues tengo un rosario y una estampa de Jesús y pues cuando salgo a la calle siempre me encomiendo y pues ya [¿Altars?] nada más tenemos una imagen de Jesús. Pues simplemente, mmm, ¿cómo se le puede llamar? La imagen de Jesús pero nadie le pone veladores ni nada de eso (Pepe, 27 años, católico).

Fui a la montaña de Cristo Rey y de ahí me traje una imagen y es cuando bajo aquí [taller] y rezo allá arriba [casa-habitación], porque tengo abajo y arriba. Cuando bajo aquí vuelvo a rezar para lo que es mi trabajo; eh si no tuve el día de

¹⁴ Desde luego se requiere eso que los entrevistados llaman *fé*, que en no pocos casos devela hechos explicables sólo a partir de la terminología del milagro.

hoy que el día de mañana sí sea productivo. Es pedir para que sea mejor (Jesús, 42 años, católico).

Tenemos un Cristo de Jesús y tenemos la Virgen de Guadalupe y la Virgen de María Reina; ésa me la regaló mi mamá. ¡Ah! y también la Virgen de San Juan, tengo. No les tengo altar no pero aquí forman parte de la casa. [Sobre su cuidado] Yo soy quien las sacude. Bueno, como son parte de la casa, de la familia, a quien le toque sacudir las sacude (Fernanda, 54 años, católica).

En estas actividades de comunicación con lo divino, si bien pueden llegar a acentuar un carácter individual y privado, el entretimiento de los rituales con lo familiar se pone de relieve en las actividades de los siguientes entrevistados: el rezo del rosario (David), la escucha de canciones religiosas alrededor del taller familiar (Julieta) y el recibimiento de imágenes (Fernanda). Estas experiencias advierten una actualización de ciertos aspectos de la tradición, que en tanto tal, supone algún valor reconocido familiarmente. Vale destacar que este proceso no está desprovisto de condicionamientos modernos¹⁵, y que son precisamente en éstos donde se descubren “zonas de innovación” de la reinención de lo tradicional.

Ante la pregunta *¿en su familia hacen algo religioso?*, el rezo del rosario fue una de actividades más representativas de las religiosidades domésticas:

Nada más el rosario. No tenemos una hora exacta, o sea una de mis hijas trabaja, la otra estudia, ya no lo rezamos tampoco diario; llegan y “que la tarea y que...” [Se dificulta] estar juntos y rezarlo juntos, porque tú estás allá estudiando y pues uno ni se concentra acá [rezo], porque tú estás allá que sacando temas de la computadora, o que esto, que aquello, mejor, tú [hija] haz tu tarea para concentrarnos en una sola cosa que es el rosario. Más que nada para estar un poco más unidos (David, 55 años, católico).

Julieta describe una rutina que conjuga su “*platicar con Dios*” con la escucha de “*canciones católicas*” de su mamá, esto mientras trabajan en la elaboración del zapato. Es de notar que junto a los aspectos “conservadores” de la tradición, son evidentes los nuevos recursos y escenarios para el ejercicio de la fe:

Yo en la mañana pongo en el internet el rosario y ya que empiezo a trabajar empiezo a orar, a platicar con Dios, o sea con Jesús. Empiezo yo misma a platicar los problemas. [En el transcurso de la mañana] cuando mi mamá se sube [al ta-

¹⁵ Cabe aclarar que estas actividades no implican tener que elegir entre tradición o modernidad. A este respecto parece oportuna la definición de Echeverría (2009): la modernidad latinoamericana como un proyecto ambiguo, discontinuo y hasta contradictorio entre estos dos polos del espectro social.

ller] pone sus canciones católicas, las canciones que ya nos las sabemos de memoria [ríe] (Julieta, 18 años, católica).

Por último, dar asilo en casa a una imagen (en vísperas de celebrar fiestas patronales) representa una actividad que también crea *bienestar* entre la familia. Comprender la ocasión en que la familia de Fernanda fue anfitriona de “*la Virgen*”¹⁶, remite a una sucesión de eventos que refleja una línea de tiempo que va desde la asistencia al “*catecismo*” de sus hijas hasta la participación en convivios vecinales, cuestión que, ha colocado a su familia como bisagra entre el vecindario, la parroquia y el espacio doméstico:

En ese tiempo estaba una de mis hijas en el catecismo e íbamos [al templo] y nos decían: “vino la Virgen de visita a la colonia”, entonces después íbamos a donde estaba la Virgen; rezábamos el rosario y se hacía como un tipo convivencia ahí donde llegó, es como si fuera una fiestecita, como cumpleaños [...] te ofrecen algo cuando se termina el rosario. Si es en el tiempo del frío pues un chocolate, atole con tamales y así. Si es en el calor pues una nieve, un refresco, porque son familias, son niños. [...] Sí me ha tocado que me dejen la Virgen. Pues fue bonito porque es como recibir una visita, alguien que tú quieres, que estás esperando [...] le acomodamos un altar [improvisado] en el comedor. Y ahí se quedó. Me la dejaron unos días aquí y nosotros [en familia] rezamos el rosario con ella. Y ya después vinieron por ella, rezaron el rosario, unos pasajes bíblicos, ya luego una pequeña convivencia con la gente que vino (Fernanda, 54 años, católica).

No obstante a los sentimientos que se despiertan al recibir en casa a una imagen, si se apela a la tesis de una reflexividad moderna a que somete a debate los tradicionalismos (Giddens, 1998), caemos en cuenta de que esta actividad no representa en todos los casos una decisión unánime y menos aún unilateral:

Es cuestión de ponernos de acuerdo yo con mi señora, porque yo digo “traíganmelo” [santo, virgen] y mi señora dice “no, yo no quiero”, entonces sólo es cuestión de ponernos de acuerdo. No me molesta en nada; al contrario, para que mis nietos que tengo aquí vayan conociendo las actividades que uno tiene, que vayan conociendo cómo es la religión desde chiquitos. Ahorita tengo un nieto que tiene un año y una nieta que tiene cuatro (Sebastián, 68 años, católico).

Hasta aquí hemos pasado revista a la experiencia personal y familiar de los entrevistados respecto a las actividades con que recrean su relación con lo divino, y

¹⁶ Es sugerente el hecho de que esta entrevistada no lograra recordar el nombre de la virgen. Como advirtió Baz (1999), el diálogo entrevistador representa un “proceso activo de olvido, selección y recomposición” (p. 87). En la tesis de una memoria y tradición religiosas, vemos que este olvido no socaba la reproducción social de la práctica dentro del ambiente familiar-vecinal.

de las que podemos afirmar aseguran un “*sentirse seguros*”. Se advierte una situación clave: estas prácticas desbordan la tradición gremial, es decir, su realización, aunque ligada al oficio, no dependen de un estatuto de trabajador, puesto que la religiosidad popular difícilmente posee límites precisos. Es esta “nebulosa de religiosidad” la que sirve precisamente de base para analizar con más propiedad las actividades realizadas en torno al oficio de zapatero.

LA TRADICIÓN RELIGIOSO-LABORAL: NOTAS DE SU PERVIVENCIA

Comprender la persistencia de la tradición *-no* la del oficio visto como actividad productiva- amerita partir de una imagen del *antes*, en la cual podamos ver conjugados los elementos religiosos, productivos y vecinales:

En el mismo taller podías llevar la fiestecita: “pos tráiganse si quieren a su esposa” y unos sí llevaban a la familia. Ahí en la fábrica ese [patrón] era devoto de la guadalupana, él mismo hacía la fiesta y a los mismos vecinos invitaba. Hacía comida para todos; hasta el tallercito de un lado “pues llévale ahí”. [Vecinos, trabajadores y patronos] ya se iban contagiando: “no pues que va hacer la fiesta”, “no pues yo también le paro” [jornada], y ya también hacían la comida para la fiesta o “x” cosa, y ya se iba haciendo movimiento. Antes era de ley el descanso. Los mismos patronos decían: “hora les pido que se queden una hora más tarde porque mañana es día de la Virgen y no queremos que nos quemem¹⁷” [ríe] se respetaba mucho el doce de diciembre (Pablo, 44 años, católico).

A reserva de los rasgos idílicos que pudieran estar contenidos en este relato, lo cierto es que el oficio yacía inscrito en una sociabilidad de barrio, por lo cual las celebraciones religiosas dinamizaban las convivencias vecinales. Esta dinámica se repite a través de otra actividad por lo demás común en las fábricas y talleres:

A las doce rezábamos, ahí teníamos un cuadro de la Virgen [de Guadalupe] y rezamos. Todos los días. [...] Pues era un rosario, la mera verdad no sé cuál, pero duraba como cinco minutos. Pues la mayoría participaban, muchos no, pero no porque no fueran católicos sino por güeba a pararse, se quedaban en su lugar nomás viendo [se desplazaban alrededor del altar]. Había un señor, le decían “El Lobo”, era el que sabía el rosario, porque la mera verdad yo no me lo sé y nadie se lo sabía. Siempre él lo rezaba con otra persona, pero la otra persona le daba una hojita para que lo leyerá y ya. Cuando no iba El Lobo, no rezábamos. ¡Pinche Lobo! era el más pinche mamón y era el que rezaba [ríe] (Edgar, 28 años, católico).

¹⁷ Se refiere a la posibilidad de estigma del que serían objeto al fallar con la <tradición> de cesar labores para así entregarse a la celebración.

Por otra parte, los valores cristianos-católicos movilizan la acción del trabajador para con sus compañeros. En este caso salta a la vista de qué manera la tradición se reinventa a partir de las consecuencias del riel de producción:

Gracias a Dios me ha dado licencia de enseñar a trabajar a muchos jóvenes y muchachos que quisieron aprender, no siento que me deban nada ni la empresa me obligó a enseñarlos, pero la religión, o mi creencia, o mi manera de vivir me obliga a dar lo que yo puedo dar; sino tengo dinero puedo dar conocimiento, es parte de la caridad enseñar a una persona a trabajar. No enseñarla como enseñan en las fábricas. Sólo te dicen: “mira esta fracción así tiene que quedar, de tal a tal lado, con tantas puntadas por centímetro cuadrado”. ¿Quieres aprender más? Búscale (Octavio, 58 años, católico).

Otro aspecto de la reinención está dado por lo que en el contexto de la religión popular se denominan milagros. Cabe resaltar que estas fuerzas sobrenaturales tienen su anclaje en la Asociación Nacional de Trabajadores Guadalupanos y en las labores de evangelización del trabajo¹⁸:

Durante todo el año vamos a las empresas a visitar con la imagen de Cristo Trabajador guadalupano, y en donde nos abran las puertas ahí entra y se les queda una semana, y en el transcurso de la semana se celebra una misa; va el padre con tiempo para confesar a los trabajadores, y ahí es donde se ven los milagros. En una ocasión nos tocó que se confesó el patrón y salió gritando: “¡Lo logré!, ¡lo logré!”, ¿qué tenía?, no sé, pero la familia corrió a abrazarlo. El padre [sacerdote] dijo: “esto fue un milagro”. En otra empresa estaba el Cristo de visita y un trabajador le dijo al patrón: “quiero que me de permiso de ir con mi mamá para ver qué tiene porque no le hayan [los médicos], ya tiene tanto tiempo y pues nomás no me le detectan”. No pasaron ni tres horas cuando ya estaba hablando [el trabajador]: “ya saben lo que tienen mi mamá y ya la van a intervenir”. Gente que ha estado a punto de perder sus bebés y que se alivian, o niños que han tenido

¹⁸ Se refiere al conjunto de actividades sacramentales llevadas a cabo por laicos participantes del apostolado del Trabajo. Su particularidad no sólo es la de llevar “la Palabra” a los centros de trabajo, sino que son herederos de la Asociación Nacional de Trabajadores Guadalupanos, asociación nacida en los años treinta al calor de un catolicismo social y de la persecución gubernamental (Ceballos, 1986). La magna peregrinación en honor a la Virgen de Guadalupe (Reina del Trabajo) es realizada y auspiciada, como observaba Bazán (1988), por los trabajadores, empresarios (no únicamente del gremio zapatero) y esta asociación. Esta situación no ha cambiado sustantivamente hasta nuestros días. Por otra parte, y en calidad de hipótesis planteo que, en el marco de la añeja relación entre empresariado zapatero e Iglesia (Bazán, 1988), especialmente las peregrinaciones -por cuanto permiten hacer “relaciones públicas”- serían escenario para acrecentar el valor de las empresas y legitimar sus posiciones sociales. Un caso paradigmático en esta creación de valor es la empresa Ackerman que obsequió zapatos al papa Benedicto XVI en su visita a León (2012), con lo que lograría captar capital simbólico entre el mismo gremio y el público en general.

alguna enfermedad y que gracias al Cristo se han aliviado. O sea, hay muchas historias de la visita de Cristo a los centros de trabajo. (Martín, 62 años, católico).

Si bien estas actividades actualizan la tradición religioso-laboral en ámbitos como la convivencia laboral, la ayuda al prójimo o la presencia de los milagros, surge entonces la pregunta: ¿qué implicaciones tiene esta actualización sobre las religiosidades personales y domésticas?, ¿estas configuraciones del creer se relacionan con el creer “a mi manera”? Comprender un creer “a mi manera” *desde la tradición del gremio zapatero*, conlleva sopesar el convencimiento de que lo religioso y laboral son como “agua y aceite”¹⁹, al menos cuando se somete esta conciliación a los momentos difíciles como “*salir adelante*” luego de un accidente:

Yo prometí una manda de ir San Juan a pie, la cumplí por mí, no por cuestión del taller o de la fábrica. Eso ya es cuestión personal; ya es muy independiente de lo laboral. Es un punto aparte. En mi caso, yo, cuando sufrí ese accidente [laboral], pues sí le pedí mucho a Dios para salir adelante, y pues qué más hace uno, ¿verdad? Venía el padre y me confesaba y ahora sí que gracias a él y a la fuerza de voluntad mía (Sebastián, 51 años, católico).

Pero, si entonces cabe separar lo religioso (el creer escatológico) de lo laboral (entornos de racionalización y secularidad), ¿qué decir de las prácticas llevadas a cabo en fábricas y talleres que ponen en alto una fe católica como la magna peregrinación a la Virgen de Guadalupe? Algunas respuestas apuntan a que, si bien existe la celebración histórica de esta peregrinación -como hay también en los barrios festejos de religión popular-, hoy en día prevalece un razonamiento que sobrepone el cálculo racional al valor tradicional:

¹⁹ Por principio de cuentas se explica esta metáfora por la separación secular. Sin embargo como hemos anotado a lo largo de esta argumentación, una posición secular clásica no aporta mucho a comprender el proceso de reinención de la tradición (Hervieu-Léger, 2005) en la modernidad -mexicana-, que se presume discontinua, ambigua y contradictoria frente a los proyectos <rationales>, <seculares> e <individualistas> (Echeverría, 2009). Lo cierto, no obstante, es que hay junto a la religiosidad una separación de las esferas productiva y religiosa, tal que “Mi abuelo vendía piel en la calle La Luz. Y pues la verdad sí hubo un buen de cambios. En esa calle había mucha persona ya grande, y muchos tenían sus locales de piel, vendían pedacera de piel, y llegaba el día de la Virgen [de La Luz o Guadalupe y] no trabajaban. Desde la mañana cerraban la calle y ponían todos los juegos [...] estaba grande la fiesta y la hacía bien. Yo empecé a ver que empezaban a traer [los locatarios] bisutería, herrajes de plásticos y materiales sintéticos; esos eran japoneses, chinos. Entonces empezaron a traer todo eso, y va pasando el tiempo, y ya se ven más locales chinos. Iba[n] a SAPICA [organismo empresarial de apoyo a la industria] y vendía[n] mucha maquinaria, material tipo sintético-piel, entonces llegaba el día de la Virgen, se seguía cerrando [calle La Luz], pero ya era menos, muchos [locatarios] seguían trabajando” (Enrique, 23 años, católico).

[Asisten] sólo los trabajadores. Casi las familias no. Por decir cuando ha ido mi esposo se va él y nosotros no vamos. Porque hay muchísima gente. Como son muchos los trabajadores nada más van ellos. Hay mucha gente. Para entrar a la iglesia pues está pesadito el trayecto. Si fuera así de que “ah pues nos vamos a ir y vamos a ir caminando rápido”. Tienes que ir deteniéndote porque la gente camina muy despacio. Allá en el Santuario tienes que darles tiempo a la gente para salga y entre la demás (Fernanda, 54 años, católica).

A punto y seguido con esta actividad, David relata sus observaciones respecto a los comportamientos *negativos*²⁰ de los jóvenes:

De cinco años para acá, así lo estoy viendo. Yo nunca he ido a una peregrinación, he ido a verlas, y pues ves como van echando puro relajo ahí en la caminata, y pues supuestamente van venerando a la Virgen o a la imagen que ellos lleven [en] su carro alegórico y todo es puro, vamos a decir, de cien peregrinaciones de empresas, diez son los que van haciendo sus rezos, sus cantos, entonces es puro relajo, porque son puros chavos. Lo que yo he visto, son pura gente mayor, digamos, de treinta a cincuenta años son los que van haciendo cantos, haciendo rezos, y ya todo lo que es puros chavos de dieciocho, quince años, veinticinco, son lo que van echando puro relajo [ríe] (David, 55 años, católico).

Estas actividades, que ciertamente no agotan el caudal de la religiosidad popular en los centros de trabajo, brindan indicios para sostener la tesis de este trabajo: hay procesos que rehacen en el presente determinadas prácticas y creencias de lo católico, empero el creer efectivo parece inscribirse en horizontes modernos, al menos parcialmente en el ámbito de la reflexividad: ya sea porque una de las prácticas más representativas del gremio cunde en “*puro relajo*” (David), o bien, porque la propia religiosidad se reviste -tal vez ahora con más vigor- de la crítica a las condiciones de trabajo precarias y abusivas. Antonio y David dan ejemplo de cómo lo religioso es lenguaje moral que denuncia, que permite un desahogo frente a la frustración:

Ahí rezábamos a medio día a las doce, se rezaba, diez padres nuestros y diez aves marías, se paraba todo, era una fábrica de botas. No sé si todavía esté o no, pero estaba aquí en La Merced. [El patrón] cuando decía una cosa eso tenía que ser.

²⁰ La opinión de David de que “*los chavos*” hacen “*puro relajo*” durante las peregrinaciones podría representar, en el sentido de Scott (2004), una forma de resistencia frente a la empresa (patrón) e iglesia (sacerdote). Otras formas de resistencia silenciosas y pasivas -ajenas a la confrontación directa- son advertidas por Rodríguez y Alfaro (2017): sabotear la maquinaria, provocar accidentes, ridiculizar soterradamente a las figuras de autoridad, “botar la chamba”, o, bien, de cara a las prohibiciones religiosas patronales, sacralizar el espacio de trabajo (máxime cuando los patronos no comparten el sentir católico por su origen cultural -asiático-, ser “jóvenes modernos” o poseer una adscripción distinta).

Le dice un viernes a las cinco de la tarde al encargado: “Pillo necesito que me echés esa tarea [unidad de producción] que la necesito mañana, me la voy a llevar a México”, le dice el encargado: “no sale”, “que esa tarea la necesito mañana”, [...] “¡por mis pinches huevos esa tarea tiene que salir mañana!”, entonces tú estás inculcando a lo católico y estás con esas palabras a los trabajadores, una cosa ilógica, y así era el señor [...] también nos hacían misas; hacían una misa a medio año y otra para el doce de diciembre, y digo para mí eso es una hipocresía del mismo patrón; si estás en el templo, aquí traes sacerdote para que nos de la eucaristía, nos confesemos, y tú sales con tus palabras, con tu ley y con la explotación (David, 55 años, católico).

De repente yo puedo sentir que la religión también es como una especie de sumisión. Al menos yo sí he visto que muchos entienden a la religión como ser sumiso, como aguantar [...] pero el trabajador que, así él, sea más rebelde, no. Yo creo que podría ser más rebelde en otro lugar donde no se practica la religión, en cuestión de exigir un aumento, un sueldo más mejor [...] O sea sí siento que ayudo a favor del patrón para que la gente sea más sumisa, ¿verdad? [...] es que en los talleres en que he estado sí han estado bien fregados, o sea siempre veo puras de que “no cobré”, “no me pagaron” (Antonio, 51 años, católico).

Asentado, pues, que la religiosidad del trabajador se organiza en un creer “a mi manera”, fundamentalmente por el protagonismo del creyente en construir sus universos de sentido, que van desde la reflexión de una situación laboral abusiva hasta el aprovechamiento de nuevos dispositivos de espiritualidad -tal cual vimos con Jesús y su lectura de *La vida después de la muerte*-, se puede cerrar este apartado con la experiencia personal y familiar de Alberto, que nos muestra que, si bien la religiosidad está *ahí*, entre generaciones los valores hacia aquella se transforman, que no quiere decir eliminación:

Yo trabajé tres años [en fábrica hasta montar su taller] y siempre fui [peregrinación] con mi esposa, mi hija, mi mamá y papá. Eran los únicos porque todos los demás no querían [familia extensa] ¡Ahorita menos! Yo ahorita a mis [hijos] por más que quiero, “mira vente vamos a misa”, no les gusta. Nomás van a misa [sus hijos], ¿cómo se dice?, [en] eventos sociales que vienen siendo la graduación, boda, primeras comuniones, nomás [ríe], pero así que cada ocho días a misa como nosotros [papá y mamá], no. Siempre les he dicho: ustedes son los que siguen de ser hermanos [Testigos de Jehová], protestantes o cristianos (Alberto, 60 años, católico).

CONCLUSIONES

Tras estas experiencias de vida, caemos en cuenta de ciertas maneras en que el trabajador aprovecha el bagaje católico para crear orden y sentido a situaciones que de alguna forma roban su tranquilidad. En este aprovechamiento, si bien ha

enfanzado al individuo, precisamente éste se encarga de señalar un aspecto de la reinención de la tradición zapatera históricamente configurada como colectiva.

Valdría entonces prestar atención a los procesos de individuación, lo que aquí nombré como creer “a mi manera”, para denotar a un sujeto que se da así mismo sus directrices morales, dogmáticas, etcétera. Sin romper con las estructuras de sociabilidad, un creer “a mi manera” reorganizaría los comportamientos colectivos y convencionales, sobre todo los que operan dentro del ámbito familiar, y que son atravesados por los estilos de vida modernos y las innovadoras maneras de hacer nuevos o alternos sentidos religiosos.

Una religiosidad personal-familiar que no precisamente depende de los modelos de vida institucionales sirve para comprender las escenas donde frecuentemente se platica con Dios pero poco o nada se asiste a misa, o se cree fuertemente en transmitir valores cristianos a los hijos pero respetando una “aplicación secular”. Estas escenas, aun y en su condición más extrema y atípica, parecen servirse de las herencias religiosas, que en este caso, mucho están ligadas a la tradición religioso-laboral zapatera.

Este aprovechamiento de la tradición, y de otros discursos sociales tradicionales y modernos, es lo que justamente produce cierto grado de certidumbre: un estar bien porque precisamente se tiene algo que asir. Así, el caso de una crítica entre compañeros a los abusos patronales, bien podría entonces estructurarse en el lenguaje religioso (con plena semántica religiosa). Vimos que el rezo o la misa en la fábrica, a la vez de que es ocasión para congraciarse con lo divino, también sirve para desenmascarar lo que trabajadores como David llamaron hipocresía patronal.

Articular la producción religiosa de consuelos con el gremio y su tradición lleva a reconocer que los ejercicios de fe practicados en la fábrica o taller no dejan de representar una valoración positiva en el trabajador: son momentos para pedir, dar gracias o bendecir. A su vez estos ejercicios de fe manifiestan la reinención de un ethos devenido desde hace por lo menos medio siglo atrás (aunque hay registro del oficio en el siglo XVII). Estos valores, no obstante, no escapan de los procesos societales sustantivos: diferenciación secular, productivismo y precarización. Ello sin contar lo que acontece propiamente en el campo religioso: pérdida de influencia normativa de las instituciones.

Si bien la argumentación no giró en torno a la tesis weberiana de un espíritu del capitalismo, y no se buscó entrar en detalle respecto a la ética protestante (aunque esta tesis inspiró hondamente), ello no impide afirmar que esta tradición comporta en los comportamientos prácticos (que van más allá de lo económico)

una influencia nítida, lo suficiente como para sostener que lo católico, cuando del oficio de zapatero se trata, aporta valores, idearios, terminologías, prácticas y un sinfín de materialidades, que hacen más soportable la vida en general, y en lo particular, la precariedad del oficio.

Así pues, cuando la intención es comprender los contextos y formatos en que el catolicismo produce certidumbres, cabría referirse a los escenarios donde los consuelos no pocas veces se viven como asunto personal, ambivalentes en sus conexiones colectivas y eclécticos por las reflexividades religiosas y seculares que los constituyen.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Baz, M. (1999). “La entrevista de investigación en el campo de la subjetividad”. En *Caleidoscopio de subjetividades*(77-96), México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Bazán, L. (1988). “Viva Cristo Rey y la Reina del Trabajo”. En *La situación de los obreros del calzado en León, Guanajuato*(259-281), México: Ediciones de la Casa Chata.
- Berger, P. (2016). Nuevas reflexiones en torno de la religión y la modernidad. *Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur* XXVI (45), 143-154. <https://www.redalyc.org/pdf/3872/387245595007.pdf>
- Butler, J. (2009). Performatividad, precariedad y políticas sexuales. *Revista de Antropología Iberoamericana* 4 (3), 321-336. <https://www.redalyc.org/pdf/623/62312914003.pdf>
- Católicas por el Derecho a Decidir. (2009). Encuesta de opinión católica en México 2009, México. <http://encuesta.catolicasmexico.org/es/wp-content/uploads/2015/06/ENCUESTA2009librito.pdf>
- Ceballos, M. (1986). El sindicalismo católico en México, 1919-1931. *Historia Mexicana* XXXV (4), 621-673. <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/1962>
- Conejo, R. (2011). *Con la piel arrugada y los zapatos desgastados. El ser viejo de trabajadores de la industria del calzado y la curtiduría*, México: Universidad de Guanajuato.
- De la Torre, R. (2012). “Capítulo I. Hacia una deconstrucción de los conceptos de religión y secularización para el caso mexicano”. En *Religiosidades nómadas: creencias y prácticas heterodoxas en Guadalajara*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- De la Torre, R. (2013). La Religiosidad Popular. Encrucijada de las nuevas formas de la religiosidad contemporánea y la tradición (el caso de México). *Punto Urbe. Revista do núcleo de antropología urbana da USP*12, 1-24. <https://journals.openedition.org/pontourbe/581>

- Echeverría, B. (2009). “Un concepto de modernidad”. En *¿Qué es la modernidad?* (1-16), México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Estrada, M. (1988). “Vida cotidiana y reproducción de la fuerza de trabajo. San Juan Bosco: una colonia de León”. En *La situación de los obreros del calzado en León, Guanajuato*(25-64), México: Ediciones de la Casa Chata.
- Giddens, A. (1998). “Los contornos de la modernidad reciente”. En *Modernidad e Identidad del Yo*(21-50), España: Península.
- Hervieu-Léger, D. (2004). “La religión fragmentada. Reflexiones previas sobre la modernidad religiosa”. En *El peregrino y el convertido. La religión en movimiento*(29-62), México: Ediciones Helénico.
- Hervieu-Léger, D. (2005). *La religión, hilo de memoria*, España: Herder.
- Labarthe, M. (1985). *Notas sobre el proceso de industrialización de León. Autobiografía de un obrero de calzado*, México: El Colegio del Bajío.
- Lindón, A. (2003). La precariedad laboral como experiencia a través de la narrativa de vida. *Gaceta Laboral* 9 (3), 333-352. <https://produccioncientificaluz.org/index.php/gaceta/article/view/3702>
- Parker, C. (1993). “Capítulo 2. La religiosidad popular y el cristal sociológico”. En *Otra lógica en América Latina. Religión popular y Modernización capitalista*(41-72), Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Ramírez, R. & Gutiérrez, C. (2011). “Dimensiones operacionales de la individuación religiosa en jóvenes tapatíos”. En *Discursos e imágenes en movimiento. Discursos e imágenes en movimiento* (35-52), México: Universidad de Guadalajara.
- Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México (RIFREM). (2017). Informe de resultados. Encuesta Nacional sobre Creencias y Prácticas Religiosas en México (ENCREER), México. http://www.conapred.org.mx/userfiles/files/Encuesta-Nacional-sobre-Creencias-y-Practicas-Religiosas-en-Me%CCxico_d...pdf
- Rodríguez, J. & Alfaro, E. (2017). “Estrategias de resistencia laboral como un problema de comunicación intercultural: El caso de una empresa productora de calzado en León, Guanajuato”. En *Nuevas miradas a la precariedad laboral y outsourcing en el Occidente de México* (207-230), México: Universidad de Guadalajara.
- Scott, J. (2004). *Los dominados y el arte de la resistencia*, México: Era.
- Suárez, H. J. (2015). *Creyentes urbanos. Sociología de la experiencia religiosa en una colonia popular de la Ciudad de México*, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Weber, M. (2016 [1920]). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* [Introducción y edición de Francisco Gil Villegas], México: Fondo de Cultura Económica.