

Cambio religioso y secularización desde la perspectiva de la narrativa biográfica.

Mora, C.

Cita: Mora, C. (Mayo, 2014). Cambio religioso y secularización desde la perspectiva de la narrativa biográfica. *La Construcción del Futuro: los retos de las Ciencias Sociales en México. Memorias del 4 Congreso Nacional de Ciencias Sociales*. CESMECA-UNICACH / COMECOSO, Tuxtla Gutiérrez.

Dirección estable: <http://www.aacademica.org/carlosndu/5>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.

Para ver una copia de esta licencia, visite

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <http://www.aacademica.org>.

Cambio religioso y secularización desde la perspectiva de la narrativa biográfica

Carlos Nazario Mora Duro

Estudiante de doctorado en sociología. El Colegio de México

cmora@colmex.mx

Resumen:

En esta presentación se analiza el proceso de cambio religioso en la narrativa biográfica bajo la conjetura de que esta transformación conlleva en sí misma el germen de las particularidades de la secularización, entendida esta última como la reorganización permanente de creencias. La problemática reside, por tanto, en reconocer cuáles son los agentes culturales que marcan o inclinan la balanza hacia el cambio religioso en las biografías de los sujetos sociales, es decir, qué elementos estructurales y biográficos configuran una orientación secular en los individuos y favorecen el cambio religioso.

Se plantea, por lo tanto, un panorama general sobre el mapa religioso en México y algunas pautas de la discusión teórica sobre la secularización. Después de ello, un estudio de caso bajo la mirada de la narrativa biográfica para destacar la pertinencia de ciertas pautas en el curso vital como los momentos críticos; la relación entre la agencia y la estructura; y la dinámica entre los tiempos biográficos y los tiempos estructurales.

Palabras clave: Cambio religioso, secularización, narrativa biográfica, agencia y estructura.

Abstract:

In this presentation the process of religious change is discussed through the biographical narrative under the assumption that this transformation carries within itself the germ of the particularities of secularization, understood as the permanent reorganization of beliefs. The problem is which cultural items make or tip the balance towards religious change in the biographies of social subjects, it means, what structural and biographical elements shape a secular orientation on individuals and favor religious change.

It is proposed, therefore, an overview of the religious map in Mexico and some guidelines theoretical discussion of secularization. Thereafter, a case study under the gaze of the biographical narrative to highlight the relevance of certain guidelines in the life course as critical times, the relationship between agency and structure, and the dynamics between the biographical days and times structural .

Keywords: Religious Change, secularization, biographical narrative, agency and structure.

Introducción

En esta presentación se analiza el proceso de cambio religioso en la narrativa biográfica bajo la conjetura de que esta transformación conlleva en sí misma el germen de las particularidades de la secularización, entendida esta última como la reorganización permanente de creencias. La problemática reside, por tanto, en reconocer cuáles son los agentes culturales que marcan o inclinan la balanza hacia el cambio religioso en las biografías de los sujetos sociales, es decir, qué elementos estructurales y biográficos configuran una orientación secular en los individuos y favorecen el cambio religioso.

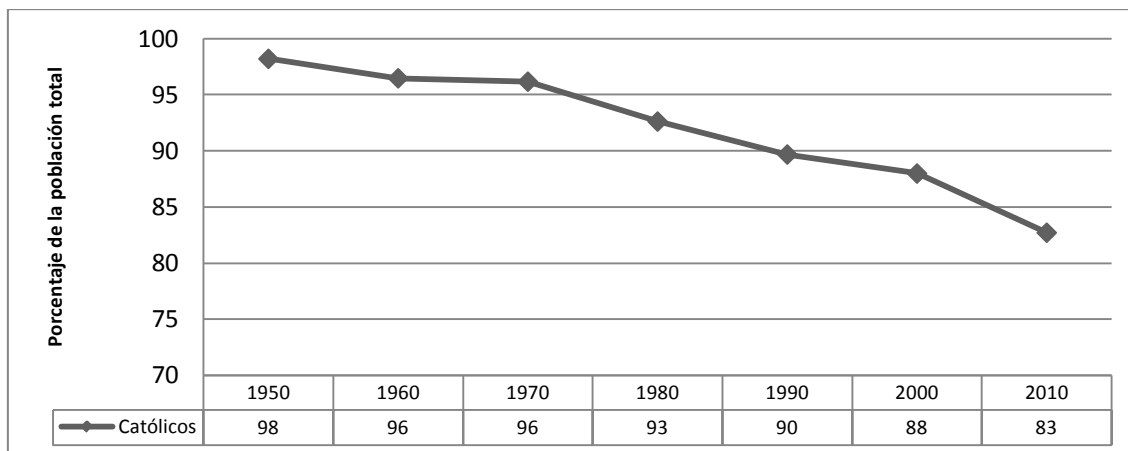
Para llevar a cabo el objetivo de mi presentación planteo, primero, un panorama general sobre el mapa religioso en México y algunas pautas de la discusión teórica sobre la secularización. Después de ello, desarrollo la reflexión sobre un estudio de caso bajo la mirada de la narrativa biográfica para destacar la pertinencia de ciertas pautas en el curso vital como los momentos críticos; la relación entre la agencia y la estructura; y la dinámica entre los tiempos biográficos y los tiempos estructurales. Finalmente, termino con algunas reflexiones a manera de conclusión.

Sumergirse

El panorama religioso en México se ha pluralizado palpablemente en los últimos años, dejando al catolicismo con tendencias a la baja, incrementando el espectro de otras formas de religiosidad y destacando, sin duda, la presencia de sectores de la población que se no se suscriben a un tipo de religiosidad específica.

En cifras, la caída en el número de católicos en México se ha puesto en evidencia sobre todo en la segunda mitad del siglo XX, ya que el país pasó de tener un porcentaje de 98% de católicos en 1950 a 83% en 2010 (INEGI, 2010). Esta disminución porcentual ha sido más evidente en la primera década del siglo XXI cuando el catolicismo perdió 5% de fieles en tan solo 10 años. Véase la gráfica a continuación:

Gráfica1. Porcentaje de católicos en México sobre la población total (1950-2010)

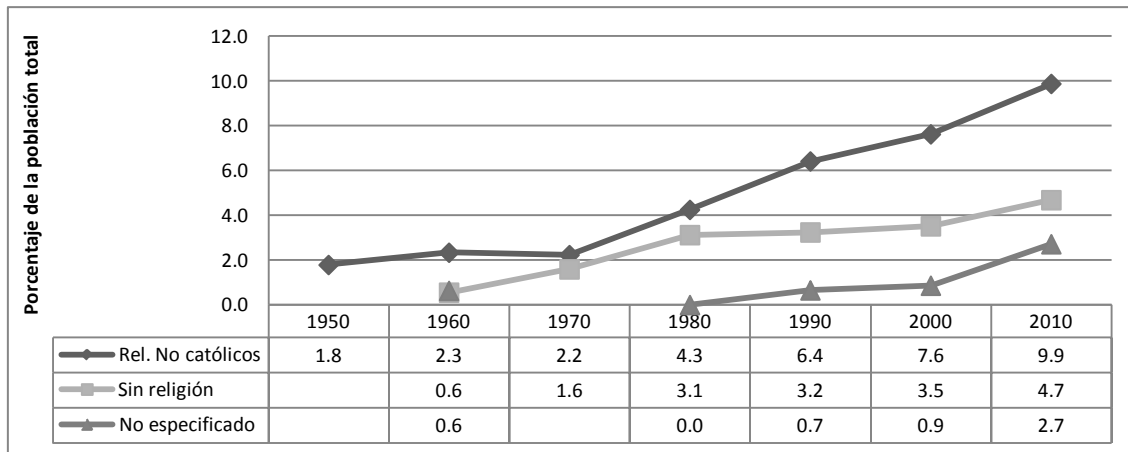


Elaboración propia. Fuente: Padilla (2008); INEGI (2010).

Según las estadísticas nacionales, para 1950 solo el 1,8% de la población profesaba un dogma distinto al catolicismo, mientras que en 2010 este porcentaje se incrementó a casi el 10% de la población total del país.

Por su parte, aquellos «Sin religión» sumaban menos del 1% de la población total en 1960; medio siglo después, en 2010, acumularon casi el 5%, con un número absoluto de más de cinco millones de mexicanos. A esto hay que sumar la cifra de «No especificación» religiosa que alcanza casi el 3% de la población nacional. Obsérvese la gráfica siguiente:

Gráfica 2. Porcentaje de Religiosos no católicos, Sin religión y No especificado respecto de la Población total en México (1950-2010)



Elaboración propia. Fuente: Padilla (2008); INEGI (2010). «Rel. No católicos» incluye todas las otras denominaciones no católicas con excepción de «Sin religión» y «No especificado».

Hasta los años sesenta y setenta del siglo pasado esta diversificación o pluralización del campo religioso en México pudo ser entendida como un síntoma de la secularización de la sociedad, es decir, la tendencia de las sociedades, en la cual, la modernidad habría configurado sectores de la sociedad con una inclinación racional y desmitificada. En esta postura se inscriben algunos trabajos pioneros sobre la secularización en América Latina, por ejemplo, el de Germani (1963), y Gibaja (1972), quienes trataron de asociar el desarrollo de la sociedad industrial, y la influencia de agentes modernizantes como la educación y la experiencia urbana, a un tipo de posición cultural secular.

También en esta línea, Berger en los sesenta aseguró que la producción industrial y sus estilos concomitantes de vida fungían como el principal determinante de la secularización en las sociedades modernas. Y en tal sentido, que el «pluralismo», representaba un correlato socioestructural de la «secularización de la conciencia»; consecuencia: subjetivamente, de un actor social «inseguro en asuntos religiosos»; y, objetivamente, de un panorama con una gran variedad de organismos religiosos y otras entidades que pretenden «definir la realidad y que compiten por su adhesión o al menos su atención, ninguna de las cuales está en condiciones de obligarlo a dar su adhesión» (Berger, 1967:157).

La discusión en torno a la teoría o paradigma de la secularización ha sido amplia y con distintas concurrencias y convergencias (Blancarte, 2012). Sin pasar este debate por alto, algunas de las posiciones más contemporáneas afirman que la secularización no debe ser entendida ya como mayor o menor religiosidad en una sociedad, sino como mayor o menor diferenciación social o mayor o menor

mundanización de las agrupaciones religiosas (Blancarte, 2012:78).¹²⁵ Además, que en una sociedad particular no todos los procesos de secularización de las conciencias o de secularización interna de las Iglesias –o de secularización de la cultura– ha sido producto del desarrollo económico, como sucedió con distintos países de América Latina (Blancarte, 2008).

En este sentido, sigo el planteamiento de Blancarte (2001), para quien la secularización no debe significar intrínsecamente la desaparición de la religión, como fue entendido en la década de los sesenta y setenta, sino, esencialmente, un proceso de reorganización permanente de creencias que pueden incluir la individualización de las mismas o el abandono de la trascendencia como norma definitoria de las propias religiones. En este camino, el *retorno a la religión* sería una de las maneras en que se ha manifestado la modernización en el ámbito religioso, conjuntamente con otros procesos como la privatización de las creencias, la diferenciación de esferas, la racionalización, pluralización del campo religioso, etc. Desde esta perspectiva, la secularización, «no es un fenómeno contrapuesto a lo sagrado o a lo religioso. La secularización puede ser entendida como la manifestación del propio cambio religioso» (Blancarte, 2001:853).

Por otro lado, si bien los estudios sobre la secularización han tomado como referencia el ámbito del cambio religioso, la autonomía de la esfera política respecto de la religión (laicidad) (Blancarte, 2001), y la diversificación del campo religioso; también es cierto que hace falta enriquecer la discusión desde la dimensión social como punto intermedio del proceso de secularización. En otras palabras, y adoptando la retórica de Berger (1967): *si pensáramos a la secularización desde un punto de vista epidemiológico sería natural preguntarse cuáles son sus portadores*. Pero más allá de esto: ¿qué procesos (biográficos y estructurales) sirven como vehículos o mediadores de la secularización en los actores sociales? Esto es, «la manera en que se constituye el proceso de secularización y los elementos que lo hacen más determinante en la vida de las sociedades y los seres que la componen» (Blancarte, 2012:79).

Este fenómeno concerniría directamente a los aspectos subjetivos, de la «secularización de la conciencia», como los llamó Berger (1967); sin embargo, [ya] no asumiendo exclusivamente que la cultura moderna configura por sí misma un número creciente de individuos que contemplan el mundo y sus propias vidas sin el «beneficio de las interpretaciones religiosas», sino asociando otras posibles configuraciones, como el propio incremento de personas religiosas a pesar de los procesos de secularización en la cultura moderna. En este sentido, Norris e Inglehart (2004), afirman que la secularización es una tendencia y no una ley, y asimismo, que esta tendencia no es uniforme en todas las naciones.

La hipótesis que propongo destacar en esta presentación es que el proceso de cambio social en el ámbito religioso conlleva en sí mismo el germen de las particularidades de la secularización, entendida esta última como la reorganización permanente de creencias. La cuestión que queda por resolver es cuáles son los agentes culturales que marcan o inclinan la balanza hacia el cambio religioso en las biografías de los

¹²⁵ A decir de Norris e Inglehart (2004), el debate sobre la secularización se ha subdividido en dos perspectivas: 1) *Teorías de la demanda*: Un enfoque de la base a la punta –centrado en el público de masas–, que sugiere que en las sociedades industrializadas los hábitos religiosos se van erosionando gradualmente y el público deviene indiferente ante las cuestiones espirituales; y, 2) *La teoría del suministro*: enfocada de la punta a la base –es decir, en las organizaciones religiosas–, que asume que la demanda pública de religión es constante y cualquier variación en la vitalidad de la vida religiosa es producto del suministro en el mercado religioso.

sujetos sociales, es decir, qué elementos estructurales y biográficos configuran una orientación secular en los individuos.

En términos de los actores sociales, para Norris e Inglehart (2004), la gente que experimenta riesgos al ego durante sus años de formación (con amenazas directas a su persona o a su familia) o riesgos sociales (amenazas a la comunidad) tienden a ser más religiosos que los actores sociales que crecen bajo seguridad, comodidad, y condiciones predecibles. Esto no quiere decir que en las sociedades seguras la religión haya muerto, pero la vitalidad de la religión se ha erosionado gradualmente. En este sentido, en este trabajo se conjetura que la orientación hacia el cambio religioso se encuentra determinada por factores de la mediación estructural como la formación educativa, el contacto con redes e instituciones de carácter laico y el acceso a información. Y, así mismo, en términos del actor social, esta orientación está correlacionada con una agencia no constreñida que, conjuntamente con los otros factores, propicia un punto de inflexión hacia la modificación de la perspectiva religiosa.

Técnica de nado

La metodología de este trabajo es cualitativa, basada en los relatos de vida a través de la pertinencia de ciertas pautas en el curso vital como los momentos críticos; la relación entre la agencia y la estructura; y la dinámica entre los tiempos biográficos y los tiempos estructurales.

En estos términos, el objetivo de la entrevista narrativa es comprender las interacciones, las reglas y las normas de orientación, así como los cambios que surgen en la historia biográfica de nuestros informantes. Como afirma Ferrarotti (2011), lo importante es hacer emerger «las áreas problemáticas» en términos de percepción individual y asociadas con consecuencias de las determinantes del contexto «histórico-económico-cultural meta-individual», de tal forma que se hagan evidentes los entrecruzamientos entre individuo, cultura y momento o fase histórica:

Leo con calma, y es así que del texto emergen *las áreas problemáticas*, ésas en las cuales el relato se mueve con más rapidez, los momentos de crisis se vuelven preciosos, epifánicos y reveladores. La historia de vida se me presenta entonces como una historia de *constricciones* que pesan sobre el individuo –un conjunto de condicionamientos más o menos determinantes–, y al mismo tiempo como un conjunto complejo de estrategias de liberación, que el individuo pone en juego aprovechando las “buenas ocasiones”, los *atisbos intersticiales* [cursivas propias] (Ferrarotti, 2007:108).

Esta forma de entender la riqueza de la técnica cualitativa biográfica enfatiza algunas nociones particulares en las cuales es importante ahondar para llegar, posteriormente, a su identificación *intextusreceptus*. Éstas son, específicamente: *las áreas problemáticas*, *las constricciones* y *los atisbos intersticiales* de los cuales nos habla Ferrarotti, y en cada una de ellas se subraya un elemento metodológico específico para analizar las narrativas biográficas:

1. En el primer aspecto se subraya que en el espacio de interacción entre agente y estructura se propicia el surgimiento de tensiones, reforzamientos, cambios y digresiones. Es en estos resquicios donde se hacen evidentes los momentos más críticos de la experiencia del sujeto, aquellos que se han denominado como «puntos de inflexión» o de crisis, y que modifican sustantivamente el transcurso de vida de cada persona al grado de afectar su propia identidad (Appel, 2005:24).

2. Por otro lado, al hablar de constricciones durante el relato biográfico se hace referencia al conjunto de estrategias, ya sean éstas de emancipación o acomodo, que el actor social despliega durante su experiencia de vida. Esto es, la estructura en la que se mueve el agente histórico y que sin embargo, no es estática, sino reactiva, «lo ayuda o lo bloquea, lo estimula o lo paraliza» (Ferrarotti, 2011:117). Y es en este mismo decurso donde se hace presente la agencia o, mejor dicho, un cierto grado de control sobre las relaciones sociales y la habilidad de transformarlas en alguna medida (Sewell, 2006).
3. Por último, la metodología propuesta también permite contrastar los atisbos intersticiales o, en otras palabras, las posibilidades del tiempo biográfico cruzado con el tiempo de las estructuras. De esta manera, la historia de vida del entrevistado es un entramado que da cuenta de relaciones entre el tiempo biográfico y el tiempo histórico social y, asimismo, entre éste y los mecanismos sociales intermediarios (contexto familiar, escolar, laboral, etc.) donde se desarrollan parte de las relaciones sociales más significativas para la vida individual (Balán y Jelin, 1979).

Coordenadas de la cartografía biográfica

La entrevista que analizo a continuación fue obtenida en la Ciudad de México durante el mes de Agosto de 2013. El informante es un joven de veintiséis años, originario de Chihuahua, que reside en la capital del país desde los dieciocho años.¹²⁶ Actualmente cursa el posgrado en Historia, sin embargo, previamente había estado en el proceso de ordenación sacerdotal en la congregación de los Dominicos durante 2010. Su historia es ilustrativa para conocer la dinámica de sus transiciones, los puntos de quiebre en su biografía personal, y la relación entre las determinantes institucionales del fenómeno religioso y las otras esferas en donde se desarrolla la experiencia vital del entrevistado: la familia, el entorno de amistades, las instituciones académicas, el contexto sociocultural, los imaginarios, las figuras determinantes en su proyecto de vida, así como las tensiones y distensiones entre su agencia y las estructuras que le han definido. En cada una de ellas, el fenómeno de la secularización parece entrecruzarse a través de la diferenciación de esferas que el informante evalúa y decide en su narrativa biográfica.

Para emprender el análisis propuesto, me centro en la determinación de los puntos mencionados a manera de coordenadas en la cartografía de la biografía personal. Estas pautas de la narrativa biográfica han de servir como estrategias de análisis para conocer cuáles han sido, dentro de la historia de vida de mi informante, los procesos que lo han influido para construir una identidad basada en el imaginario de lo religioso, así como las fuentes de tensión y distensión.

Análisis de la entrevista

La historia de Elías comienza con su nacimiento en 1987 en la Ciudad de México y finaliza con su estado actual como estudiante de posgrado en Historia en la misma ciudad. A sus veintiséis años, su narración da

¹²⁶ He decidido modificar el nombre de mi entrevistado para guardar su identidad dentro del trabajo de investigación. La entrevista duró poco más de una hora y la interacción comenzó con preguntas cerradas: ¿nombre? ¿edad? ¿lugar de origen? ¿composición familiar? Así, se fue desarrollando, posteriormente, de manera dinámica a través de preguntas abiertas que pretendían dirigir ciertas respuestas. En este sentido, privilegié el conocimiento de las acciones y las interpretaciones del propio informante. Debido a la formación del entrevistado (estudiante de historia), muchas de sus respuestas aportaban información del «contexto histórico», subordinando, de alguna manera, la *sustancia* de las acciones determinantes en cada caso, por lo cual, consideré necesario orientar la narrativa hacia las actuaciones y decisiones personales.

muestra de distintos momentos de *fractura*, por lo menos tres, que por su propia explicación fueron determinantes en su trayectoria de vida y orientaron un tipo de cambio religioso (Ver Tabla 1 en Anexos).¹²⁷

El primer momento crítico se desarrolló a los dieciséis años, momento en el cual debió alejarse de su familia inmediata (padre y madre) para mudarse con una «tía viuda» en la ciudad de Chihuahua. Este primer evento estuvo determinado por la decisión de continuar con sus estudios de preparatoria. Antes de ello, su padre, con oficio militar, había sido transferido a una zona rural en el estado de Chihuahua donde le era imposible continuar su trayectoria educativa.

Un segundo momento epifánico emergió a los dieciocho años. Este tipo de experiencia crítica fue de carácter acumulativo. En ese periodo existió una convergencia de distintos acontecimientos: su regreso al Distrito Federal, para vivir en la zona sur(Copilco); su acceso a la Universidad Nacional Autónoma de México, en la licenciatura de Estudios Latinoamericanos; y, finalmente, el reconocimiento *a posteriori* de su homosexualidad como un tema que no debería ser considerado como tabú.

Finalmente, unatercer epifanía se hizo presente a los veintitrés años cuando decide ordenarse en la congregación de Dominicos en la Ciudad de México. Este quiebre se manifestó después de un largo proceso en que tuvo que resolver la conciencia de su homosexualidad como parte de su identidad, además de la evaluación de las posibles reacciones del entorno religioso; y, asimismo, detrás de un periodo de concientización en que fue permisible una «revelación» y, simultáneamente, una simpatía por las figuras del carisma religioso.

Lo peculiar de estos tres eventos es que detrás de cada uno de ellos se encuentra la percepción de un cambio definitivo o fundamental, no solo en la imagen de sí mismo, en que se constituyen nuevas categorías como: maduración, estabilidad o pertenencia; sino también en términos de la apreciación del exterior: felicidad, alegría, orden, encuentro personal, etc.

En concreto, después de la movilidad con su tía a los quince años, Elías afirma que:

... fue fundamental como para darme cuenta/ pues desde las cosas cotidianas del hogar y mil otras cosas que/ que no todo lo tenía uno resuelto pues/ entos sí fue *fundamental para que yo madurara/ para que viera las cosas de otra forma* y coincido además que me empecé a alejar como/ pues la adolescencia y/ la rebeldía/ y además porque estaba yo en el proceso de aceptar mi homosexualidad me empecé a alejar mucho de mi papá y de todo lo que representaba para mí en ese momento.

A su llegada al Distrito Federal, tres años después, también agrega:

... rentaba un cuarto en Copilco/ y/ fue una etapa donde/ (carraspeo) fue difícil porque/ *se me cuarteó todo lo que yo pensaba/ que era el mundo en ese entonces (...)* y/ pero también ahora lo recuerdo como una etapa muy bonita como muy/ tenía tanta sed de radicalidad que/ que pus/ que ahora lo recuerdo como una etapa llena de vida sobre todo comparado con lo que es mi vida ahora (risa) que parece algo mucho más monótono/ gris y conforme/ que/ entonces sí fue/ sí fue padre pero/ me llevé

¹²⁷ Cabe agregar que considero estos tres eventos disruptivos dentro de la categoría de epifanías mayores, a pesar de ello, dentro del relato de vida es posible notar epifanías menores que influyeron tenuemente las concepciones del entrevistado. Como ejemplo, a los trece años Elías afirmó haber reconocido más conscientemente su homosexualidad a partir de su relación con una chica, lo que puede interpretarse como una iluminación cardinal de menor rango: «no siempre estuve como muy consciente de ello/ eh/ yo creo que fue esta etapa como de trece años/ cuando tuve una novia/ y me di cuenta que no me gustaba».

como muchos chascos y me transformé como/ no no/ no fue una transformación en realidad/ pero sí tuve como una crisis moral e ideológica/ que fue cuando terminé acercado a la religión.

Por último, respecto de su arribo al proceso de ordenación a los veintitrés años, Elías también marca un antes y un después a partir de este acontecimiento:

... cuando estuve ahí/ yo lo recuerdo y fue la etapa más bonita de mi vida porque/ fue/ por primera vez/ donde me sentía como/ como tranquilo y como que de verdad ya hubiera encontrado mi casa y mi familia/ ya/ ya/ todo/ la etapa inmediatamente anterior/ desde que tenía nueva años/ siempre tuve como muchas broncas de depresión/ me la pasaba con psicólogos/ y/ como un poco antes de entrar ahí/ estuve en un tratamiento psiquiátrico como muy extenuante/ entonces/ por primera vez ahí me sentí como tranquilo pues/ disminuyó la ansiedad/ disminuyó un montón de cosas/ que eran las que me/ problematizaban y me atormentabanfuera de ahí.

En el primer aspecto se remarca una transición hacia una periodo posterior a la adolescencia, éste se identifica como *madurez*, y se asocia con un alejamiento del marco familiar y, al mismo tiempo, con un reconocimiento de la agencia en la aceptación de la inclinación sexual de Elías, a pesar de que este proceso de *estabilidad* sexual se mantuvo durante las siguientes transiciones de una manera acumulativa.

La segunda confrontación importante fue su regreso al Distrito Federal para estudiar la universidad. Esta fase puede ser adherida al *continuum* de la trayectoria educativa, sin embargo, para Elías, además, se relacionó con la confirmación y ruptura de sus marcos de referencia, y con una transformación «moral e ideológica» que le influyó de tal manera que refiguró sus propias realidades sociales. El acercamiento a lo religioso confirma esta nueva identidad que contrasta con su postura «atea y revolucionaria» durante su adolescencia. En esta etapa, además, la cuestión de su homosexualidad fue nuclear para la definición de su agencia.

Por último, tanto en la epifanía anterior como en la que aparece en el proceso de ordenamiento, es interesante observar los contrastes evidentes en la percepción del entorno. Este discernimiento se expresa mediante ciertas oposiciones: etapa bonita-llena de vida/escenario gris-monótono-conforme; actitud de tranquilidad/ansiedad y depresión; entorno verdadero de casa-familia/problematización y tormento. En cada una de estas contraposiciones se enuncia la evaluación de la situación *in illo tēpore* desde el presente. La actualización, por lo tanto, también refiere a las consecuencias de los actos de Elías valorados de manera teleológica: el primer rompimiento llevó al segundo, de alguna manera, y el segundo al tercero, es decir, el acercamiento conclusivo a «la religión» y la resolución de su sexualidad como satélite de su biografía personal. En este sentido, el cambio religioso fue atribuido por el propio entrevistado a una crisis moral y religiosa, sobre todo consecuencia de su ingreso a la universidad y al entorno de relación primaria.

Una vez establecidas las pautas fundamentales dentro de la trama biográfica, mi segundo interés radica en observar la dinámica entre agencia y estructura dentro de cada una de las transiciones. En el primer caso, se sobrepone un tipo de *agencia reactiva* ante las constricciones del primer entorno familiar. Antes de mudarse con su tía para los estudios de preparatoria, Elías ya poseía una especie de antagonismo hacia la influencia familiar, especialmente la de su padre.

... mi papá tuvo un viraje/ se empezó a interesar por lo religioso pero más bien por el aspecto político/ o sea/ él trabajaba en el estado mayor presidencial/ entonces empezó a tener contacto con

gente que tenía que ver con los Legionarios y cosas así/ con ese sector de la iglesia mi papá se empezó a interesar/ y fue justo cuando yo estaba en La Salle (...) y era cuando apenas empezaba a tener yo intuiciones de que me gustaban los hombres/ entos/ para mí toda esa mezcla fue terrible y acabo alejándome como/ ah/ de la religión y yo acabé aborreciendo todo lo religioso/ y ya/ por esa veta seguí hasta/ hasta la universidad pues.

Sumado a esto, la definición de su agencia también integró esquemas y recursos de la historia de su madre, a quien consideró durante su adolescencia como una figura que había rotó con los esquemas de su transición normal, en otras palabras, al ser la menor de doce hijos, se esperaba de ella que quedaría sin estudios y a cargo del cuidado de sus padres. Sin embargo, se alejó de este proceso mediante la formación como normalista.

... mi mamá/ digamos que tuvo una etapa muy rojilla/ eh ella te decía que era normalista/ ella es de un pueblo de Chihuahua la menor de <doce> hermanos/ y de una familia pues algo conservadora/ entonces/ querían que pues/ que no se casara/ y se quedara a cuidar a mis abuelitos/ y/ y mi mamá finalmente logró rebelarse/ y la forma que tuvo de rebelarse fue/ irse de manera normalista pero hasta Guerrero/ era como una manera de poner mucha tierra de por medio.

De esta manera, la configuración de la agencia de Alías abrevó de esta contraposición a la figura paterna y de la conciliación de la revelación materna. Entonces, la imagen de sí mismo se creó alrededor del tejido de distintos esquemas mentales: rechazo a lo religioso, simpatía por el discurso «revolucionario-marxista» y, además, pertenencia a una identidad homosexual en construcción. En sus palabras, durante ese lapso, él «era el rojillo/ el ateo/ el maricón». Y, encima de ello, este mismo proceso lo determinó intensamente para la selección de su siguiente alternativa de vida: los estudios universitarios en la Ciudad de México; manifestando, en tanto, una agencia proyectiva hacia la idealización del entorno universitario:

... porque yo lo que no quería era/ ser la vida que mi papá quería que yo hiciera/ que era que estudiara derecho/ que/ estudiara en la Anáhuac/ cosas así/ que a mí me parecían horribles/ entonces (...)/ me insistía constante- era como/ con muchas indirectas/ me decía como/ que me iba a morir de hambre/ que yo no sabía nada/ que estaba pensando que el mundo era muy fácil/ que después me iba a desencantar/ que no me iba a mantener siempre/ que es muy fácil ser revolucionario cuando lo mantienen a uno/ (...) y/ y pues yo más me radicalizaba/ bueno más me/ me ponía en su contra pues/ sí sí tuvo que ver porque para mí la UNAM era como ese paraíso donde todo era discusión política/ y donde la gente era muy crítica y/ y esa era la idea/ la idea con la que llegué a la facultad.

Si la agencia es concebida como este control sobre las relaciones sociales inmediatas y la capacidad de modificarlas en algún grado, Elías exhibió, al menos durante las dos primeras transiciones, un tipo de agencia más versátil. En dos oportunidades Elías decidió salir de la estructura familiar y mudarse a distintas ciudades para continuar sus estudios, primero de preparatoria y luego universitarios. En ambos casos, también, el entrevistado tejió una agencia con base en la proyección de un entorno idóneo y sustentado en un pasado más condicionante: el de la imagen del padre militar y el de la escuela privada en la que estudio preparatoria.

Una vez en el entorno universitario, el marco de las relaciones en este sitio condicionó, en algún sentido, la agencia de Elías y lo condujo al encuentro con una estructura mucho más estimulante, la de la congregación de Dominicos:

[En la universidad] empecé a ver como mucha grilla apartidista/ como mucha manipulación como muy vil/ y una discusión como teórica e ideológica muy pobre/ muchos prejuicios/ muchos/ o sea si en el Tecyo era el/ el/ el rojillo/ el ateo/ el maricón y todo/ acá/ por venir de Chihuahua/ por venir del Tec y todo pues era como *el fresitatatata* entonces/ fue como/ fue difícil.

La estructura católica que convocó la expectativa de Elías fue aquella más enfocada en lo social e involucrada con los procesos revolucionarios y la emancipación de las comunidades. Adicionalmente, su relato indica como trascendente el encuentro de un sitio de monjes dominicos dentro de la UNAM: «finalmente me enteré que eso sucedía todavía más cerca de lo que yo pensaba que era en el CUC/ (...) que es Centro Universitario Cultura, hay una cafetería, club de cine, clases de francés, en fin; pero casi nadie sabe que es un convento de dominicos». En este espacio, Elías retrata un proceso en que la agencia se concierta con una Iglesia católica más social, lo que condujo finalmente a su convencimiento del *llamamiento cristiano*, a su iluminación:

... fue como si la idea de dios se me fuera colando poco a poco hasta que ;pum!/ me apareció dios de verdad y yo no me di cuenta (...) me di cuenta que podía ser católico y no ser papista/ y/ se podía ser católico y ser como muy crítico socialmente y/ y además creo que intuitivamente/ buscaba yo una forma de arraigarme en algún lado/ pues/ tal vez estos cambios de domicilio nunca hicieron sentirme completamente integrado a un lugar porque *donde no era el chilango/ era el norteño/ donde no era tal/* tos de sentirme arraigado aunque fuera simbólicamente en algún lugar/ y eso pensé que lo podía encontrar como en la comodidad de la iglesia/ en ese rostro/ en esa iglesia que/ que estaba conociendo.

Este cambió es sustantivo porque modificó la construcción del agente. El encuadre en los marcos más generales de la cuestión religiosa implicó para Elías un amilanamiento de su propia agencia. Al interpretar su decisión como un llamamiento o vocación del cual «nunca estuvo alejado» Elías prioriza la intervención de la estructura dogmática por encima de su propia acción. Esto significa que los esquemas virtuales se posicionan por arriba de los recursos reales acumulados por el actor social. En términos de estructuras, esto también implica la preeminencia de una estructura –la del imaginario religioso– dentro de los distintos traslapes en que se encuentra inserto el personaje de la biografía.

... yo pertenecía ahí pues/ o sea / me quedaba pensando y por cuestiones prácticas yo decía: pues ¿dónde puedo ser más útil a dios y a la iglesia? Pues yo creo que/ como fraile/ y con el carisma de los dominicos/ pero por otra parte también era como si no tuviera decisión pues/ o sea era como/ en ese sentido como interpretándolo místicamente era de verdad/ como un llamado pues/ porque no sentía/ no sentía que era algo que había brotado de mí.

Este acontecimiento fue acumulativo y se extendió hasta por lo menos el proceso de ruptura con la congregación de dominicos, casi un año después. La separación de la orden se realizó por los condicionamientos institucionales, mostrando de manera efectiva y evidente el impedimento del despliegue de comportamientos individuales sobre el plano microsituacional del que habla Ferrarotti. La

constricción de la institución católica sobre Elías lo condujo a su salida debido a la homosexualidad que hizo explícita durante las charlas con sus consejeros vocacionales.

[El promotor vocacional] me dijo que mi perfil sí lo aceptaban/ que ya lo había discutido con el comité vocacional/ pero que cuando planteó lo de la homosexualidad y mi postura ante eso/ fue cuando/ la mitad del comité vocacional estuvo en contra de que yo ingresara/ y me dijo «*si puedes entrar si tú quieres*»/ pero/ te advierto que se te puede hacer la vida de cuadritos (...) y yo me porté como tan mansito y me costó tanto trabajo y me porté tan mansito todo el proceso que me dolió mucho que a la mera hora me dijeron eso/ entos al final me dijeron/ oficialmente no me rechazaron/ sino oficialmente me convencieron de no entrar.

A pesar de esta exclusión, la salida de la orden de dominicos no reformó la posición adquirida por Elías en sus transiciones anteriores, en sus palabras: «tenía muy claro que mi pleito era con humanos, ¿no? No con dios ni con Jesús». Su agencia adquirió ciertas críticas sobre la institución, pero no sobre el esquema mental del plano religioso. En cierto sentido, esta configuración ideológica que prácticamente quedó intacta fue la clave para que Elías decidiera *a posteriori* regresar al mundo académico, bajo la conciencia de que se encuentra en una *transición inacabada*:

... entonces acabé pensando que/ quizá lo que menos/ es que fijate por eso creo que todavía es un proceso que no concluye pero/ quizá lo que menos/ menos/ me mortificaría sería la vida académica/ porque en el fondo/ tal vez sigo pensando que lo mío era ser fraile (risas) tos que lo más cercano a esa vida/ que nunca voy a tener/ pues era la vida del académico/ porque era de una forma también dedicado/ pus sobre todo/ pues a pensar.

El cambio religioso manifiesta en esta parte de la narrativa biográfica su persistencia a pesar de los marcos más generales: la exclusión o el desapego por la iglesia institucionalizada. Además de ello, el entrevistado muestra una separación racional de la esfera institucional, religiosa (mística) y de la acción humana. Cada una de sus decisiones en cada esfera es autónoma, sin embargo, busca empalmar un curso común que satisfaga las expectativas mundanas y trascendentales.

Para cerrar esta sección de análisis me interesa plantear el traslape entre los tiempos de la biografía y los tiempos macro, es decir, el de los procesos históricos del entorno social y, también, del marco familiar e institucional. Durante la narración Elías detalla distintas influencias de la temporalidad social e histórica: a) la temporalidad exterior vivida por el mismo personaje de la biografía personal; b) la temporalidad exterior que influye de manera indirecta la trayectoria del actor social; y c) la temporalidad exterior que sirve como marco de referencia para las acciones sociales de la agencia, esta última no necesariamente experimentada por el informante.

La primera se refiere a los sucesos externos que directamente incidieron en la vida del actor social. En el caso de Elías, el cambio de región militar de su padre fue determinante para facilitar su alejamiento del espacio de socialización familiar, de tal manera que un reacomodo en la institución militar incidió directamente en su historia de vida y en su relación con el entorno más cercano.

En el segundo caso, uno de los fenómenos que marcó el tiempo personal de Elías fue la declaración del Papa Benedicto XVI en 2008, acerca del cierre de la Iglesia católica a las ordenaciones de sacerdotes con tendencia homosexual. Este fenómeno influyó y limitó sus evaluaciones vocacionales en un principio y,

posteriormente, fue decisivo para el abandono de la congregación religiosa. En tal caso, esta temporalidad externa, cuyos objetivos particulares se encuentran en los conflictos de la institución católica, definió indirectamente las transiciones de Elías:

... creo que Benedicto XVI llevaba poco/ llevaba como tres años/ dos años/ el chiste es que sacó/ un *motu proprio* que decía que prohibiendo la entrada a los/ eh/ al seminario y a las/ a sus equivalentes en el clero regular/ a la gente/ o el documento decía algo así como que tuviera arraigada/ que tuviera/ una/ arraigada identidad homosexual o que estuviera muy ligada a los ambientes homosexuales.

Por último, en el caso de las temporalidades que sirven como marco de referencia de la agencia, Elías trama durante la narración distintos eventos que marcaron su experiencia generacional, entre ellos, la rebelión zapatista de Chiapas en 1994, que fundamentó su expectativa sobre la acción social; y, después de ello, la muerte del hijo del activista Javier Sicilia en 2011 (véase Tabla 1), que reintegró las acciones de Elías a las Comunidades Eclesiásticas de Base, reencontrando de nuevo la estructura social de la iglesia que había convocado la simpatía de Elías durante la universidad.

Para concluir

El caso que analicé muestra una variedad de sucesos que aportan información neurálgica para reconocer las distintas pautas que orientan el cambio religioso en la narrativa biográfica. Este ejercicio está lejos de ser conclusivo para la comprensión más amplia de los procesos de apropiación o ruptura del conjunto de esquemas y recursos de la estructura religiosa, sin embargo, al menos en esta observación, es posible observar algunos resquicios.

El entorno familiar aparece como un marco determinante y, dentro de éste, la oposición y apego por la figura del padre y de la madre es trascendental para la constitución de los esquemas del actor social. Por otro lado, el mundo de la educación formal es determinante para la configuración de una agencia más activa. En este sentido, el traslape entre la formación y la orientación familiar emerge como una de las tramas importantes dentro de la narrativa revisada, y la resolución de estas dos esferas parece ser determinante para el desenlace del cambio religioso.

Por su parte, el compromiso y la definición de una visión clerical del mundo, en el extremo de incorporar facultativamente el *habitus* del oficio sacerdotal, se produce dentro de un conjunto acumulado de circunstancias, áreas problemáticas, eventos críticos y empatía con los esquemas de la iglesia como institución. En este entramado, la agencia juega un papel fundamental para reorganizar la identidad a través de las constricciones de la estructura o para reconocer las nuevas facultades biográficas. El sujeto social de estas historias transcurre entre la asimilación de distintas imágenes de sí mismo, merced de las transiciones, temporalidades y reorientaciones que constituyen su realidad social.

Al final del día, se reconoce que la utilidad de este ejercicio radica en la función exploratoria del tema y en las oportunidades para reconocer el efecto del fenómeno religioso en los actores sociales. Siguiendo las nociones de Bertaux (1993), este relato aparece como una ventana de entrada al campo de investigación. Sirva como una manera de empaparse del tema, dejando «galopar» el discurso del interlocutor en esta fase, de tal manera que su relato propicie la emergencia de las «líneas de fuerza» o los «nudos del campo».

Bibliografía

- Appel, Michael (2005). La entrevista autobiográfica narrativa: Fundamentos teóricos y la praxis del análisis mostrada a partir del estudio de caso sobre el cambio cultural de los Otomíes en México, *Forum Qualitative Sozialforschung/Forum Qualitative Social Research* [On-line Journal], vol. 6, núm. 2, art. 16. URL: <http://www.qualitativerecherche.net/fqs-texte/2-05/05-2-16-s.htm>, última consulta enero de 2012 [pp. 1-35].
- Babbie, E. 2001. *The Practice of Social Research*: 9th Edition. Belmont, CA: Wadsworth Thomson.
- Balán, Jorge y Elizabeth Jelin (1979). La estructura social en la biografía personal, Buenos Aires, *Estudios CEDES*, vol. 2, núm. 9.
- Berger, Peter. 1967. *Para una teoría sociológica de la religión*. Amorrortu, Argentina, 227 págs.
- Bericat, E. 2008. Duda y posmodernidad: el ocaso de la secularización en Europa (Doubt and Postmodernity: The Decline of Secularisation in Europe). *Reis*, (121), pp.13-53.
- Bertaux, Daniel (1993), "Los relatos de vida en el análisis social", en Jorge Aceves Lozano (comp.), *Historia oral*, México, Instituto Mora/Universidad Autónoma Metropolitana, pp. 136-148.
- Blancarte, R. 2012, Religión y sociología, cuatro décadas alrededor del concepto de secularización. *Estudios Sociológicos*, vol. XXX, núm. extraordinario, México, D.F., pp. 59-81.
- 2008. Laicidad y laicismo en América Latina. *Estudios Sociológicos*, 26(76), México, D.F., pp.139-164.
- 2001. Laicidad y secularización en México. *Estudios Sociológicos*, 19(57), México, D.F., pp.843-855.
- Castells, Manuel. 2005. «Internet y la sociedad red» en Dénis de Moraes (coord.), *Por otra comunicación. Los media, globalización cultural y poder*, España: Encuentro, Icaria editorial e IntermónOxfam.
- (2004), *La era de la información, economía, sociedad y cultura*, México: Siglo XXI.
- Ferrarotti, Franco (2011), «Las historias de vida como método», *Acta Sociológica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Centro de Estudios Sociológicos/Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, núm. 56, septiembre-diciembre, pp. 95-119.
- Germani, G., 1963. Urbanización, Secularización y Desarrollo Económico. *Revista Mexicana de Sociología*, 25(2), pp.625-646.
- Gibaja, R.E., 1972. Religión y Secularización entre campesinos y obreros. *Revista Mexicana de Sociología*, 34(2), pp.193-244.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2010. *Panorama de las religiones en México 2010*, México. Available at: http://www.inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/2010/panora_religion/religiones_2010.pdf [Accessed May 4, 2013].
- Martínez, F., 2012. Crece en el país el número de iglesias no católicas; representan 15% de la población. *La Jornada*, p. 11.
- Norris, P. E Inglehart, R. 2004. *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, Cambridge University Press.
- Padilla, Mario Timoteo, 2008. *Vocación y reclutamiento sacerdotal en la arquidiócesis de México*. México: El Colegio de México.
- Ramos, L. 2012. «Los religiosos y la acción social en México: 1960-1990» en Blancarte, R. (Compilador). *El pensamiento social de los católicos mexicanos*. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 266-301.

Sewell Jr., William H. (2006), Una teoría de estructura. Dualidad, agencia y transformación, *Arxius de Ciències Socials*, Valencia, Universidad de Valencia-Facultad de Ciencias Sociales, núm. 14, pp. 145-176.

Tamayo, Juan José. 2004. Modernidad, Secularización y Crisis De Dios. *Pasajes* (16) (December 1): 112–121.

de la Torre, R. Y Gutiérrez, C., 2007. *Atlas de la diversidad religiosa en México*, El Colegio de Jalisco.

Anexo

Tabla 1. De la narrativa biográfica de la entrevista

| Año | 1987 | 88 al 93 | 94 | 95 | 96 | 97 | 98 | 1999 | 2000 | 2001 | 2002 | 2003 | 2004 | 2005 | 2006 | 2007 | 2008 | 2009 | 2010 | 2011 | 2012 | 2013 |
|---------------|------------------|----------|---|----|----|----|----|------------------------------|------|------|--|---|---|---------------|-------------------------|------|-----------------------|----------------------------------|------------------|------------------------|--------------------|--------------------|
| Edad | 0 | 1 a 6 | 7 | 8 | 9 | 10 | 11 | 12 | 13 | 14 | 15 | 16 | 17 | 18 | 19 | 20 | 21 | 22 | 23 | 24 | 25 | 26 |
| Eventos | Nacimiento en DF | 1a PC | | | | | | Definición de homosexualidad | | | Cuenta a la madre sobre homosexualidad | Cambio de residencia con tía en Chihuahua | | Regreso al DF | Sexualidad como no tabú | | | Decisión de ordenación y ruptura | | Trabajo en museo | Trabajo de oficina | Ingreso a Posgrado |
| Instituciones | Familia | | Primaria cercana a la unidad militar Tecamachalco | | | | | | | | | Preparatoria La Salle | Universidad: UNAM/ acercamiento a dominicos | | | | | Congregación de Dominicos | Galería Nacional | PROFECO | Posgrado | |
| Contexto | | | EZLN | | | | | Huelga UNAM | | | Padre es reubicado en Chihuahua | | | | Elecciones en México | | Ratzinger Muto propio | | | Muerte hijo de Sicilia | | |

Elaboración propia