

Título: Vivir entre “lo rudo” y “lo técnico”. Significaciones de la masculinidad en jóvenes católicos practicantes

Rosa María González Victoria (rosagonzmx@yahoo.com.mx). Doctora en Ciencias Sociales (especialidad en Comunicación y Política) por la Universidad Autónoma Metropolitana. Especialista en Estudios de Género por El Colegio de México. Perfil Deseable PROMEP. Trabaja las líneas de investigación Análisis de los Medios de Comunicación y Comunicación y Género.

Profesora-investigadora de la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo

Resumen

¿Cómo los jóvenes, insertos en una institución “totalizante” (Goffman, 1994) —como es la Iglesia Católica— configuran significaciones de “ser hombre”? Esta pregunta permite articular tres grandes categorías: género, juventud y participación colectiva, para explicar la manera que dicha institución, la Iglesia Católica, al privilegiar la reproducción de los roles tradicionales de género y las relaciones jerárquicas entre hombres y mujeres, provoca una tensión en el proceso propio de la juventud, el cual si bien tiene que ver con “un proceso de identificación con un determinado género [más que] con un proceso de emancipación familiar, económica e ideológica, que históricamente ha sido privilegio casi exclusivo de los varones” (Feixa, 1998:19), es posible decir que hay jóvenes católicos que configuran su acceso a la vida adulta y su masculinidad con otros referentes simbólicos estructurales confrontados con su propia experiencia de vida.

El objetivo de esta exposición es mostrar hallazgos empíricos que surgieron del análisis de una entrevista grupal con jóvenes católicos practicantes. La articulación entre género, juventud y participación colectiva permitió definir la “actual” masculinidad de los jóvenes católicos como un proceso que va de la “conversión” al “sacrificio”; este proceso se reconstruye al analizar los significados de “ser hombre” en tres lugares simbólicos que los entrevistados utilizaron para identificarse: la lucha libre, el martirologio romano o católico y el cine mexicano de la llamada “época de oro”. Así, frases e imágenes tales como “rudos” y “técnicos” (los dos contrincantes que representan el mal y el bien enfrentándose en el cuadrilátero), San Agustín, Jesucristo y San José y el “macho mexicano” (personificado o representado por Pedro Infante y Jorge Negrete), fueron puestos en funcionamiento por los participantes para dar sentido a su experiencia como “jóvenes católicos” y, asimismo, para definirse como “hombres

de la sociedad moderna”.

El aporte radica en comprender la masculinidad como un proceso de significación compuesto por dos elementos: la creencia y la experiencia (Mier, 2002). La creencia es el elemento que fija y detiene la significación (en otros términos, son los significados); en tanto la experiencia se refiere a la acción reflexiva del sujeto. Pero para darse este proceso, los jóvenes deben enfrentar tensiones al conjugar sus creencias y experiencias durante sus interacciones sociales con otros hombres y mujeres.

Vivir entre “lo rudo” y “lo técnico”. Significaciones de la masculinidad en jóvenes católicos practicantes

Los jóvenes están creciendo en un mundo diferente al que sus padres, donde hay mayor igualdad de género. Esto puede generar confusiones en los varones, quienes se pueden sentir inseguros de “lo que significa ser un hombre” frente a las mujeres que reclaman igualdad de derechos aun cuando rehúsen identificarse con el feminismo.

Víctor Seidler

A manera de introducción

Los discursos del movimiento feminista y sus vertientes han tenido resonancia, inclusive, en instituciones totalizantes (Goffman, 1994) que privilegian la reproducción de roles tradicionales de género y las relaciones jerárquicas entre hombres y mujeres como lo es la iglesia católica. Esta resonancia fue posible observarla en jóvenes católicos practicantes e integrantes de un grupo perteneciente a los movimientos de laicos (seglares),¹ impulsados y apoyados por las autoridades de la jerarquía católica a través de sus parroquias.

El propósito de este trabajo, proveniente de un estudio más amplio, es dar a conocer

¹ Estas agrupaciones tienen como finalidad ampliar las redes de evangelización (o cristiandad) tanto en las comunidades en donde se ubican las parroquias como en zonas alejadas. Los párrocos recurren a la incorporación y participación activa y constante (prácticamente militante) de sus feligreses, principalmente de quienes son más asiduos, para ampliar la difusión del apostolado judeocristiano. Es pertinente aclarar que los movimientos católicos contemporáneos emergen en países donde esta institución religiosa tiene presencia y provienen del impulso que el papa Pío XI dio a “la participación activa de los seglares en las organizaciones católicas, que empezaban a crearse bajo la sombra de la doctrina social de la Iglesia, con el propósito de combatir la propuesta social ‘comunista’ y la del nacionalsocialismo” (García Ugarte, 1996: 71). Siguiendo a Touraine (1999:55), “no existe un movimiento social alguno en el cual la reivindicación que contiene no se acompañe de un rechazo”.

algunos hallazgos empíricos relativos al género, considerando que las concepciones sobre la diferencia sexual están en permanente reelaboración y construcción y que —además— en dicha iglesia no hay un pensamiento social católico único,² ya que en su interior cohabitan congregaciones con creencias y prácticas que las diferencian entre sí.³

Partiendo de la contextualización expuesta y de la idea de que las actuales generaciones de jóvenes urbanos se encuentran en contacto con discursos contemporáneos sobre la igualdad entre hombres y mujeres y la equidad de género, realizamos una entrevista grupal con cinco integrantes de un grupo de jóvenes católicos.

El contexto histórico más próximo en el que se ubica el grupo al cual pertenecen los jóvenes entrevistados es la ya extinta Acción Católica Mexicana (ACM) que tuvo su mayor auge en la década de los años cuarenta y registró su decadencia veinte años después, pero de la cual aún hay vestigios.⁴ La ACM surgió justo al término del conflicto cristero y se constituyó con la base de las organizaciones católicas más fuertes y activas de ese periodo histórico: Damas Apostólicas, la Juventud Femenina Católica y la Asociación Católica de Jóvenes Mexicanos (ACJM). Se trataba de agrupaciones constituidas básicamente por mujeres y jóvenes. Esta aglutinación no implicó una homogenización del movimiento católico en México, pues, de acuerdo a Barranco (1996:41), “cada una de estas organizaciones generó, desarrolló y conservó una sensibilidad propia que caracterizó su acción pastoral y finalmente su identidad [lo cual significa que] detrás del concepto AC interactúan diversidades propias de los ambientes,

² Cabe mencionar que uno de los elementos comunes en muchas de las corrientes del pensamiento social católico es una “actitud antiintelectual”, lo cual “se explica, en parte, porque la tradición profética se opone a la racionalización y sistematización de la doctrina que, en un momento dado, el sacerdocio pretende fijar. De ahí que versiones sociales del catolicismo, como los de la Teología de la Liberación o las que persiguen la opción preferencial por los pobres, ya no digamos la religiosidad popular, tengan cierto tinte antiintelectual y se concentren mucho más en la experiencia religiosa. De manera curiosa, en el otro extremo de las posturas sociales, la ultraderecha católica desarrolla también cierta actitud antiintelectual, no siendo así en los casos del sacerdocio organizado, el cual a lo largo de la historia se convirtió incluso, en el custodio de los conocimientos alcanzados y codificados” (Blancarte, 1996:16).

³ En la actualidad se tienen registradas alrededor de 45 órdenes y congregaciones católicas. Entre las más conocidas se encuentran las siguientes órdenes: Hermanos Menores (franciscanos), Predicadores (dominicos), de San Agustín (agustinos), de San Benito (benedictinos) y de Santa Clara (clarisas), así como las congregaciones de la Pasión (pasionistas), Legión de Cristo (legionarios), Compañía de Jesús (jesuitas) y Compañía de María (marianistas).

⁴ Blancarte (Op. Cit:7) considera que movimientos como el Opus Dei o Comunión y Liberación son el relevo de la Acción Católica. García Ugarte (1996:86) precisa que en la actualidad estas dos organizaciones de laicos son las más consolidadas y representativas de las formas de adecuación del catolicismo al mundo contemporáneo y, además, coinciden con la postura de Juan Pablo II.

géneros y generaciones abordados [...] en una misma organización como la ACJM existen notables diferencias, incluso religiosas”.

En el análisis de la entrevista grupal, técnica de investigación que se aplicó para este estudio, se pudo observar un proceso de construcción de una masculinidad católica, que iba de la “conversión” al “sacrificio”. Este proceso se reconstruyó al analizar sus significaciones (creencias y experiencia) respecto de la categoría “hombre” en tres lugares simbólicos que los entrevistados utilizaron para identificarse: la lucha libre, el martirologio romano o católico y el cine mexicano de la llamada “época de oro”. Para dar sentido a su experiencia como “jóvenes católicos” y definirse como “hombres de la sociedad moderna”, durante la entrevista se pusieron en funcionamiento imágenes que remitieron a “los rudos y los técnicos” (contrincantes que representan el mal y el bien en el cuadrilátero), San José, Jesucristo y San Agustín y el “macho mexicano” (personificado por Pedro Infante y Jorge Negrete). De esta manera, estos jóvenes configuraron una masculinidad tradicional (el machismo) asociando referentes simbólicos estructurales, referentes reflexionados, a su vez, con base en su experiencia.

Los sujetos interpelados en este estudio son considerados como actores que funcionan como agentes con ciertas capacidades para interpretar sus circunstancias y su adaptación a ellas, al tiempo que están determinados por un orden social que los moldea.

El “objeto” o problema de estudio de esta investigación no es el sentido común en sí mismo, ni un estudio puramente fenomenológico sobre expresiones y prácticas culturales, pues se hace referencia al contexto sociocultural y la subjetividad de los participantes. Berger y Luckmann (1986) advierten que la subjetividad de los individuos refleja las determinaciones sociales a las que están sujetos y, a la vez, expresa la capacidad interpretativa de los actores sociales.

Por otro lado, es conveniente precisar que el lenguaje es un sistema de signos contruidos socialmente, un sistema que preexiste al sujeto y que le impone un conjunto de formas de comportamiento social pero que, a la vez, es una herramienta de expresión individual para manifestar su deseo y sus resistencias a la imposición social. Nos interesó estudiar este tema (nociones sobre el “ser hombre”) a partir del lenguaje porque, siguiendo a Pierce, éste tiene una condición indicativa de la realidad.

Uno de los propósitos de esta investigación es “comprender”, mediante la interpretación, la manera en que las y los sujetos en lo individual y, sobre todo, de manera grupal, elaboran, reproducen y resignifican creencias relativas a la masculinidad o las masculinidades. Por ello, otra perspectiva teórica adoptada en este estudio corresponde a la de la ciencia interpretativa (Weber, 1981).

Asimismo, tenemos que considerar que la interpretación subjetiva de los significados no es un rasgo exclusivo del método de las disciplinas sociales, sino una característica general de los seres humanos (Heidegger). Siguiendo a Schutz (1974, 36-37), “[e]n términos estrictos, los hechos puros y simples no existen. Desde un primer momento todo hecho es un hecho extraído de un contexto universal por la actividad de nuestra mente. Por consiguiente, se trata siempre de hechos interpretados, ya sea que se los considere separados de su contexto mediante una abstracción artificial, o bien insertos en él”.

Para el análisis de este estudio consideramos, siguiendo a Goffman (1974), que la comunicación oral es un proceso de negociación en la que los participantes, de una manera permanente, definen y redefinen la situación comunicativa; esto es, el marco o encuadre de la interacción.

La entrevista grupal fue concebida como un método y una técnica de investigación idónea para producir y obtener un discurso grupal, bajo el supuesto de que un *microgrupo* —como fue el caso— reproduce en mucho al *macrogrupo social* en que se inserta (Pando y Villaseñor, 1999). La aplicación de este método y esta técnica concibe que cada cosa expresada en lo individual está condicionada, a la vez, por la historia y el proceso del grupo entrevistado. Se parte de la idea de que el grupo es una unidad y no la suma de individualidades, por lo que lo expresado no representa el sentir de un individuo sino el acontecer del grupo. Aún asumiendo que el grupo se constituye por individuos, se asume que se entrevista al grupo.

El sujeto joven

Para definir al sujeto joven se han elaborado distintas concepciones e imágenes que nos permiten observar que no existe una sola idea de “juventud”, sino una diversidad de vivir esa condición (Reguillo, 2000:20). En este sentido, cabría la advertencia de Bourdieu quien considera que “la juventud no es más que una palabra” (Bourdieu,

1990); “palabra” en la que, desde nuestro punto de vista, caben múltiples representaciones.

A lo largo de la historia de la cultura occidental este sector etario ha sido nombrado con distintos términos o conceptos.⁵ En la historia contemporánea, para analizar la realidad de este sector de la población concebido como “joven”, se han construido teóricamente concepciones que han encasillado y reducido su diversidad. Al respecto Medina Carrasco advierte que se obstruyó “la posibilidad de hacer visible su emergencia social como un sujeto con especificidades históricas y culturales [y que] con el tiempo devino en una mirada estereotipada que sepultó su pluralidad sociocultural bajo una lectura que hizo énfasis en los gradientes de integración social a los proyectos de desarrollo impulsados por los grupos hegemónicos de cada país” (2000:10).

El mismo autor menciona que en los primeros estudios latinoamericanos sobre jóvenes se concibió “a la juventud como un *sujeto de cambio*”. Asociándolo con la rebeldía y la transgresión social, se consideró que era el sujeto protagónico para la transformación del comportamiento de la modernización de las sociedades de Latinoamérica. Por otra parte, desde una visión sociológica se construyeron otras dos imágenes: una conservadora, remitida al “joven integrado”; y, otra, negativa vinculada “con problemas, desequilibrio o insuficiencia afectiva, delincuencia, anomia”.

Entre esas y otras concepciones llamó nuestra atención aquella que, al plantear a la juventud como “un proceso de emancipación familiar, económica e ideológica”, advierte que este proceso “históricamente ha sido privilegio casi exclusivo de los varones (y aún entre ellos, de los pertenecientes a determinados estratos sociales) (Feixa, ob., cit:19).

Considerando que esas concepciones de la juventud no sólo han estereotipado, encasillado y reducido al sujeto joven, sino que lo han presentado como un sujeto asexuado, encubriendo al tipo de sujeto al que se refieren (masculino y heterosexual), un planteamiento de juventud que nos allanó el camino para este estudio es el esbozado por Feixa, quien plantea, además, que “la transición juvenil es esencialmente un proceso

⁵ Al concebir a la juventud como una construcción cultural relativa en el tiempo y en el espacio, Feixa construye cinco tipos ideales para agrupar a este sector etario en correspondencia con distintos periodos de la cultura occidental: “los *púberes* de las sociedades primitivas sin Estado; los *efebos* de los estados antiguos; los *mozos* de las sociedades campesinas preindustriales; los *muchachos* de la primera industrialización, y los *jóvenes* de las modernas sociedades posindustriales” (Feixa, 1998:19).

de identificación con un determinado género” (Loc. Cit.) y que esta transición es vivida por los sujetos en múltiples escenarios y no sólo en las llamadas culturas o subculturales juveniles (cuyos actores mayoritariamente son hombres jóvenes), tema privilegiado en este campo de estudio.

Partir de la idea de Feixa, nos permitió problematizar el concepto juventud e interesarnos por estudiar otros significados y otras formas de vivir esa transición con jóvenes (hombres y mujeres) participantes en movimientos y colectividades que no han sido centro de atención de quienes estudian la juventud, como son los grupos católicos. Si —como advierte el mismo autor— “la juventud ha sido definida en muchas sociedades como un proceso de emancipación de la familia de origen y de articulación de una identidad propia, expresada normalmente en el mundo público y laboral” (ob., cit:63), en este trabajo mostramos que hombres jóvenes construyen y reflexionan sobre el “ser joven” y el “ser hombre” aludiendo a otros referentes simbólicos y “esquemas tradicionales de ser hombre” (Rodríguez Cerda y Ambriz Bustos: 2005:162).

En este trabajo concebimos la idea de juventud como un constructo histórico y sociocultural que se constituye mediante relaciones sociales y de poder (en un contexto y tiempo determinado) y que puede variar en función de eventos, decisiones, prácticas y relaciones mantenidas con otros grupos sociales, teniendo como telón de fondo la edad.

Ante dichas concepciones que asocian a la juventud con los hombres y lo masculino, habría que aclarar que “el acceso a la vida adulta nunca ha significado lo mismo para los hombres, para las mujeres y para los que se adscriben a un ‘tercer sexo’” (Feixa, ob., cit:19); por eso conviene subrayar que en la construcción de la noción “juventud” confluyen diversos factores socioculturales como la clase social, la etnia, el género, la generación, entre otros.

Es importante resaltar, por otro lado, que este constructo (“la juventud”), al igual que las diferencias entre los sexos tiene una base biológica (los procesos de maduración sexual y desarrollo corporal), pero lo relevante para este estudio, que no pretende soslayar lo biológico ni lo psíquico, son las significaciones y la experiencia relativas al “género”.

Aunque entre los fines iniciales de esta investigación no se encontraba ahondar en los sentidos atribuidos a las nociones “juventud” o “joven”, es pertinente aclarar que finalmente esta identificación social estaba incluida, ya que se buscaron colectivos que

se asumían como jóvenes. La idea de desarrollar la investigación con jóvenes participantes en colectivos, y apelarlos desde ese lugar, surgió del supuesto de que podríamos detectar las repercusiones o resonancias de los movimientos de jóvenes (hombres y mujeres) que se gestaron a finales de la década de los sesenta y a mediados de la década siguiente, los cuales hicieron tambalear cuestiones relativas al “género” como fueron los movimientos de “liberación sexual” y “feminista”.

Al mostrar imágenes de dos contrincantes, una lucha entre “malos” y “buenos” o, como ellos lo refieren, entre “rudos” y “técnicos”, este grupo mostró contradicciones y tensiones en su proceso de transición a la vida adulta y sobre la masculinidad, en las relaciones que establecen tanto con hombres como con mujeres.

Características socioeconómicas del grupo entrevistado

El grupo de jóvenes católicos que se conformó para la entrevista (que se realizó en dos sesiones, cada una con una semana de intervalo) estuvo constituido, en total, por cinco integrantes de 17 a 34 años de edad. El de menos edad asistió solamente a la primera sesión de la entrevista y una vez tomó la palabra. El de más edad se incorporó en la segunda sesión y se presentó como “consejero” del grupo. Este hablante, a diferencia de los otros participantes, era casado y dijo tener un hijo. La edad de los otros tres jóvenes que participaron en las dos partes de la entrevista fue de 24 —dos de ellos— y 27 años; los tres dijeron ser solteros.

De acuerdo a los datos que proporcionaron en el cuestionario aplicado pudimos observar que pertenecían a familias de clase media-media del Distrito Federal y que se encontraban entre los sectores de jóvenes de la capital que han alcanzado mayores niveles de escolaridad (tres con estudios de nivel superior y dos, media superior).

La incorporación de estos jóvenes al grupo al cual pertenecían (Grupo “Jornadas”) fue básicamente mediante dos conductos: por invitación de amigos/as y por integrantes del grupo. Tres recibieron la invitación en la escuela y dos en el trabajo. Cuatro registraron tener casi dos años en el grupo. Solamente uno tenía alrededor de cinco años, participante que mostró una clara incorporación del discurso católico como se observara en los fragmentos incluidos. Ninguno consideró que el grupo tuviera un objetivo “político”; cuatro consideraron que era “religioso” y sólo uno lo caracterizó como de “autoayuda y ayuda a otros/as”. Acorde con la filosofía católica relativa a sus

concepciones sobre la humanidad, se concibieron como “hombres” *imperfectos, débiles* y “con problemas” (“por eso estamos aquí”)

Jóvenes conversos: Vivir entre “lo rudo” y “lo técnico”

De acuerdo al análisis de esta entrevista grupal, la imagen de “converso”, concebida como “una nueva vida como católico o cristiano”, fue uno de los encuadres que definieron la situación comunicativa para identificarse como jóvenes católicos. Considerando el contexto cultural del grupo, esta representación se asocia con el proceso de beatificación o santificación de una persona y se derivó de dos oposiciones: el antes *versus* el después y el adentro *versus* el afuera. La primera oposición refería al contexto temporal: “antes” y “después” de integrarse; la segunda, al contexto espacial: al interior y exterior del grupo.

Resultó interesante que para reflexionar sobre la noción “hombre” introdujeron, en primer término, uno de los significados atribuidos al “macho”: la violencia. Este significado comenzó a emerger luego de que se introdujo la imagen de los “rudos” *versus* los “técnicos”. Esta imagen alude al lugar simbólico de la lucha libre;⁶ metafóricamente esboza la imagen de la lucha “entre el bien y el mal”.

Cuando uno de los hablantes —quien durante la entrevista se erigió como líder del grupo entrevistado y se representó como “bastante violento”— comenzó a explicar la idea de la “conversión”, introdujo la representación de “técnicos” *versus* los “rudos”:

Hay algo aquí en la religión católica y que lo manejan muchos [...] que es la conversión; “soy rudo”, “era un cabrón, paso del lado de los técnicos, ahora ya soy técnico”, ese cambiar de lados, cambiar de bando, es una conversión [...] es una nueva vida como católico como cristiano. (Fernando)*

En este fragmento se observa la asociación del hombre con la violencia en dos vertientes: “el rudo”, sin reglas, y “el técnico”, con reglas. Este último fue esbozado como un sujeto en reflexión, en un proceso de autoanálisis, que lo lleva a la toma de conciencia y que, a la usanza católica, se arrepiente y hacer empatía con su víctima:

⁶ Como se recordará, en este deporte-espectáculo o, siguiendo a Barthes, en este “deporte falseado” se enfrentan dos bandos: los “rudos” *versus* los “técnicos”.

* Los nombres no corresponden a los nombres originales de los entrevistados.

...ya empiezas a autoanalizarte (...) ahora es (da un fuerte palmazo) ya tienes una conciencia de que si antes agarrabas a llegar a golpear a un tipo y antes (exclama) ¡uuuh!, le dí en la torre, no, ahora es “¿cómo hice eso?, ¿por qué no me quede callado? [...] él está llorando, está triste y yo estoy también triste”. (Fernando)

Para un hombre joven católico, el uso de la violencia en juegos de competencia ahora está regido por reglas:

...es el matiz ¿no?, que hace la diferencia, o sea, tú compites [...] en otro campo, pues el chiste es a ganar ¿no? Yo me acuerdo que me decían “éntrale y cuando le entres pégales, para que ya lo puedas tirar”, ahora ya sabes que no es así, ahora sabes que “o pégale y éntrale así para que se le tuerzan las rodillas, o éntrale así, y tu cuate, oye sí, lo haces por ganar”, pero ahora ya que compites con ese conocimiento [de que] ya no es así, ya compites con tintes, que has aprendido. (Fernando)

Así, frente a la violencia, el joven católico practicante “converso” es representado como un joven con “reglas”, en autoanálisis (en reflexión) y con conciencia no sólo de sus acciones, sino del tipo de sociedad que los “envuelve” a la cual pretenden *transformar*:

...estamos conscientes ¿no?, de lo que estás pasando fuera ¿no?, desde nuestro punto de vista católico o cristiano [...] podemos hablar de muchos temas ¿no?, o sea, hablamos de temas de drogadicción, de sexo, de todos los temas que pudiera haber, tenemos esa conciencia de la sociedad que nos envuelve ¿no?, y tratamos tal vez de transformarla a la medida de nuestra posibilidad. (Manuel)

La idea de *transformar a la sociedad* expresada por este participante alude a la doctrina social de la iglesia católica y, por tanto, a su práctica militante dentro de un movimiento, lo cual los erige como actores sociales. El entrevistado, sin embargo, aclaró que es en “la medida” de sus posibilidades y que en este objetivo “siempre hay un respaldo” de lo que van a hacer “allá afuera”.

Para este grupo, “la sociedad” y “la familia” fueron los que les enseñaron a usar la violencia y otras prácticas asociadas con el machismo. En este sentido, otro de los entrevistados expuso:

...fumando, tomando, este, peleándome, este, teniendo muchas viejas, teniendo mucho sexo, todo en exceso ¿no?, pues de esa manera a mí me enseñaron, este, me ha enseñado la sociedad y ¿por qué no decirlo?, desde una familia a que así debería de ser. (Ernesto)

Pese a que, como jóvenes católicos practicantes, dicen tomar distancia del uso de la violencia y prácticas “excesivas”, coincidieron en que para enfrentar a “la sociedad” tienen que seguir demostrando que son “el mejor macho”:

...no te voy a decir que no tengo que hacerlo ahí afuera, a lo mejor aquí me siento normal y tranquilo, pero a lo mejor saliendo de esas rejas, hígole, ya tenga que ponerme la armadura ¿sí?, para salir a enfrentarme a la sociedad; tal vez haya disminuido, pues sí, en cierto grado, pero que tengo que estar a la defensiva, demostrando mi masculinidad; sí lo tengo que hacer, porque si no la sociedad me come, siento que me come ¿sí?, si no demuestro ser el mejor macho. (Ernesto)

En este fragmento se puede observar una contradicción que los mantiene en una situación de conflicto: adentro se sienten normales y tranquilos; afuera están “a la defensiva” porque sienten que se los comen (que los critican). Así, saliendo de las “rejas”, se tienen que poner una “armadura” para enfrentar a “la sociedad”:

...esa necesidad de demostrarlo, esa necesidad que impone, tal vez, desde una familia “sí sí, sé cabrón, cuidate de ser chingón”. (Ernesto)

Así, en este grupo se puede detectar una tensión en cuando las ideas de la masculinidad del joven católico practicante cuando se reincorpora a su vida cotidiana y se enfrenta a la sociedad y la familia. En el siguiente cuadro mostramos los significados y las prácticas que emergieron en este grupo del joven católico en cuanto las oposiciones antes-después de militar en el grupo y adentro-afuera del grupo.

Cuadro 1
Significados y prácticas del joven católico

No practicante (no militante “rudo”)	Practicante (militante o “técnico”)
Significados - “cabrón” - sin reglas Prácticas - compite (en exceso) - fuma - toma - pelea - mujeres - sexo	Significados - converso - técnico - imperfectos - débiles - con problemas - con reglas Prácticas - compite - habla de temas (drogadicción, sexo)

Redención y sacrificio: los casos de “San Agustín”, “Cristo” y “San José”

En otro momento de la entrevista, el joven que se mostró como poseedor de un mayor conocimiento de la historia del catolicismo introdujo tres imágenes o figuras

emblemáticas del martirologio católico: “San Agustín”, Jesucristo y “San José”. De estas imágenes se esbozaron dos símbolos asociados con el discurso católico: la redención y el sacrificio. Estos símbolos enmarcaron esta parte de la entrevista. El primer símbolo, la redención, emergió cuando introdujo “el caso” de uno de los santos que, según él, llevó una vida *disoluta* antes de su santidad; se trató del caso de San Agustín a quien identificó como “romano”:

...el caso de San Agustín, no sé si ustedes lo conocen, San Agustín era un romano, así que, imagínate los romanos, mujeres, niños y viejos, no no, San Agustín era otra cosa [...] San Agustín era así como (exclama: ¡iii!) pero llega su conversión, ay, San Agustín se vuelve [...] era un tipo de cabrón [...] aquella persona que creía que [...] que el celibato... San Agustín fue uno de los hombres más queridos, claro, después de que probó de todo ¿no? (ríe: ja ja ja), es más fácil, o quién sabe (ríe: ja ja ja). (Fernando)

Al introducir este relato, el joven sugirió una posibilidad que tiene el joven católico practicante: la de ser *redimido*. De acuerdo con una versión oficial de la iglesia católica,⁷ dicho santo tuvo “problemas” para inclinarse por “la castidad” impuesta por la institución confesional para ordenarse como sacerdote. La vida de San Agustín es caracterizada por haber llevado “una vida licenciosa” (“disoluta”, sin “decencia” y “sin pudor”), hasta los 32 años de edad; incluso, se registra que procreó un hijo producto de una relación amorosa “ilegal”.⁸

El símbolo del “sacrificio” emergió cuando incorporó la figura paterna; específicamente, mencionó al “padre católico”, el “padre hebreo” y a San José a quien confundió con Cristo. Así, el padre fue concebido como el modelo ideal de “ser hombre”:

...el hombre por ser el más fuerte, por ser el más apto físicamente [...] tú como hombre ya sientes esa responsabilidad de decir: yo, como hombre católico, en verdad, yo siento una responsabilidad de decir: yo, sobre mis hombros llevo una familia, llevo una esposa, llevo, es más, a lo mejor estoy mal ¿no?, sobre mis hombros llevo la comisión de otros,

⁷ Esta información fue tomada de la página “Las siervas de los corazones traspasados de Jesús y María”; www.corazones.org

⁸ En la fuente consultada se aclara que la principal obra del santo, *Confesiones*, “hace las delicias de ‘las gentes ansiosas de conocer las vidas ajenas, pero poco solícitas de enmendar la propia’, no fue escrita para satisfacer la curiosidad malsana, sino para mostrar la misericordia de que Dios había usado con un pecador y para que los contemporáneos del autor no le estimasen en más de lo que valía”.

de los católicos [...] yo sé que como más fuerte, como hombre que se puede sacrificar, como hombre que pueda aguantar las desveladas. (Fernando)

En este fragmento se pueden observar expresiones provenientes del discurso católico: “en verdad”, “sobre mis hombros” y “sacrificar”. Estas frases nos remitieron, más que a un padre común, a una de las figuras emblemáticas más importantes de la cultura católica: Jesucristo, cuyos enunciados y acciones trascendieron y se convirtieron en uno de los principales símbolos del catolicismo. Habría que recordar que su crucifixión representa, en la cultura católica, el máximo símbolo del sacrificio por la humanidad. Al introducir estos atributos, el hablante constata la familiaridad que tienen con este discurso recordado, sobre todo, durante la semana santa.⁹

Esta idealización de la figura paterna fue reiterada por el mismo participante cuando incorporó la imagen del “padre hebreo”, imagen que –según su versión-- era admirada por “los romanos”, los “conquistadores” del pueblo hebreo:

...el papá, desde chiquito tomaba al niño y se lo llevaba al campo, le enseñaba a trabajar, y el chamaco ya andaba trabajando, y cómo debía ser con sus hermanitas, que tenía que cuidarlas [...] el papá cómo llegaba con la mamá y era amoroso, cómo las cuidaba, cómo él iba y se partía el alma en el sol... para llevarle el alimento, y a los romanos les llamaba la atención mucho eso. (Fernando)

Y no sólo introdujo un relato o una imagen del “padre hebreo” para idealizar la figura del “padre”, sino recurrió a una versión iconográfica de *La sagrada familia*. De esta versión,¹⁰ el hablante destacó la imagen de San José (al que identificó como “Cristo”)

⁹ Una de las informantes reveló que este grupo se prepara y es más activo durante la Semana Santa, por lo que el discurso sobre el proceso del sacrificio de Jesús lo conocen y lo utilizan con facilidad.

¹⁰ Exactamente no sabemos a qué pintura se refería el hablante ya que hay una gran variedad de versiones de *La Sagrada Familia*. Uno de los cuadros más conocidos es el de Murillo, titulado *La Sagrada Familia del pajarito*, elaborado por dicho pintor alrededor de 1650. En esa representación iconográfica se ve a la Virgen María con San José y el niño Jesús en una escena íntima. El niño sonríe mientras juega con un pajarito, y la madre y el padre lo miran con ternura y orgullo. En este cuadro no todo evoca la felicidad. El pajarito que juega en la mano del niño Jesús es un jilguero que come plantas espinosas y que hace alusión a la corona de espinas y el futuro sufrimiento de Cristo. En el siglo XVII, la devoción a San José había aumentado y, por ello, Murillo le da una posición central en el cuadro. Lo representa como una figura admirable, modelo del padre ideal. Las cabezas del perrito, del niño Jesús y de San José forman una diagonal. Esta información fue tomada de la página web: <http://www.laits.utexas.edu/spn328/pintu/muril/lasaga.html> (14 de julio del 2006). Hasta este momento, encontramos una que se podría asemejar a la descrita por el hablante. Esta representación se

cargando al “niño” (Jesús) y abrazado con “la mamá” (la virgen María) y, con base en esos gestos, interpretó: “ves un cuadro de felicidad, de la mujer es delicada, bonita; el hombre es fuerte”.

Así, dotando de más autoridad a su palabra al tomar como recurso retórico una de las representaciones iconográficas más importantes del modelo de familia propagado por la cultura católica (*La sagrada familia*), el hablante sustentó la superioridad masculina al destacar la capacidad física del “hombre” en contraste con las características sociales que le atribuyó a “la mujer”: “delicada” y “bonita”.

...el Cristo va cargando al niño [...] el hombre es fuerte, el hombre es fuerte y quiere a su familia [...] que él está cuidando [...] y que el hombre cumple cargando, cosa que se considera que es labor de la mujer. (Fernando)

Las mujeres los prefieren “machos”... pero de película

La imagen del machismo emergió nuevamente cuando se abordó la relación hombre-mujer. Esta imagen masculina arraigada en el imaginario popular la introdujo este mismo participante para sostener que esa noción es usada por las mujeres para, según él, “ponerle psicológicamente en la torre al hombre”, cuando éste no se muestra como ellas quisieran (“románticos”, “detallistas” y “alegres”). Para ilustrar el conflicto en la relación hombre-mujer, introdujo la figura del “charro” como el auténtico “macho”:

...cuando hablan de machismo... que a las mujeres no les gusta el machismo, no es cierto son unas mentirosas... el charro ¿qué es?, es un macho, es un macho con pistola y con botella y tan macho y mujeriego y todo, pero cuando ese macho se para y le empieza a cantar a la mujer en la ventana canciones bonitas, ¡ay, qué lindo!, cuando agarra y se la roba y se la lleva en su caballo ¡ay, qué lindo!, y esto que le llama machismo [es] para ponerle psicológicamente en la torre al hombre y decir “estás mal” ¿cuál está mal?, está mal enfocado porque “eres un macho, no quiero saber eso porque eres un macho”, ¡ah! pero qué tal quiere un macho cuando le va y le canta y le dice [trata de entonar la canción] ‘canto al pie de tu ventana, pa’ que sepas que te quiero...’, ¡ese macho sí le gusta! (Fernando)

muestra en la página web de *Las Siervas de los Corazones Traspasados de Jesús y María* (http://www.corazones.org./santos/jose_san/jose_ysagrada_familia.htm (14 de julio del 2006).

Sin duda con esta imagen evocó a uno de los personajes populares creados por el cine mexicano de la llamada “época de oro”: *el charro cantor*. Esta descripción coincide con las imágenes o escenas de varias de las películas de “charros” en las que participaban grandes figuras o iconos del cine mexicano como Pedro Infante y Jorge Negrete (a este actor, incluso, se le conocía con el sobrenombre de “el charro cantor”).

En cuanto la relación hombre-mujer, otro de los participantes replicó que estaban refiriéndose al “hombre que queremos ser” y no al “hombre que existe”. Para él

...una de las cualidades principales en los hombres, yo creo que tiene que ver pues un hombre de carácter ¿no?, o sea [...] que sí tiene. (Ismael)

El joven interpelado –en un intento por desacreditar la idea de su compañero– asoció el “carácter” con la violencia al hacer un efecto de bofetada sonando las palmas de sus manos. El joven que tenía la palabra interpretó que su compañero confundió su idea con el “machismo”, por lo que aclaró que al hablar de “carácter” se refería al “hombre” que se hace “respetar... aquí y en todo el mundo”.

Este participante le dio tal importancia al “carácter” que consideró que la mujer suele *abusar* del “hombre” cuando éste “no satisface sus necesidades básicas”. Por lo tanto, consideró que el aquel que carece de este rasgo corre el riesgo de perder “su integridad” y convertirse en una figura desvalorizada, frente a la familia y la sociedad:

...yo creo que va perdiendo su integridad como hombre ¿no?, o sea, como que pasa de ser hombre [...] a pues nada más un, pues, un hombre entre comillas, o sea, lo que mucha gente dice, “ese es un bueno para nada”. (Ismael)

En este fragmento se sugiere el proceso de un hombre que va perdiendo su masculinidad y su valía frente a la sociedad.

De esta manera, se pudo observar que no solamente mantienen relaciones conflictivas, en su “nueva vida como católicos”, con otros hombres, “la sociedad” y “la familia”, sino con las mujeres.

Así, aunque son “hombres diferentes a lo que fueron” y se convirtieron en “una persona sensible”, experimentan que siguen siendo tratados “igual” e inclusive “mal”:

...yo lo he experimentado; cuando tú te vuelves una persona sensible, te crees una persona mejor [...] ya no mereces ser tratado mal y cuando te tratan mal dices “pss si soy mejor ¿por qué me siguen tratando igual?” (Fernando)

De esta manera, se pudieron observar tensiones y conflictos entre “el hombre de antes” y “el hombre del ahora”, hombres que han *despertado* su “sensibilidad”, mostrando “protección” y “respeto” a “la mujer”:

...ahora ya que compites con ese conocimiento [de que] ya no es así, ya compites con tintes, que has aprendido, y como te decía, a veces es más difícil llevar esto a cabo; para mí es más fácil antes, a mí me mandaba una chava al cuerno y (exclama) ¡aaah chinga!, no, ahora ya es un desmadre, antes era más fácil alzarle la voz a alguien o agredir a alguien. (Fernando)

“Ahora sufres más”

Llamó la atención que estos jóvenes expresaran sentirse y vivirse conflictuados, sino de sufrimiento. El hablante que durante las dos sesiones de la entrevista intervino un mayor número de veces con ideas más elaboradas o acabadas, concibió la contención de la violencia y su desuso (para “ser distinto”), como un *desprendimiento*:

...aquí cuando llegas ya es (da un palmazo), no no tengo nada, no te preocupes, pero no te preocupes es que, no quiere decir que no te ocupes, o sea, borrón y cuenta nueva, ahora ocúpate por ser distinto, ahora ocúpate de tí mismo [...] es un proceso bien difícil, bien difícil, y es una prueba de todos los días, de todos los días, por ejemplo, orita puede llegar alguien y, no sé, llegar y pegarme ¿no?, lo más lógico es que me pare y responda ¿no?, pero entonces ahí, hasta dónde pudiste hacer, o sea, tampoco ay (exclama) “¡pégame, no hay nada güey!,” no no no, o sea, o te echas a correr, no, es un proceso bien difícil, es un proceso duro [...] tú estas sufriendo, sufres porque te tienes que desprender de cosas que para ti valían. (Fernando)

Dos de los participantes se adhirieron a esta percepción de sufrimiento. Con un tono irónico, coincidieron en que “antes” se encontraban “mejor”:

...ahora sufres más (Fernando)

...ahora sufres más. (Manuel)

...ahora sufres más y es ahí donde “¿qué crees?, que estaba mejor cabrón, antes antes”, pero mentira, crees sufrir porque no obtienes las cosas tan fácilmente [...] porque en ese

camino de llegar a ser un poco más humilde, llegar a vencer tu soberbia pues estás como ardiendo en tu animal que traías muy arraigado, caramba, algo que sentías que por eso valías, pero ahora lo vas dejando así como con la conciencia que igual íbamos, te vas desprendiendo poco a poco de ello y dices (exclama) ¡puta! (Manuel)

...vivir en la inconsciencia es lo más padre. (Ernesto)

...(ríe): ja ja ja (Fernando)

...bueno (todos ríen) (Ernesto)

...sí sí sí, sí es cierto (Manuel)

Este conflicto fue expresado en otro momento de la entrevista, cuando uno de ellos mencionó las atenciones que, en sus prácticas como grupo católico, tienen con sus compañeras, pues “el hombre siempre tiende a proteger”, cuando salen de viaje: cargan sus maletas, dejar que ellas ocupen “las mejores camas”, desayunen “más temprano”...). El participante expresó, con aire de resignación:

...es un detalle con ellas; nosotros nos sentimos bien de llevar esa mala vida a veces ¿no? (Manuel)

A manera de conclusión

La construcción de nuevas masculinidades es un proceso difícil; en este proceso se presentan tensiones, contradicciones y conflictos, sobre todo, en hombres jóvenes que participan en colectivos de instituciones que tienden a privilegiar los roles tradicionales de género y las relaciones jerárquicas entre hombres y mujeres, como lo es la iglesia católica.

La “conversión” a “una nueva vida como católico y cristiano” implicó, para estos jóvenes, modificar o “desprenderse” de “cosas” que para ellos valía como era el uso de la violencia y la arrogancia en las relaciones que establecían con hombres y mujeres. Pese a que ellos quieren cambiar esa imagen de “machos”, sienten que tienen que seguir, de alguna manera, con esa imagen pues consideran que “la sociedad”, “la familia”, los hombres y las mujeres se los exigen.

En los relatos de este grupo se pudo detectar que si bien quieren cambiar sus comportamientos asociados con la violencia y el machismo (íntimamente asociado con las normas del sacerdocio), no se plantean cambiar las relaciones jerárquicas entre

hombres y mujeres, dado que consideran que “el hombre”, al ser más fuerte, tiene la función de proteger y proveer a “la mujer”.

De manera general, se puede observar que este proceso de construcción de una masculinidad católica (de “la conversión” al “sacrificio” y “sufrimiento”) esbozada por este grupo de jóvenes católicos practicantes evoca no sólo la vida de los santos, modelo —dice Taylor— que se vincula con un proyecto puritano que ve “al santo como el pilar de un nuevo orden social” (Taylor, 2004/2006: 57), sino a la figura del padre que se relaciona con la estructura patriarcal de la iglesia católica, lo cual pueden ser los factores que obstaculizan nuevas formas de relacionarse con las mujeres y los hombres jóvenes no practicantes.

Bibliografía

Berger, Peter L., y Thomas Luckmann (1986), *La construcción social de la realidad social*, Amorrortu editores, Buenos Aires. (vigésimoprimera reimpresión, 2008)

Barranco V., Bernardo, “Posiciones políticas en la historia de la acción católica mexicana”, Roberto Blancarte, *El pensamiento social de los católicos mexicanos*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996.

Blancarte, Roberto (1996), *El pensamiento social de los católicos mexicanos*, Fondo de Cultura Económica, México.

Bourdieu, Pierre (1990), “La ‘juventud’ no es más que una palabra”, en *Sociología y Cultura*, CONACULTA-Grijalbo, Colección Los Noventa, México, pp. 163-173.

Feixa, Carles (1998), *El reloj de arena. Culturas juveniles en México*, Instituto Mexicano de la Juventud, México (Colección Jóvenes, Núm. 4).

García Ugarte, Marta Eugenia, “Movimientos católicos internacionales: Comunión y Liberación y Opus Dei”, en Roberto Blancarte, *El pensamiento social de los católicos mexicanos*, FCE, México, 1996.

Goffman, Erving (1974), *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*, Londres, Harper and Row.

_____ (1994), *Internados. Ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales*, Amorrortu Editores, Buenos Aires. (Edición 2007)

Medina Carrasco, Gabriel (compilador) (2000), *Aproximaciones a la diversidad juvenil*, El Colegio de México, México

Seidler, Víctor (2007), “Los hombres jóvenes y las masculinidades”, en Amuchástegui, Ana e Ivonne Szasz (coordinadoras), *Sucede que me canso de ser hombre... Relatos y reflexiones sobre hombres y masculinidades en México*, El Colegio de México, pp. 395-407.

Rodríguez Cerda, Óscar y María de Lourdes Ambriz Bustos (2005), “Representaciones sociales y Masculinidad”, en Montesinos, Rafael (Coordinador), *Masculinidades Emergentes*, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa-Miguel Ángel Porrúa, México, pp. 147-180.

Schutz, Alfred (1974), *El problema de la realidad social. Escritos I*, Amorrortu editores, Buenos Aires (segunda reimpresión 2008).

Taylor, Charles (2006), *Imaginarios sociales modernos*, Paidós, Barcelona.

Touraine, Alain (1999), *¿Cómo salir del liberalismo?* Editorial Paidós Mexicana, México

Weber, Max (1981), *Economía y sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México.