

LOS NUEVOS IMAGINARIOS RELIGIOSOS DE LOS JÓVENES

Ozziel Nájera Espinosa

Escuela Nacional de Antropología e Historia (México)

a_social@yahoo.com, terriblefunk@gmail.com

Resumen: El presente artículo ofrece un panorama general sobre las creencias, los imaginarios religiosos de los jóvenes universitarios y la forma en qué los medios de comunicación convergen e intervienen en la construcción de nuevas representaciones sociales, como producto de los procesos acelerados de globalización que se viven actualmente en las ciudades. El trabajo aborda la renovación de antiguos relatos inmersos en el imaginario cultural, los cuales toman nuevos tintes a partir de las imágenes que los medios de comunicación exponen.

Abstract: The present article offers a general view on the beliefs, the religious imaginary of the university young people and the form in which the mass media converge and intervene in the construction of new social representations, as a product of the intensive processes of globalization that are lived in the cities nowadays. This essay tackles the renewal of ancient stories immersed in the cultural imaginary, which take new dyes from the images that the mass media exhibit.

Palabras clave: Religión, Imaginario, Juventud, Símbolos, Medios de comunicación.
Religión, Imaginary, Youth, Symbols, Mass Media

Es un hecho que ya no nos resulte extraordinario a los habitantes de la urbe encontrar a nuestro paso diversos tipos de imágenes religiosas pegadas en los autos, en las ventanas o puertas de viviendas, en anuncios espectaculares, colgadas a la entrada de un comercio, u ornamentos personales que en la mayoría de sus casos sólo son simplemente eso y en otros contienen una explicación mucho más profunda a la cual el portador le adhiere un valor simbólico.

Al mismo tiempo podemos afirmar que hoy día nos encontramos ante una enorme oferta de símbolos religiosos basada en diversas creencias resultado de la fusión de una historia mitológica atesorada que se nutre de conocimientos y prácticas rituales prehispánicas, orientales, símbolos católicos y un constante bombardeo de los medios masivos de comunicación que contribuyen a una acumulación de saberes de tipo mágico-religioso-esotérico y que a al mismo tiempo, se conectan con una red planetaria, incluso cósmica, comúnmente denominada como movimiento *New Age*¹. Ésta expresión religiosa trata de retomar diversos rituales que ponen al individuo en contacto su sacralidad sin excluirlo de la religión que oficialmente practique. Gran parte de estos símbolos y ritualidades se incrustan dentro de una difundida tendencia a la que Mary Douglas denomina “delicadeza”². Esta tendencia se vierte hacia la aspiración a otras formas de enfrentar el mundo y la vida para el individuo que esté dispuesto a acceder a ellas, las cuales varían desde una terapia con aromas o colores pasando por un cambio dentro de la alimentación (como la comida orgánica), hasta a una alteración completa de formas de creencia. Asimismo no podemos tachar todo este espectro de comportamientos y saberes como algo meramente nuevo, puesto que muchos de los conocimientos, tradiciones y prácticas que lo conforman ya acompañan a Occidente desde hace mucho tiempo:

Siempre hubo personas preocupadas por el bienestar de los animales, pero hoy ese interés se ha extendido. Siempre hubo vegetarianos, pero los buenos restaurantes no solían ofrecer un menú vegetariano, mientras que hoy están obligados a brindarlo si no quieren ir a la quiebra. Las nuevas religiones proponen una imagen compasiva de Dios. Con una actitud casi religiosa, los ambientalistas tratan de despertar nuestra sensibilidad respecto de las necesidades de la naturaleza. La medicina alternativa invoca una sensibilidad más delicada en favor del cuerpo. Siempre hubo medicina alternativa o

1 Sugiriéndolo al *New Age* como el macromovimiento sociocultural autónomo de carácter terapéutico/religioso surgido a mediados de los sesentas en Estados Unidos y que incluye una enorme gama de situaciones terapéuticas, pedagógicas y prácticas de otras culturas entre las cuáles podemos encontrar educación holística, reiki, nutrición, medicina holística, ceremonias indígenas norteamericanas y prehispánicas, yoga kundalini, temazcal, budismo, taoísmo, nuevos paradigmas de la física, lectura de cartas tarot y baraja española, mística hebraica, pacifismo, t'ai chi chuan, kabaláh, potencial de los niños, meditación zen, meditación Osho, tantra, vida después de la vida, macrobiótica, psicología radical, tecnologías blandas, lectura de maíz, holografía del cerebro, psicología transpersonal, numerología, I ching, astrología transpersonal, limpiezas, feng shui, horóscopo chino, uso de velas, ángeles, sufismo, rituales dionisiacos y mística cristiana entre otras, a las cuales cualquier individuo puede acceder con el fin de encontrar una espiritualidad o una respuesta alternativa a algún padecer personal o social.

2 Esto puede resultar de alguna manera relativo, pues existen algunas formas de medicina alternativa considerablemente crueles, como las operaciones chamánicas o la psicomagia y alguna medicación tradicional es por completo indolora. Mas probablemente podemos estar de acuerdo en que ir al dentista o acudir a una cirugía de corazón puede parecernos intensamente violento cotejadas con remedios a base de la imposición de manos o en aceites esenciales y perfumes los cuáles resultan menos sangrientos que el bisturí del cirujano. Estos son los nuevos estilos de terapia: el uso de piedras y símbolos que nos protegerán de nuestros enemigos o de la desgracia, leves aceites fabricados con esencias de flores y de semillas para mimar los músculos cansados, trance hipnótico para desenmarañar las preocupaciones profundas, infusiones de hierbas para vigorizar el espíritu. Ni para hacer el diagnóstico se ejerce violencia alguna contra la privacidad corporal del paciente.

complementaria, pero hoy la cantidad de sus seguidores es impresionante y cada vez mayor. Animales, religión, ecología y medicina: hay una razón para analizarlos juntos, en una misma perspectiva, la opción por la “delicadeza” (Douglas, 1998, p38).

Conjuntamente, el cine y la literatura juegan un papel básico al recrear diversos y antiguos imaginarios que encuentran nuevas formas y se insertan en el imaginario social. En muchos casos se logran reconstrucciones de viejos mitos que reflejan un comportamiento social el cual puede ser interpretado al observar de manera detenida el contexto cultural y simbólico de una comunidad. Los antiguos relatos tradicionales nos hablan de la realización de un deseo. Pero por debajo de esta superficie existe también, como saben los semiólogos, un “inconsciente del texto”, cuya percepción no es evidente, pero su importancia es a veces superior a la de su superficie ocultadora, “el cine y la televisión, por su vocación de seducción masiva, se han convertido desde su nacimiento en los máximos amplificadores y divulgadores de los grandes esquemas del pensamiento mítico” (Gubern, 2002, p3). El formidable progreso de la fotografía, la cinematografía, la televisión, el vídeo y los actuales y pasajeros videocasetes y videodiscos (DVD) se han convertido en la expresión de una viaje imparable hacia la visualización total de la realidad, “la civilización de la imagen” (Durand, 2000, p17).

Uno de los sectores que se encuentra más vulnerable ante este fenómeno, por su cercanía a los medios de comunicación, son los jóvenes, quienes atrapados ante una búsqueda de identidad y perdidos en la multiplicidad de perspectivas y voces; la incredulidad en los grandes paradigmas ideológicos, estéticos y valorables; el debilitamiento de los referentes tradicionales de la autoridad y, finalmente, el desgarramiento de las instituciones, manifiestan una necesidad de sentirse parte de una sociedad. Mas, en esta búsqueda sólo se encuentran con una colectividad en conflicto y fragmentada. Por ello hay quienes definen la cultura de la modernidad, tardía como crisis de los valores universales y universalizantes, pues las promesas de la ciencia, la razón y el progreso están lejos de responder a los ideales y necesidades de los individuos. Esto conduce también a la crisis de identidades sociales, caracterizada por una inseguridad ontológica, una cultura sobre la cual los actores sociales han perdido puntos de referencia sólidos y accesibles y la capacidad de control sobre las fuentes de su experiencia cada vez más inaccesible (de la Torre, 2002). Los jóvenes representan la esfera que más percibe este fracaso de la modernidad que pone a la sociedad occidental en busca de nuevas significaciones -o resignificaciones- de sus símbolos sagrados y sus respectivos rituales, ya en muchos casos, vaciados y carentes de sentido.

El contexto cultural cristiano en el que nos hallamos inmersos, debido a una tradición heredada ya desde hace más de cinco siglos, ha generado en la juventud de la actualidad un clima de insatisfacción en lo que respecta a su búsqueda espiritual y de sentido, pues ya no ofrece una experiencia religiosa plena. Por ello *los jóvenes se dan a la exploración de símbolos y rituales que hablen de la forma en que hoy en día viven su espiritualidad*, lo cual, apoyado por la oferta de de los medios masivos de comunicación (*mass-media*) y los valores de una sociedad global, los pone en contacto con otros símbolos, imágenes y formas rituales.

Los jóvenes son un sector que encontramos muy abierto y receptivo a los grandes cambios que se están suscitando principalmente en las urbes. En una búsqueda continua de identidad³; buscan proyectarse a través de una imagen que hable de si mismos, de su forma de pensar, de sentirse y de darle sentido a las cosas a través de su ropa, de su ornamenta, de

3 Eric Erikson señala que la identidad es: “un sentirse vivo y activo, ser uno mismo, la tensión activa y confiada y vigorizante de sostener lo que me es propio; es una afirmación que manifiesta una unidad de identidad personal y cultural”.

sus tatuajes, de sus peinados y de las imágenes que portan. Son ellos los que esencialmente se encuentran -retomando el concepto de Victor Turner- en una situación liminar⁴, no son niños, tampoco son adultos; no se les considera ciudadanos hasta haber cumplido una edad reglamentada por cada país; no se les reconoce independientes hasta obtener cierto estatus económico y en muchos otros casos hasta que sus padres les otorguen la autonomía. Edmund Leach señala que el mismo principio se aplica al progreso de la persona a través de la totalidad de su existencia socialmente reconocida. Se cambia de un estatus social a otro en una serie de saltos discontinuos: de niño a adulto, de soltero a casado, de la vida a la muerte, de enfermo a sano. La ocupación de cada estatus constituye un período de tiempo social de duración social, pero el ritual que marca la transición —rito de la pubertad, boda, funeral, ritual de curación— es un intervalo de intemporalidad social (Leach, 1999, p 47).

* * *

Definir el término juventud en la actualidad ha generado dentro del campo teórico muchas controversias, pues no encontramos parámetros precisos como se pretende con los rangos de edad que más bien encierran a este sector de la población bajo criterios meramente demográficos. Existen investigaciones que los ubican entre los 12 y los 29 años⁵ o los colocan en un espacio psicológico/temporal comprendido entre una etapa fisiológica de pubertad y el reconocimiento de un estatus de adulto. Adrián de Garay señala por su parte que “la juventud es una condición social y cultural con cualidades específicas que se expresan de varias maneras” (De Garay, 2004, p15). Otros especialistas reconocen que la juventud se encuentra bien delimitada por dos procesos muy importantes: uno biológico que estaría marcado por el fin de la infancia y otro social donde se establece una diferenciación como adulto (Allerbeck, 1978). Ciertamente es que podemos distinguir este lapso por una crisis de sentido e identidad durante la cual estos seres liminares adquieren rasgos distintivos como son la rebeldía, la irreverencia, el quebrantamiento de reglas, el consumo y la expresión cultural transgresora. Debido a esta imagen social que la civilización nos ha creado de los jóvenes es por lo que también los relacionamos muchas veces con actos delincuenciales, comportamientos violentos o conductas muchas veces alejadas del “sentido común.

Si partimos de la idea de que la juventud es un período complejo de transformación a una vida adulta, uno de los resultados de este tránsito es el acontecimiento forzoso de atravesar un período liminar. Es en este lapso donde se cruza por una serie de pruebas en las cuáles el novicio demostrará que tan apto es para integrarse a una vida con más responsabilidades y obligaciones económicas, morales y civiles. Bajo tales circunstancias, es ineludible tener presente un hecho habitualmente admitido en los estudios de juventud: la diversidad y multiplicidad de transiciones por las que pasan los jóvenes. Una variedad de itinerarios caracterizados por las grandes líneas de desigualdad social, cultural y económica que van a componer diferentes umbrales de exclusión en la vida. Por *ende*, tendremos que hablar de diferentes círculos de jóvenes para los cuales los obstáculos a superar en estas transiciones poseen distintos grados de dificultad, que están desigualmente dotados de aptitudes y facultades para lograr sus metas y, en definitiva, cuyas posibilidades de triunfo o fracaso en esta empresa no son parejas. No obstante, sigue siendo válida la tesis antropológica que afirma que la juventud ha de considerarse como un período liminar.

4 Victor Turner centra gran parte de su estudio *La selva de los Símbolos* en la fase liminar, en la cual un individuo o un grupo son descritos como carentes de insignias y propiedades sociales, no están ni vivos, ni muertos. Se encuentran en un estado transicional de indeterminación durante el cual los neófitos “ya no están clasificados y, al mismo tiempo *todavía* no están clasificados” (Turner, 1999p.106) [resaltado del autor]

5 Como se muestra la *Encuesta Nacional De Juventud 2000* emitida por el Centro de Investigación y Estudios sobre Juventud

En este mar de opciones muchos jóvenes recurren a otras creencias y prácticas espirituales ajenas al catolicismo⁶ –religión que por legado cultural ha permeado en lo más profundo de nuestras estructuras sociales y psicológicas -, que satisfagan su proceso de individuación⁷ pues encuentran a la iglesia como una institución en contradicción e incongruencia con su discurso. Gran parte de la juventud de hoy día fija su atención a la situación de miseria y crisis social a escala mundial, frente a las que esta organización se mantiene indiferente y sin ofrecer una verdadera solución humanitaria, mientras las altas jerarquías de la institución se regocijan entre el glamour y los lujos⁸.

* * *

Entiendo por ritual a la representación ceremonial y solemne de los procesos simbólicos formales de una sociedad mediante la cual se expresa su cohesión e integración para garantizar su continuidad cultural. Cada sociedad, cada religión, cada cultura va modificando sus rituales, eso las mantiene vivas y en constante transformación. Hoy para los jóvenes post-modernos un ritual más importante de pertenencia -más que ir a una misa o una eucaristía-, es ir a un buen clásico de fútbol o a una buena *tocada* donde hay una adecuada experiencia de pertenencia a un colectivo o una emoción compartida. Podemos observar asimismo que en las universidades se ofrecen cursos y talleres de meditación, yoga, tai chi, tarot, visitas a temazcales, a sensorama, danza prehispánica, entre otras. Conjuntamente, en este mar de ritualidades, creencias y símbolos los jóvenes experimentan distintas formas de acercamiento al mundo de los adultos sin pasar por un ritual de iniciación⁹. Siendo así, podemos ubicar a la juventud como un sector que funciona con una ritualidad móvil que alterna en una escala entre la esfera social y religiosa, lo que nos lleva a preguntarnos ¿qué nuevos valores se insertan dentro de estos procesos de identificación, pertenencia y ritualidad?, ¿cuáles son los símbolos que actualmente identifican los jóvenes con las prácticas religiosas? ¿Cuáles son los que los llevan a desarrollar un camino espiritual?, ¿mediante qué mecanismos se insertan como adultos dentro de su comunidad?

Sería necesario frente a estos escenarios presentes en la sociedad contemporánea plantearnos la posible revitalización de la fe cristiana, a través de nuevas y distintas experiencias de contacto con lo sagrado en un contexto cultural que tiene como base el cristianismo, en su mayor parte católico (87.9 % de la población mexicana se define como católica, según los resultados del Censo Nacional de Población 2000). Otro dato importante es que el crecimiento de conversiones a iglesias no católicas (protestantes, evangélicas, pentecostales o paraprotestantes), si bien es creciente -y en algunas regiones del país como la del sureste y la frontera con Estados Unidos ha tenido un incremento sorprendente-, en el panorama nacional siguen siendo minoritarias. Lo que sí es y ha sido un rasgo característico del fe-

6 Cabría hacer una clara diferencia entre lo que es el *Catolicismo* como religión y la *Cultura católica ibérico mestiza*, que hace referencia a las evidentes impregnaciones del culto dentro de la vida cotidiana, los valores, leyes y costumbres que en algún momento pertenecieron a un gobierno repartido entre el Estado y la Iglesia.

7 Empleo la expresión individuación en el sentido de la psicología analítica: “llegar a ser un individuo y, cuanto por individualidad entendemos nuestra peculiaridad más interna, última e incomparable, llegar a ser uno Mismo. Por ello se podría traducir “individuación” también por “mismación” o “autorrealización”. (Jung, 1964, p. 478)

8 Datos obtenidos en entrevistas con universitarios.

9 Según Mircea Eliade, “la iniciación equivale a un cambio básico en la condición existencial; el novicio emerge de la prueba dotado de un ser totalmente distinto de aquel que tenía antes de la iniciación: se ha convertido en *otro*.” Mientras que para Victor Turner representan una parte importante de los *rituales de las crisis vitales*, punto trascendental en el desarrollo físico o social de un individuo como pueden ser el nacimiento, la pubertad o la muerte (Eliade, 2003).

nómeno religioso en México y Latinoamérica, ha sido el uso y la apropiación popular de la religión.

Algunos reportes de investigación en México han registrado la presencia creciente de imaginarios religiosos que provienen de una cultura globalizada (ejemplo de ello, son la presencia de imaginarios creyentes vinculados con tradiciones orientales como la creencia en la reencarnación, o propiamente New Age, como creer en Dios bajo la fórmula de una energía cósmica en las formas en que los mexicanos, en su mayoría católicos, están renovando el sentido de sus creencias trascendentales). Esto nos lleva a preguntarnos si de alguna manera se estará tratando de representar el mito cristiano a través de otro tipo de símbolos y rituales que no corresponden con los dictados por la iglesia católica. Otra de las ideas en que algunos jóvenes le dan forma e imagen a Dios ha sido reforzada por las películas de George Lucas, *Star Wars*, donde una especie de “poder divino” llamado *La fuerza*¹⁰ estaría presente en todos los seres vivos del universo¹¹.

La situación de los jóvenes se encuentra en una posición difícil, pues además de lidiar con la búsqueda de identidad y de pertenencia a un grupo social a través del uso de determinadas prendas o de maneras de pensar y comportarse, tienen que arreglárselas para compaginar el catolicismo aprendido a través de la cultura con una oferta de símbolos y religiones que también está apoyada por los *mass-media* quienes nos muestran una inmensa gama de imágenes, valores y representaciones creadas en otros países con culturas, en algunos casos, totalmente distintas a la nuestra.

* * *

Los adeptos al catolicismo cada vez van disminuyendo en proporciones que se vuelven alarmantes para la institución, la cual ya no logra estructurar ni representar al conjunto de la sociedad. A la par observamos que las formas en que en la actualidad practican los individuos una religiosidad no se atienen por completo a las normas que dictan los organismos religiosos, sino que en muchos casos se recurre a otros tipos de prácticas tomados de otras religiones (en gran mayoría recogidos de las tradiciones orientales y prehispánicas) donde las vías para entrar en contacto con *lo divino* son ajustadas a partir de la selección que más se adapte a la persona. En algunos casos podemos observar que muchas prácticas rituales se siguen llevando a cabo en comunidad, mientras que en otros casos éstas se vuelven individualizadas y toman sentido a partir del mismo sujeto. Mary Douglas hace una indicación en su libro *Símbolos naturales* de cómo el individuo en una etapa crítica de su sociedad tiende a individualizarse y con ello también su tendencia religiosa, donde el sujeto: “al no verse constreñido por fuertes símbolos de reciprocidad y lealtad vio a su dios de manera distinta. La divinidad juzga intenciones y capacidades. No aplica normas fijas automáticamente, sino que traspasa con su mirada la fachada simbólica para juzgar directamente el corazón del hombre. Dios se ha vuelto contra el ritual. Nos encontramos, pues, con una reproducción

10 Dentro de la saga de *Star wars* “La Fuerza” es un campo de energía creado por todas las cosas vivas. Nos rodea y nos penetra. Mantiene a la galaxia unida”, dice Obi-Wan Kenobi. “es aquello que le da su poder al jedi.” En *Star Wars* no se plantea la existencia de Dios, sino de la Fuerza, que según diversos intérpretes viene del budismo y su ideal de iluminación, el disolverse en el todo para aparecer luego a voluntad como un espíritu maestro. Aunque otros han analizado la influencia de la religión shintoísta (la energía de los antepasados) y de los cultos celtas. La Fuerza tiene razones que la razón no tiene. “Siente, no pienses, usa tus instintos” (Qui Gon Jinn). o: “Tus ojos pueden engañarte. No confles en ellos. Estírate en tus sentimientos” (Obi Wan). En el universo *Star Wars* hay una explicación biológica: la Fuerza se manifiesta en midiclorianos. organismos que viven en las células del universo. Además brinda poderes de adivinación, telequinesis y telepatía, El Elegido aparece para equilibrar “la Fuerza”, es decir no para que el Lado Luminoso extermine al Lado Oscuro, sino para que exista armonía en esta polaridad. Típica idea taoísta, en la que no puede existir un yin sin un yang.

11 Datos obtenido en entrevistas

fascinante, a pequeña escala, de la Reforma protestante, fenómeno que vale la pena investigar con mayor detenimiento”.(Douglas, 1988, p33). Douglas no se empeña en demostrar que el individuo carece de ritualidad, sino que, más bien, se aleja de su antigua conducta ritual al encontrar vías de acceso más fáciles y con menos carga de culpabilidad social y religiosa.

Lo anterior podemos asociarlo con el sistema de valores que compartimos en común dentro de una cultura católica occidental, con valores y leyes que convergen en puntos con la religión y que al mismo tiempo le conceden autonomía al individuo. La fragmentación es clara: el sistema Estado/Iglesia no puede autocontenerse, no se piensa más en un orden social que se establezca a partir de lo religioso; el Estado garantiza a la sociedad y al individuo el poder y la libertad religiosa, amparados por un sistema democrático que defiende y propicia que las formas religiosas se reestructuren y se ajusten al modo de vida de cada ciudadano para conformar así una multitud de identidades religiosas.

No nos resulta difícil encontrarnos con que gran cantidad de gente que se llaman a sí mismos católicos no se apegan a los sacramentos y cumplimientos que la iglesia exige, por lo cual este sector se autoconsidera “católico no practicante” pues el dogma no orienta su vida. Ellos mismos crean sus propias reglas religiosas y se incluyen por un lazo de identidad que en la mayoría de los casos es heredado directamente de los padres.

Los *mass-media* juegan un papel elemental en la construcción de imaginarios sociales pues nos muestran imágenes, símbolos, creencias, prácticas religiosas traídas de otros lados del mundo, ideas y formas de pensar que logran tener eco en las localidades en las que se transmiten: Una clara evidencia como prueba de la resonancia de éstas imágenes la vamos a encontrar en nosotros mismos, en nuestros sueños. Muchos hemos llegado a escuchar relatos oníricos de escenarios apocalípticos donde un cometa, un terremoto o un tsunami destruye la tierra o el espacio en el que la psique sitúa al sujeto soñante; sueños de muertos vivientes, naves espaciales, vampiros, aventuras donde el actor del sueño atraviesa por el camino común de la aventura mitológica del héroe. No podemos negar que muchas de estas imágenes hallan resonancias en el imaginario individual¹² y colectivo causando así transformaciones innovadoras e híbridos culturales dignos para un bestiario de Borges. Estas imágenes se configuran a partir de las representaciones que vimos en alguna película o leímos en alguna otra parte. Así como éstas formas exteriores a las culturas locales se instalan en nuestra memoria y encuentran vida en nuestros sueños y fantasías (Freud, 1908) a su vez, se insertan y afectan en sentido bidireccional la realidad y el imaginario colectivo:

De manera que el camino de la ficción, del relato liberado de toda liturgia, pasa eventualmente por el sueño y lleva del mito a la “creación-ficción” (creación literaria o creación artística) que vuelve a poner en escena sus personajes.

Lo imaginario y la memoria colectivos (IMC) constituyen una totalidad simbólica por referencia a la cual se define un grupo y en virtud de la cual ese grupo se reproduce en el universo imaginario generación tras generación. El complejo IMC ciertamente da forma a los mundos imaginarios y a las memorias individuales (Auge, 1999, p76).

Ya inmersos en este contexto cabe preguntarnos, ¿Cómo se construye entonces las identidades religiosas a partir de los nuevos procesos de significación de las sociedades globales? ¿Cómo se forja actualmente el aprendizaje de la religión en contextos pluriculturales? ¿Cuáles son los símbolos que

12 Joseph Campbell señala en *El héroe de las mil caras* que: “Freud, Jung y sus seguidores han demostrado irrefutablemente que la lógica, los héroes y las hazañas del mito sobreviven en los tiempos modernos. Como se carece de una mitología general efectiva, cada uno de nosotros tiene su panteón de sueños privado, inadvertido, rudimentario pero que obra en secreto” (Campbell, 1997).

se adoptan por poseer mayor significación y cómo conforman éstos nuevos imaginarios sociales? Sin lugar a dudas vivimos en un período de cambios profundos en las maneras de organizar la vida en el planeta. Es un desafío para quienes se interesan en buscar interpretaciones que nos ayuden a tomar posiciones frente a los procesos en curso, para interferir en ellos.

Bibliografía

- ALLERBECK, Klaus y Leopold Rosenmayr
1978 *Introducción a la sociología de la juventud*. Buenos Aires: Kapelusz.
- AUGE, Marc
1998 *La guerra de los sueños*. Barcelona: Gedisa.
- CALASSO, Roberto
2002 *La literatura y los dioses*. Barcelona: Anagrama.
- CAMPBELL, Joseph
1997 *El héroe de las mil caras, psicoanálisis del mito*. México: FCE.
- CAMPBELL, Robert y Curtis, James
1994 *Religious Involvement Across Societies: Analyses for Alternative Measures in National Surveys*, en *Journal for the Scientific Study of Religion*,
- CAROZZI, María Julia
1999 "La autonomía como religión: La nueva era". *Revista Alteridades*, 9(18):19-38
- CENTRO DE INVESTIGACIÓN Y ESTUDIOS SOBRE JUVENTUD
2002 *Encuesta Nacional De Juventud 2000 (ENJ) Resultados Generales*, México D.F.
- DE GARAY Sánchez, Adrián
2004 *Integración de los jóvenes en el sistema universitario. Prácticas sociales, académicas y de consumo cultural*. México: Pomares.
- DÍAZ CRUZ, Rodrigo
1999 *Archipiélago de Rituales*. Barcelona: Anthropos.
- DOUGLAS Mary
1988 *Símbolos naturales. Exploraciones en cosmología*. Madrid: Alianza.
1998 *Estilos de pensar*. Barcelona: Gedisa.
- DURAND, Gilbert
2000 *Lo Imaginario*. Barcelona: del Bronce.
- ELIADE, Mircea
2003 *Tratado de historia de las religiones*. México Era.
- FREUD, Sigmund
(Sin Fecha) *El creador literario y el fantaseo*. En *Obras Completas de Sigmund Freud*. Traducción directa del alemán. Por Luis López Ballesteros, CD Infobase (Orig. 1908 [1907])
- FEIXA, Carles
1998 *El Reloj de Arena. Culturas juveniles en México*. México: Centro de Estudios e Investigaciones sobre la juventud.
- GEIST, Ingrid, (Comp.)
2002 *Antropología del ritual, Victor Turner*, México: ENAH.
- GUBERN, Roman
2002 *Máscaras de la ficción*. Barcelona: Anagrama.
- JUNG, Carl Gustav
1964 *Recuerdos, sueños, pensamientos*. Barcelona: Seix Barral.
- JUNG, Carl Gustav
1976 *El Hombre y sus Símbolos*. Barcelona: Luis de Caralt.
- LEACH, Edmund
1999 *Cultura comunicación, la lógica de la conexión de los símbolos*. México: Siglo XXI.
- LUENGO González, Enrique

- 1993 *La religión y los jóvenes de México: ¿el desgaste de una relación?*. México: Universidad Iberoamericana.
- 1996 “Valores y Religión en los Jóvenes”. En *Jóvenes, una evaluación de conocimiento. La investigación sobre juventud en México, 1986-1996*. Tomo I, Causa Joven, México, p. 165-189.
- MARDONES, José María
2003 *La vida del símbolo. La dimensión simbólica de la religión*. Santander: Sal Terrae.
- MENDOZA Álvarez, Carlos
2004 *El Dios otro*. México: Plaza y Valdés/UIA.
- MORDUCHOWICZ, Roxana
2003 *El capital cultural de los jóvenes*. Buenos Aires: FCE.
- ORTNER, Sherry. B
1993 *La teoría antropológica desde los años sesenta*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- PEÑA, Guillermo de la y Vázquez León, Luis, (Edits.)
2002 *La antropología sociocultural en el México del milenio: Búsquedas, encuentros y transiciones*. México: CONACULTA-FCE.
- TURNER, Victor
1999 *La selva de los símbolos*. México: Siglo XXI.

Fuentes electrónicas

- MOLLA, Miguel,
Sin fecha *Erik Erikson y la Teoría de la Identidad del yo* en:
<http://www.geocities.com/ResearchTriangle/Thinktank/4492/noticias/erikson.htm#m8>
(01/07/2005)
- DE LA TORRE, Renée (CIESAS Occidente) y Mora, José Manuel (ITESO/ DECS-UdG),
“Itinerarios Creyentes Del Consumo Neo Esotérico”, en *Revista imaginario*, Ed. Labi-Nime, No. 7
www.imaginario.com.br/artigo/a0091_a0120/a0097.shtml (01/07/2005)
- INSTITUTO NACIONAL DE GEOGRAFÍA, ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA
Estadísticas por tema en :<http://www.inegi.gob.mx/inegi/default.asp> (01/07/2005)

Fuentes Primarias

- Alumnos de la licenciatura en Ciencias de la Comunicación de la Universidad Iberoamericana del Distrito Federal y la Universidad Nacional Autónoma de México (Septiembre 2004 – Octubre 2005)
Entrevistas grabadas. CD1. Escuela Nacional de Antropología e Historia. (México, D.F.). Registro: Ozziel Nájera Espinosa.

