

Un ejercicio de objetivación participante: el investigador en la sala de los espejos

David Eduardo Solano Chaves¹

RESUMEN

El artículo aborda la experiencia del autor investigando el fenómeno religioso desde la perspectiva cualitativa, recogiendo un ejercicio de objetivación participante al decir de Bourdieu, recorriendo algunos aspectos de las metodologías de investigación social y reseñando los posicionamientos del investigador como sujeto-objeto de la investigación.

Palabras clave: Objetivación participante, etnografía, prácticas religiosas.

An exercise in participant objectification: the researcher in the hall of mirrors

ABSTRACT

The article addresses the author's experience investigating the religious phenomenon from the qualitative perspective, collecting an exercise of participant objectification in the words of Bourdieu, going through some aspects of social research methodologies and reviewing the positions of the researcher as a subject-object of the research.

Keywords: Participant objectification, ethnography, religious practices.

¹ Universidad de Costa Rica, email : david.solano@ucr.ac.cr y davidsolanoch@gmail.com

Introducción

Muchos de nosotros hemos sido formados en los paradigmas de investigación social cuantitativos y cualitativos, pretendiendo, en ambos casos, no sin matices, garantizar una pretendida objetividad, que como bien sabemos viene influenciada desde los orígenes de las Ciencias Sociales por los modelos de las Ciencias Exactas.

Este texto, busca posicionarse, dentro de la investigación cualitativa, y desde ella, reflejar las dimensiones poco exploradas de las reflexiones y posicionamientos de las personas que investigamos, tratando de recuperar la auto reflexividad y lo que Bourdieu llamara “objetivación participante”, pues no pocas veces, nos vemos profundamente implicados con nuestros objetos de estudio.

Así pues, el texto recoge las experiencias del investigador, del ser humano, que se posiciona ante un objeto particular de estudio. Las experiencias investigativas le han encaminado a observar comportamientos, actitudes, ritualidades, creencias, estilos de vida de otras personas, que se entrecruzan con las suyas mismas, al compartirse elementos culturales, entre ellos significados y sentidos, que sin ser explicitados aparecen a la hora de comprender, en el sentido weberiano del término, es decir, de poner de manifiesto por qué las personas actuamos de tal o cual manera en sociedad.

Algunos apuntes sobre las metodologías:

Las pretensiones de objetividad totalmente aséptica, heredadas de los inicios de la sociología y muy aparejadas, todavía hoy a los paradigmas de investigación cuantitativas, necesitan ser revisadas y revisitadas, pues es tal su influencia que no dejan de proyectarse hacia los paradigmas y enfoques cualitativos.

Aquí, se toma posición en estos segundos elementos y se aborda la cuestión de las experiencias suscitadas en el sujeto investigador recurriendo a dos enfoques. Uno de ellos el de la autoetnografía, que propone el análisis sistemático de la experiencia del investigador:

La autoetnografía es un acercamiento a la investigación y a la escritura, que busca describir y analizar sistemáticamente la experiencia personal para entender la experiencia cultural. Esa perspectiva reta las formas canónicas de hacer investigación y de representar a los otros, pues la considera como un acto político, socialmente justo y socialmente consciente. El investigador usa principios de autobiografía y de etnografía para escribir autoetnografía. Por ello, como método, la autoetnografía es a la vez proceso y producto (Ellis, Adam & Bochner, 2010: s/p).

Cabe señalar que interés el proceso y el producto de las investigaciones, y además de las mismas investigaciones en los sujetos investigados y en los mismos investigadores, quienes poco a poco hemos ido comprendiendo las influencias que tenemos en el proceso de investigar:

Los autoetnógrafos reconocen innumerables maneras en que la experiencia personal influye en el proceso de investigación. Por ejemplo, los investigadores deciden quién, qué, cuándo, dónde y cómo investigar; y las decisiones están necesariamente ligadas a los requerimientos institucionales (por ejemplo, comités de evaluación institucional), recursos (por ejemplo, financiamiento), y la circunstancia personal (por ejemplo, un académico investiga sobre el cáncer porque ha tenido una experiencia personal con la enfermedad). Los investigadores pueden también cambiar nombres y lugares por protección (Fine, 1993), comprimir años de investigación en un solo texto y construir un estudio de una manera predeterminada, por ejemplo, usando una introducción, literatura crítica, sección de métodos, hallazgos y conclusión (Tullis, McRae, Adams y Vitale, 2009). No obstante, algunos investigadores aún asumen que la investigación puede hacerse desde una postura neutral, impersonal y objetiva (Atkinson, 1997; Buzard, 2003; Delamont, 2009); aunque la mayoría ahora reconoce que dicha presunción no está fundada (Bochner, 2002; Denzin y Lincoln, 2000; Rorty, 1982). Consecuentemente, la autoetnografía es una de las perspectivas que reconocen y dan lugar a la subjetividad, a lo emocional, y a la influencia del investigador en la investigación, en lugar de esconder estas cuestiones o asumir que no existen (Ellis, Adam & Bochner, 2010: s/p).

Desde esta perspectiva se trata de recuperar la perspectiva del autor, en sus múltiples facetas, haciendo una suerte de autoetnografía, siguiendo la descripción anterior, pues es necesario visibilizar los aspectos de la existencia de las y los investigadores que se suscitan a lo largo de un proceso investigativo. Desde los aportes de la sociología, se trata entonces de responder a aquella pregunta que ya Bourdieu se planteaba: “¿Cómo ser a la vez sujeto y objeto, el que actúa y el que, de alguna manera, se mira actuar?” (Bourdieu, 2003: 87); pues al moverse en su condición de sociólogo-creyente católico, y además en su realidad de sacerdote católico se posiciona y se convierte, no solo en

Un ejercicio de objetivación participante: el investigador en la sala de los espejos

parte de la investigación como ya se ha dicho, sino en el objeto mismo de la investigación, como el mismo Bourdieu señala en un ejercicio de objetivación participante se trata de: “la objetivación del sujeto de la objetivación, del sujeto analizante, en resumen, del investigador mismo” (Bourdieu, 2003: 87). Así, el investigador intentará dar cuenta de sus posiciones y de su relación con el objeto de estudio que atraviesa su trayectoria vital como creyente, sacerdote y sociólogo.

Coincidiendo con las interrogantes y afirmaciones de Bourdieu, Ellis, Adams y Bochner señalan:

Las etnografías reflexivas documentan las formas en que el mismo investigador cambia, resultado del trabajo de campo. Las etnografías reflexivo/narrativas existen desde el comienzo de la investigación de la biografía del etnógrafo, del estudio de su vida junto al grupo cultural investigado, hasta las memorias etnográficas (Ellis, 2004: 50) o “relatos confesionales” (Van Maanen, 1988), donde los esfuerzos de investigación, entre bambalinas, se convierten en el objeto de la investigación” (Ellis, 2004). (Ellis, Adam & Bochner, 2010: s/p).

En suma, el texto recoge las experiencias del autor como sujeto y objeto de la investigación y busca visibilizar esas reflexiones emanadas de su trayectoria y programa de investigación.

El investigador frente a los espejos

El programa de investigaciones del autor lo ha llevado por los caminos de la confrontación y de la integración, en su condición de sacerdote – sociólogo, de sociólogo – sacerdote y de creyente católico practicante², se ha adentrado en la institucionalidad y en las prácticas religiosas y significados de los católicos practicantes regulares y de aquellos que se denominan “católicos no practicantes”.

Lo que le ha permitido explorar cómo las experiencias religiosas de unos y otros no culminan dentro de los marcos institucionales, sino que los desbordan, se entrecruzan y se complementan. Ese cúmulo de vivencias le permite comprender cuando esas experiencias se asumen desde la perspectiva de lo mandado, o bien, son experiencias vividas donde el grado de significancia de estas conduce a quien las experimenta a significarlas y resignificarlas una y otra vez.

2 No olvidemos que la categoría es una construcción de la jerarquía católica para denotar un tipo de creyente y para diferenciar a los creyentes laicos de los creyentes clérigos.

Este posicionamiento lo ha hecho el autor, sin substraerse de su condición de creyente católico y sin dejar de ejercer sus funciones clericales, al colocarse ante su objeto de estudio, él mismo se convierte en parte de la investigación y se observa desde dos grandes ubicaciones: los adentros de la institucionalidad y de su condición clerical y los afueras desde su condición de sociólogo creyente. Así se ha colocado frente a distintas perspectivas, como si estuviera ante distintos espejos, que emiten distintos reflejos, según el posicionamiento que se asuma.

Entonces, se evidencian esas dinámicas de entrada y salida del investigador-clérigo, señalando su posicionamiento en la producción de bienes simbólicos y del conocimiento científico, en tanto que su condición de sacerdote-sociólogo y sociólogo-sacerdote le permite ser productor que en su práctica compromete...

no solamente su medio de origen, su posición y su trayectoria en el espacio social, su pertenencia y sus adhesiones sociales y religiosas, su edad, su sexo, su nacionalidad, etc., pero también y sobre todo su posición particular dentro del microcosmos de los antropólogos” (Bourdieu, 2003: 89).

Es decir, toda la vida del investigador está implicada en este objeto de estudio, sus creencias religiosas con sus prácticas religiosas asociadas, pues estas, al decir de Mauss (1970) manifiestan las creencias, sus énfasis sociológicos, las influencias teológicas, filosóficas y sociológicas vivenciadas a lo largo de su formación académica en distintas áreas, lo que a su vez tiene un peso en la interpretación de las prácticas y significados que analiza y desde donde, a su vez, se autoanaliza.

Los aspectos aquí señalados constituyen, en palabras de Bourdieu, una “referencia cercana a la confesión” (Bourdieu, 2003: 95) y revisten un singular esfuerzo por parte del investigador, para revelar una referencia a su propia experiencia de manera controlada (cfr. Bourdieu, 2003: 95).

Un primer acercamiento lleva a considerar el adentro en pugna no solo por el tipo de cura (sacerdote) que el autor quiere ser, sino el que realmente es en la práctica pastoral cotidiana, al entrar en relación e interactuar con personas creyentes y no creyentes dados los distintos ámbitos, espacios y audiencias con las que se vincula.

La formación eclesiástica recibida y socializada desde hace más de 20 años³, se mueve más en el terreno de un perfil de clérigo cargado de ideales que se inspiran en Jesucristo, y que desde allí plantean cómo ser clérigo afín a las prácticas institucionalizadas, a los rituales oficiales y a los significados mandados desde la posición jerárquica clerical.

Aquí se puede ver reflejado lo que Bourdieu señala:

Y puede incluso llevarse un poco más lejos la objetivación participante, como hizo uno de mis alumnos, Charles Soulié, que ha mostrado por ejemplo que los temas de investigación (memorias, tesis de doctorado, etc.) de filosofía y sociología (y sin duda también de antropología) están estadísticamente ligados al origen y la trayectoria social, al género y sobre todo a la trayectoria escolar” (Bourdieu, 2003: 90).

En esta trayectoria escolar, que junto con la trayectoria social coexisten en el investigador, es de resaltar la formación emprendida por él en el ámbito sociológico, una vez que se había consagrado como clérigo, no en vano el objeto de la investigación que propicia este texto se relaciona con los católicos practicantes, de los cuales el investigador es parte en su condición de creyente y bautizado; con la institucionalidad católica, de la que forma parte por ser bautizado y además, sacerdote y de las prácticas ritos y significados en su devenir sociohistórico que le permiten plasmar la perspectiva sociológica desarrollada en toda su trayectoria, en la que se conjugan ideales de cómo creer, practicar y significar la propia existencia y desde su posición jerárquica, la posibilidad de ofrecerla a los demás creyentes, sin perder de vista que en él (el investigador) se combinan y confrontan los ideales de significados, prácticas y creencias que la institucionalidad plantea.

Esos ideales generan coerción en el clérigo para que se mantenga dentro de los límites sancionados por las autoridades eclesiásticas superiores (los obispos), sin embargo, la propia interpretación de su rol como clérigo, que no obvia el posicionamiento en relaciones de poder asimétricas frente a los laicos, le permite al investigador, no solo moverse en el marco establecido

3 Como indica Bourdieu: “Cada uno de nosotros, esto no es un secreto para nadie, está sobrecargado de un pasado, de su pasado, y ese pasado social, cualquiera que sea, “popular” o “burgués”, masculino o femenino, siempre estrechamente entrelazado con lo que explora el psicoanálisis, es particularmente pesado y embarazoso cuando se trata de hacer ciencias sociales. Yo he dicho que, contra la ortodoxia metodológica que se resguarda bajo la autoridad de Max Weber y de su principio de “neutralidad axiológica” (Wertfreiheit), yo creo profundamente que el investigador puede y debe movilizar su experiencia, es decir, ese pasado en todos sus actos de investigación” (Bourdieu, 2003: 100).

sino, aún en medio de las pugnas internas, animarse a promover más las facetas de la bondad, la misericordia y la amorosidad de la paternidad divina.

Esas facetas colocan al investigador-clérigo en otra tensión del adentro, ocasionada por la idea de Dios que transmite, la cual puede estar muy alineada con lo que lo oficioso clerical señala pero que no se evidencia en las prácticas de otros clérigos, quienes prefieren, como ya se dijo, vivenciar facetas más coercitivas y restrictivas de Dios, como un soberano⁴ que prohíbe mientras que el investigador, en su faceta de clérigo, trata de ofrecer como un significado a internalizar: Dios misericordioso que ama a las personas “con todo y que sabe” quiénes somos y que hemos hecho y no un Dios que ama “a pesar de” la experiencia del pecado, este Dios que conoce de la debilidad humana pues es la manifestación visible del amor del Padre, es Jesucristo pero un Jesucristo vivenciado y experimentado en la cotidianidad que dista de la idea - imagen de Dios que la institucionalidad propone porque supone una relectura y reinterpretación de los contenidos socializados por los años de socialización secundaria que desde la formación eclesíastica se instalan en la vida del investigador-sacerdote y que son sometidos a examen por la constante recomposición de las creencias y prácticas del mismo sujeto investigador y en su interacción con otros creyentes.

No es que se deja de creer en el Dios que el catolicismo toma por referencia, sino que se opta por cimentar la relación desde los rasgos y características que reconstruyen los vínculos, como pueden ser la humanidad, la solidaridad y su apertura a los necesitados sin importar su situación.

En la experiencia creyente del autor calan expresiones de lo que la institucionalidad cree y ritualiza como las siguientes, contenidas en el prefacio de la plegaria eucarística “Jesús, modelo de caridad”:

Te damos gracias, Padre fiel y lleno de **ternura**, porque tanto amaste al mundo que le has entregado a tu Hijo, para que fuera nuestro Señor y nuestro hermano.

Él manifiesta su amor para con los pobres y los enfermos, para con los pequeños y los pecadores. Él nunca permaneció indiferente ante el sufrimiento humano; su vida y su palabra son para nosotros la prueba de tu amor; como un padre siente ternura por sus hijos, así tú sientes ternura por tus fieles” (Misal Romano, 1997: 565; énfasis agregado).

4 En esta perspectiva, se asume la concepción de Agamben, que indica que un soberano es aquel que decide por otros (Agamben, 2006).

Este énfasis que el investigador vive en su religión lo transmite con la intención de mostrar otra imagen de Dios, más apegada al actuar del fundador del catolicismo y menos atrapada por la normatividad jurídica que la institucionalidad implementa; evidentemente esto tiene consecuencias en la praxis pastoral y en las maneras de creer, no solo el clérigo-investigador, sino sus distintas audiencias, quienes van descubriendo un sentido y una significación que se relaciona mejor con su cotidianidad, y en ella con sus necesidades existenciales.

Para un clérigo que tiene a cargo una jurisdicción territorial, como es una parroquia⁵, sus audiencias se reducen, muchas veces, a las personas y grupos que se acercan a los distintos templos o capillas a su cargo o a lo sumo a los salones y aulas que la parroquia posee, y en épocas de pandemia, a las transmisiones por redes sociales o páginas web que se emiten, y que desde el punto de vista sociológico se utilizan para socializar e imponer contenidos, generando estrategias de dominación y que para la estructura institucionalizada funcionan para catequizar⁶.

Si bien es cierto el autor tiene esas mismas audiencias al vivir en una parroquia, de unos cinco años para acá, ha venido planteando audiencias diversas con métodos y medios para comunicar esa idea de Dios (significado) enfatizado que ponen en cuestión lo internalizado, no solo por él, sino por los demás creyentes. Estas nuevas audiencias incluyen el ámbito virtual, pues el investigador aprovecha una red social para hacer llegar su mensaje a más de trescientas personas todos los días.

La audiencia virtual no se congrega en un lugar toda junta, no se relacionan entre sí cada semana, pero si constituyen una especie de comunidad virtual que espera y exige en mensaje diario, cuando el investigador-clérigo no lo ha enviado. Además, le permite al clérigo-investigador la oportunidad de ofrecer un ámbito de religación no solo con la audiencia virtual sino de ellos con lo sagrado y con lo que, a su vez, los miembros de esta audiencia

5 Una parroquia es “una determinada comunidad de fieles constituida de modo estable en la Iglesia particular, cuya cura pastoral, bajo la autoridad del Obispo diocesano, se encomienda a un párroco, como su pastor propio” (Cfr. Código de Derecho Canónico canon 515).

6 De este verbo deriva la catequesis como acción para formar a los creyentes católicos en los contenidos de la fe. El origen de la palabra remite al griego “Kateko” (κατεκο) que significa hacer resonar. La resonancia permite la internalización de los contenidos socializados para que luego sean vividos (externalizados y objetivados en palabras de Berger) por los creyentes.

comprenden como Dios, de manera que vinculados desde la virtualidad con el autor en su condición de clérigo y sociólogo se les permite resignificar su vida cotidiana, con los mensajes y los símbolos compartidos.

Esa posibilidad de colocar contenidos religiosos en esas personas ha ido generando en ellos la necesidad del mensaje, esto por cuanto los integrantes de la audiencia virtual si no han recibido el mensaje diario, reaccionan e interactúan preguntando si ha sucedido algo o tan solo si no hay dicho envío.

El envío diario lo que les permite a los miembros de esa audiencia no tradicional es llenar de sentido y significados las experiencias cotidianas con un mensaje de sentido religioso y humano que está atravesado por la misericordia como eje fundamental.

Esa misericordia de un Dios que lo sabe todo de cada uno y con todo eso “me ama” y que tiene una mirada bondadosa sobre cada ser humano se ofrece, entonces, como un mensaje profundamente esperanzador para enfrentar la vida diaria⁷.

El sacerdote-investigador sabe y comprende que desde los elementos funcionales del pensamiento y del actuar religioso, uno de los aspectos claves consiste en dotar de sentido la experiencia cotidiana que puede resultar ingrata y dolorosa pero que desde el quehacer de la religión se resignifica cada experiencia para culminar el día, es ahí donde la producción de un mensaje tenido por oficial por parte de la audiencia, en razón de quien lo produce -el sociólogo y sacerdote- que forma parte de la Iglesia Católica, se convierte en un elemento de la ritualidad social y cultural de los oyentes y se va incorporando (literalmente haciéndose cuerpo, mente y ritualidad) en la vida diaria que dista de los espacios oficiales tenidos como sagrados y de los rituales exigidos por la oficialidad católica y que, sin embargo, acude a la legitimidad de dicha oficialidad al ser emitido por un sacerdote, que recibe la aceptación de su mensaje en virtud de ser tal.

7 El audio diario contiene en los días entre semana una reflexión corta (no supera los diez minutos) sobre algún texto bíblico de los propuestos por la Iglesia para su lectura en misa, a manera de comentario. Los domingos contiene una grabación de alguna de las homilias realizada por el investigador en alguna de las misas que le corresponde dirigir a la “audiencia tradicional” en un templo. En ambos casos se trata de vincular las experiencias cotidianas con el mensaje bíblico.

Un ejercicio de objetivación participante: el investigador en la sala de los espejos

Otra audiencia que el sacerdote investigador ha explorado es la prensa⁸ (ver imagen 1) donde se han publicado algunos mensajes extraídos de los audios dirigidos a la audiencia virtual, esta audiencia es incipiente y puede ser un ámbito que el clérigo-sociólogo deba explorar más.

Imagen 1



Fuente: Imagen tomada del diario La Teja, edición del 8 de abril de 2018, disponible en: <https://www.pressrea-der.com/costa-rica/la-teja/20180408>

Un aspecto que resulta interesante es que el investigador es consciente que, en ninguna de las tres audiencias reseñadas, a saber: la de los templos, la virtual por la red social o la de la prensa⁹, tiene el control sobre la interpretación del mensaje, este aspecto que corresponde a un afuera del investigador-sacerdote, tiene su relato en el adentro de él, ha ido cediendo su voluntad de controlar y dominar a los creyentes.

La ritualidad del investigador no queda al margen, pues en cuanto que productor oficial, también ha desarrollado una ritualidad que incluye la revisión de literatura teológica, la asimilación de los contenidos (lo que desde la sociología sería internalización de significados y de lenguajes), la preparación del elemento sacrorreligioso con las características antes descritas (audio u homilía) y el envío de este, las más de las veces durante

8 Para esta audiencia se puede consultar: <https://www.lateja.cr/nacional/en-manos-del-senor-al-encuentro-de-jesus/R3FI7N32VJGNVJBIMJNR7ZIA4Y/story/> consultado el 2 de julio de 2018. También se puede ver: <http://www.ecocatolico.org/VersionDigital/Eco20deenero13.pdf>

9 Esta audiencia incluye los espacios impresos, página web y red social Facebook.

la mañana de cada día, para proveer a su audiencia del material simbólico religioso correspondiente.

Una vez realizado el envío, el investigador-sacerdote pierde control sobre su producto y la interpretación depende ya de la discreción y necesidad de receptor, sin embargo, esta liberalidad supone también una transformación de las relaciones y del modo en que el investigador ejerce la soberanía sobre los creyentes destinatarios, como ya se dijo, va cediendo en las pretensiones de controlar y dominar a sus audiencias. Sin embargo, existe un aspecto de la dominación a la que no puede renunciar, porque no depende directamente de él, la relación de dominación carismática¹⁰ entre el sacerdote-investigador y sus audiencias en el templo y mediante el envío de los audios: sus oyentes insisten en su cualidad para predicar, ellos hacen el reconocimiento y hasta le llaman carisma.

Por otra parte, en la ritualidad institucionalizada el investigador tiene a su favor, para ejercer su soberanía, el entorno sagrado del templo, capilla o iglesia desde donde produce su mensaje y puede asegurarse cierto control sobre el producto religioso, no así sobre la interpretación que realiza cada creyente pues ésta trasciende el espacio sacrorreligioso y se afina en la cotidianidad de cada uno según sus propias consideraciones, donde se enfrentan a las más variadas situaciones: esperanzadoras, deprimentes, de explotación, de júbilo y en ese contexto llega y se interpreta el mensaje, los símbolos y los lenguajes utilizados por el autor.

Siguiendo a Chihu y Turner, se puede decir que el espacio socio religioso físico (templo, capilla o iglesia) es una arena en la que entran en disputa distintos lenguajes y significados que se proponen a los creyentes, quienes, cada vez que se encuentran con un sacerdote diferente, pueden hallar diferencias en las interpretaciones y aplicaciones propuestas, surgiendo así una disputa de “soberanos-jerarcas” que plantean los distintos significados con la pretensión de que sean asumidos por los y las creyentes católicos practicantes regulares, disputa que hace que las audiencias se recompongan: crezcan o se reduzcan, migren a otros lugares o bien encuentren otros modos de experimentar las creencias y las prácticas en torno a su idea de Dios, como lo ha sido el entorno de la pandemia.

10 Aquella que de acuerdo con el desarrollo realizado por Weber se afianza en la existencia de una cualidad extraordinaria en el líder, o bien la creencia por parte de los seguidores en dicha existencia (aunque realmente el líder no la tenga de suyo) (Cfr. Weber, 1964).

También el ambiente virtual¹¹, es una arena en la que la ritualidad opera y se desarrolla con menos rigidez que en el espacio físico del templo, pues el momento de la escucha y de la posterior interpretación no se circunscribe a un único tiempo y lugar sino que el oyente puede, y efectivamente lo hace, seleccionar el ámbito espacial y temporal más propicio para vincularse con lo sagrado; es decir, para desarrollar el rito respectivo cuya norma básica es la escucha, mientras que en el espacio físico del templo no solo se requiere escuchar, sino seguir las normas de vestimenta, disposición física y espacial que la misma Iglesia estipula.

A este propósito un informante de la investigación (2018) detalla:

...la pertenencia a la Iglesia le pide también seguir la normativa que desde la Iglesia se tiene establecida, es decir, estar en comunión con quien es la cabeza de la Iglesia, en comunión de fe con lo que cree la Iglesia y se deja conducir, se deja guiar por lo que es la voz de la Iglesia, en todo lo que tiene que ver a la fe, a la moral... (Informante clérigo católico).

Desde esta perspectiva del informante, miembro de la jerarquía, esa función de regulación de la fe, de la moral, de seguir la normatividad se asegura mejor dentro del espacio sagrado del templo, pues allí es más probable que el clérigo ejerza su poder y asegure la dominación tradicional y carismática sobre los fieles, quienes además se someterían a una dominación legal pues esa normatividad se extiende desde el corpus jurídico, conocido como Código de Derecho Canónico (CIC), a las normas para realizar los ritos¹².

Estas ritualidades se entrecruzan y van generando un espacio social donde se va desarrollando la interacción de individuos (incluido el investigador) y surge una característica de los fenómenos religiosos contemporáneos: la creciente individualización de la experiencia religiosa, con vinculación social menos visible pero realmente existente, pues al formar parte de una comunidad virtual permite contar con un conjunto de significados que socialmente se comparten pero no en el espacio físico sino en el espacio virtual que no por ello deja de ser real en sus consecuencias, en las vinculaciones generadas y en los significados compartidos,

11 En este caso se refiere al servicio de mensajería y red social WhatsApp.

12 En el caso de la celebración de la eucaristía, o misa como popularmente se llama, las normas están establecidas en la Ordenación General de Misal Romano, y allí se establece las formas de realizar el rito, las vestimentas a utilizar por los clérigos y otros ministros, el tipo de pan y de vino a utilizar, entre otras cosas. Cabe señalar que las traducciones de los libros litúrgicos, hechas a partir de la edición típica en latín, deben ser sometidas al examen y aprobación de la Santa Sede.

que permite saberse y ubicarse en una comunión imaginada, es decir surgida a partir de imágenes compartidas, aunque interpretadas y apropiadas de manera diversa, dada la variabilidad de significaciones que adquieren las ritualizaciones religiosas según la cotidianidad individual.

Además, esa comunidad virtual no solo liga con lo sagrado, sino que liga a los individuos entre sí, generando un sentido de pertenencia que permite enfrentar la sensación de abandono que las maneras de relacionarnos los individuos en las sociedades actuales, pues al contar con vínculos frágiles, que en la Iglesia Católica se expresa en el poco conocimiento que los fieles tienen entre sí, se debilitan las pertenencias a grupos y organizaciones eclesiales y sociales, se buscan otras formas de relación y/o pertenencia.

Si se está en relación con el prójimo dentro del marco institucional, que asiste ritualmente al espacio físico, es más factible que la interacción existente se realice de manera mecanizada e impida establecer vínculos significativos. Al decir significativos, se quiere resaltar que sean importantes para los católicos practicantes regulares y que, a la vez, sirvan de medio para dar sentido a la existencia cotidiana.

Sin embargo, la fragilidad de los vínculos y su volatilidad genera antes que esperanza, una suerte de incertidumbre, pues al no tener perspectiva de futuro, todo el actuar se vuelve incierto; y si, además, al ir a los ritos y entrar en el ámbito del templo no se logra cumplir la función sintética que Cazeneuve (1971) asigna a los ritos, según la cual se pone en relación, la sincronía con la diacronía de la vida cotidiana, entonces tenemos, por una parte, la “vida religiosa ritual”, marcada por presentarse como “el bueno, el digno, el santo” cumpliendo los mandatos institucionales; y por otra, “la vida cotidiana humana” donde los criterios no son los religiosos, entonces, estamos ante lo que ya Goffman (2001) planteaba, la necesidad del católico practicante de asumir un personaje para desenvolverse en la arena religiosa y otro en la de la vida cotidiana, lo que produce en el creyente (clérigo o laico) una pugna constante. En esa pugna las distintas audiencias son, para el clérigo-investigador una oportunidad para plantear esquemas de vinculación que vayan transformando la única vida de los católicos practicantes regulares, desde sus distintas dimensiones y en una articulación dialéctica entre cotidianidad y religiosidad.

La paulatina consciencia del investigador sobre la realidad de la jerarquía como una estructura de poder, que desde lo simbólico ejerce posiciones y

Un ejercicio de objetivación participante: el investigador en la sala de los espejos

estrategias de poder con el fin de alcanzar la dominación de los fieles practicantes regulares, le ha llevado a valorizar las estrategias de los católicos practicantes regulares para vivenciar sus experiencias religiosas dentro y fuera de los mandatos institucionales, puesto que van generando una vivencia religiosa alternativa que no rompe totalmente con los mandatos jerárquicos pero que, a su vez, permite que ellos y ellas vivan la relación con lo que entienden y vivencian como Dios por canales diversos, con ritos variados pero profundamente significativos para ellos.

El valorizar las prácticas y ritos religiosos alternativos, con respecto a lo mandado e impuesto por la institucionalidad católica, además de contar con distintas audiencias, ha llevado al sacerdote investigador a tomar consciencia y a ubicarse dentro del marco institucional: se sabe clérigo miembro de la jerarquía y, a la vez, se reconoce distinto de la mayoría de los clérigos pues su manera de relacionarse con Dios y con las audiencias dista de las prácticas jerárquicas dominantes, aun cuando sabe “que mi vida se configuró para vivir de la producción religiosa jerarquizada”, pero también está en la capacidad de saber que sin dejar de vivir en los márgenes establecidos por la jerarquía católica en su historia milenaria, puede mantener una red de relaciones diversificada.

El autor encuentra cauces posibles para plantear unas imágenes de Dios y unas prácticas religiosas que impulsan otras maneras de religación de los creyente con lo sagrado y lo hace valiéndose de la difusión de sus mensajes a través de las redes sociales, donde, además de salirse del espacio físico considerado como sagrado por la jerarquía (el templo), genera un nuevo espacio simbólico para la escucha e internalización del mensaje por una audiencia que podríamos llamar virtual, pero que se convierte en real, en tanto y en cuanto demanda más producción religiosa por parte del investigador.

Aún cuando quiere y de hecho propone otras imágenes de Dios con ritualidades diversas, el autor se enfrenta, constantemente, con su pretensión, al ser miembro de la jerarquía católica, de imponer una imagen de Dios como la única verdadera, pues el peso de la socialización eclesiástica es fuerte, sin embargo, él ve en esa pretensión un eco de aquella tarea que, siguiendo a Freud (s.f), tuvo Moisés a la hora de plantear el Dios de Israel: el único Dios verdadero es este.

Esa pretensión se va transformando cuando el sacerdote-investigador comprende que “su Dios verdadero” no es necesariamente el “Dios verdadero”

de los creyentes y abre paso para que sean ellos mismos quienes lo descubran, se relacionen con él y generen prácticas y religiosas que manifiestan sus creencias. En el autor se produce una especie de muerte simbólica del Dios interiorizado por la socialización eclesiástica, recibida desde la infancia e intensificada durante su época de formación clerical (1996-2002) para dar surgimiento a una nueva producción simbólica que se enfrenta a los significados anteriormente vivenciados y traducidos en prácticas, la misma situación sucede -de muerte simbólica- en los católicos practicantes regulares cuando la prohibición de excluirse de un determinado rito desaparece y de manera facultativa, comienzan a elegir cuándo asistir a ese ritual en el que se expresan sus creencias y se alimentan los significados que ellos mismos le dan a la propia ritualidad desarrollada y vivenciada no como una actitud mecanizada.

Esa vivencia mecanizada es impuesta desde la institucionalidad por los jerarcas que se limitan a realizar los ritos de una forma única, ofreciéndola como la experiencia religiosa sin la cual no existe vida cristiana, es aquí donde el precepto institucional de asistir a misa los domingos y fiestas de guardar (que es un mandamiento de “la Santa Madre Iglesia”, al decir de los creyentes) pierde relevancia y significancia en la vida de los creyentes al punto de decrecer su fuerza coercitiva por lo que la relación con la institucionalidad se debilita y permite el surgimiento de ritualidades diversas. En este y otros aspectos abordados en la investigación, como el desligue con la institucionalidad en cuanto a las prácticas de moral sexual conyugal, y la frecuencia de asistencia a misa (Cfr. Solano 2012 y 2018), permite plantear la existencia, en los clérigos, de una ilusión de dominación, según la cual ellos creen dominar a toda la feligresía, pero esta desarrolla sus prácticas alternativas.

La comprensión del autor de su propia práctica religiosa en cuanto que productor de la ritualidad, que, sin romper los marcos institucionales, ofrece una reconceptualización de la idea de Dios, permite visualizar que las imágenes de Dios interiorizadas y significadas entran en una constante pugna.

Cada creyente es, en cierto modo, de acuerdo con el procesualismo simbólico (cfr. Chihu: 1997 y Turner: 1998), una arena con disputas donde las distintas facciones son, no ya grupos de personas, sino contenidos simbólicos referidos a una entidad que, para cada católico es tenida por sagrada. En los católicos practicantes regulares y con ellos, el mismo autor de esta investigación, se produce una constante lucha para que cada imagen-símbolo se convierta en significativa para existir. Es ahí donde el sociólogo-sacerdote ofrece elementos

variados para contraponer a una idea de Dios restrictiva que solo existe para prohibir, donde lo que prima son los mecanismos de la culpa, que han sido socializados a lo largo de la vida de los creyentes y clérigos, primordialmente, por muchos siglos, y no los de la esperanza, la vida nueva y la misericordia (el salmista escribe “*Dios es clemente y compasivo*” *Salmo 86, 15*; o bien el autor del libro del Eclesiástico señala “*Que el Señor es compasivo y misericordioso, perdona los pecados y salva en la hora de la tribulación*” *Eclesiástico 2,11*) que aparecen ya desde los escritos del Antiguo Testamento pero que no son las imágenes dominantes en la teología, la predicación y la acción pastoral en buena parte de la historia, y que el investigador retoma:

la razón de nosotros para seguir al Señor por el camino de la vida es **una vida que está llamada a la esperanza**... y me acuerdo de una frase de Charles Schutz, el autor de Snoopy, que dice: toda la montaña de recuerdos del pasado vale poco ante la más mínima esperanza... es la fuerza de la esperanza de una vida diferente la que nos pone en camino detrás de Él” (David Eduardo Solano Chaves, Homilía II Domingo de Cuaresma del año 2017).

El barro del que usted y yo somos hechos puede servir para **recobrar la luz, la vida, la plenitud que Dios quiere para nosotros** y quisiera que pensáramos cuál es el barreal que no nos deja ver a Dios cercano a nuestra historia, un Dios que se hace cercano, que le dice a la samaritana, hace ocho días, todo lo que ha hecho pero que no le restriega el mal que tiene, o que hoy le dice al ciego “vaya lávese”, a ese ciego que se ve luego de que Jesús actúa en su vida envuelto en una maraña de juicios, de prejuicios, de dimes y diretes, de unos y de otros, y frente a todo eso, él tiene una certeza de un solo hecho: “ a mí me puso barro y me dijo vaya lávese y yo veo”, un hecho puntual que le cambió su historia, su vida, es el tiempo para que en nosotros se manifiesta la luz de Dios y las obras de Dios, por eso usted y yo tenemos que hacerle campo a Dios en nuestra vida, pero a cuál Dios... pero todas esas imágenes de Dios también son ceguera y no hay peor ceguera que aquella que nos hacer ver lo que solo queremos ver... puede ser que usted y yo, como los fariseos, estemos ciegos para vernos a nosotros mismos como hijos de Dios amadísimos, capaces de hacer y de dejar que Dios haga en nosotros maravillas (David Eduardo Solano Chaves, Homilía IV Domingo de Cuaresma del año 2017).

Ambos textos muestran que se innovan las ideas religiosas y se resignifican las imágenes y las ideas de Dios, con la intención de ir propiciando la madurez de los creyentes, donde el investigador-clérigo, en su ejercicio sacerdotal ofrece una alternativa a la ritualidad institucionalizada y mecanizada, así la misma práctica del investigador se distancia, simbólicamente, de lo que la institución Iglesia Católica manda, aun cuando no se rompen los límites de la

misma institucionalidad, genera entonces una tensión positiva dentro del todo eclesiástico que permite comprender esa resignificación propuesta para que los creyentes vivan su religión y den sentido a su vida cotidiana, a partir de lo que ellos y ellas practican, que es plural, diverso y significativo.

Los significados no desaparecen sino que conviven, perviven y se mezclan en la existencia cotidiana de los informantes con los nuevos significados e interpretaciones que ellos elaboran y se enfatizan en consonancia con la experiencia vital de cada quien, la cual desborda los límites establecidos por la institucionalidad católica, pues esta de manera inadecuada quiere canalizar todas esas ritualidades inspiradas de la variedad de significados hacia una única experiencia ritual, a saber la misa dominical, que como ya se dijo, está prescrita con carácter de obligatoriedad, pero que cede su fuerza coercitiva ante otros imperativos que el individuo coloca como prioritarios en su vivencia.

Es claro que la institucionalidad católica no considera que los católicos practicantes regulares sean productores oficiales de ritualidad, pues los asume, en las lógicas y las estrategias del poder simbólico, como consumidores de los bienes que ella misma, produce, controla e impone, pues no tienen el aval de la institucionalidad.

Sin embargo, sabiendo el autor que él se encuentra en el adentro de la institucionalidad ofrece unas prácticas y símbolos que son tomados por los feligreses de maneras diversas pero que no solo se vuelven presentes, sino que coexisten en el mismo sujeto y a las cuales recurre de acuerdo con las demandas de la existencia cotidiana.

La ubicación del autor en el adentro le permite visualizar que las relaciones simbólicas, que también son relaciones de poder, suceden en una constante de “tensión-relajación” donde los mandatos jerárquicos funcionan para ciertos aspectos, pero se relajan en otros, quizás el ejemplo más claro es la comprensión y la interpretación de las enseñanzas eclesiásticas sobre la sexualidad, y en particular sobre la anticoncepción, donde el texto magisterial indica que se refieren al amor conyugal¹³ y los jerarcas hacen extensivo a todo el

13 Así los expresa Humanae Vitae del papa Pablo VI: “La Iglesia, sin embargo, al exigir que los hombres observen las normas de la ley natural interpretada por su constante doctrina, enseña que cualquier acto matrimonial (quilibet matrimonii usus) debe quedar abierto a la transmisión de la vida” (n.11). y el numeral 14 refiriéndose a los medios para la paternidad responsable indica “Hay que excluir igualmente, como el Magisterio de la Iglesia ha declarado muchas veces, la esterilización directa, perpetua o temporal, tanto del hombre como de la mujer; queda además excluida toda acción que, o en previsión del

cuerpo eclesial, y cuando menos se lo espera lo lanzan al cuerpo de la sociedad. Cabe señalar que es un conjunto de preceptos que poco a poco pierde la capacidad de dominar a las personas. Por su parte son los creyentes católicos practicantes regulares los que “relajan” la normatividad impuesta por los clérigos y acceden a los citados métodos con mayor frecuencia.

Esta pérdida de dominio supone ir venciendo las lógicas de dominación y de soberanía, de decidir por los otros, que se han internalizado durante tiempo y orientarse a plantear unas imágenes de Dios que armonicen la vida cotidiana, en todas sus esferas, con la vida religiosa como una dimensión siempre en recomposición.

La imagen del Dios socializada en el sociólogo-sacerdote durante muchos años entra en crisis y se ve confrontada con las imágenes de Dios que él mismo va descubriendo en su acercamiento a las fuentes bíblicas y que luego propone a los otros ya no como el “Dios verdadero” sino como una propuesta de imagen de Dios, dejando abierta a la posibilidad de selección de quien le escucha. El mismo investigador-sacerdote es, desde este punto de vista, en su interioridad, una arena en la que la disputa se da entre dos imágenes de Dios que quieren ser el *dominus* de quien escribe, analiza, observa y propone y que terminan por dirigir sus comportamientos en relación con la institucionalidad, de este modo y desde la autorreflexión, el proponente se descubre como un campo, o arena en disputa, tal y como los señala Chihu siguiendo a Turner, pero, esta vez desde lo simbólico religioso que se ha socializado y se resocializa en él. Además, descubre que cada católico practicante regular es así mismo una arena y parte de una facción que dentro del marco de la soberanía jurídica y pastoral de la Iglesia se encuentra en constante lucha.

Es aquí donde el autor, se asume como productor simbólico y da cuenta de su propia producción, esta no desborda los límites que ha establecido la Iglesia en cuanto que se mantiene dentro de los espacios regulados por ella, pero sí ofrece elementos simbólicos variados que van desde el lenguaje utilizado hasta las imágenes de lo sagrado y de Dios que se proponen. El símbolo de la cruz, solo que esta vez aparece ligada a la cotidianidad, no es solo la cruz de Cristo es cada cruz del creyente, la enfermedad, la frase disonante, la calumnia... aspectos cotidianos que hieren y que dejan sin aliento... las cruces diarias de tantos creyentes y del sacerdote- investigador...

acto conyugal, o en su realización, o en el desarrollo de sus consecuencias naturales, se proponga, como fin o como medio, hacer imposible la procreación” (énfasis agregado).

Esa cruz que nos viene encima en el momento menos oportuno, una enfermedad que nos pilla mientras tenemos muchas cosas por hacer, y que nos echa por tierra un montón de proyectos, es la tuya, es la mía. Esa cruz que nunca hubieras esperado, aquel golpe cobarde que nos ha venido de parte de un amigo, aquella frase que tiene el chasquido de un latigazo, aquella calumnia que nos ha dejado sin respiración, esa es nuestra cruz. Nuestra cruz... una cosa así no debiera sucederme a mí, pensamos a veces. No hay duda, esa es nuestra cruz. No existe una cruz a la medida, para ser cruz tiene que estar fuera de las medidas. Examinemos todo y si encontramos al final la cruz que nos va bien, tirémosla, dejémosla botada porque ciertamente no es la tuya, no es la mía” (David Eduardo Solano Chaves, Homilía V Domingo de Cuaresma, 2018).

Los posicionamientos geográficos y simbólicos del investigador van generando una red de relaciones con Dios y con los creyentes que a su vez permite que aun cuando el lugar geográfico se mantiene, pero cambia el lugar simbólico desde donde el autor se convierte en productor oficial de los bienes simbólicos desde una nueva ubicación simbólica: al cambiar el lugar simbólico, también cambia la producción, ya no es sólo el sacerdote produciendo sino que este sacerdote - sociólogo produce y reproduce bienes de salvación y que, además, es consciente que dicha producción puede estar generando y de hecho genera otra manera de vivir y de realizar el hecho religioso, que si bien es cierto no desbordan los límites de la institucionalidad católica, si ofrece al creyente católico practicante regular una apertura para la interpretación de los significados de los contenidos de su fe. Esto abiertamente se coloca en contradicción de la pretensión institucional de ofrecer una identidad monolítica para ser católico, pretensión que se sostiene a partir de las lógicas y las ilusiones de dominación que el clero cree poseer.

A manera de conclusión

El relatar las experiencias subjetivas del investigador permite visibilizar las implicaciones que tenemos con nuestros objetos de estudio. A través de este texto se buscó proponer la autoetnografía y la objetivación participante como unos medios para asumir conciencia de que tan implicados estamos a la hora de estudiar los hechos sociales y a las personas que les dan vida.

No es un objetivo de este texto definir taxativamente el cómo investigar desde el enfoque cualitativo, pero sí se quiere compartir los distintos posicionamientos que se van asumiendo en el proceso de investigación.

Por ello, no se ofrecen conclusiones “cerradas”, pues la experiencia de investigar sigue abierta, sin la idea de una objetividad concluida que se apega solo

Un ejercicio de objetivación participante: el investigador en la sala de los espejos a “lo observable” en el objeto, sino que se busca una objetivación y objetividad en la que nos vemos profundamente involucrados, lo cual también es valioso para que las y los investigadores asuman sus relaciones vitales con los objetos a estudiar.

Bibliografía

AGAMBEN, G. (2006). *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Pre-Textos. Valencia, España. 2da reimpresión.

BOURDIEU, P (2003). “L’objectivation participante”, Actes de la rechenhe en sciences sociales, N° 150, pp. 43-58. “Participant Objectivation” (discurso pronunciado el 6 de Diciembre de 2000 durante la entrega de la “Huxley Memorial Medal for 2000, en el Royal Anthropological Institute de Londres), *The Journal of the Royal Anthropological Insti-tute*”, 9- 2, junio, 2003, pp. 281-294. Traducido del francés por Paula Miguel. Disponible en: <https://cinedocumentalyetnologia.files.wordpress.com/2013/09/pierrebourdieu-la-objetivacic3b3n-participante.pdf>

CAZENEUVE, J. (1971). *Sociología del rito*. Amorrortu editores. Buenos Aires.

CHIHU, A (1997). *El procesualismo simbólico. Una propuesta de análisis en la cultura política*. Disponible en: <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/po-lis/cont/19971/pr/pr3.pdf>

ELLIS, C., ADAMS, T. Y BOCHNER, A. (2010). Autoethnography: an overview. *Forum: Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 12(1). Recuperado de <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1589/3095> . Publicado por primera vez en: Ellis C., Adams T. y Buchner A. (2010). Autoethnografie. En: Mey G.& RUCK, K. (Eds.). *Handbuch Qualitative Forschung in Der Psychologie*. Alemania: VS Verlag/springer.

GOFFMAN, E. (2001). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. 1a ed. 3a reimpresión. Buenos Aires: Amorrortu.

KOTTAK, C. (2011). *Antropología Cultural*. McGraw Hill. México. 14va. Edición.

MAUSS, M. (1970). *Obras completas. Tomo I. Lo sagrado y lo profano*. Barral Editores, Barcelona.

SOLANO, D. (2012). *Los católicos no practicantes, sus prácticas religiosas y sus significados: un estudio de caso en Curridabat*. Tesis para optar por el grado de Licenciatura. Universidad de Costa Rica.

————— (2018). *Las relaciones de los católicos practicantes regulares y la institucionalidad católica: una aproximación desde las prácticas religiosas y sus significados*. Tesis sometida a la consideración de la Comisión del Programa de Estudios de Posgrado en Sociología para optar al grado y título de Maestría Académica en Sociología. Universidad de Costa Rica

TURNER, V. (1988). *El proceso ritual*. Editorial Taurus, Madrid.

WEBER, M. (1964) *Economía y Sociedad*. Fondo de Cultura Económica, México. 2da Edición en Español.

