

El modelo de catolicismo socioreligioso Análisis de una entrevista a partir del método estructural¹

Hugo José Suárez

El presente texto busca analizar una entrevista en profundidad a partir del método de análisis estructural de contenido. Su intención es doble, por un lado pretende mostrar paso a paso y pedagógicamente cómo opera el método frente a materiales concretos, y por otro busca esbozar los trazos fundamentales del modelo de catolicismo socioreligioso que emerge del análisis del documento empírico.

La entrevista a ser analizada como base está inserta en una investigación más general sobre los procesos religiosos en curso en el barrio El Ajusco en México D.F. Este proyecto pretende comparar las distintas maneras recomposición del campo religioso a partir de los creyentes, que sucede en un ámbito urbano popular en ese país. En esta dirección, aquella investigación realizará un similar ejercicio con laicos de varias orientaciones, como el catolicismo tradicional, la religiosidad popular, el catolicismo inercial, etc. En la perspectiva mayor se buscará la comparación entre los diferentes modelos que dinamizan la cuestión religiosa en la actualidad.

La entrevista fue realizada en agosto del 2008 a Carlos, un laico que habita en El Ajusco y que participa en las actividades que ofrece la Parroquia de la Resurrección, cuya orientación global se inscribe en la Teología de la Liberación. Él es un militante de esta perspectiva socio-religiosa que tiene 45 años, formación en ciencias sociales, es músico, vive en el lugar prácticamente desde su nacimiento y colabora

1 El presente artículo un resultado del proyecto de investigación llevado a cabo en el Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, financiado por PAPIIT IN 306909-3 con el nombre *Sociología de los grupos religiosos en la colonia El Ajusco*.

en las actividades parroquiales en el Comité de Derechos Humanos y en el coro.

Este capítulo se inspira en parte en el formato de exposición de entrevistas que hiciera Pierre Bourdieu en *La miseria del mundo* (1993), pero fundamentalmente en el capítulo cinco y seis de Demezière y Dubar en su libro *Analizar las entrevistas biográficas* (1997). En ese texto, los autores ensayan un análisis de materiales concretos intentando encontrar tipologías de comportamientos de los casos estudiados. Siguiendo ese modelo, lo que sigue está dividido en tres partes: en la primera se realizan una serie de observaciones sobre el método del análisis estructural de contenido y su componente teórico. Si bien estas reflexiones ya han sido publicadas en otros textos y la bibliografía es amplia al respecto, conviene aquí reproducir pasajes que sitúen el punto de vista teórico y metodológico desde donde se va a analizar el material.

La segunda parte es la transcripción de la entrevista realizada a Carlos. Como señala Bourdieu, entre el momento del contacto con las personas y la publicación final operan una serie de dificultades e intervenciones de los investigadores que hacen que lo que se presenta haya atravesado por una serie de ineludibles filtros que a menudo empañan la comprensión; “transcribir es necesariamente escribir, en el sentido de reescribir: como el paso de la escritura a la oralidad que opera el teatro, el paso inverso impone, con el cambio de soporte, ciertas infidelidades que son, sin duda, la condición de una verdadera fidelidad” (Bourdieu, 1993:540). Pero a pesar de sus riesgos, para nuestro ejercicio este tránsito es ineludible, porque permitirá que el lector tenga en sus manos la fuente de análisis, observe cada paso del trabajo analítico con el material, y pueda sacar sus propias conclusiones.

La tercera parte está dedicada a dos operaciones. Primero se realiza una codificación del material extrayendo segmentos de la entrevista y reubicándolos en códigos disyuntivos que organizan una estructura de sentido. Por ello se repetirán párrafos íntegros señalando el lugar en el que estaban y reconstruyendo una nueva lógica que ya no pertenece a la narrativa del locutor sino a la construcción del analista².

2 Recordemos que el análisis estructural plantea que en los materiales existen dos lógicas contrapuestas: En la lógica explícita o la retórica del texto, es importante el orden en el que aparece el discurso (en el plano del texto), la lógica es deductiva bajo una u otra modalidad (el actor quiere convencer), la relación entre actores y acciones preconizadas son elementos centrales: adoptamos voluntariamente en el análisis una actitud antropocéntrica. En la lógica implícita, la estructura es a-temporal (el orden en el cual aparecen los códigos no

Esta operación nos conduce a un segundo momento en el cual estamos habilitados para ensayar la construcción de un modelo de relación con lo sagrado condensando lo anteriormente analizado en unas cuantas dimensiones y utilizando las herramientas del análisis estructural para explicar la trayectoria y especificidad del caso estudiado.

I. El método de análisis de contenido y la sociología de la cultura³

El método de análisis estructural (MAE) es un instrumento metodológico que se inscribe en la sociología de la cultura vinculado a la teoría de la “institución cultural”. Conviene hacer un repazo de sus principales principios operativos y su relación con su soporte conceptual.

El MAE es una técnica de descripción estructural y análisis de datos empíricos. Su intención general es extraer de materiales concretos las estructuras simbólicas de determinados actores sociales. La pregunta que pretende responder es cómo se constituye el sentido en materiales concretos.

El método puede ser utilizado tanto para investigaciones que acudan al soporte teórico propio de la sociología de las estructuras simbólicas, como a otros enfoques, siempre y cuando no entre en contradicción con los principios básicos de esta perspectiva. Los resultados serán válidos sólo en la medida en que se inscriban en una investigación concreta, es decir que sean leídos y explicados desde una matriz conceptual y una problemática científicamente construida. Asimismo, si bien el método se circunscribe al análisis de material (texto, imágenes, gestos, posturas, etc.), los resultados serán mejor aprovechados si se conoce el contexto, la problemática general, la historia del documento analizado.

Como sucede con cualquier herramienta de investigación, el rendimiento del método dependerá, por un lado de la rigurosidad

tiene importancia; el código de base puede aparecer en el principio, al medio o al final del texto), la estructura se organiza con una lógica de implicación, la estructura no es antropocéntrica. A pesar de que partimos de acciones y de agentes concretos, hay que extraer las calificaciones, de manera de construir estatutos actanciales. Estos se consiguen a través de la combinación de calificaciones distribuidas en el espacio / tiempo (Remy, 1987: 134-135).

3 Este apartado lo realizamos retomando reflexiones y pasajes del capítulo dos “Producción y transformación cultural” y del capítulo cinco “El método de análisis estructural de contenido. Principios operativos” publicados en el libro *El sentido y el método* (Suárez, 2007).

en su aplicación y conocimiento, pero por otro, de la habilidad del investigador que sea capaz de percibir las sutilezas de determinado material y sacarle beneficio.

El análisis estructural intenta encontrar los esquemas fundamentales de funcionamiento y los principios de ordenamiento del mundo por parte de los actores sociales (Ruquoy, 1990: 95), lo que implica concebir la palabra como un mecanismo a través del cual el investigador puede “reconstruir las significaciones” simbólicas y las estructuras centrales que los sujetos despliegan en la mente (Demaziere y Dubar, 1997: 6).

Mediante una serie de procedimientos operativos concretos se busca encontrar las representaciones y sistemas de sentido del locutor en cuestión, es decir los “modelos culturales” que lo trascienden y que se convierten en referencias comunes para un sector social más amplio que responde a una estructura similar de funcionamiento.

Concretamente, el método funciona analizando pequeños pasajes de documentos que concentren tensiones fundamentales que organizan la lectura de lo social y del sí, que se llamarán “unidades mínimas de sentido⁴”. La más pequeña unidad analítica canaliza y concentra dinámicas globales, pues son las unidades mínimas las que, en fragmentos, muestran la tensión de toda una estructura simbólica.

Los dos principios básicos del MAE son el de oposición -que sostiene que el sentido surge a través de la confrontación con los opuestos, es decir un ordenamiento binario del mundo -y asociación- que propone que los códigos disyuntivos se asocian a otros para formar redes de sentido- (Greimas, 1995). Gracias a la asociación y la oposición, se conforman estructuras complejas que combinan distintos elementos del discurso organizando los códigos disyuntivos y otorgando a los actores estructuras simbólicas que permiten su acción de acuerdo a una visión jerárquica y relativamente coherente del mundo. Estas estructuras -que pueden ser de tres naturalezas: paralelas, en abanico o cruzadas- son las que conforman los modelos culturales.

En lo que a la perspectiva teórica se refiere, por “institución cultural” entenderemos -parafraseando a Hiernaux (1977)- el “sistema

4 Por unidad mínima de sentido vamos a entender “la más pequeña unidad que puede ser puesta en evidencia por el análisis. El código puede ser definido como el operador, la regla de transformación o de conmutación establecida, término a término, a través del cual una realidad y un sentido son atribuidos a cada término” (Hiernaux, 1973:178)

de sentido”, “estructuras cognitivas” o “sistemas simbólicos” que son el conjunto de sistemas de percepción (material y simbólica) y acción que, siendo fruto tanto del trabajo psíquico del sujeto sobre sí mismo, como de la confrontación con su contexto social (parámetros objetivos de existencia), le dotan de un complejo aparato simbólico que le permite tener una visión del mundo con cierto grado de consistencia, tanto para consigo mismo como para con los demás⁵.

Las combinaciones de sentido generan códigos socialmente producidos, e interiorizados y estructuras simbólicas que indican valores, normas, nociones de posibilidad, de verdad, de estética, jerarquías sociales, orientaciones de comportamiento, etc., que se perciben como “naturales”, así como organizan la energía psíquica hacia proyectos y acciones legítimas⁶. Es gracias al sistema de sentido que los agentes sociales no requieren preguntar constantemente la legitimidad de su acción; ésta fluye porque “las cosas son así”. Les dota de un dispositivo para analizar, subjetiva u objetivamente, su desenvolvimiento sin engendrar conflictos mayores ni para consigo mismo ni para el entorno en el que se desenvuelven⁷.

Las estructuras de sentido responden a colectivos sociales (personas, grupos o subgrupos) para quienes determinadas cosas les parecen naturales. De alguna manera el sentido último está definido y no cuestionado (no debe ni rendir cuentas a nadie) por estas estructuras subyacentes ofreciéndoles “orientaciones a largo plazo, autónomas de la relación a la circunstancia” (Remy, 1990: 113); actúan pre-reflexivamente.

Los sistemas simbólicos abarcan tres órdenes: el cognitivo, el actorial y el simbólico.

El orden cognitivo lo entendemos como la capacidad de percibir las cosas de una determinada manera en sus distintas posibilidades que van desde la materialidad (lo “real”) hasta la percepción social.

El orden actorial y normativo es la capacidad de guiar las acciones (tanto en su versión de lo permitido como de lo prohibido). Los sistemas cognitivos son “guías (o constricciones) para la orientación de los comportamientos” (Hiernaux, 1995: 114). Su capacidad está precisamente en, por un lado “estructurar y orientar la percepción”,

5 Véase Dassetto, Hiernaux, Servais, 1977; Suárez, 2003a.

6 Véase Ruquoy, 1990; y Remy y Voye, 1976.

7 Véase Hiernaux, 1982.

pero por otro “estructurar y orientar el actuar”. Se trata entonces de sistemas que son “principios organizadores, a la vez, de la percepción y del comportamiento” (Hiernaux, 1995: 114).

Pero además del orden cognitivo y el actorial, son disposiciones que evocan el orden simbólico, lo que permite articular los dos órdenes anteriores (cognitivo y normativo) en un sentido unitario otorgando al actor una identidad propia. Es el orden simbólico el que le da legitimidad al agente en su contexto y consigo mismo, y lo convoca a cierta movilización afectiva, organizando su energía psíquica en una determinada dirección. Este proceso genera una economía afectiva del actor pues debe evaluar, valorizar y jerarquizar su presencia en el mundo y conducir sus proyectos con un itinerario concreto en su contexto particular (Remy, Hiernaux, Servais, 1975).

Las estructuras de sentido no son neutras, y más allá de organizar la percepción y la acción, conllevan una carga jerárquica que le dotan al agente de una percepción valorativa del mundo, identificando con claridad lo negativo de lo positivo en los distintos ámbitos de la vida social. Ese trabajo de ordenamiento jerárquico y priorizado llamado *economía afectiva*, tiene como resultado apuestas y proyectos que involucran la vida misma del agente social. Es decir que el orden simbólico organiza las emociones y las convierte en posibilidades teóricamente posibles en las cuales los actores se vuelcan total y apasionadamente (Remy, Hiernaux, Servais, 1975: 94).

Operativamente, la organización de las estructuras simbólicas opera a través de “registros de calificación” que organizan el sistema en distintas dimensiones.

La primera dimensión es la alternativa existencial llamada “relación con el sí”. Partimos de la idea de que el actor organiza su energía psíquica en una búsqueda de lo que quiere ser y hacer (en oposición a lo que no quiere ser ni hacer), proyectando así una imagen-modelo del sí en su dimensión positiva y negativa. Esta es una relación del sujeto consigo mismo donde, a través de un trabajo psíquico, identifica una “negatividad trabajable” en él y un deseo de superación, por tanto proyecta un “deber ser” hacia el cual debe acercarse paulatinamente y un “no ser” del cual debe alejarse. El sujeto quiere alcanzar lo deseado, para lo cual despliega toda su energía generando así la lucha interna cuyo resultado es una potente movilización afectiva que lo conduce en

una determinada dirección. Pero evidentemente este proceso no sólo ocurre al interior del propio sujeto, sino que se relaciona directamente con “los contenidos ideológicos y con la legitimidad –funcionalidad social” (Hiernaux, 1987: 20).

Una segunda dimensión es aquella que se refiere a las alternativas sociales. Como veremos adelante, lo social impone constricciones, condiciones, posibilidades y límites dentro de los cuales el sujeto debe moverse. Un nuevo registro de calificación se abre, al que se denomina “relación con lo social”, que se refiere a las maneras de la organización de planos sociales de percepción, como son el espacial (valorizar un espacio más que otro), el temporal, el actorial (valorizando acciones que van en la dirección general de sistema simbólico o en su contra), los actores y grupos sociales, etc. Los planos de percepción social pueden ser de diversa índole de acuerdo a la estructura simbólica particular a la que correspondan.

Un tercer registro de percepción es el de “la búsqueda”. Todo sistema simbólico dramatiza su relato evocando las nociones finales de vida vs. muerte. En el nivel de mayor profundidad, lo que está en juego es la sobrevivencia, tanto del agente como del colectivo al cual pertenece. El proyecto de vida se concretiza en una búsqueda vital para satisfacer sus deseos. A través de la “búsqueda”, se encuentran el destino individual y el colectivo, lo que implica la articulación de hecho de la movilización afectiva y las dinámicas psíquicas, con las legitimidades sociales (Remy, 1990: 123).

Aunque ya lo hemos insinuado, es conveniente reafirmar el hecho de que existe una resonancia entre la alternativa existencial, las alternativas sociales, y la “alternativa objetable” que mantienen un grado de articulación y tensión en sentido unitario que le permite a la estructura cierta coherencia. Así la relación con el sí, en sus versiones positivo y negativo, se vinculan con la relación con lo social (en lo temporal, espacial, actores, etc.), y éstas lo hacen con las ultimidades vitales. La percepción del universo simbólico se presenta en parejas opuestas y articuladas, construyendo así una estructura de percepción psicosocial compleja que involucra distintas dimensiones tanto de la dinámica psíquica con la dinámica social, incorporando la dramatización vital.

Pasemos ahora a analizar el material empírico anunciado.

II. Entrevista retranscrita de Carlos

Como se ha dicho, ahora tenemos la transcripción de la entrevista realizada a Carlos en agosto del 2008.

¿Cuál es tu formación profesional?

1. Aunque no estoy titulado, hice sociología de la educación, he trabajado en preparatorias, clases particulares, escuelas secundarias y otros, en eso anduve mucho tiempo. Pero llegó un momento dado en que dije que si esa parte me gusta, no me llena tanto como lo que estoy haciendo ahora, por eso fui a la música. Ahora estoy haciendo un disco, y eso fue una experiencia muy grata. Estoy pensando en las posibilidades de armar otro disco.
2. Yo soy músico de toda la vida, mi familia es muy afín a la música, aunque no somos profesionales. Desde chico he estudiado música y he tenido talleres de guitarra y esas cosas, incluso gravo algunos discos. Durante un tiempo quise tener un grupo, y no pude, pero ahora estoy replanteando mi verdadera vocación, y me digo 'si te gusta, pues éntrale'.

¿Cómo te involucras en la parroquia y en el comité de derechos humanos?

1. Me involucré porque un amigo me invitó. Al principio yo no tenía mucho interés, más bien apoyaba en los coros, porque como decía, me gusta mucho la música, que es mi vida, soy cantautor. Yo tenía mucho prejuicio con la iglesia, era muy escéptico, pero llegué a este espacio y de pronto empiezo a encontrar cosas muy diferentes a lo tradicional, a lo que conocemos como iglesia tradicional, más conservadora, más de los rituales, lo que fue una gran sorpresa. Desde entonces me he identificado con este trabajo y con esta parroquia, y ahora trabajo con gusto.
2. El comité de derechos humanos del que formo parte va a cumplir 18 años, y como todos los grupos, ha tenido diferentes etapas. En este pequeño grupo que somos cinco personas activas, pero el grupo externo que nos apoya es mayor.

3. El trabajo con derechos humanos no es lo que más me llama la atención, yo soy más hacia lo artístico y creativo, pero creo que en esas cuestiones jurídicas hay cosas muy interesantes y lo más importante es que la comunidad las conozca, que esté enterada. Desgraciadamente el equipo es pequeño y no tenemos recursos propios, pero hacemos el trabajo.
4. En los últimos años que he estado en la parroquia, mi experiencia de vida ha cambiado. Yo antes era muy frío, analítico, calculador, como todo intelectual que se dice comprometido, pero de pronto empiezas a entender otras cosas que me hacían falta, y fue a través de la religiosidad.

¿En qué ha cambiado tu vida desde tu ingreso a la parroquia?

1. Creo que estoy bien conmigo mismo, tengo equilibrio, paz interior, entiendo el contenido fundamental de nuestra creencia, pero todo ese compromiso enfocado hacia un cambio de sociedad. Yo vengo de una familia católica muy tradicional, y eso rechacé y critiqué mucho, pero para mí fue una sorpresa encontrarme aquí con pensamientos afines y que también comparten la cuestión espiritual. Aquí apoyo en derechos humanos y en el coro.

Cómo se vincula la música con tu experiencia de fe

1. En el coro yo empecé a aprender cantos latinoamericanos, música con fondo religioso y se me hizo un descubrimiento muy rico, le puedo hablar a Dios sin someterme, le puedo hablar de tú a tú, de manera amplia y libre. Hay misas muy comprometidas, la Misa Salvadoreña, la nicaragüense, o cantos que tú dices 'estos son cantos de protesta' porque te están hablando de una realidad muy importante, sentida. Creo que esta experiencia me ayudó a hacer lo que ahora estoy haciendo.
2. A mí me emociona por ejemplo cuando estamos en el coro y escuchas cantar a la gente, eso para mí es una comunión, no es la hostia que recibes, pero es otro tipo de comunión, fundamental, profunda, estás tocando unas fibras muy

sensibles de la comunidad que la están compartiendo contigo como músico. Nunca había considerado que los coros sean tan importantes, pero lo son, mucha gente nos lo ha dicho. Ahí nosotros buscamos ayudar a que la gente se abra, se sensibilice, se comuniquen.

¿Y el trabajo con derechos humanos?

1. Yo trabajo en el comité, y eso es importante. Ahora el comité desgraciadamente está limitado, no hace cosas más trascendentes, nos sumamos a acciones urgentes más grandes. Pero tenemos el sueño de que crezca, que la gente se integre. Ahora somos pocos, pero nosotros decimos 'no tiremos el arpa, sostengámonos' porque esta puede ser solo una etapa, hay altas y bajas y ahora no estamos en crisis. Aunque seamos pocos hemos aprendido a organizarnos y el trabajo se nos hace fácil, sabemos lo que debe hacer cada quien.
2. Cuando la colonia se formó, hubo mucha efervescencia, la gente se unía, surgieron grupos políticos, pero en este momento, la gente ya no quiere esas cosas, está decepcionada. Antes los problemas en El Ajusco eran resolver temas básicos como el agua, luz, drenaje, pero ahora hay nuevos problemas como la desintegración familiar, lo laboral, el medio ambiente. Eso hay que hacer entender a la gente, hemos querido que el comité siga para que se resuelvan nuevos problemas. Aquí hemos tenido la oportunidad de que la gente se nos acerque para plantearnos sus necesidades, decirnos de qué está sufriendo, qué está pasando. Yo siento que hay una dejadez porque ya se han resuelto las demandas básicas, de la calle, y no nos importa lo que pase afuera. Es una comunidad participativa pero nos ha costado hacer que la gente rebase la idea de resolver sólo los problemas básicos como la calle, el bache, el agua, y que piensen cosas como lo ambiental, la contaminación, etc.
3. Lo que queremos es despertar a la gente, crearle esa conciencia, creo que hemos logrado poquito a poquito. El compromiso para nosotros es el concepto de una vida digna, que te quede claro en tu cabeza cómo hay que luchar por ella y por las nuevas generaciones.

¿En qué consiste una vida digna?

1. Digna en términos de plenitud, tener las condiciones propicias (puede ser salud, educación, recreación), que tengas acceso a todos esos elementos pero de una manera consciente, que no es lo que te da la televisión, lo que te dice un político que está de moda. Se trata que tú tengas conciencia de que tienes derecho a tener una vida digna, con esos espacios, y eso depende de ti mismo. Hay que ser consciente y buscar un bienestar.

¿Cómo responde la comunidad?

1. Aunque es muy participativa eso es a ratos. Por ejemplo en la época de elecciones hay efervescencia fuerte y se acaba; viene el Papa, y otra vez. Muchas veces se van con la cuestión mediática, y ellos hacen que la gente actúe. Nosotros decimos no, nosotros tenemos que actuar no con el tiempo de ellos sino con el tiempo de nosotros, porque queremos una comunidad más autónoma, más plena de sentido y no depender de otros. Nosotros lo que pedimos es que no nos vayamos con el esquema que nos están dando los medios, que veamos esa realidad que tenemos aquí y que no la podemos negar. Este soy yo, este es mi rostro, este es el espejo en el que me quiero ver para poder actuar. Por eso la idea de nosotros es la difusión, la educación, la idea de aportar a la comunidad para que tenga elementos de juicio, de acción.

¿Y dónde entra el factor religioso?

1. En esta parroquia tenemos una visión comprometida, y yo aprendí que eso tiene que ver con un evangelio consecuente, un evangelio que te dice 'aquí estás, este es el mundo y tienes que actuar'. Ese es el mensaje de Jesús, no el de la pasividad. No solamente hay que estar hablando con la Virgen, eso es bueno, pero también hay que ver a tu prójimo, como dice en el evangelio, no se puede ser ajeno a la sociedad. Por ejemplo aquello de curar enfermos tiene un simbolismo, que es el sufrimiento, eso es derechos humanos.

¿Tú vienes a misa regularmente?

1. Por el coro sí, estoy aquí cada ocho días. Me gusta, lo hago con gusto, lo disfruto.

¿De dónde te nace el compromiso social?

1. Toda mi vida he tenido una visión así, con algunos maestros muy concientes que a uno le llamaban la atención, la música latinoamericana, etc. Incluso anduve en Chiapas, participé en eventos zapatistas. Me gustó mucho la Revolución Nicaragüense, lo de El Salvador, lo de Chile. Toda mi vida he llevado ese camino hacia lo social, y recién últimamente, hace cuatro años, me integro a la parroquia y empiezo a descubrir esto.

¿Antes no tenías fe?

1. No, antes decía 'qué está haciendo Juan Pablo II por ahí como súper estrella!'. Mi familia es muy católica y yo criticaba mucho esa pasividad de esa iglesia, la sumisión, la aceptación, el arrepentimiento.

¿Qué no te gustaba de esa forma de ser iglesia

1. La iglesia tradicional es pasiva, tienen la idea de que las cosas son así porque Dios lo dice, todos tenemos que cargar nuestra cruz. Cuando llego aquí, veo otra cosa, una visión más viva, más real. Yo ya había escuchado algunos comentarios, pero decía mejor me voy a la reflexión marxista, a la versión de la izquierda. Pero de pronto viví una conversión cuando llegué aquí, y me di cuenta que esto no estaba peleado con lo otro, las dos cosas pueden ir juntas. Aquí he descubierto muchas cosas que me han servido, me siento más consecuente.

¿Y qué sentiste en esta iglesia?

1. Cuando llego a la parroquia, lo que me esperaba eran esos cantos 'dulces' los de alabanza, gloria a Dios, cantos para

rasgarse las vestiduras, pero de pronto descubro que hay un canto que te habla de la realidad, de la opresión, de la pobreza, y me impacta cómo la gente lo canta. En la Misa Salvadoreña hay una parte que dice 'Santo, santo, santo es nuestro Dios, señor de la historia que acompaña a nuestro pueblo', y cuando yo cantaba, era inimaginable. Yo venía de un proceso que sentía que había dos aguas, una de un lado y otra de otro, pero con mi conversión digo que esto no está peleado con lo otro. Hay una canción que te habla de los tanques, de la represión en El Salvador, y digo eso también está pasando aquí en México. Así, yo me convierto de tener una visión limitada, a encontrar otras cosas. Hay que entender que la iglesia no es un monolito, está compuesta por muchas cosas, no hay homogeneidad.

¿Ahora cómo te sientes luego de esa conversión?

1. Hoy estoy menos desesperado. Mi visión comprometida desde la izquierda me llevó a muchas frustraciones, sufrimiento, desesperación, al ver que las cosas empeoraban y no cambiaban. Me dio ganas de tirar el arpa. Pero cuando llego aquí a la iglesia, siento que las cosas te van suavizando la existencia, te van complementando, uno va llenando esa parte humana, espiritual, la de compartir, ya no es lo frío de los números y la racionalización, sino que más bien ahora vemos otras personas. En este momento mi vida es más tranquila, más reposada, he tenido cursos, retiros, seminarios que ayudan. Ahora quiero que más gente comparta esta visión, que la descubra, que la viva.

¿Cómo fue la conversión, en qué consistió?

1. Es algo muy difícil, muy interno, pero me queda claro que si a alguien le interesa o le gusta, vale la pena intentarlo. Es como una democracia personal, a mí el proceso de conversión me resultó tan grato, tanta riqueza que hasta ahorita no me he desencantado de él. En mí ha habido un cambio para bien. Llego aquí y me siento a gusto. Antes llegaba a otras organizaciones muy combativas y siempre habían broncas

internas. Aquí también las hay, pero el toque es diferente. En este momento me siento consecuente con lo que he realizado, porque por primera vez en mi vida, encuentro un sentido, una visión a lo que estamos haciendo.

¿Cuándo has sentido a Dios más intensamente?

1. Hay muchos momentos, pero una de las más recientes es mientras hacíamos un canto, de pronto me olvidé del canto y me puse a cantar 'en automático', y de pronto enfoqué mi pensamiento en la imagen de un ser superior y le pedí fortaleza, dame fuerzas para hacer lo que estoy haciendo, porque a veces me llegan esas crisis, pero con el canto, con toda esa atmósfera, todo es mejor. Has de cuenta que se lo dije a alguien, hay una conexión muy especial. En ese momento te abres, de corazón, muy dulcemente y pides 'dame fortaleza, dame chance, estoy viendo mi vida, mis problemas, los problemas de la comunidad, y yo quiero aportar'. Al final me sentí muy bien, fue una experiencia espiritual, una conexión que me dio energía, me cargó.
2. En el comité de derechos humanos es más complicado, pero ahí veo por ejemplo cuando convocamos a nuestras reuniones de análisis de la realidad, nunca falta gente, siempre se va tocando temas, etc. Es otra forma de comunicar, pero empiezas a ver que la gente toma decisiones, que hay que hacer esto o lo otro, y dices 'ya cayó lo que estábamos esperando'. Creo que lo esencial es que hay que buscar que todos los seres humanos en todo el mundo también puedan experimentar esto.

III. Construcción de un modelo analítico

i. La codificación

En este apartado corresponde ahora organizar extractos de la entrevista a partir de códigos disyuntivos fundamentales. Por ello se retomarán frases poniendo en cursiva las palabras que son guías para identificar los códigos. Entre paréntesis irá la señalización del párrafo de dónde se extrajo el texto.

Relación con el sí

El tipo de persona presente en este material gira alrededor de la combinación de la paz interior con el factor social. Se refuerza la idea del *consciente*.

“...estoy bien conmigo mismo, tengo equilibrio, paz interior (...) compromiso enfocado hacia un *cambio de sociedad*” (p-7).

“Que tengas acceso a todos esos elementos pero de una manera *consciente*” (p- 13).

“Se trata que tú tengas *conciencia* de que tienes derecho a tener una vida digna” (p-13).

“Hay que ser *consciente* y buscar un *bienestar*” (p-13).

“Eso tiene que ver con un evangelio *consecuente*” (p-15).

“...con algunos maestros muy *conscientes*” (p-17).

“...me siento más *consecuente*” (p19).

“En este momento me siento *consecuente* con lo que he realizado” (p-22).

La búsqueda vital

El eje de la búsqueda es una vida digna, autónoma, plena, que se aleja de una comunidad controlada por agentes externos.

“Ahí nosotros buscamos ayudar a que *la gente se abra*, se sensibilice, se comunique” (p-9).

“Lo que queremos es *despertar* a la gente, crearle esa *conciencia*” (p-12).

“El compromiso para nosotros es el concepto de *una vida digna*” (p-12).

“Digna en términos de *plenitud*, tener las *condiciones propicias* (...)” (p-13).

“...queremos una comunidad más *autónoma*, más plena de sentido y no depender de otros” (p-14).

“...ahora quiero que más gente comparta esta visión, *que la descubra*, que la viva” (p-21).

“Creo que lo esencial es que hay que buscar que todos los seres humanos en todo el mundo también puedan experimentar esto” (p-24).

Iglesia comprometida / iglesia tradicional

El material identifica con claridad la distancia entre dos formas de ser iglesia, la tradicional y la comprometida. La primera es pasiva, fomenta la sumisión, es ritualista, mientras que la segunda se vincula con la realidad e igualitaria.

“Lo que conocemos como *iglesia tradicional*, más conservadora, más de los rituales” (p-3).

“Yo vengo de una familia católica muy *tradicional* y eso rechacé y critiqué mucho” (p-7).

“Le puedo hablar a Dios *sin someterme*, le puedo hablar de tú a tú, de manera amplia y libre” (p-8).

“cuando estamos en el coro y escuchas cantar a la gente, eso para *mí es una comunión*, no es una hostia la que recibes, pero es otro tipo de comunión, fundamental, profunda” (p-9).

“No solamente hay que estar hablando con la Virgen, eso es bueno, pero también hay que *ver a tu prójimo* (...), no se puede ser ajeno a la sociedad” (p-15).

“La *iglesia tradicional es pasiva*, tienen la idea de que todas las cosas son así porque Dios lo dice (...). Cuando llego aquí, veo otra cosa, *una visión más viva*, más real” (p19).

“cuando llego a la parroquia, lo que me esperaba eran esos *cantos ‘dulces’* los de alabanza, gloria a Dios, cantos para rasgarse las vestiduras, pero de pronto descubro que hay un *canto que te habla de la realidad*, de la opresión, de la pobreza” (p-20).

“...hay misas muy comprometidas (...) porque te están hablando de una realidad muy importante” (p-8).

Conviene realizar la operación de “expansión⁸” y graficar la estructura paralela que se desprende de este código por su riqueza interna. La estructura está compuesta por un código objeto y seis códigos calificativos⁹:

Totalidades	Positivo	Negativo
Tipo de iglesia (código objeto)	Iglesia comprometida	Iglesia tradicional
Orientación ideológica (Códigos calificativos)	Progresista	Conservadora
Orientación teológica - pastoral	Hablar de la realidad	Ritualista, sacramentalista, solo hablar con la Virgen
Tipo de cantos	Cantos que hablan de la realidad	Cantos dulces, de alabanza
Relación con Dios	Horizontalidad, “de tú a tú”	Verticalidad, sometimiento, de arriba a abajo
Tipos de comunión	Comunión en el canto con la gente	Comunión con la hostia
Tipo de visión	Visión más viva	Visión menos viva

Esta estructura está construida a partir de seis códigos que se refieren a la orientación global ideológica, a lo teológico-pastoral, a los soportes para el culto -como lo son las canciones-, a la práctica religiosa y percepción de la divinidad y su manera de comulgar con ella, y finalmente al dramatismo vital que conlleva una u otra opción. Se trata de una diferenciación contundente que apela a las principales dimensiones de la relación con lo sagrado.

La dimensión actuarial

Se valoran las acciones que impulsan una lógica de movilización que se contrapone a la pasividad.

- 8 Recordemos que en el “proceso analítico a través del cual el investigador explora su material de acuerdo a sus necesidades puntuales (...) expansión es profundizar en pasajes micro del material donde se observan tensiones de importancia analítica” (Suárez, 2007: 321).
- 9 La diferencia entre códigos objeto y calificativos es que el “calificativo” atribuye cualidades específicas al código objeto” (Suárez, 2007: 124).

“La idea de nosotros es la *difusión*, la *educación*, la idea de aportar a la comunidad para que tenga elementos de juicio, de acción (p-14).

“...hay que *luchar* por ella” (p-12).

“...el mensaje de Jesús, no el de la *pasividad*” (p-15).

“...yo criticaba mucho esa *pasividad* de esa iglesia, la *sumisión*, la *aceptación*, el arrepentimiento” (p-18).

“Siento que hay una *dejadez* (...)” (p-11).

Dimensión temporal

Con respecto a la percepción del tiempo, en el material existen dos referencias que hay que separar: la dimensión personal de la propia historia de vida y de fe, y la dimensión colectiva del tiempo y de la comunidad de El Ajusco en la cual Carlos vive y trabaja.

En el aspecto individual, se privilegia el ahora como un momento en el cual se concretiza el proyecto de vida, mientras que el pasado más bien se relaciona con la excesiva racionalidad y poca espiritualidad.

“*Al principio* yo no tenía mucho interés” (p – 3).

“*Yo tenía* mucho prejuicio con la iglesia, *era* muy escéptico” (p-3).

“*Yo antes era muy frío*, analítico, calculador, como todo intelectual que se dice comprometido” (p-6).

“Mi visión comprometida desde la izquierda me llevó a muchas frustraciones, sufrimiento, desesperación, al ver que las cosas empeoraban y no cambiaban” (p-21).

“...*cuando llego* aquí a la iglesia (...) ya *no es lo frío* de los números y la racionalización (...). En este momento mi vida *es más tranquila*” (p-21).

“Antes llegaba a otras organizaciones muy combativas y siempre habían broncas internas. Aquí también las hay, pero el toque es diferente” (p- 22).

En cuanto a la dimensión comunitaria del tiempo, hay que poner atención al siguiente extracto:

“Cuando la colonia se formó, hubo mucha efervescencia, la gente se unía, surgieron grupos políticos, pero en este momento, la gente ya no quiere esas cosas, está decepcionada. Antes los problemas en El Ajusco eran resolver temas básicos como el agua, luz, drenaje, pero ahora hay nuevos problemas como la desintegración familiar, lo laboral, el medio ambiente (...). Yo siento que hay una dejadez porque ya se han resuelto las demandas básicas, de la calle, y no nos importa lo que pase afuera. Es una comunidad participativa pero nos ha costado hacer que la gente rebase la idea de resolver sólo los problemas básicos como la calle, el bache, el agua, y que piensen cosas como lo ambiental, la contaminación, etc.” (p-11).

El “antes” colectivo está marcado por la formación de grupos políticos, movilización y efervescencia, la esperanza en la lucha, tipo de problemas concretos de urbanidad (agua, luz, etc.). En el “ahora” más bien prima la poca movilización, la decepción, problemas nuevos de otro orden como la violencia familiar o lo ecológico.

ii. Un modelo de relación con lo sagrado

La perspectiva socioreligiosa de Carlos privilegia la figura de una persona consciente y consecuente, que cumple con dos características, por un lado la idea de paz interior y por tanto evitar la angustia o desesperación, y por otro lado la vinculación con una demanda colectiva de cambio que se cristaliza en la “vida digna”. La persona consciente busca una vida digna, plena para él y para la comunidad. Se trata de no ser manipulados por otras instancias, ser autónomos. Su visión de los actores está contradefinida entre los dos tipos de iglesia: la comprometida –“una visión más viva, más real” y la tradicional -un enfoque sacramentalista-. En la Iglesia comprometida la relación con Dios no es jerárquica sino más bien horizontal. En su perspectiva, la persona consciente debe luchar, comprometerse, actuar, involucrarse con la realidad y no caer en la dejadez e inactividad. Como se vio, se percibe el tiempo en dos dimensiones: en la personal se valora el ahora en desmedro del pasado;

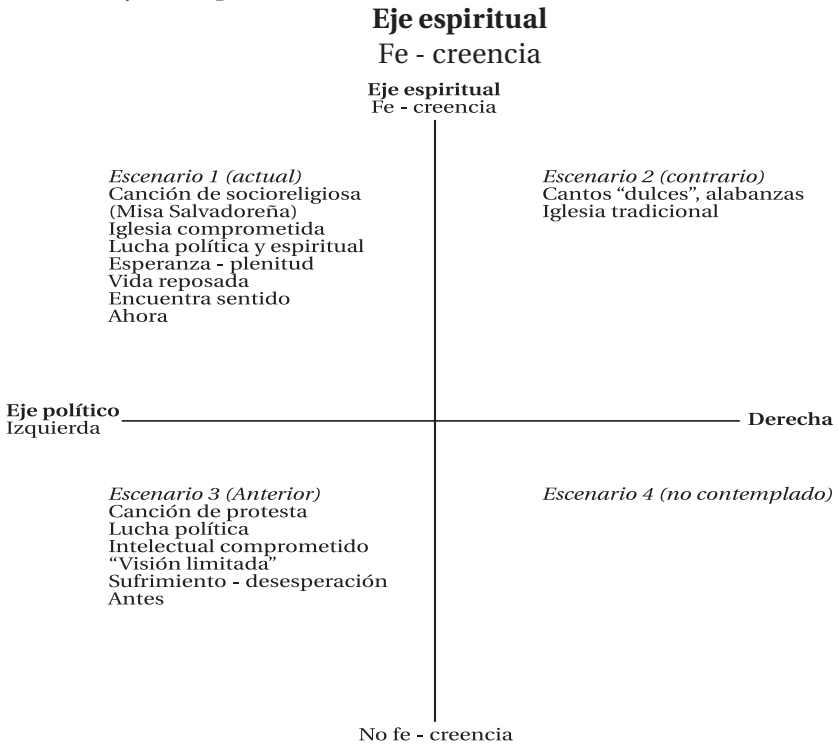
y en el comunitario se valora el pasado y se plantea el presente como un desafío por involucrar a la población. La afirmación “nos ha costado hacer que la gente rebase la idea de resolver sólo los problemas básicos”, muestra que esa tarea no es fácil.

	Positivo	Negativo
Relación con el sí	Consciente, consecuente, compromiso social	Inconsciente, otros actúan en él.
La búsqueda vital	Vida digna, bienestar, liberación	Sumisión, dormidos, controlados
Acciones y actitudes	Luchar, comprometerse, acción, mirar la realidad, relacionarse con Dios sin someterse	Dejadez, pasividad, ser ritualista, relacionarse con Dios sometido
Actores	Iglesia comprometida Intelectual comprometido, izquierda fría	Iglesia tradicional
Tiempo	Personal: Ahora Comunitario: Antes	Antes Ahora

En la experiencia de Carlos, el último proceso religioso que vivió es lo que le permitió conjugar su tradición de izquierda “racional y fría” con su creencia. Antes su eje de acción estuvo concentrado entre la idea izquierda vs. derecha, y se inscribía en la primera opción. Desde ahí observaba con recelo y distancia a la Iglesia tradicional, a la cual criticaba constantemente. La posibilidad de descomponer el código iglesia en dos opciones -tradicional y comprometida- y cruzarlo con izquierda vs. derecha, es decir en conjugar el eje espiritual con el político, es lo que le permite el encuentro de los dos universos ya sin contradicción. A este proceso psíquico-afectivo el locutor llama “conversión”, como el paso de darse cuenta que “esto no está peleado con lo otro”, que las “dos aguas” podían estar en la misma dirección.

Su especial énfasis en el presente indica precisamente que es el momento de realización armónica de las distintas tensiones que otrora no podía conjugar. De acuerdo al gráfico, Carlos se encuentra transitando del escenario 3, donde primaba lo político, al escenario 1,

donde conviven ambas posibilidades. El opositor no ha cambiado, sigue siendo el escenario 2, sólo que ahora se desprende del eje creyente, una nueva oferta. En el escenario 1, que es el actual, descubre a una iglesia comprometida, su lucha política y espiritual adquiere sentido, lo que renueva su esperanza y se siente pleno. El escenario 3 que representaba el pasado estaba caracterizado por la lucha política solamente, una “visión limitada” tradicional del intelectual comprometido que le generaba sufrimiento y desesperación.



En suma, la característica propia de este modelo es, por un lado, la idea de un sí consciente que se preocupa por el bienestar colectivo, y, por otro lado, la capacidad de articulación de la dimensión de fe y la política en un mismo universo simbólico. Por eso la atención puesta a la diferencia entre iglesia comprometida y la tradicional, pues es ahí donde se busca resolver la angustia anterior de vivir un divorcio entre esos dos ámbitos. La alusión al tránsito del canto de protesta secular

hacia la música de la Misa Salvadoreña funciona como una metáfora que explica esta nueva transacción donde la lucha social se convierte a la vez en una satisfacción espiritual.

Conclusiones

El objetivo de este documento ha sido analizar una entrevista a través del método de análisis estructural y extraer de ella los trazos de un modelo cultural. En el caso que nos ocupa, se ha visto cómo el material en cuestión responde a una relación con lo sagrado que la podemos llamar socio-religiosa, donde se pone un especial énfasis en el diálogo entre la fe y la preocupación social. En lo que se expuso, si bien se pueden ver los trazos generales del modelo, para ir más lejos sería necesario explorar otros materiales que llenen los vacíos que todavía quedan luego del análisis. Asimismo, la reflexión sería más rica si de podría comparar el contenido de este modelo con otros que tienen propuestas diferentes. Finalmente, se debe señalar que el caso aquí estudiado pertenece a una experiencia que no se restringe a la parroquia El Ajusco ni a la temporada actual, sino que más bien podemos buscar paralelismos con ese tipo de creencia y aquel que profesaran, por ejemplo, los cristianos comprometidos en los años 60 en Bolivia¹⁰. El análisis comparativo de la evolución y transformación de esta cultura político-religiosa es un trabajo pendiente.

10 Véase nuestro libro *¿Ser cristiano es ser de izquierda?* (Suárez, 2003b).

Bibliografía

Bourdieu, Pierre. 1993. *La miseria del Mundo*, F.C.E., México D.F.

Dassetto, Felipe, Hiernaux, Jean Pierre, Servais, Emile. 1977. « Recherche Sociologique et instrumentation 'linguistique' ». In *Recherches Sociologiques*, Vol III, N.2. Louvain la Neuve, 165-187.

Demaziere, Didier y Dubar, Claude. 1997. *Analyser les entretiens biographiques*, Paris, Ed. Nathan.

Greimas, A. Julian. 1995. *Sémantique Structurale. Recherche de la méthode*, Paris, PUF.

Hiernaux, Jean Pierre. 1995. «Analyse structurale de contenus et modèles culturels. Application à des matériaux volumineux». VV.AA.. *Pratiques et méthodes de la recherche en sciences sociales*. Paris : Armand Colin.

1987 «Rapport a soi et fonctionnement ideologique -Une procedure d'analyse-», in Kellerhals et Lalive d'Epinaay (Eds.), *La représentation de soi - Etudes de Sociologie et d'ethnologie*, Université de Genève, Genève.

1977 *L'Institution Culturelle. Systématisation théorique et méthodologique*, Université Catholique de Louvain, Dissertation doctoral en sociologie. Louvain-la-Neuve.

Vol I: "La problématique Institutionnelle: objet et perspective".

Vol. II: "Méthode de description structurale", Presse Universitaires de Louvain U.C.L.

Vol. III: "Les fonctions institutionnelles. Modalités de production d'effets actoriels et sociaux".

- Hiernaux, Jean Pierre (Ed.). 1982. *Une école pour nous?*, Bruxeles, Ed. Labor.
- Remy, Jean. 1990. «L'analyse structurale et la symbolique sociale», in Ruquoy, D. *Méthodes d'analyse de contenu et sociologie*, Bruxelles, Ed. Facultés Universitaires Saint-Louis.
- 1987 "Mythe de la collectivité: dialectique du soi et du social". In Kellerahals et Lalive d'Epinau. *La Représentation de soi. Etudes de sociologie et d'ethnologie*, Université de Genève, Genève.
- Remy Jean, Voyé Liliane, Servais, Emile. 1991. [1978] *Produire ou reproduire. Une sociologie de la vie quotidienne*, Tomo I y II. Bruxelles, Ed. De Boeck.
- Remy Jean, Voyé Liliane. 1976. *La ciudad y la urbanización*. Madrid: Instituto de Estudios de Administración Local.
- Remy, Jean, Hiernaux, Jean Pierre, Servais, Emile. 1975. «Formes religieuses en transformation. Rapport à l'ordre social et aux structures symboliques», in *Changement social et Religion, Actes de la 13^o Conférence Internationale de Sociologie Religieuse*, Paris.
- Ruquoy, Danielle. 1990. «Les principes et procédés méthodologiques de l'analyse structurale», in REMY ET RUQUOY, *Méthodes d'analyse de contenu et sociologie*, Bruxelles, Ed. Facultés universitaires Saint-Louis.
- Suárez, Hugo José. 2003^a. *La transformación del sentido. Sociología de las estructuras simbólicas*. La Paz: Muela del Diablo.
- 2003b *¿Ser cristiano es ser de izquierda? La experiencia político-religiosa del cristianismo de liberación en Bolivia en los años 60*, La Paz, Muela del Diablo.
- Suárez, Hugo José (Coord.). 2007. *El sentido y el método. Sociología de la cultura y análisis de contenido*, IIS-UNAM y El Colegio de Michoacán, Zamora y México D.F.