# El investigador como malabarista

**Hugo José Suárez**
Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) – México

"Ustedes los conocerán por sus frutos", advierten tanto Mateo (7:16) como Lucas (6:44). Tal precepto bíblico puede ser reinterpretado de distintas maneras. Lo retomo aquí respondiendo a la invitación de los colegas a escribir un texto sobre las trayectorias de científicos sociales que nos hemos dedicado al estudio de la religión desde América Latina. En mi caso, mis "frutos" obedecen a un triángulo virtuoso que he intentado articular a lo largo de las décadas de trabajo: proyectos de investigación (de donde emana el problema empírico y la pregunta guía, el dispositivo teórico y la estrategia metodológica), los cursos y seminarios (lugares privilegiados de discusión, confrontación, diálogo y camino en conjunto), y las publicaciones (resultados siempre parciales y limitados que en algún momento se someten al público).

Con esta triada, como tres hilos de una sola urdimbre, voy a tejer el cuadro que alimenta mi trayectoria científica — e inevitablemente humana —, navegando entre distintos países, momentos y situaciones.

Divido la presentación cronológica y territorialmente — como un orden arbitrario siempre discutible y ajustable — que de alguna manera marcó el ritmo: de los andes bolivianos a Ciudad de México (CdMx), Lovaina, Guanajuato y Michoacán, la Ciudad Universitaria, el sabático neoyorkino, el autoexilio en París, volver a vagabundear en México.

## Partir de los andes bolivianos

Decía Pierre Bourdieu (2006, p. 17) que entender el *habitus* — incluso el propio — "significa comprender primero el campo con el cual y contra el

cual uno se ha ido haciendo". Empiezo recordando que provengo de una familia católica boliviana de clase media, nací en España en 1970 pero rápidamente me instalé en La Paz, Bolivia, antes de cumplir un año. Fueron dos las fuentes de mi espiritualidad: por un lado, mis abuelas, profundamente católicas, se esforzaron por promover en mí hábitos religiosos. Me enseñaron a rezar, a persignarme, me daban la bendición antes de salir de casa, consiguieron al sacerdote para que me bautice, una de ellas me regaló un crucifijo que hasta ahora lo tengo en mi mesa de noche, me llevaron a misa semanalmente y me instruyeron en las formas del comportamiento en la eucaristía. Por otro lado, el contexto eclesial hizo lo suyo: estudié en un colegio jesuita que tenía una cruz en casa salón, íbamos a misa cada quince días en horario de clase, a veces rezábamos colectivamente antes de un curso, teníamos un guía espiritual para confesarnos; y por si fuera poco, participé desde joven en grupos parroquiales, particularmente en la adolescencia fui muy activo en Emaús, una comunidad juvenil de acción pastoral y oraciones en la Parroquia de San Miguel, en La Paz.

Esta plataforma religiosa de socialización interactuaba con la posición política de mis padres que, si bien eran también "católicos culturales", pertenecían a la izquierda boliviana. Mi padre fue militante del Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR), y fue asesinado en la dictadura el 15 de enero de 1981 cuando yo tenía diez años. Él estuvo muy vinculado al clero, estudió también en una escuela de la Compañía de Jesús, y mantuvo una relación fluida con los sacerdotes, incluso hizo estudios sociológicos para que sus colegios fueran mixtos. Junto con Luis Espinal, el jesuita asesinado el 21 de marzo de 1980 — meses antes que mi padre —, fundaron un periódico que fue órgano de expresión de la izquierda boliviana del momento: *Aquí*.

Las condiciones estaban dadas para construir una persona como yo: un sociólogo católico de izquierda.

Salí a estudiar a México a mis dieciocho años en 1988. Me inscribí en la Universidad Autónoma Metropolitana de Xochimilco (UAM-X) para seguir los cursos de sociología. La universidad pública de ese momento

ofrecía una plataforma de experiencias estimulantes. Tres años atrás había sucedido el sismo de 1985 en CdMx y nacieron movimientos políticos sólidos: se quebró el Partido Revolucionario Institucional (PRI) y en el mismo año de mi llegada hubo elecciones en las que, de acuerdo con los datos paralelos, ganó Cuauhtémoc Cárdenas con el opositor Partido de la Revolución Democrática (PRD). El movimiento eclesial progresista era dinámico. Me incorporé al Centro de Reflexión Universitaria para el Compromiso (CRUC) — nuevamente de jesuitas — donde semanalmente alimentábamos una comunidad de fe — llamada Ignacio Ellacuría, en honor al sacerdote asesinado en El Salvador — volteando hacia la realidad social. Con ellos hice los Ejercicios Espirituales de San Ignacio, viví experiencias de inserción social, como ir en Semana Santa con el Servicio Jesuita de Refugiados a Campeche a acompañar a migrantes guatemaltecos. Participaba en todas las marchas de protesta, mis fines de semana y vacaciones los ocupaba tomando cursos de teología en el Centro de Reflexión Teológica (CRT), también de la Compañía de Jesús, donde se formaban sus seminaristas. Entendí el compromiso como una misión de vida: fundé una comunidad eclesial de base con jóvenes en la Parroquia de San Pedro Mártir, al sur de la ciudad. Mientras mis amigos universitarios estaban en fiestas, los viernes yo atendía la comunidad, desplazándome una hora en transporte público a un barrio popular y volviendo a casa entrada la noche.

Los insumos intelectuales de ese tiempo eran sólidos. Enrique Dussel brillaba en conferencias y libros. Con unos amigos de la UAM-X formamos un grupo de estudio para seguirle la pista; recuerdo que fui a buscar todos sus libros, incluso los más antiguos inencontrables, en las librerías viejas del centro de la ciudad. Lo leíamos apasionadamente y lo admirábamos como devotos. Tomé un diplomado coordinado por Alicia Puente de Guzmán con la Comisión para el Estudio de la Historia de la Iglesia en América Latina y el Caribe (CEHILA); yo era el más joven, tenía sólo 20 años, cuando en realidad el curso estaba orientado a profesionales con trayectoria. Me aceptaron como una excepción y por generosidad de Alicia; ahí conocí al propio Dussel en acción, escuché a Jean-Pierre Bastián, a Miguel Concha, a José

Oscar Beozzo, a Maximiliano Salinas, y a varios académicos latinoamericanos que reflexionaban sobre la iglesia en sus países. Se me abrió un mundo, una ruta profesional, espiritual y militante.

Mientras que en México en una esquina estaban las ciencias sociales y en otra las religiosas, en Brasil había programas que las juntaba sin complejos. En cuanto me gradué como licenciado en 1992, decidí buscar un lugar donde pueda conjugar mi compromiso espiritual con el político y con el científico. Apareció el Programa de Posgrado en Ciencias Religiosas de la Pontificia Universidad Católica de San Pablo (PUC-SP). Recogí mi título de licenciado en noviembre, y en diciembre pasé unas semanas en San Pablo — alojado donde un sacerdote que había conocido en el diplomado, en una favela en las afueras de la ciudad. En 1993 empecé la maestría. En Brasil encontraba traducciones de textos de sociología de la religión que en México no había, además conocí a intelectuales de distintas disciplinas que iluminaban mi formación. Escuché a Otto Maduro, a Frei Betto, a Leonardo Boff — que me dedicó un libro y le tomé un retrato —, a Julio de Santa Ana, a Franz Hinkerlamert, a Maria José Fontelas, a Luiz Eduardo Wanderley, a Jung Mo Sung — estuve en su defensa de tesis de doctorado. Además, conocí la pastoral brasileña por dentro: fui a dormir debajo de algún puente de la ciudad con los niños de la calle (lo que por supuesto era muy arriesgado), estuve en centros de atención a marginados, participé en movilizaciones y marchas. La tesis de maestría que redacté, dirigida por un notable teólogo dominico Frei Gilberto Gorgulho, fue bastante limitada — por responsabilidad mía, claro — y en la distancia diría que demasiado militante: estudié los modelos de iglesia en Pablo Richard, lo que en realidad era una apología a la Iglesia de los Pobres.

Durante tres años, de 1993 a 1996, me la pasé entre Brasil y Bolivia. Volví a mi país y viajaba a San Pablo a presentar trabajos y avanzar en discusiones. Cuando ya estaba en puertas la defensa del grado, empecé a explorar posibilidades del doctorado. Tuve la fortuna de hacer un viaje imprevisto a Europa en 1995, y visité la Universidad Católica de Lovaina (UCLouvain) en Bélgica. Unos amigos de la militancia boliviana me dieron

contactos clave en aquella universidad, donde se formó una parte importante de la dirección del MIR en Bolivia. El conocido sociólogo Francois Houtart, quien dirigió la tesis de licenciatura de Jaime Paz Zamora (expresidente de Bolivia), y que entonces era un contundente crítico suyo — igual que yo —, me recibió en Lovaina la Nueva. Amable y cálido, me acogió en el Centro Tricontinental (CETRI) — que era su casa-estudio-centro —, me dio las indicaciones para averiguar las posibilidades de beca. Fui a la oficina de la Cooperación — por cierto fundada por un amigo y brillante sociólogo belga Guy Bajoit, que luego fue mi maestro y que conocía muy bien Bolivia pues fue militante del MIR — y me llevé los formularios impresos para aplicar desde casa. A la vez, en el mismo viaje, visité en París a Michael Lowy, quien me dijo que también estaría interesado y dispuesto a dirigirme la tesis en la École des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS).

Cuando volví a La Paz con un cúmulo de información, procuré becas, lo que parecía misión imposible. Francia sólo las otorgaba a personas que supieran su lengua y que estuvieran interesados en agronomía o medicina — nada de ciencias sociales o humanidades. Mandé mi documentación a Bélgica, y una tarde soleada de marzo de 1996 me llegó un sobre que todavía guardo; lo abrí con las manos temblorosas: me estaban otorgando la beca para hacer un doctorado en la UCLouvain. Me sentí profundamente honrado, desafiado, confrontado; pensé en Otto Maduro y en Cristián Parker Gumucio, sociólogos referentes para mí que estudiaron en esa Universidad. No tardé más: en agosto empecé clases en Lovaina.

## Universidad Católica de Lovaina (Bélgica)

Se dice que la vida profesional, para un académico, empieza después de que se defiende la tesis de doctorado. Es un poco exagerado, pero en mi caso la llegada a Lovaina significó un quiebre profundo. Aterricé en Bélgica sin saber francés, con una formación sociológica llena de vacíos y con una agenda sobre todo político-intelectual. No tenía un proyecto de investigación claro, que sí una intención militante contundente: quería

recuperar, visibilizar, honrar la experiencia del cristianismo de la liberación en Bolivia. Pensaba en tres mártires bolivianos, Luis Espinal, Néstor Paz Zamora, Mauricio Lefebvre, y sentía que su historia no había sido estudiada, eran desconocidos al lado de otros íconos de la izquierda cristiana como Camilo Torres o Monseñor Romero. Mi labor era *rescatarlos*, difundirlos, revalorizarlos. Estaban ausentes de mi vocabulario de entonces los términos "comprender" o "explicar"; lo mío era valorar, mostrar, dicho de otro modo: *pontificar*.

Tuve la fortuna de que me asignaran un tutor de tesis que no conocía América Latina, ajeno a toda militancia, riguroso en el límite de la obsesión con la metodología, brillante y sensible: Jean-Pierre Hiernaux. Con paciencia y vocación, él me condujo por los caminos de la sociología. Cuando yo le presentaba mis materiales de estudio, que eran las oraciones de Néstor Paz o de Luis Espinal (las mismas con las que alimentaba mi espiritualidad), me decía que las iba a analizar igual que si tuviera cualquier otro "contenido", una publicidad comercial, un eslogan político, una entrevista. Todos eran materiales para explicar algún fenómeno. Jean Pierre desarrolló con mucho empeño el método de análisis estructural y la teoría del simbólico social. En su tesis de doctorado — expuesta en tres volúmenes — sistematizaba el método, retomando los principios de la semántica estructural greimasiana pero releídos desde la sociología de la cultura. Además, construyó un sistema teórico articulado al método que buscaba comprender las estructuras de sentido detrás de la acción, explorar el origen de la movilización afectiva de los sujetos que los lleva a cumplir sus proyectos, en el marco de un modelo cultural (Hiernaux, 1977).

En los pasillos de la universidad, entre discusiones, seminarios y largas horas de lectura en biblioteca, empecé a formular el problema en otros términos. El primer párrafo de mi tesis resumía bien la búsqueda científica:

> Vamos a contar la experiencia de un grupo humano que para no transformar lo profundo tuvo que cambiar lo aparente. Vamos a mostrar los mecanismos a través de los cuales la gente lucha

> por mantener lo más intacto posible los sistemas de sentido profundamente anclados en sus dispositivos simbólicos; intenta salvarlos, dándoles nuevas formas, pero manteniendo viejas tensiones. El pedazo de historia que nos ocupa, siendo uno de los episodios más trágicos de los últimos 50 años en Bolivia, nos muestra los mecanismos a través de los cuales la gente adapta sus dispositivos psíquicos a nuevas circunstancias, tratando siempre de mantener, en un proceso normalmente subjetivo, lo más fiel posible lo que considera como más importante, aquello que no está dispuesto a abandonar.

Entre la década del 50 y los inicios de los años 70, un grupo de cristianos vivió en Bolivia una intensa y acelerada transformación de sus referentes religiosos que paulatinamente se modificaron hasta convertirse en argumentos que apelen a lo político y a lo religioso en algunos casos sin distinción (Suárez, 2001, p. 11).

Las preguntas que emergían fueron:

> ¿Por qué y cómo se dio este proceso de transición simbólica? ¿Por qué la gente radicaliza sus dispositivos simbólicos incluso hasta dar la vida por nuevos ideales? ¿Cuáles son los mecanismos de transformación? ¿Por qué esa evolución es posible? ¿Cuáles son los elementos que se mantienen y cuáles cambian en la construcción de un nuevo sistema de sentido? ¿Cuáles son los acontecimientos "externos" que pueden provocar la "activación" de ciertos códigos de referencia? ¿Cuáles son los dispositivos "internos" que tienen sensibilidad para esos cambios? (Suárez, 2001, p. 11).

La agenda estaba sentada. El problema teórico era entender los dispositivos de sentido — en discusión respecto de lo que se entiende por "religión" —, su evolución y sobre todo su transformación. Pero también movilizar el aparato metodológico observando materiales de los cristianos revolucionarios en Bolivia en los sesenta.

En suma, cuando defendí la tesis doctoral, me llevé dos marcas hacia adelante: por un lado, buscaba comprender los motivos de la acción, la manera cómo los creyentes construyen un sentido en sus prácticas; y por otro lado, la importancia del método como un instrumento que requiere de mucho trabajo y atención.

En el 2001 dejé Bélgica con el diploma doctoral en el equipaje para empezar el camino profesional de sociólogo de la religión.

## Aterrizaje en México: entre Guanajuato y Michoacán

Durante unos años me instalé en La Paz, navegando entre la burocracia internacional como fuente salarial y la academia gozosa los fines de semana. Sentía una profunda frustración por no encontrar las condiciones elementales para una vida académica estable, sostenida y de tiempo completo. Decidí migrar. Llegué a México en el 2004, con mi esposa y mi primera hija de menos de un año. Fui contratado en la Universidad de Guanajuato como profesor-investigador, donde laburé un año y medio, para después trabajar el mismo tiempo en El Colegio de Michoacán. De ese período recuerdo una clase, una investigación y dos publicaciones.

En Guanajuato me invitaron a dar el curso que tenía un título amplio, ambiguo, en el que cabía todo: Taller de Herramientas para el Aprendizaje. No había un programa propiamente, así que tenía libertad para organizar contenidos según mi criterio. Los estudiantes eran de primer año de antropología y sociología, jóvenes de menos de veinte años deseosos de saber sobre las ciencias sociales en su primer contacto universitario. Recuerdo con especial cariño aquel seminario porque fue la oportunidad para desplegar todas mis estrategias para seducir a los alumnos al camino de la sociología. Quería que se enamoren de la observación, de la comprensión. En los objetivos escribí que, en términos formales, se trataba de "introducir a los estudiantes en el conocimiento desde las ciencias sociales", pero sobre todo buscaba "inculcar el gusto por el saber, por descubrir, aprender, ser curioso

e investigar para encontrar las respuestas a los fenómenos de la vida social". Más que un curso, sostenía,

> se trata de inculcar la capacidad de asombro y ofrecer herramientas elementales para aprender a mirar la sociedad con lentes científicos. El éxito del taller se verá en la medida en que los estudiantes hayan interiorizado la necesidad de observar más allá de lo aparente [...]. Es un seminario de iniciación que busca inculcar las primeras disposiciones hacia el *habitus* que todo cientista social debe tener.

Y así fue. Empezamos leyendo *El doble asesinato en la calle Morgue* de Edgar Allan Poe para despertar la curiosidad, combinando con lecturas de Peter Berger, Émile Durkheim, Pierre Bourdieu, Guy Bajoit. La segunda sección la nombré "observar, conocer, aprender, explicar", donde intercalábamos dos entradas: una lectura sociológica con una observación de lo real. Leímos *Internados: ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales* de Erving Goffman (1998) y vimos la película *Carandiru* (de Héctor Babenco), escuchamos a Joaquín Sabina y leímos textos de consumo cultural. Estudiamos autores que escribieron sobre la pobreza, y vimos *Feos, malos y sucios* de Ettore Scola. Salíamos a la ciudad a registrar lo que aparecía en la vida cotidiana, mientras recorríamos letras de notables académicos que habían teorizado sobre el tema. Fue un momento especialmente estimulante, sentía que crecíamos conjuntamente administrando teoría y observación. Se abría una ruta pedagógica. Desde ese momento supe que los estudiantes son tan importantes para uno como cualquier colega o cualquier libro de un destacado autor: el conocimiento es un resultado colectivo, fruto de la discusión y el debate.

En ese mismo período, incentivado desde distintos frentes por los estudiantes, una alumna me comentó que a su casa llevarían una virgen peregrina en una colonia popular en Guanajuato. Inquieto por entender qué sucedía, le pedí si podía invitarme. Fue descubrir un mundo que no conocía, el de la religiosidad popular. Mi atención estuvo concentrada en los

procesos político-religiosos, pero ahora aparecía el universo de lo popular. Afiné mis instrumentos de observación, retomé mis lecturas de Bourdieu sobre el campo religioso, movilicé mi conocimiento del análisis estructural, y procuré comprender el funcionamiento de ese evento religioso. Fue especialmente retador, pues la teoría de los campos, los agentes y el *habitus* religioso, era insuficiente para explicar el paso de la Virgen, por lo que tuve que crea un nuevo concepto: los agentes para eclesiales, que describiera con mayor precisión el fenómeno (Suárez, 2008b). Estaba sembrado el interés en un nuevo campo que no había explorado: las formas religiosas en ámbitos urbanos.

En ese mismo período, siguiendo el impulso metodológico de Jean-Pierre Hiernaux, di varias veces el curso sobre el método de análisis estructural de contenido en universidades en México y Bolivia. Ya instalado Zamora como investigador de El Colegio de Michoacán, utilizaba el instrumento para nuevos problemas confirmando sus aciertos y descubriendo sus límites; lo apliqué a la fotografía, la música, la literatura, la historieta. Para mis clases juntaba ejemplos pedagógicos, hasta que tuve una colección suficiente para armar un libro, invitando a varios colegas de distintos países a una reflexión colectiva sobre el método. Años más tarde, salió el libro *El sentido y el método* (Suárez, 2008a) con algunas traducciones, una entrevista a Hiernaux, varios capítulos, un glosario y dos textos míos, uno analizando las canciones de Joaquín Sabina y otro sobre la fotografía cristera. El texto fue una especie de vademécum del análisis estructural, utilizado en múltiples foros, seminarios y encuentros. Era, finalmente, una herramienta para explorar con detalle, rigor y profundidad los sistemas cognitivos que estaban en el origen de lo social.

Mi estancia en El Colegio de Michoacán llegó a su fin y se abrió una nueva etapa. Surgió una plaza en el Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México (IIS-UNAM), a la que apliqué y tuve la fortuna de ser contratado. Me trasladé a CdMx en junio del 2007 con mi familia, ahora, además, con una niña recién nacida en Zamora, Michoacán.

## La religión en la Ciudad Universitaria (UNAM)

En el concurso del IIS-UNAM presenté un proyecto que tituló "La devoción de la experiencia. Sociología de la creencia en México actual". En el planteamiento del problema recorría el estado de la cuestión religiosa en México y la discusión sociológica global, y aterrizaba con una serie de preguntas sobre la manera cómo se construye la creencia hoy en la modernidad mexicana, particularmente al interior del catolicismo: ¿cuáles son las características del modelo de relación con lo sagrado en la actualidad en grupos de tradición católica que están atravesados por la individuación y la desinstitucionalización? Partía de la hipótesis de que se estaba gestando un modelo en expansión basado en una relación con lo sagrado que denominé "catolicismo estratégico". Este modelo se estaría instalando en el sistema de sentido de los creyentes católicos mexicanos que, perteneciendo a un linaje eclesial, toman distancia con la institución; estaríamos ante un nuevo rol del individuo: la experiencia y emoción son el centro gravitacional de la fe.

La reflexión teórica retomaba la idea de la *Religión Invisible* de Thomas Luckmann (1976, p. 92) que cuestionaba la centralidad de la religión institucional en la sociedad moderna: "las creencias religiosas institucionalizadas en la iglesia ya no constituyen el núcleo evidente del estrato simbólico de la realidad", sostenía el autor. A la vez, me nutría de la idea de Michel de Certeau (1973, p. 136) cuando afirmaba que el "lenguaje religioso" oculta otro lenguaje que no enuncia explícitamente, "funciona de otra manera que no dice". El desafío era explorar más allá de los lugares y expresiones a las que estábamos acostumbrados. Finalmente, mis maestros Remy y Hiernaux tenían, con Émile Servais (1975, p. 90), una reflexión muy sólida sobre la naturaleza de lo religioso en la sociedad actual quebrando con lo que se había dicho hasta entonces:

> Nuestra opción teórica indica que no podemos limitarnos a considerar como "religioso" lo que es promovido como tal por las organizaciones socialmente reconocidas como depositarias

> de un cuasi monopolio de la definición del universo religioso y de la difusión de los bienes religiosos. Por el contrario, nuestro análisis implica considerar que es posible que, en ciertas condiciones, los simbólicos que se invertían anteriormente en formas oficialmente "religiosas" se invierten en otro momento en otras formas.

El desafío era volver a mirar lo religioso más allá, "en diversas tareas y dinámicas de la vida cotidiana" (Hiernaux; Remy, 1978, p. 101). Dicho de otro modo, se trataba de buscar la religión no en la iglesia, no en lo que por décadas se había definido a sí mismo como el lugar privilegiado de la fe, sino en lo ordinario, en la cotidianidad, en la experiencia vivida; en esos pilares se sostenía el concepto de *devoción de la experiencia*.

La investigación concreta la realicé en la Parroquia de la Resurrección en la colonia Ajusco (entonces administrada por un jesuita amigo mío de mis años universitarios del CRUC), en la CdMx, entrevistando a una veintena de creyentes católicos de distintas orientaciones. Una vez presentado el artículo resultado de la primera observación (Suárez, 2011), y como una necesidad institucional para renovar mi contrato en el IIS-UNAM, amplié el estudio no solamente a la iglesia católica sino que tomé como lugar de observación toda la colonia. El esquema teórico era similar, quería entender los sistemas de sentido religioso, pero ahora en una unidad analítica poblacional muy particular: era un lugar de reciente migración (cuatro décadas), con importante densidad de la vida urbana, pobre, con abundante comercio informal y problemas de inseguridad, y a la vez con un dinamismo religioso sorprendente. Los objetivos eran dibujar el escenario general para identificar los principales agentes sociales, lo que estaba en juego, sus interacciones, la oferta religiosa y las prácticas. Asimismo, profundizar en los sistemas de sentido religioso de los creyentes de distintas orientaciones, que permitiera dibujar el mapa religioso en Ajusco y a la vez discutir con el proceso global en México. Partía de la hipótesis de que el campo religioso en Ajusco, y en general en el país, se estaba reconfigurando tanto en sus formas como en sus contenidos; los fenómenos como la individuación de la

creencia, la desinstitucionalización y la pluralización del mercado religioso condujeron a que los creyentes se relacionen de manera diferente con lo sagrado, articulando distintas tradiciones y al mismo tiempo buscando respuestas a las angustias de la existencia. Las nuevas transacciones de sentido y los modelos culturales en juego obedecerían tanto al proceso global de recomposición de las referencias simbólicas como a las dinámicas locales e intercambios con distintas religiones.

Ajusco se convirtió en un gran laboratorio de observación que alimentó mis estudios durante más de diez años. El mundo religioso en un territorio de dos kilómetros cuadrados y 35.000 habitantes era de una riqueza enorme. Me encontré con una vitalidad y diversidad religiosa notable, estaban presentes la mayoría de las orientaciones que se encuentran en México, con agendas dinámicas, templos llenos, decenas de peregrinaciones, capillas con vírgenes y santos, fiestas, altares. Realicé muchas entrevistas en profundidad; observación participante en varios eventos; registros fotográficos con más de 2.000 tomas; colección de afiches, boletines, archivos; geolocalización de lugares sagrados y de trayectorias barriales de imágenes. Como tuve la suerte de estar varios años atento a lo que sucedía en Ajusco, pude registrar la evolución de algunos puntos clave, como el Monumento a la Piedra, mismo que documenté su progresión, crecimiento y muerte (Suárez, 2017).

La enorme cantidad de información dio como resultado artículos y capítulos. Sin embargo, el documento más completo fue el libro *Creyentes urbanos. Sociología de la experiencia religiosa en una colonia popular en la ciudad de México* (Suárez, 2015a). La riqueza empírica me llevó a un giro que marcó mi acercamiento metodológico y, por supuesto, modificó el propio estudio. Por un lado, me vi con un enorme acervo fotográfico que no terminaba de sacar provecho en el libro central salvo como soporte ilustrativo. Me quedó claro que una foto no ilustra, explica, así que tenía que darle otra salida. Organicé las tomas, les di un orden, escribí varias páginas, y publiqué un segundo libro cuyo insumo básico eran las imágenes que se llamó *Ver y creer. Ensayo de sociología visual en la colonia El Ajusco*

(Suárez, 2012). El texto devino en un video que también enseñaba y explicaba el fenómeno.[1] Por otro lado, decidí que había que utilizar la tecnología disponible en la época — estoy hablando del año 2015 — para mostrar la información recogida y dibujar con mayor claridad el fenómeno religioso en el lugar. Diseñé una página web y un CD que acompañaba el libro, y ahí se podía apreciar muchas imágenes, testimonios, y tránsitos georreferenciados que permitían una aprehensión distinta.[2] Me quedó claro que, metodológicamente, ya no podía seguir haciendo sociología de la manera tradicional; había que incorporar la imagen, la narración, el movimiento, la referencia geográfica, el sonido al estudio. Sólo así se podía dar cuenta de la riqueza de lo observado.

Luego de penetrar profundamente en la lógica religiosa en ámbitos populares, partí hacia una investigación de contrapunto. El estudio de Ajusco mostraba que en la CdMx cohabitaban múltiples expresiones religiosas, y que existe una directa correlación con el espacio social, territorio y opciones religiosas; emergían cuatro conclusiones: en la colonia la vida religiosa es intensa y dinámica; la diversidad es notable abarcando desde templos orientales, hasta Testigos de Jehová, sin embargo, el catolicismo popular es la base en la que reposa el grueso de la experiencia religiosa (que va desde la sacralización del territorio a través de cruces, capillas, vírgenes peregrinas, etc., hasta las fiestas patronales); en un clima de individuación y de desinstitucionalización, la figura del creyente es fundamental, pues es el responsable de la construcción de su agenda religiosa, para lo cual acude al menos a tres tradiciones — matrices culturales — a elección: el catolicismo (en su versión de religiosidad popular o de teología católica convencional), imágenes y referencias del mundo prehispánico, y referencias a lo que globalmente se llama Nueva Era (la energía, el cosmos, el equinoccio, etc.). Esta investigación llevó a proponer la idea de un *habitus flexible* como la

1 Disponible en: https://youtu.be/ZhA6z2PoyE0. Consultada el: 18 feb. 2026.

2 Disponible en: https://hugojosesuarez.com/creyentesurbanos/site/index.html. Consultada el: 20 en. 2026.

base sobre la cual reposan las posibilidades de combinación de contenidos que realizan los creyentes a la hora de dar sentido a su experiencia de fe.

Si bien aquel estudio permitió hallazgos sugerentes, se limitó a la radiografía del lugar analizado (una colonia popular altamente urbanizada y de relativa reciente creación). La nueva búsqueda tenía que ser contrastante. La Condesa es un espacio que tiene larga historia en la ciudad desde inicios de la era republicana, vivió en las últimas tres décadas un acelerado proceso de gentrificación convirtiéndose en el polo moderno de la CdMx donde se experimentan nuevos estilos de vida y protocolos de urbanidad cercanos a países europeos (como el uso de bicicletas, los parquímetros, el trato a las mascotas, spa, etc.). La población es más bien joven, de ingresos elevados y prácticas que responden a una clase alta emergente. En este contexto, quería indagar sobre el tipo de religiosidad: ¿cuáles son las características del creyente urbano en La Condesa? ¿Cuáles son las formas religiosas? ¿Cómo se vive la fe?

La investigación fue un emprendimiento particular porque la fotografía estuvo desde el principio en el diseño, e intenté otra entrada analítica. El libro que resultó de ese trabajo lamentablemente no fue aceptado para ser dictaminado por contener demasiadas imágenes, pero salieron dos artículos y un video que reflejan lo descubierto (Suárez, 2020, 2024). El otro elemento capital de dicha pesquisa fue que en septiembre del 2017 sucedió el terremoto que golpeó dramáticamente algunas zonas de la ciudad. En La Condesa cayeron varios edificios, lo que implicó ponerme otras preguntas más: ¿cómo hacer sociología en un contexto de drama? ¿Cómo administrar las emociones? ¿Qué datos "surgen" de una situación de emergencia? ¿Qué sociología ante la tragedia? Había muchos temas qué pensar.

Paralelamente, en aquellos años (2008-2017) mis cursos en el posgrado de la UNAM fueron sobre sociología de la religión, pero tomando como lugar de observación la colonia Ajusco y luego La Condesa. Salíamos con los estudiantes a caminar por las calles recogiendo información y analizándola luego en el aula. A la vez, continué con el curso de análisis estructural de contenido. Además, con mis colegas Karina Bárcenas Barajas

y Cecilia Delgado-Molina, decidimos crear el Laboratorio de Observación del Fenómeno Religioso en la Sociedad Contemporánea. Se trataba de lo que en el IIS-UNAM respondió al formato de "seminario institucional", como un espacio de debate de especialistas convocados sobre un tema para tratarlo en profundidad. El seminario era anual y temático, nos reuníamos una vez al mes invitando a un colega a que exponga su punto de vista, que era discutido entre todos, y al final impulsábamos una publicación colectiva. Sentíamos que había temas que la socio-antropología de la religión en México no había puesto suficiente atención, y pretendíamos llenar ese vacío. El primer año lo dedicamos a los métodos para aprehender lo religioso (Suárez; Bárcenas Barajas; Delgado-Molina, 2019), el segundo a la ciudad como lugar de producción y reproducción de creencias (Suárez; Bárcenas Barajas; Delgado-Molina, 2021), el tercero al género y la religión.

Entre los cursos de la UNAM, el seminario institucional, las discusiones en la Red de Investigaciones del Fenómeno Religioso en México (RIFREM), los encuentros en la Asociación de Ciencias Sociales de la Religión en América Latina (ACSRAL), y los congresos de la Sociedad Internacional de Sociología de las Religiones (SISR), fui sometiendo ideas, presentando resultados parciales, cuestionándolos y probándolos, explorando nuevas lecturas, comparando experiencias, testeando conceptos, aprendiendo métodos. El intercambio, siempre al interior de colectividades, me permitió algunos desplazamientos analíticos que explicaré adelante.

## El paréntesis sabático en Nueva York

Uno de los privilegios de trabajar en la UNAM es que cada seis años, el séptimo los académicos tenemos un sabático. Es un derecho, no una concesión, así que yo lo aproveché y planifiqué desde mi primer día de trabajo en la Universidad. Entre el 2013 y 2014 estuve como investigador visitante en Columbia University, en Nueva York. Alejado de las responsabilidades administrativas, en un contexto intelectual completamente distinto y gozando de una libertad ilimitada, decidí absorber como esponja lo que la

nueva atmósfera aportaba. No tuve propiamente un proyecto de investigación puntual, sino una desenfadada intención: observar, reflexionar y escribir. Así, sin más libreto, compromiso o producto que entregar. Fueron muchas horas las que dediqué a caminar la ciudad, tomando fotos, escribiendo como profesional de la palabra en los cafés, asistiendo a seminarios y leyendo autores que no conocía o en los cuales nunca me había detenido. Descubrí a Sudhir Venkatesh, leí a Richard Sennett, volví a Philippe Bourgois y Marshall Berman, dialogué con Claudio Lomnitz — académico receptor de mi estancia. Cada lectura, seminario, discusión o observación me remitía a mi pasado sociológico, a mis lecturas, a mis tensiones. Decidí escribir dos textos que vale la pena traer a colación: *Un sociólogo vagabundo en Nueva York* (Suárez, 2015b) y *La Paz en el torbellino del progreso. Transformaciones urbanas en la era del cambio en Bolivia* (Suárez, 2018). El primero era una suerte de diario que recogía las impresiones espontáneas de la experiencia neoyorkina, y el segundo se trataba de una investigación atrevida que emprendí volviendo a México. Me explico.

En el sabático hice una autoevaluación de mi trayectoria, de mis tensiones humanas y académicas no resueltas, mis miedos y cautelas, y decidí, por un lado, darle otra naturaleza a la escritura en mi trabajo, y por otro, explorar mi propio pasado. Inscribí un proyecto de investigación en el IIS-UNAM en el cual exploraría la transformación de la vida urbana en la ciudad de La Paz, mi lugar de origen. En esos años la urbe había cambiado profundamente por el proceso sociopolítico, y en especial mi barrio de infancia, San Miguel, que, de ser una periferia clasemediera, devino en el polo comercial dinámico, muy similar a lo sucedido en La Condesa en CdMx. Pero, además, me permitiría juntar lo que hasta entonces corría por torrentes paralelos: la sociología, la fotografía, la narrativa, el cine, la literatura. El resultado fue el texto que considero que es un aporte, pero sobre todo me permitió corroborar que hay muchas maneras de construir conocimiento en ciencias sociales.

Ya de vuelta en la UNAM, propuse varios cursos de etnografía, tratando de presentarla como un método sociológico olvidado en México — o

más bien de propiedad exclusiva de antropólogos. Con mis estudiantes viajé a Oaxaca y Veracruz para ejercicios etnográficos, recorríamos los pueblos mirando y registrando, intercambiábamos ideas e interpretaciones. Me quedó claro que, al menos desde lo que yo quería hacer, la escritura y la fotografía tenían que estar en el centro. Era urgente un desplazamiento analítico, lo que modificaba, a la vez, mi aprehensión de lo religioso.

## El autoexilio parisino

En el 2017 viví un dramático asalto que me cambió la vida. Esa situación extrema me llevó a repensarlo todo, desde el sentido de la carrera profesional, hasta mis pertenencias, mi migración, mis instrumentos de análisis, mis prioridades. Decidí que necesitaba un tiempo de reposo, distancia con la violencia en México. Gané la cátedra Alfonso Reyes en el Instituto de Altos Estudios en América Latina (IAEAL) en París, por lo que me instalé en aquella ciudad por dos años gozando de una comisión académica otorgada por la UNAM. Los primeros seis meses ofrecí dos cursos, uno sobre sociología de la religión en América Latina, y otro sobre el método de análisis estructural aplicado a canciones latinoamericanas.

Mientras apaciguaba el alma y recuperaba el aliento, daba clases a estudiantes de distintos lugares interesados en las dinámicas culturales del continente. Además, retomé las pláticas con colegas de la escuela de sociología francesa. Tuve intensos intercambios con Franck Poupeau y participé en seminarios sobre Pierre Bourdieu — incluso escribí luego un libro sobre el tema (Suárez, 2022a); intercambié ideas con Christophe Giraud, sociólogo de la familia y la individuación; compartí con Geoffrey Pleyers, especialista en movimientos sociales; con Danilo Martuccelli, sobre las gramáticas del individuo y la teoría social. Organicé varios eventos y retomé conversaciones con autores de otra generación, como Michael Lowy sobre lo religioso, Yvon Le Bot sobre política y etnicidad; escuché a Alain Touraine, a Marc Augé, a Maurice Godelier. Sin duda fue una oportunidad para intercambiar y aprender.

Cuando terminaba el segundo semestre del 2018, unos colegas franceses, sociólogos de la religión, me comentaron que estaban empezando una investigación colectiva sobre catolicismo y migración en Francia. Eran unos diez académicos interesados en comprender la mutación que implicaba la presencia de varias comunidades de múltiples orígenes en el campo religioso. Había quien se ocupaba de peruanos, de vietnamitas, de polacos, pero nadie de mexicanos. Me invitaron a participar con ellos. Acepté gustoso, aunque con una agenda un poco distinta; mi objeto no sería la transformación en Francia sino la trayectoria de los creyentes en la Virgen de Guadalupe en París. Me puse las siguientes preguntas y objetivos: ¿cómo viven la experiencia religiosa los guadalupanos avecinados en París? ¿Cuál es su trayectoria religiosa? ¿Cuál es el impacto de la migración en su creencia en la Virgen y qué relación mantienen con la imagen? ¿Cómo elaboran o reconstruyen sus sistemas de creencias? ¿Cuáles son sus estrategias para producir y reproducir su religiosidad? El objetivo era estudiar el tipo de experiencia religiosa que viven los migrantes guadalupanos en sus distintas dimensiones:

1) Analizar la experiencia religiosa de los migrantes guadalupanos poniendo atención en la manera cómo se construye, reconstituye y modifica luego del proceso migratorio.
2) Analizar las interacciones, las formas de festejos (el rol y la naturaleza de la fiesta), la alimentación de la fe y la vida colectiva de los creyentes.
3) Explorar cuál es la plataforma que sostiene su experiencia religiosa, los lugares públicos o privados, los objetos, los ritos, los momentos.
4) Explicar cómo se presenta la imagen de la Virgen de Guadalupe, sea en expresiones oficiales, iniciativas personales, económicas o culturales y qué rol juega en la vida de los creyentes (Suárez, 2023, p. 36).

La investigación develó la complejidad de la migración en un lugar que recibe pocos mexicanos, la plataforma de reproducción de la devoción centrada en fiestas del 12 de diciembre — día de la Virgen —, la necesidad de ajustes en los dispositivos de creencias para, por un lado, mantener continuidad con el origen y pasado religioso, y por otro lado, la adecuación-transacción con la nueva oferta del universo religioso de acogida. Pero a la vez, el proyecto partió con la fuerza de la fotografía, el video, el sonido y la narrativa, como aliadas del saber y no como impedimento. En el libro *Guadalupanos en París* (Suárez, 2023), introduje una serie de códigos QR que enviaban a videos, fotos y audios, y todos estaban reunidos en una página web que permitía múltiples rutas de acceso al tema, considerando al lector también un consumidor inquieto y autónomo que podía adentrase el laberinto de esa experiencia desde lo visual, lo intuitivo, o si quería, lo teórico y metodológico.[3]

En continuidad con lo vivido en el sabático neoyorquino, además elaboré una bitácora sistemática y nutrida, que se publicó como *París a diario* (Suárez, 2022b), donde recogía la cotidianidad, las reflexiones, los libros, las discusiones, los desencuentros, las sorpresas, las fantasías, en fin, la vida paralela de un investigador. Ese volumen me incentivó a la búsqueda que impulsaría llegando a México.

## Volver a Ciudad de México

La pandemia del COVID-19 irrumpió terminando mi estancia en París. Entre el 2020 y el 2022, viví un año sabático en Bolivia en un ambiente apocalíptico que puso al planeta de rodillas. Cuando el virus empezaba a amainar su rudeza, me reinstalé en México para retomar la vida académica. Iniciaba un proyecto nuevo como el resultado de las reflexiones del lustro anterior. Impulsé tres iniciativas. Primero, inscribí el IIS-UNAM el proyecto de investigación "Abrir la sociología". Partía de un diagnóstico de

3 Disponible en: https://sociologiavagabunda.sociales.unam.mx/. Consultada el: 20 en. 2026.

la manera dominante cómo se practican las ciencias sociales, la homogeneidad en las formas de expresión, la tiranía del *paper* como único formato válido para la ciencia, la confianza ciega en el proceso de dictaminación doble ciego, la división tajante entre sociología y literatura. Proponía con urgencia retomar otras lecturas de la disciplina, autores que plantearon los problemas del conocimiento como Luis González y González o Edgar Morin, buscar diálogos con las humanidades, con las imágenes, con las narraciones de otras vertientes. Empezar a construir puentes y no trincheras disciplinarias que permitan una sociología acorde a las exigencias de este tiempo, que reflejen la sociedad actual y que la expliquen mejor. El proyecto fue de la mano del curso de Sociología Narrativa que ofrecí desde el 2022 hasta el 2025 en el posgrado de la UNAM. Retomando las premisas sobre el desfase entre sociología y sociedad, y la necesidad de un desplazamiento analítico, revisamos otros autores; profundizamos en lo visual, estudiamos las autobiografías; leímos los diarios sociológicos de viajes o vida; discutimos los temas clásicos de la subjetividad, las emociones, el cuerpo, el dolor. El tercer pilar de este tiempo reflexivo fue el seminario institucional Explicar y Narrar: Nuevas Poéticas para la Investigación que coordinamos con Laura Montes de Oca de la Universidad de Calgary, que devino rápidamente en un espacio que recibía a literatos, fotógrafos, narradores, antropólogos, sociólogos, artistas, ensayistas, cineastas, novelistas y más, que tenían la inquietud de explicar sus contextos desde sus oficios, intereses, especialidades, talentos y sentimientos. Fue un viaje fascinante que llevó a ponerle atención a temas como el proceso creativo, la imaginación en las ciencias sociales, el rol de la escritura, la natural modificación del objeto de estudio acorde a los instrumentos desde dónde se lo construye. Aparecieron nuevos autores — o antiguos pero releídos — de distintas vertientes, como Gabriel Gatti, Ivan Jablonka, Didier Eribon, Miguel Covarrubias, Alfonso Reyes. Los intercambios fueron tan estimulantes que decidimos promover un libro colectivo que se encuentra en proceso de publicación donde se recoge parte de las ideas que circularon en ese espacio.

Estos intercambios me llevaron a repensar el tema religioso. ¿Cómo dar cuenta del proceso de fe de la gente en un ambiente intelectual de renovación? Varios colegas de distintas academias pusieron temas capitales: cómo estudiar las emociones religiosas, los objetos y materialidades, los altares domésticos, las imágenes, etc. Conjuntamente con Gustavo Morello de Boston College impulsamos el Seminario Internacional de Sociología de las Religiones. La intención era entrevistar a colegas con importante trayectoria en el campo que compartan cuáles fueron sus inquietudes, sus conceptos, sus lugares de formación y sus maestros, sus aportes. Estaba claro que mirar al pasado iba a ayudar a entender el tipo de sociología de la religión que se requiere en el presente. El proyecto de investigación vinculado al seminario llevó el mismo nombre, lo inscribí en el IIS en el 2024 y se ponía las mismas preguntas. Empezó con un repaso de los ciclos de producción de la sociología de la religión en América Latina desde mediados del siglo XX hasta nuestros días, para dibujar cuáles son las características de la disciplina en la actualidad. Para ello, con María Pilar García Bossio de la Universidad Católica Argentina (UCA), coordinamos un número temático de la revista *Social Compass* donde invitamos a colegas latinoamericanos jóvenes de la ACSRAL a que reflexionaran sobre qué y cómo están investigando sobre lo religioso en sus países. El prólogo que escribimos con Pilar García daba cuenta de una nueva manera de aprehender lo religioso y de una mutación de sus formas en este nuevo ciclo (García Bossio; Suárez, 2024). En continuidad y concordancia con lo anterior, a partir del 2026, empecé un seminario en el posgrado de la UNAM que titula Cine y Sociología de la Religión en América Latina, cuyo objetivo es preguntarse sobre qué se dijo desde el celuloide sobre lo religioso y qué reflexionaron los académicos. Esta parece que será una veta que puede crecer y dar nuevos frutos.

## Hacia adelante

En sociología la autobiografía tiene distintas expresiones, desde la crítica utilizando el dispositivo teórico para explicar la propia historia (Bourdieu,

2006; Bajoit, 2009), hasta el repaso razonado del aporte intelectual (Morin, 2015; Frank, 1991). Al medio la vida cotidiana (Hoggart, 1991; Berman, 2009), los recuerdos (Jablonka, 2019; Eribon, 2025), la política (Cardoso, 2013), la novela (Zermeño, 2014), y más. En México, algunos pensadores acudieron a la autobiografía sistematizando su aporte en el mundo de las ideas (Vasconcelos, 2021; Novo, 1998; Castañeda, 2015). Roger Bartra escribe su libro titulado *Mutaciones: autobiografía intelectual* (2022), donde emprende la búsqueda del "nudo" formado por tres hilos que constituyen la base de su vida académica.

Luego de estas páginas escritas, a mis cincuenta y seis años — todavía "joven" para un ejercicio de ese tipo —, me pregunto con Bartra sobre el nudo que compone mi trabajo. Difícil descifrarlo o desenredarlo. Una entrada sería evaluar la evolución en períodos de interés científico: la religión como eje de la política en la teología de la liberación (primeros años); la religión popular (particularmente en contextos urbanos); la religión más allá de lo que se define como religioso (voltear hacia el cine, la literatura, etc.). Un eje transversal son las estructuras de sentido que están en el origen de la acción, y la preocupación por el método como indispensable herramienta para realizar mejor nuestro trabajo.

Pero quizás sea más interesante reflexionar sobre las pasiones que me movilizan: la curiosidad de saber por qué la gente hace determinadas cosas, cuáles son las razones profundas, qué hay detrás de lo que aparece como evidente. Si bien esa máxima se aplica para cualquier situación social, el fenómeno que más me atrajo fue la religión. Ese cosquilleo intelectual conlleva la necesidad casi obsesiva de observarlo todo, en todo momento, en toda circunstancia. No hay nada aburrido para un sociólogo, no hay día que no se pueda sacar provecho de lo vivido.

Un segundo demonio interno es la necesidad de escribir. En el primer semestre de mi vida de estudiante universitario, un profesor nos invitó a llevar un diario. Hice la tarea con esmero — hasta hoy —, intercambiando con la redacción de cartas a mi familia que vivía lejos. La necesidad de contar, de dar orden al desorden, de construir relatos, de voltear en las letras

lo que pasó por el cuerpo (la vista, los oídos, los olfatos, la piel), se convirtió en una práctica cotidiana. Escribía sobre las películas que veía, sobre las lecturas, las conferencias, las marchas, los paseos, los encuentros. Todo devenía en letras, palabras, frases, párrafos, historias. Luego aprendí que escribir tiene que ver con el método, con la sistematización, con la reflexión sobre el orden, los contenidos, las estructuras, el sentido.

Por último, la imagen, la necesidad de ver. Desde joven caminé con una cámara en la mano, y aunque no la tuviera, repetía la frase que una vez me dijo una amiga: "las mejores fotos se toman sin cámara". Sin reflexionarlo, en cada investigación científica iba recolectando imágenes que me permitieran recordar, comprender, describir, narrar. Por lo mismo me interesé en por qué los creyentes quedan seducidos, encantados por imágenes de yeso que devienen en el centro de sus vidas. Supe que la vida de las imágenes es reflejo de la vida de los creyentes.

La sociología vagabunda que vengo impulsando ahora, sigue interesándose por el sentido profundo de la acción, por las estructuras cognitivas que la sostienen, pero articulando la triada mirar, registrar y escribir, particularmente sobre el mundo religioso.

En algunos autores es posible encontrar la coherencia, el hilo conductor en una historia intelectual. A veces fluye, a veces cuesta más. En mi caso, prefiero pensar en la trayectoria como un malabarista que encuentra el equilibrio entre el impulso, la razón y el azar. En el centro, está la creación, la idea, el libro, el artículo; el "fruto" al que se referían los evangelistas que es, al final del día, nuestra tarjeta de presentación y la huella de nuestro paso en el tiempo.

## Referencias bibliográficas

BAJOIT, Guy. *Socio-analyse des raisons d'agir.* Études sur la liberté du sujet et de l'acteur. Québec: Presses de l'Université Laval, 2009.

BARTRA, Roger. *Mutaciones:* autobiografía intelectual. Barcelona: Debate, 2022.

BERMAN, Marshall. *On the town:* one hundred years of spectacle in Times Square. London; New York: Ed. Verso, 2009.

BOURDIEU, Pierre. *Autoanálisis de un sociólogo*. Barcelona: Editorial Anagrama, 2006.

CARDOSO, Fernando Henrique. *O improvável presidente do Brasil:* recordações. Río de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

CASTAÑEDA, Jorge G. *Amarres perros:* una autobiografía. Ciudad de México: Alfaguara, 2015.

CERTEAU, Michel de. *L'absent de l'histoire*. Paris: Repères-Mame, 1973.

ERIBON, Didier. *Sociobiographie:* entretien avec Geoffroy Huard. Paris: Flammarion, 2025.

FRANK, André Gunder. *El subdesarrollo del desarrollo:* un ensayo autobiográfico. Caracas: Ed. Nueva Sociedad, 1991.

GARCÍA BOSSIO, María Pilar; SUÁREZ, Hugo José. Religious Expressions and Forms of Belief in Latin America in the 21st Century. *Social Compass*, v. 71, n. 4, p. 545-84, 2024.

GOFFMAN, Erving. *Internados:* ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales. Buenos Aires: Ed. Amorrortu, 1998.

HIERNAUX, Jean-Pierre. *L'Institution Culturelle:* systématisation théorique et méthodologique. 1977. Tesis (Doctorado) – Université Catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve, 1977. 3 v.

_____; REMY, Jean. Rapport de sens et rapport social, Eléments pour une problématique et une perspective d'observation. *Recherches Sociologiques*, v. 9, n. 1, p. 101-131, 1978.

HOGGART, Richard. *33 Newport Street:* autobiographie d'un intellectuel issu des classes populaires anglaises. Paris: Gallimard; Seuil, 1991.

JABLONKA, Ivan. *En Camping-car*. Barcelona: Editorial Anagrama, 2019.

LUCKMANN, Thomas. Religión y persona en la sociedad moderna. *In: FÜRSTENBERG, Friedrich (org.). Sociología de la religión*. Salamanca: Sígueme, 1976. p. 89-105.

MORIN, Edgar. *Au rythme du monde:* un demi-siècle d'articles dans "Le Monde". Paris: Archipoche, 2015.

NOVO, Salvador. *La estatua de sal*. Ciudad de México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1998.

REMY, Jean; HIERNAUX, Jean-Pierre; SERVAIS, Émile. Formes religieuses en transformation. Rapport à l'ordre social et aux structures symboliques. *Changement social et Religion. Actes de la 13ème Conférence International de Sociologie Religieuse*, París, p. 87-110, 1975.

SUÁREZ, Hugo José. *¿Ser cristiano es ser de izquierda?* Sociología de las transformaciones simbólicas de los cristianos de los años 60 en Bolivia. 2011. Tesis (Doctorado en Sociología) – Université Catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve, 2001.

_____ (org.). *El sentido y el método*. Sociología de la cultura y análisis de contenido. Ciudad de México: UNAM; El Colegio de Michoacán, 2008a.

_____. Peregrinación barrial de la Virgen de San Juan de los Lagos en Guanajuato. Agentes para-eclesiales. *Archives des Sciences Sociales des Religions*, Aubervilliers, v. 53, n. 142, p. 87-111, 2008b.

_____. Un catolicismo estratégico. *In:* HIGUERA, Antonio (org.). *Religión y culturas contemporáneas*. Ciudad de México: Universidad Autónoma de Aguascalientes; RIFREM, 2011. p. 273-291.

_____. *Ver y creer.* Ensayo de sociología visual en la colonia El Ajusco. Ciudad de México: UNAM; Instituto de Investigaciones Sociales; Quinta Chilla Ediciones, 2012.

_____. *Creyentes urbanos.* Sociología de la experiencia religiosa en una colonia popular de la ciudad de México. Ciudad de México: UNAM; Instituto de Investigaciones Sociales, 2015a.

_____. *Un sociólogo vagabundo en Nueva York*. La Paz: Editorial 3600, 2015b.

_____. Vida y muerte de un peñasco. *In:* KURI, Patricia Ramírez (org.). *La erosión del espacio público en la ciudad neoliberal*. Ciudad de México: UNAM; Instituto de Investigaciones Sociales, 2017. p. 661-682.

_____. *La Paz en el torbellino del progreso.* Transformaciones urbanas en la era del cambio en Bolivia. Ciudad de México: UNAM; Instituto de Investigaciones Sociales, 2018.

_____. Cuautla # 931. Distintas maneras de ser católico de clase media alta en la Ciudad de México. *Encartes*, Ciudad de México, v. 3, n. 5, p. 146-163, 2020.

_____. *Bourdieu en Bolivia*. La Paz: Editorial 3600, 2022a.

_____. *París a diario*. Ciudad de México: UNAM, 2022b.

_____. *Guadalupanos en París*. Ciudad de México: UNAM; Instituto de Investigaciones Sociales, 2023.

_____. Imágenes de la fe. Sociología visual de la colonia La Condesa en la Ciudad de México. *Encartes*, Ciudad de México, v. 7, n. 13, p. 239-251, 2024.

_____; BÁRCENAS BARAJAS, Karina; DELGADO-MORINA, Cecilia (org.). *Estudiar el fenómeno religioso hoy:* caminos metodológicos. Ciudad de México: UNAM; Instituto de Investigaciones Sociales, 2019.

_____; _____; _____ (org.). *Formas de creer en la ciudad*. Ciudad de México: UNAM; Instituto de Investigaciones Sociales, 2021.

VASCONCELOS, José. *Ulises criollo*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2021.

ZERMEÑO, Sergio. *Las trampas de la belleza*. Ciudad de México: Ed. Miguel Ángel Porrúa, 2014.