



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD IZTAPALAPA**

**DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
COORDINACIÓN DE SOCIOLOGÍA**

**TRASPASANDO LOS LÍMITES DE LA HETEROSEXUALIDAD Y EL
BINARISMO DE GÉNERO: ¿LAS DISIDENCIAS SEXOGENÉRICAS Y SUS
TENSIONES ENTRE LO HUMANO Y LO DIVINO?
EL CASO DE CUATRO CREYENTES Y [EX]PARTÍCIPES DE LA IGLESIA
CATÓLICA, SITUADXS EN LAS PERIFERIAS DE LA CDMX.**

T E S I N A

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
LICENCIADA EN SOCIOLOGÍA

P R E S E N T A

MARIANA GARCÍA AVELAR
MATRICULA: 2183018995

ASESOR:

DR. MARCO ANTONIO LEYVA PIÑA

LECTOR-ASESOR:

MTRO. ERIC OLIVER LUNA GONZÁLEZ

IZTAPALAPA, CDMX.

ENERO, 2025.

Para Fer y Samy...

Que el día de mañana forjen cada una de sus metas
y logren alcanzarlas, pese a las adversidades de la vida.

AGRADECIMIENTOS

A Dios...

Por estar presente en cada aspecto de mi vida; por ser mi luz en tiempos de miedo e incertidumbre, mi compañía en cada momento, mi guía en cada decisión, mi protección en cada camino y mi fortaleza en cada situación difícil. Que con su gracia y bendición, hoy me permite culminar uno de mis más grandes logros.

A mis padres...

Que sin escatimar esfuerzo alguno, han dedicado parte de su vida a formarme y educarme. Quienes me han apoyado en cada una de mis decisiones y me han impulsado a concluir cada uno de mis propósitos. Y cuya ilusión a lo largo de estos años ha sido verme realizada en cada etapa de mi vida.

A mis hermanas...

Por estar conmigo y por todo el apoyo que me han brindado. Con quienes he compartido risas pero, también lágrimas. Quienes han sido mi ejemplo a seguir y me incitan a ser mejor en todo lo que haga.

A mis familiares...

Por no perder las esperanzas en mí.

A Vicky García (QEPD †)...

Entrañable docente (y ahora colega) del CECYTEM. Quien creía fehacientemente en el papel de la educación como medio para la transformación social; cuya vocación y pasión por la Sociología y docencia me inspiraron a elegir esta profesión.

A mis profesores...

Quienes me han acompañado en cada etapa de mi trayectoria académica, desde la educación básica hasta la educación superior. Por compartir saberes, conocimientos y experiencias, y por creer en mis capacidades y mi potencial.

A quienes formaron parte de esta aventura...

Colegas y compañerxs de otras disciplinas. Con quienes he intercambiado conocimientos y he compartido experiencias personales y colectivas.

Al Dr. Marco Leyva...

Por su apoyo y confianza en estos últimos años de la licenciatura. Por todos los conocimientos compartidos; por creer en mi capacidad, y recordarme la importancia de la praxis para la transformación social.

Al Mtro. Eric Luna...

Por su amistad, aprecio y apoyo incondicional en este último escalón. Por sus exigencias pero, también por su paciencia. Por los conocimientos y experiencias compartidas. Por creer e intentar sacar lo mejor de mí en la construcción de esta investigación.

A quienes colaboraron en esta investigación...

A Euridice, Esmeralda, Lorenzo y Jesús, por hacerlo posible, por confiar y compartirme cada una de sus experiencias y emociones. Al Padre Horacio, por su apoyo, disposición y apertura para hablar sobre el tema, y por no perder la esperanza en la Socióloga.

Con cariño y admiración...

¡Muchas Gracias!

Iztapalapa, CDMX

Enero, 2025.

ÍNDICE

RESUMEN	7
----------------------	---

INTRODUCCIÓN	8
---------------------------	---

Avances en la sociedad secular: ¿trato amable y misericordioso a lxs homosexuales?	10
--	----

FUNDAMENTACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN

CAPÍTULO I. El pecado de la sexualidad: otras expresiones sexuales ¿en contra de la Ley de Dios?	14
---	----

I.1. El pecado: la sexualidad en la Iglesia Católica.	14
--	----

I.2. <i>¡Viva Cristo Rey!</i> La Guerra Cristera (1926-1929): un ejemplo de las tensiones entre la Iglesia Católica y el Estado Mexicano.	21
--	----

I.3. Revolución sexual y disidencias sexogénicas: la lucha por el reconocimiento, la autonomía y los derechos sexuales.	24
--	----

I.4. Disidencias sexogénicas creyentes y [ex]partícipes de la Iglesia Católica: una aproximación sociológica.	29
--	----

CONSTRUCCIÓN TEÓRICA Y METODOLÓGICA

CAPÍTULO II. Creencias religiosas respecto a la sexualidad y el género: las disidencias sexogénicas y sus espacios de socialización.	34
---	----

II.1. Presencia de la religión en la construcción y expresión de las identidades de género.	34
--	----

II.1.1. La familia como espacio de socialización.	37
--	----

II.1.2. La familia católica en la construcción de las identidades de género.	40
---	----

II.1.3. La sexualidad y el género en el contexto católico.	42
---	----

CAPÍTULO III. Propuesta metodológica.	45
--	----

III.1. Posibilidades y dificultades: una reflexión sobre el -hacer- trabajo de campo.	45
--	----

III.2. Método de investigación.	48
--------------------------------------	----

III.3. Diseño de instrumentos.	48
-------------------------------------	----

III.3.1. Cuestionario piloto: abriendo un panorama.	49
III.3.2. Entrevista semiestructurada.....	51
III.4. Universo de estudio.	54

INVESTIGACIÓN SITUADA

CAPÍTULO IV. Las disidencias sexogenéricas situadas en las periferias de la CDMX. El caso de cuatro creyentes y [ex]partícipes de la Iglesia Católica.

IV.1. La cuestión social y religiosa en las periferias de la CDMX.....	56
IV.2. Análisis e interpretación de las experiencias compartidas.	61
IV.3. Alcances sociológicos: a modo de reflexión.	80

CONCLUSIONES 85

BIBLIOGRAFÍA 90

ANEXOS 97

I. Cuestionario piloto (formulario Google Chrome).	97
II. Guión de entrevista dirigido a las disidencias sexogenéricas.	99
III. Guión de entrevista dirigido al Sacerdote.	101

RESUMEN

Esta investigación aborda una compleja intersección entre sexualidad, género y religión desde una perspectiva sociológica, enfocada a las tensiones y conflictos -internos- que experimentan las disidencias sexogenéricas al estar imbuidxs en un contexto-entorno religioso-católico. De la misma manera, la investigación problematiza y hace una crítica al cómo la sexualidad y el género han sido tradicionalmente regulados por las instituciones religiosas, específicamente por la Iglesia Católica, que privilegia la heterosexualidad (hombre-mujer) y el binarismo de género (masculino-femenino) como un ideal divinamente ordenado, llevando a la estigmatización y exclusión de aquellxs que no se ajustan a estas normatividades. La Iglesia Católica como una de las instituciones centrales de la sociedad, ha desempeñado un papel crucial al articular discursos, creencias y prácticas que condenan las orientaciones sexuales e identidades de género que se “desvían” de lo normativo y establecido, perpetuando una moral religiosa homo-bi-transfóbica. No obstante, la religión -fuera del marco eclesiástico- también funge como un espacio de resistencia y negociación donde las disidencias sexogenéricas reconfiguran y reconcilian su orientación sexual e identidad de género con su fe. Finalmente, se hace una crítica a las violencias simbólicas que las disidencias sexogenéricas viven-experimentan en sus espacios de socialización y entornos inmediatos, asimismo, se analiza sobre las dinámicas socioculturales que condicionan la construcción de las identidades y los significados atribuidos a la sexualidad y el género.

Palabras claves: Sexualidad, género, religión, orientación sexual, identidad de género, disidencias sexogenéricas, heteronormatividad, binarismo de género, socialización, violencias simbólicas, exclusión, periferia, normas sociales, resistencia.

INTRODUCCIÓN

Al ser parte de una sociedad, lxs sujetxs¹ poseen un sustrato que comparten para vincularse y socializar; este sustrato se materializa a través de sus creencias y prácticas, como las religiosas, desde las cuales configuran ciertamente, algunos de sus valores e interacciones o intercambios simbólicos con base en la fe y lo que ésta puede conminarles como parte de una comunidad. Se parte entonces de la siguiente idea fuerza: en los diversos ámbitos de la vida social; la sexualidad y el género se encuentran fuertemente intrincados por cosmovisiones religiosas², muchas de las veces llevando a una cuestión donde la noción del placer es sancionada y, a la vez, éste se aprecia como un ente y acto pecaminoso. Lxs sujetxs adscritxs a algún credo religioso se encuentran condicionadxs por el contexto sociocultural que les rodea, permitiéndoles vivir y entender su fe así como explicarla y comunicarla. Es decir, se encuentran en un contexto cuyos paradigmas influyen y condicionan sus creencias y comportamientos; este contexto, conlleva diferentes procesos de socialización a través de los cuales son transmitidos un conjunto de valores, creencias, prácticas, símbolos y significados que se asumen en diferentes etapas del desarrollo sociocultural; son procesos que están vinculados entre otros, a la religión y la sexualidad como una búsqueda de lo *divino* y del *sentido de la vida* y conforme se integran y desarrollan en sociedad, dicha búsqueda puede tener diversos caminos.

Entonces: la religión como esa práctica que forma parte de la sociedad y la experiencia humana y en esto, la Iglesia Católica como ese agente-institución presente en esta dimensión social y “conformada por todos los que se perciben como creyentes de su credo y mantienen cierta obediencia a la jerarquía o magisterio eclesiástico, cuyo máximo representante es el Papa” (O’Collins y Ferrugia, 2007: 78), ha visto en la sexualidad e impuesto en sus creyentes un terreno de angustia y conflicto moral que lleva a pensar en un dualismo entre el *espíritu* y

¹ A partir de este momento hago uso del lenguaje inclusivo con la finalidad de que todas las personas se sientan identificadxs, visibilizadxs y representadxs; contribuyendo a la importancia de una práctica que refleja y fomenta el respeto y la equidad hacia las diversas experiencias y necesidades personales. No obstante, en los apartados cuya fecha se remite al Siglo XX -o antes- utilizaré un lenguaje neutral debido a la temporalidad, por consiguiente, en los apartados remitidos al Siglo XXI haré uso del lenguaje inclusivo, debido a la diversidad y el contexto cultural, político y social que atraviesa la sociedad.

² Formas de interpretar y entender el mundo con base en la religión y lo que ésta nos ofrece para comprender la realidad, el significado de la vida, la relación entre lo humano y lo divino -o sagrado-, y los valores éticos y morales que guían nuestro comportamiento.

la *carne* donde aparece, como consecuencia, el repudio a los derechos sexuales, las identidades de género y orientaciones sexuales -no heteronormativas- en la sociedad secular; dando lugar a una -posible- serie de tensiones y conflictos -internos- entre la identidad de género u orientación sexual y la fe que lxs sujetxs como parte de la sociedad pueden llegar a profesar.

Proponiendo lo anterior, es posible problematizar sociológicamente desde el desencuentro y conflicto entre el mundo religioso y el mundo sexogenérico -o la dimensión religiosa y la dimensión de sexo-género- el cuestionamiento a los *límites* de la *heterosexualidad* y el *binarismo de género*, haciendo una crítica de que esto último parece ser lo que sigue constituyendo la construcción social de la realidad. Parafraseando a Peter Berger y Thomas Luckmann (2003) el pensar las relaciones entre sujetxs, atravesadas desde hace un tiempo por el discurso a favor o en contra sobre la llamada ideología de género³ como le han nombrado algunos sectores conservadores, a manera de adjetivar a las teorías feministas y de género. Retomando la idea de Karina Bárcenas (2021) la *ideología de género* fue un término creado por la Iglesia Católica a mediados de la década de 1990 asociándolo con prácticas de adoctrinamiento, que -desde la visión de la Iglesia- tienen como fin pervertir a las infancias y destruir la familia tradicional. Aunado a esto, siguen persistiendo los prejuicios hacia las disidencias sexogenéricas desde el ámbito religioso, que aplica las ideas bíblicas en forma de fundamentalismos que condenan cualquier otra expresión que consideran, va en contra de lo que se plantea y entiende bíblicamente como la naturaleza del ser humano y con esto, calificando a las disidencias sexogenéricas como un hecho antinatural y pecaminoso, por tanto, “la imagen que la mayoría de la sociedad tiene en la actualidad respecto a las personas cuya orientación sexual diverge de la heterosexual ha sido construida a través de prejuicios ideológicos, prejuicios que son aceptados como verdades universales” (Gimeno, 2014: 71). De esta manera, la Iglesia Católica como institución sacralizada, posee y justifica

³ De acuerdo con el Instituto Nacional de las Mujeres (INMUJERES) es un término despectivo que desestima la diversidad sexual y de género a la que se han ido abriendo las diferentes culturas y naciones. Al denominarla *ideología* se rechazan los movimientos de la diversidad argumentando que van en contra de la naturaleza y de la familia y que operan poniendo en peligro el orden social establecido.

un sistema de adoctrinamiento e ideología⁴ heterosexual, que constituye a su vez, una moral religiosa homo-bi-transfóbica.

Avances en la sociedad secular: ¿trato amable y misericordioso a lxs homosexuales?

Entrado el siglo XXI, el campo religioso ha sido permeado ante la visibilización y la lucha política del movimiento LGBT+⁵, por lo que, recientemente, la figura máxima de la Iglesia Católica, el Papa, dio uno de los pasos más concretos en sus esfuerzos por hacer que la Iglesia sea más “misericordiosa” con lxs homosexuales (¿podría pensarse esto también en términos de las disidencias sexogenéricas?) haciendo un llamado a defender sus derechos en la sociedad secular, pero, persiste de algún modo, la práctica discriminatoria al no aceptar el matrimonio entre personas del mismo sexo. Desde las ciencias sociales se ha considerado que existe un periodo progresivo de secularización social y disminución en las creencias religiosas; respecto a esta secularización, Anthony Giddens y Philip Sutton mencionan que:

Es el proceso mediante el cual la religión pierde su influencia sobre las distintas esferas de la vida social [...] en el modelo «creer sin pertenecer» [...] las personas siguen creyendo en Dios, o en dioses, pero la asistencia a las iglesias está en constante disminución. [...] Muchas personas son creyentes pero no asisten a servicios religiosos. Por el contrario, otras muchas asisten a la iglesia de forma regular [...] pero sus creencias personales no son tan fuertes. [...] A medida que las religiones tradicionales pierden relevancia, la religiosidad parece adoptar otras direcciones marcadas por nuevos movimientos religiosos (Giddens y Sutton, 2014: 117-118).

Aunque la homo-bi-transsexualidad es todavía un tabú para la Iglesia Católica, lxs sujetxs cuya orientación sexual e identidad de género transgreden la heterosexualidad y el binarismo de género, tienen derecho a vivir en familia y ser reconocidxs por la sociedad y el Estado.

⁴ Ocultamientos más o menos conscientes de la naturaleza real de la situación, cuyo verdadero reconocimiento no estaría de acuerdo con los [propios] intereses. Estas deformaciones van desde las mentiras conscientes hasta los ocultamientos semiconscientes e inconscientes, desde los intentos calculados por engañar a otros, hasta el autoengaño (Mannheim, 1944: 49).

⁵ Término utilizado para representar un espectro de orientaciones sexuales: lesbianas, gays, bisexuales, transgénero, travestis, transexuales y recientemente, queer, intersexuales, asexuales y pansexuales. Este término puede variar dependiendo del contexto y de los esfuerzos por incluir todas las orientaciones sexuales e identidades de género posibles.

No obstante, el Papa aboga por las uniones civiles legales para lxs homosexuales, pero rechaza el matrimonio igualitario -y cualquier otro tipo que vaya en contra de la ley de Dios- de igual manera, critica la exclusión por orientación sexual e identidad de género pero, segrega a las monjas y sacerdotes homosexuales que abiertamente visibilizan su identidad u orientación sexual, a lo que comúnmente se le llama “salir del clóset”; cerrando las puertas del convento y seminario a estxs. Además, anunció y aceptó “benedicir” a las parejas del mismo sexo, solamente en algunos casos; esto da a entender que la Iglesia no acepta por completo el matrimonio igualitario debido a que estas “bendiciones” son realizadas fuera del altar para evitar confusiones con el sacramento del matrimonio. De acuerdo con Andrea Tornielli (2024) la Declaración *Fiducia Supplicans* publicada por el Dicasterio para la Doctrina de la Fe y aprobada por el Papa, profundiza el tema de las bendiciones; distinguiendo entre las litúrgicas y rituales; dicha declaración señala lo siguiente:

Se puede entender la posibilidad de bendecir [...] a las parejas del mismo sexo, sin covalidar oficialmente su *status* ni alterar en modo alguno la enseñanza perenne de la Iglesia sobre el matrimonio. [...] Por lo tanto, son inadmisibles ritos y oraciones que puedan crear confusión entre lo que es constitutivo del matrimonio, como unión [...] indisoluble entre un varón y una mujer, naturalmente abierta a engendrar hijos [...] Sólo en este contexto las relaciones sexuales encuentran su sentido natural, adecuado y plenamente humano. La doctrina de la Iglesia sobre este punto se mantiene firme (Fernández, 2023: 39).

Si bien, estas acciones no validan el matrimonio entre personas del mismo sexo, ni es permitido que se lleven a cabo por medio de un ritual dentro del Templo, parece ser que se apunta como una “acción de misericordia” pero en realidad, la Iglesia reafirma que el matrimonio debe seguir siendo tradicionalmente entre hombre y mujer. Ante esto, habría que cuestionarse si aquella “misericordia” hacia las parejas homo-bi-transexuales es efectiva o solo es un medio utilizado de modo indirecto para reafirmar que las uniones dentro y fuera del matrimonio son exclusivamente entre hombre y mujer, sexual y genéricamente definidos-definidas. Es a través de la revista *La verdad y la belleza de la familia a la luz del Evangelio* (2023) como forma de expresión de la Sinodalidad en la Provincia Eclesiástica de Tlalnepantla y dimensión de la Pastoral Familiar, que se han construido una serie de discursos que repudian los derechos sexuales y genéricos de la sociedad secular. Un ejemplo es la ya mencionada “ideología de género” como uno de los temas polémicos que la Iglesia ha tratado

en este sínodo. Para los Obispos y Vicarios Episcopales quienes colaboran en el contenido y diseño de dicha revista, el género no existe ya que consideran, es una creación y un plan para cambiar el concepto de la naturaleza humana; aunque, paradójicamente, sí reconocen la identidad de género como esa percepción subjetiva que una persona tiene de sí misma. Sin embargo, al referirse al género como una “ideología”, siguen reproduciendo un discurso de odio y una violencia simbólica hacia las disidencias sexogenéricas. Este tipo de eventos siguen perpetuando la discriminación; argumentando que abren un debate, cuando en realidad imponen un punto de vista.

Esto sólo es uno de muchos ejemplos de cómo las disidencias sexogenéricas han sido marginadxs, excluidxs, perseguidxs, reprimidxs y consideradxs una anomalía dentro de la sociedad. Como consecuencia, la orientación sexual e identidad de género con las movilizaciones feministas de principios del siglo XX, se volvieron tema de derechos y dignidad humana, no obstante, la Iglesia Católica sigue perpetuando la violencia y discriminación en contra de las disidencias. Tomando en cuenta los desafíos y retos de cara al siglo XXI con la creciente diversidad sexual, cultural y social, el capitulado que a continuación se propone en esta investigación permitirá analizar, interpretar y a su vez comprender de qué manera se construyen las identidades de género y se exploran las orientaciones sexuales, por tanto, cómo se reproducen las violencias simbólicas -visibles o no- en contra de las disidencias sexogenéricas en un contexto-entorno religioso-católico.

El primer capítulo abordará desde una perspectiva religiosa, la manera en cómo las expresiones sexuales fuera de la heteronormatividad son consideradas un acto pecaminoso; incluyendo prácticas como la homosexualidad, bisexualidad, transexualidad u otras orientaciones sexuales que se “desvían” de las normas tradicionales. Las normas sobre la sexualidad muchas de las veces se sustentan de textos sagrados que enfatizan la heterosexualidad como un ideal divinamente ordenado. Esta idea amplia y multidimensional de asociar la sexualidad al pecado, ha dado lugar a una -posible- serie de tensiones internas en lxs sujetxs, entre lo correcto y lo incorrecto, lo permisible y lo no permisible; que, a su vez, se ha visto influenciada por interpretaciones teológicas, culturales y sociales que de acuerdo al tiempo y contexto sociocultural, están en constante cambio.

El segundo capítulo abordará teóricamente el cómo las creencias religiosas respecto a la sexualidad y el género han sido y continúan siendo un terreno de tensiones y conflictos internos y complejos. Estas tensiones no sólo reflejan las luchas por la aceptación y la equidad, sino también han abierto diálogos más amplios sobre la necesidad de transformar las estructuras de poder que regulan los cuerpos, en tanto, sexualidades y géneros. Durante siglos, las instituciones religiosas, sin excepción de la Iglesia Católica; han influido de manera coercitiva en la moralidad sexual de lxs sujetxs, al normar las identidades y los comportamientos sexuales en función de doctrinas que privilegian la heterosexualidad (hombre-mujer) y el binarismo de género (masculino-femenino). En este contexto, lxs sujetxs cuya orientación sexual e identidad de género transgreden estas normas impuestas, han sido históricamente marginadxs, estigmatizadxs y excluidxs de los espacios religiosos, y a menudo, del propio entorno familiar. Frente a esta exclusión, lxs sujetxs disidentes han encontrado nuevos espacios de socialización y expresión de sus identidades, permitiéndoles construir nuevas formas de espiritualidad, mediante un proceso de negociación y reconciliación entre su fe y orientación sexual e identidad de género.

Por su parte, el tercer capítulo mostrará a grandes rasgos la metodología que se tiene prevista para llevar a cabo la investigación y situarse en el trabajo de campo; tomando en cuenta el método, la técnica, los instrumentos a aplicar y el universo de estudio.

Finalmente, el cuarto capítulo mostrará brevemente un panorama general sobre la cuestión social y religiosa dentro de las periferias de la CDMX, de igual manera, se adentrará en las experiencias de cuatro personas que habitan y se sitúan dentro de las periferias, y que en su práctica cotidiana pueden considerarse como disidencias sexogenéricas y provenientes de un contexto católico-conservador, en tanto que, en algún punto de su vida fueron partícipes de la Iglesia Católica. Sin embargo, en el proceso de explorar, reconocer y aceptar su orientación sexual e identidad de género se vieron en la necesidad de resignificar su fe, sus creencias y conmocionar el discurso institucional, situación que lxs llevó a alejarse de los espacios religiosos-católicos debido al cruce entre su sistema de creencias y valores morales-religiosos, y la exploración y el descubrimiento de su sexualidad y género. En última instancia abordará una reflexión sociológica sobre los alcances que se lograron obtener respecto a la problemática planteada en esta investigación.

CAPÍTULO I. El pecado de la sexualidad: otras expresiones sexuales ¿en contra de la Ley de Dios?

I.1. El pecado: la sexualidad en la Iglesia Católica.

Desde el origen teológico de la creación (el Génesis), se ha concebido a la mujer como inductora del *pecado original* -idea adscrita desde el pensamiento de San Agustín de Hipona⁶-, atribuyéndole lo que se considera -desde esa postura- uno de los elementos inferiores del ser humano: *la carne*.

A la mujer le gustó ese árbol que atraía la vista y que era tan excelente para alcanzar el conocimiento. Tomó de su fruto y se lo comió y le dio también a su marido que andaba con ella, quien también lo comió. Entonces se les abrieron los ojos y ambos se dieron cuenta de que estaban desnudos. [...] Yavé Dios replicó: «¿Quién te ha hecho ver que estabas desnudo? ¿Has comido acaso del árbol que te prohibí?» El hombre respondió: «La mujer que pusiste a mi lado me dio del árbol y comí» Yavé dijo a la mujer: «¿Qué has hecho?» La mujer respondió: «La serpiente me engañó y he comido» (Gn 3, 6-13).

En los primeros siglos de la Iglesia Católica (siglo III aproximadamente), los líderes religiosos comenzaron a subrayar la inferioridad y perversión de la mujer como un instrumento utilizado por el demonio en contra del hombre. Así, la conexión entre mujer, deseo, placer y pecado se volvió una constante.

La moral católica niega rotundamente que el placer puede ser la legítima finalidad de las relaciones sexuales. Si el deseo es el origen de la corrupción humana, el placer es el efecto inmediato de la satisfacción, ambos se consideran un mal para el ser humano y un importante obstáculo para su salvación. Sólo cuando la relación sexual tenga como finalidad la reproducción y, por tanto, la colaboración con la obra creadora de Dios se considerará lícita (Sarrión, 1995: 115).

⁶ La idea del pecado original parte de la Biblia, sin embargo, San Agustín de Hipona la reformula posteriormente en algún punto de la historia de la Iglesia; esto, no necesariamente es un ataque a las disidencias sexogenéricas, ni a la mujer; desde su contexto y época. No obstante, este tipo de pensamiento ha tenido un impacto en la construcción de creencias y prácticas; partiendo de la división sexual del trabajo, los roles y estereotipos de género, las perspectivas feministas, lo queer, lo LGBT+, para hacer una crítica a toda una estructura transhistórica.

Para la teología⁷ católica, el ser humano es una dualidad *espíritu-cuerpo*: en el primero, radican las facultades superiores; en el segundo, se sitúan los instintos más bajos del ser humano. La Iglesia, como ese agente rector de la moral social en tanto códigos de prácticas sociales, afirma la existencia del pecado original (la desobediencia) desde el vientre materno como una consecuencia del sometimiento del espíritu libre del -ser- a la esclavitud del deseo. Debido a esta desobediencia, nace el desprecio al cuerpo, al sexo; y a través de esta idea presentada como un hecho histórico -que no todos quieren refutar por cuestiones morales o de fe- se han dañado y culpabilizado las prácticas de lxs sujetxs respecto a la forma de vivir y explorar su sexualidad.

La integridad corporal es la condición indispensable para la existencia plena del ser humano en el mundo, pues el cuerpo constituye el recurso con que cuenta para realizar las diversas tareas que emprenderá a lo largo de toda su vida. Cuando la corporalidad es afectada, hay, necesariamente un cambio en la conducta pero, también en las actitudes y percepciones; en suma, en la forma de percibir y concebir el mundo (Leyva, 2008: 53).

Es en las tradiciones de las Iglesias hebrea y griega cristianas que se puede rastrear esta concepción negativa sobre los cuerpos en tanto las primeras personas cristianas aplicaban su juicio hacia la sexualidad, viendo esta con desprecio y evitando la idea de -sentir- placer en el cuerpo.

El mensaje de la Biblia [...] ha caminado acompañado de una historia transmitida para que cada generación se apropie de la mejor manera de ese mensaje en su sentido original. A toda esa historia se le ha llamado tradición. [...] La tradición religiosa es la identidad histórica [...] que continúa dando forma al presente y al futuro [...] dentro del cual la teología cristiana se define a sí misma [...] Es decir, sólo a la luz de la tradición, las tradiciones pueden ser entendidas, mantenidas, modificadas o también abandonadas (Murillo y Hernández, 2003: 27).

Dicho lo anterior, la teología de la creación⁸ establece que Dios creó a la especie humana como hombre y mujer a su imagen y semejanza, por tanto, esto permite pensar que las

⁷ Culturalmente es la encargada de explicar y analizar los fenómenos religiosos, articulando la fe con las prácticas y creencias. Asimismo, se encarga de estudiar el conjunto de conocimientos relacionados a lo divino, a Dios.

⁸ Es aquella que nos permite tener una visión religiosa de la realidad. La creación forma parte del misterio de la fe y la historia de la Salvación, y establece una conexión entre Dios, el ser humano y el mundo.

sexualidades (biológicas, sociales, culturales) que están o se representan fuera de la heterosexualidad son consideradas objetivamente malas: un asalto a la complementariedad que existe entre el hombre y la mujer.

Los conservadores validan el relato de la creación y sostienen que el único vínculo sexual admisible es el heterosexual, porque así lo establece el orden de la creación. El testimonio del Antiguo Testamento, tanto como el del Nuevo, atestigua que la homosexualidad es consecuencia del pecado y que está en contra de la naturaleza. El magisterio de la Iglesia, en defensa de la ortodoxia, condena las relaciones homosexuales por considerarlas no naturales, no complementarias y no fecundas (Paredes, 2018: 111).

Por tanto, el tema de la sexualidad dentro de la Iglesia Católica ha sido menos atendido debido a la vinculación con tabúes tradicionales, por ejemplo, la “Sagrada Familia” como ese modelo para ejercer una sexualidad (matrimonial) casta y auténtica que promete la perfección a aquellas personas que se abstienen de llevar al acto sus instintos y deseos sexuales; dejando muy desprovistas las posibilidades de gozar de la vida sexual sin culpa o arrepentimiento. La sexualidad se ha desarrollado a la par con el concepto -idea- de pecado dando lugar a una tensión entre lo correcto y lo incorrecto, impregnada por las diversas expresiones sexuales en lxs sujetxs.

La sexualidad [...] como don divino es plenamente bueno, totalmente santo y debe ser administrado con sabiduría por cuanto se halla incluido en el concepto de imagen de Dios. Al principio, Adán y Eva gozaron de la sexualidad inmaculada y armoniosa. Hoy, la sexualidad -manchada por el pecado- sigue siendo el medio para que el ser humano establezca relaciones igualitarias y fecundas, enmarcadas por el orden establecido por su Creador para expresar la masculinidad y la feminidad (Ibíd., p. 85-86).

En este sentido, la Iglesia como institución y espacio de socialización, regula la conducta sexual a través de la vigilancia, el estigma y ciertas normas establecidas. Dicho lo anterior, Giovanni Locatelli, Armando Juárez, Bryan Mendoza y Patricia Véliz señalan lo siguiente:

Las iglesias y las religiones son causa de discriminación en contra de la diversidad sexual [...] considerando que la convicción, la confesión y la práctica condicionan de manera negativa la manera de pensar estas disidencias. Por lo que, ha visto en la sexualidad e impuesto en sus fieles un terreno de angustia y conflicto moral, un dualismo entre el espíritu

y la carne; repudiando cada vez más los derechos sexuales de la sociedad secular (Locatelli, Juárez *et al*, 2019: 81).

El tema de la sexualidad en la Iglesia Católica ha sido objeto de debate y reflexión a lo largo del tiempo. La postura institucional está basada en su enseñanza moral, derivada de las Sagradas Escrituras, la tradición y el magisterio de la Iglesia. Dicho esto, Irving Zeitlin nos dice que:

[...] para Saint-Simon, la moral es básicamente secular y no tiene ningún fin más allá de lo temporal. Solo procurando a los seres humanos el mayor grado de felicidad que puedan alcanzar durante su vida terrena, lograremos establecer el cristianismo. Su última palabra sobre el tema es, pues, que el nuevo mundo necesita de la religión tanto como de la ciencia (Zeitlin, 1970: 82).

De esta manera, la religión como un sistema de prácticas y creencias, promueve normas morales que influyen en el inicio de la vida sexual de lxs sujetxs, por ende, en la forma en que ésta es expresada. Retomando nuevamente a Giovanni Locatelli, Armando Juárez, Bryan Mendoza y Patricia Véliz:

[...] la religión influye negativamente en la percepción de las disidencias sexogénicas [...] en la Biblia, el texto Sagrado de la religión católica, se encuentran sentencias en contra de la comunidad LGBT+ [...] en ese orden se conoce que la religión es una dimensión o variable que afecta negativamente la diversidad sexogénica (Locatelli, Juárez *et al*, 2019: 71).

De acuerdo con Luis Nieves (2012), las actitudes homo-bi-transfóbicas y de distanciamiento social con respecto a las disidencias sexogénicas están estrechamente ligadas a la religión. Es decir, por medio de la interpretación de textos sagrados como la Biblia, que condenan la homosexualidad o prohíben las relaciones homosexuales: “no te acostarás con un hombre como se hace con una mujer: esto es una cosa abominable” (Lv 18, 22), estas interpretaciones pueden influir en los pensamientos y actitudes de lxs creyentes, llevandolxs a adoptar posturas homofóbicas basadas en su entendimiento de la doctrina católica⁹. Además, la religión está entrelazada con la cultura y las normas sociales, por tanto, las enseñanzas religiosas refuerzan los prejuicios culturales contra la homosexualidad; pero, estas

⁹ Principios y enseñanzas basadas en la Biblia, la tradición y el magisterio (conformado por el Papa y los Obispos que están en comunión con él) que guían la vida espiritual, ética y moral de la feligresía.

interpretaciones y prejuicios pueden variar según el contexto sociocultural, por lo que es importante reconocer que también hay comunidades religiosas que abogan por la inclusión y el respeto hacia las disidencias sexogenéricas.

Por su parte, María Cecilia Johnson y David Aguirre señalan que:

El estudio de los complejos entrecruzamientos, entre religión y sexualidad se han visto renovados, por el importante aporte del feminismo y de los movimientos de diversidad sexual que, desde una mirada crítica, continúan desafiando el ámbito socio-académico [...] también es posible advertir cómo la misma religión, anteriormente entendida solo en su aspecto represivo, puede ofrecer elementos plausibles de ser reformulados y que habiliten a los sujetos a realizar nuevas explicaciones y síntesis que permitan la convivencia de la religiosidad y una sexualidad distinta a la que sostiene la institución religiosa (Johnson y Aguirre, 2017: 47-50).

Oficialmente la Iglesia sigue expresando que toda relación sexual que se produce antes y fuera del matrimonio es pecado, ya que la sexualidad es un terreno propicio para practicar dicha falta; para ésta, se concretiza el pecado cuando se cede lugar al deseo sexual sin ningún tipo de limitación. Asimismo, asegura que en las personas puede haber una reconversión sí posibilitan la acción de la gracia de Dios y renuncian a su carne.

Respecto a las orientaciones sexuales -no heteronormativas-, la Iglesia invita a tratar a las personas con dignidad y respeto; sin embargo, sostiene que las relaciones sexuales entre personas del mismo sexo son contrarias a la Ley de Dios y por tanto, no pueden ser consideradas moralmente aceptables. Es importante recalcar que estas creencias y prácticas que la Iglesia impone varían en su interpretación y explicación según el contexto y la comunidad específica y esto se debe a la diversidad de posturas teológicas que pueden ser tanto conservadoras como progresistas dentro de la Iglesia Católica con el tema de la sexualidad y la moral sexual.

Resulta pertinente mencionar que, es a través de mecanismos -o dispositivos- impuestos como la culpa, el castigo, el arrepentimiento; que articulan y gestionan la tensión entre lo permisible y lo no permisible. La Iglesia Católica a través de un adoctrinamiento ha establecido una serie de normatividades, que no requieren justificación sino que se imponen desde fundamentos religiosos establecidos como *verdades universales*. Estas normatividades

han adquirido cierto grado de legitimidad, de modo que se ha vuelto parte de las prácticas culturales y religiosas cotidianas de distintas comunidades que profesan la fe católica como parte de su discernir entre lo que es correcto y lo que es natural, materializándose en formas de convivencia y de integración en comunidad.

En el núcleo de las representaciones sexuales anormales que la Iglesia argumenta, está la idea del pecado y por esto, son consideradas como una enfermedad; en muchos de los casos, la familia y la Iglesia misma, atribuyen esto desde los prejuicios que se tienen hacia la orientación sexual en y de las disidencias sexogénicas, por lo que, persiste una marcada intervención de la religión en la exploración y el descubrimiento de las orientaciones sexuales. De acuerdo con Benito Guaman, Anneris Mecías y Rosa Gamboa:

Las instituciones religiosas tratan de controlar la conducta sexual a través de la vigilancia extrema, el castigo, privándolos de ser como ellos quieren ser, debido a que la religión influye de una u otra manera en la formación de la sociedad [...] la religión puede constituirse como un obstáculo principal para las definiciones plurales y diversas sobre la sexualidad, debido a que de una u otra manera genera controversia, escudándose tras la espiritualidad religiosa (Guaman, Mecías y Gamboa, 2019: 42).

Ante esto, María de Jesús González menciona que: “[...] al sobrevalorar la institución familiar, desafía con ello la comprensión moderna de la sexualidad, desconociendo los derechos más elementales de cada individuo y a su vez, transgrede el carácter laico del Estado mexicano. [...] la Iglesia católica desafía, por medio del discurso, el principio de laicidad” (González, 2013: 40-43).

Por el contrario, la Iglesia Católica esconde la sexualidad de las monjas y los sacerdotes, sean hetero u homosexuales, mostrando con esto cierta hipocresía; puede considerarse que este aspecto refleja a una institución religiosa que maneja una doble moral¹⁰, con referencia a la cuestión sexual de los sacerdotes; “para los preceptos de la Iglesia, el clero secular y regular debe tener un juramento de abstención ¿no? entonces [...] no tendrían por qué darse estas cosas pero, al final del día somos seres humanos [...] porque se responde a este impulso y

¹⁰ Hago uso del término para referirme a esa incongruencia e incredibilidad que resulta cuando el comportamiento exhibido no concuerda con los principios proclamados, en este caso, por parte de la jerarquía eclesiástica.

necesidad de praxis sexual que a veces muchos no pueden contener” (Euridice, entrevista, 26 de agosto de 2024). Al ser un “ejemplo vivo” de la vida consagrada y estar estrechamente ligados al discurso-mensaje que predicán, tienen que mantener en *secreto* todo aquello que pueda contradecir esta congruencia entre mensaje y vida -o práctica sacerdotal-. De lo contrario, perder el control sobre este tipo de secretos, pone en juego su poder de influir y controlar la vida moral y sexual de sus creyentes. Parafraseando a Fernando González (2021) más allá de ser hetero-homosexuales lo fundamental es mantener este discurso-mensaje sobre la correcta sexualidad con el fin de proteger la hipocresía institucional de las *dobles vidas* por encima de sus orientaciones sexuales; “en la Iglesia es así... no reprimen su estado de vida sino, que conscientes de su... elección, porque tomemos en cuenta que sea una persona homosexual o una persona bisexual, una persona a fines sexuales pues, siempre vamos a tener ese instinto natural, estemos donde estemos” (Padre Horacio, entrevista, 26 de septiembre de 2025). Respecto a los sacerdotes homosexuales Marc Bassets señala que entre más homófobo sea el discurso del sacerdote, la posibilidad de que sea homosexual es mayor, de la misma manera señala que:

No es una minoría que actúe, sino una mayoría silenciosa. [...] Aquí cada Obispo o Cardenal se esconde ante los otros y ataca la homosexualidad de los otros para esconder su secreto. [...] Mi tema no son los abusos, mi tema es la vida banal y trágica de los sacerdotes condenados a una castidad contra natura. Y esta gente atrapada en la trampa de un armario en el que se han encerrado ellos mismos, del que no saben salir, mientras que en el exterior todo el mundo se divierte (Bassets, 2019).

Este hecho invita a reflexionar y desmitificar su concepción sobre las disidencias sexogénicas y ejemplificar en un segundo plano las contradicciones de esta posición institucional respecto al tema. Estos pronunciamientos pueden contribuir a un problema extendido y arraigado en la sociedad: la homo-bi-transfobia, reflejada en la movilización activa de los prejuicios que niega los derechos sexuales humanos fundamentales para quienes tienen una orientación diferente a la heterosexual.

En este contexto, se visibilizan tendencias del pasado, es decir, el presente está constituido por la memoria histórica de luchas como el movimiento cristero en el que se vincula Iglesia-Estado, para la construcción de un futuro con una sociedad más abierta a la sexualidad y despojada cada vez más de elementos y creencias religiosas. Entonces: existe un presente

condicionado por el pasado y coaccionado por el devenir histórico que permite observar las tensiones de los grupos sociales organizados en un marco cultural fuertemente condicionado por la religión católica.

I.2. *¡Viva Cristo Rey!* La Guerra Cristera (1926-1929): un ejemplo de las tensiones entre la Iglesia Católica y el Estado Mexicano.

La religión tiene una larga y compleja historia, particularmente entre el vínculo Iglesia-Estado. La Iglesia Católica se enfrentó con nuevos retos políticos e ideológicos y cambios importantes en la composición de sus creyentes debido a la forma en que regulaba -y regula- la sexualidad de éstos. La década de 1920 fue significativa debido a la consolidación del poder estatal, implicando una cruel lucha con la Iglesia Católica y su feligresía¹¹; esta lucha se redujo a reformas constitucionales destinadas a reducir el poder eclesiástico en materia política, económica y social. Si bien, la Iglesia Católica ha sido una institución religiosa con mayor influencia en el Estado Mexicano, fungiendo como un eje articulador de la vida social.

Tomando en cuenta lo anterior, la Guerra Cristera (1926-1929) fue un conflicto que reflejó la necesidad del Estado revolucionario de consolidar su hegemonía, y la resistencia a ese objetivo por parte de una institución particular; una de las organizaciones religiosas más importantes en el país, cuyas demandas de participación en la esfera pública y del derecho a intervenir en la construcción de un proyecto social compatible con sus valores, puso en jaque a la autoridad estatal. El choque de intereses y la necesidad de ambas instituciones de demostrar su fuerza, estalló en uno de los conflictos más atroces del siglo XX en la historia de nuestro país.

La Guerra Cristera es uno de los acontecimientos que [...] se inicia en 1926 por la confrontación entre la Iglesia Católica y el Estado en la que cada uno de los participantes lucha por una cuota de poder que se pone en disputa entre ambos bandos. [...] Fue una lucha que de alguna manera podemos considerar entre la modernidad y la religiosidad popular,

¹¹ Conjunto de personas que pertenecen a una comunidad religiosa dentro de una Iglesia; fieles o creyentes que agrupados nos encontramos bajo la guía de un líder religioso, como la figura del sacerdote, en el caso de la Iglesia Católica.

tradicional y al mismo tiempo libérrima frente a las jerarquías eclesiásticas y gubernamentales (Revueltas, 2012: 287).

En este conflicto se puso en juego el proyecto social que habría de imperar en el Estado mexicano post-revolucionario, derivado del entramado de valores y principios laicos que ofrecía -y ofrece- el catolicismo. Debido a que la Constitución aprobada de 1917, dañaba de manera directa los intereses de la Iglesia, afectando su papel como articuladora social; a consecuencia, el catolicismo perdió su obligatoriedad y se prohibió la administración de bienes ajenos a los servicios religiosos.

El proceso político experimentado en 1917 fue muy similar al de 1857. La aprobación de la Constitución fue un punto de profunda controversia entre la Iglesia y el nuevo Estado revolucionario, pues reflejaba la proclividad de éste a constituirse como autoridad única en el orden terreno. Las autoridades civiles pensaban en la sociedad mexicana como moderna, secularizada, en la que lo público y lo privado habrían de separarse tajantemente y la Iglesia tendría que restringir su actividad a lo meramente espiritual (Molina, 2014: 171).

Para la Iglesia Católica la nueva Constitución resultaba desfavorable debido a la reivindicación del liberalismo y la supremacía del Estado sobre el resto de las instituciones. La Constitución daba un sustento a la secularización de la sociedad mexicana, ratificando la imposibilidad de la Iglesia para entrometerse en el terreno público. Sin embargo, para la Iglesia, el conflicto consistía en una lucha por mantener sus espacios de influencia, esos que le habían sido arrebatados desde 1857 y que había recuperado parcialmente durante el periodo porfiriano (1876-1880 y 1884-1911).

Ahora bien, en 1926 se promulgó la Ley Calles la cual establecía el impedimento de realizar actos confesionales y de impartir catequesis fuera de los templos, la expropiación de los mismos y los monasterios y la prohibición de la prensa religiosa. De esta manera, la urgencia por frenar la hegemonía estatal primero se expresó pacíficamente a través de una orden episcopal destinada a suspender las ceremonias religiosas. Enseguida los ministros se dirigieron al aparato estatal para exigir la revocación de las leyes que les afectaban. Fue así, y bajo la consigna de *¡Viva Cristo Rey!* que el ejército cristero se lanzó en contra de las fuerzas estatales para reivindicar su posición correspondiente en la esfera social. El conflicto se agudizó rápidamente, focalizándose en Aguascalientes, Jalisco, Zacatecas, Colima,

Michoacán, Querétaro y Guanajuato; esto significó un sacrificio sin sentido de vidas humanas que bien pudo evitarse por la vía del diálogo y la negociación.

Surgió una reacción más severa por parte de la Iglesia, esta vez por la vía armada. La Guerra Cristera no se engendró como una sublevación espontánea y carente de planeación. Por el contrario, se sostiene que ésta fue más bien el epítome de un conflicto que había estado agravándose y que estalló en violencia solo una vez que la Iglesia había calculado que tenía posibilidades reales de debilitar al Estado (Ibíd., p. 177).

El conflicto entre las fuerzas cristeras y el ejército federal llegó a su fin en junio de 1929. Aunque esta lucha armada provocó numerosas pérdidas de diferente índole, por ejemplo: la cantidad de vidas humanas que se perdieron durante la guerra y el costo político que fue brutal para la Iglesia Católica, perdiendo el soporte de los grupos sociales sacudidos por la violencia. Tiempo después, la Iglesia en México adoptó una actitud reactiva desde la culminación del conflicto cristero hasta la celebración del Concilio Vaticano II (1962-1965) un evento que marcó una coyuntura histórica para la institución; se aceptó la irreversibilidad del proceso de secularización e implementó cambios en su estructura y en sus estrategias para hacerse presente. De esta manera, el enfrentamiento entre liberales y conservadores no ha sido exclusivo de la Guerra Cristera; la particularidad de ésta reflejó el poder de la Iglesia Católica en México, extendiéndose por encima de la fe a pesar de los esfuerzos del aparato estatal por contenerla.

Retomando ideas de José Casanova y Peter Berger (2004) la religión se encuentra más presente que nunca en la sociedad contemporánea y a la vez coexiste con el proceso de secularización. Si bien, los avances y logros del movimiento feminista: *la revolución sexual*, significó para algunos sectores de pensamiento conservadurista una mayor radicalización de ciertas posturas religiosas, particularmente la defensa de la familia única: papá, mamá e hijos, que desde hace algunos años se ha visto amenazada ante el avance de los derechos sexuales.

I.3. Revolución sexual y disidencias sexogénicas: la lucha por el reconocimiento, la autonomía y los derechos sexuales.

Desde finales del siglo XIX y principios del XX, las movilizaciones por los derechos de las disidencias sexogénicas lucharon contra la criminalización, estigmatización y patologización de sus identidades. Fue en la segunda mitad del siglo XX con eventos muy emblemáticos como la revuelta del Stonewall Inn¹² que el movimiento empezó a ganar mayor fuerza y visibilidad, lo que provocó la creación de organizaciones y redes de apoyo en todo el mundo. Pero, poco se habla de la historia mexicana, tal es el caso de *El baile de los 41*¹³ un evento histórico que tuvo gran impacto social, político y cultural ya que, reveló las actitudes hacia la homosexualidad en el México de la época, es decir, expuso y estigmatizó a la comunidad homosexual del país a inicios del siglo XX.

[...] cómo se desarrolló el mundo gay a través de una larga noche de marginación, que se inicia con la consabida redada de los 41, ocurrida en el año de 1901, en pleno porfiriato y que José Guadalupe Posada retrató en una serie de cuatro grabados con versos de su editor Vanegas Arroyo: “Cuarenta y un lagartijos/ disfrazados la mitad/ de simpáticas muchachas/ bailaban como él que más./ La otra mitad con su traje/ es decir de masculinos/ gozaban al estrechar/ a los famosos jotitos” (Poniatowska, 2011).

Para comprender el odio a lo diferente en el México del siglo XX, resulta interesante analizar la moral imperante durante la dictadura de Porfirio Díaz (1876-1880 y 1884-1911); los homosexuales de la época a menudo llevaban una vida secreta para evitar la persecución y la condena social, los encuentros homosexuales se mantenían en clandestinidad, lejos de la indagación pública y las autoridades. La sociedad mexicana de aquel tiempo influenciada fuertemente por la Iglesia Católica veía la homosexualidad como una desviación moral y un

¹² Bar gay donde se llevaron a cabo una serie de manifestaciones y protestas en contra de un sistema hostil y represivo, lo que significó el comienzo del movimiento de liberación LGBT+ en los Estados Unidos. Tras estos disturbios, gays y lesbianas de la ciudad de Nueva York hicieron frente a obstáculos de clase y de género para formar una comunidad cohesionada.

¹³ También conocido como La Redada. Suceso ocurrido el 18 de noviembre de 1901: una fiesta privada irrumpida por la policía en una casa de la colonia Tabacalera en la Ciudad de México, en la que participaron hombres, algunos vestidos de mujer. Los detenidos fueron expuestos públicamente y humillados en la prensa, lo que provocó un gran escándalo mediático y social.

delito. Ante esto, es importante cuestionar ¿cómo se concebían los homosexuales en aquella época? a lo que Carlos Monsiváis responde:

Se consideran seres alojados en la anormalidad que es simultáneamente el presidio de los pecadores y el edén de los gozadores; se piensan mujeres atrapadas en cuerpo de hombres; se sienten víctimas de un perverso designio de Dios; se juzgan desviaciones que arrasan por instantes con los controles de la formación católica. Nacieron *así* y se han construido no como homosexuales, sino como la especie doble o triplemente degradada: los maricones, sean clandestinos o no tengan ya nada que perder. [...] El término *maricones* es la sentencia implacable y es la salvación a través de la parodia y el ánimo orgiástico. Sino existe el espacio para el mínimo orgullo, si lo hay para un sentido del humor desesperado y capaz por sí solo de proporcionar a contracorriente la salud mental al alcance (Monsiváis, 2002).

Este suceso y la vida secreta de los homosexuales de la época ilustran las condiciones a las que se enfrentaban, y la profunda homofobia en la sociedad mexicana durante ese tiempo. Fue de esta manera que la cifra “41” se convirtió en un símbolo de la homosexualidad y una especie de insulto en el lenguaje popular mexicano, asimismo, un punto de referencia para la discusión de la diversidad sexual en la historia del país.

Por su parte, la llamada *revolución sexual* tuvo lugar en las décadas de 1960-1970; caracterizada por una serie de modificaciones hacia la percepción de la sexualidad, el papel de los roles de género, y una apertura a manifestar -libremente- la orientación sexual más allá de lo correcto moralmente. Trajo consigo profundos cambios en la sociedad y las relaciones personales: “haz el amor y no la guerra, fue en síntesis, el lema de una juventud que quería vivir de una manera más auténtica las relaciones personales” (De Miguel, 2015: 21). Del mismo modo, en 1960 la segunda ola del movimiento feminista fue fundamental en la promoción de la autonomía sexual y reproductiva; en ésta, hubo grupos que abogaban por la anticoncepción y el aborto seguro y legal. Para 1966 la píldora anticonceptiva se convirtió en un símbolo significativo de la liberación sexual y reproductiva de las mujeres, permitiéndoles decidir y tener un mayor control sobre su fertilidad.

De acuerdo con el Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA), la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo (CIPD) celebrada en 1994 en El Cairo, fue un acontecimiento histórico que transformó y situó la dignidad y los derechos de las personas

como base del desarrollo sostenible; dicha conferencia, reconoció los derechos reproductivos como parte integral de los derechos humanos. Aun así, los derechos sexuales son constantemente objeto de controversia y lucha dentro de la sociedad con desafíos persistentes: acceso a los servicios de salud reproductiva y educación sexual integral. La lucha por los derechos sexuales y reproductivos busca desafiar y cambiar las normas sociales y estructuras institucionales que perpetúan la discriminación, la violencia y la falta de acceso a servicios y recursos relacionados con la sexualidad y la reproducción.

Todas las personas deben tener garantizado el derecho a mantener un control y decidir responsablemente sobre los asuntos relativos a su sexualidad, incluidas su salud sexual y reproductiva, libres de violencia o coerción. La lucha por los derechos sexuales se ha caracterizado por contribuir significativamente en la forma en que cada sujeto de la sociedad aborda su sexualidad y sus derechos reproductivos.

La ciudadanía y los derechos están en continua construcción y cambio, puesto que se conforman en el continuo devenir histórico. Para las mujeres, ejercer los derechos de la ciudadanía plena es invertirse como “sujetos de derechos”. [...] Sólo se trata de pregonar la igualdad del derecho que es sólo el derecho a la igualdad, pero en muchos casos atendiendo [...] la diferencia sexual [...] aceptamos [...] la igualdad en el derecho, en las oportunidades, en el reconocimiento de la diferencia como [...] seres humanos (Bonaccorsi y Reybet, 2008: 53-54).

Los movimientos feministas y de derechos humanos consideran que, la influencia de la religión es uno de los principales ejes socioculturales que sostienen la heteronormatividad como un sistema de poder¹⁴. Es por esta razón que siguen trabajando para garantizar que todxs lxs sujetxs tengan derecho a tomar decisiones informadas y autónomas sobre su propia sexualidad. Las orientaciones y prácticas sexuales son parte fundamental de la identidad humana, por tanto, la crítica a todo deseo sexual es injustificada y opresiva, siempre y cuando este deseo esté sujeto a límites, es decir, que desaprobe el abuso y las relaciones de poder y dominación.

¹⁴ Desde la sociología weberiana, es el ejercicio de una autoridad sobre un grupo social determinado con el fin de encontrar un grado de obediencia. Además, puede ser percibido como hegemónico y, de una u otra manera es reproducido en todas las sociedades humanas.

Esta lucha por los derechos sexuales y reproductivos sigue presente en el siglo XXI con enfoques cada vez más inclusivos que reconocen la diversidad de experiencias y necesidades de los grupos vulnerables. Parafraseando a I. Zeitlin (1970) debido a la posición que ocupan las personas en la estructura social y según su conciencia de esta posición, se unen y colectivamente tratan de cambiar las condiciones de su existencia.

La revolución sexual desafió y cambió la visión tradicional y conservadora que se tenía sobre la sexualidad, lo que provocó una mayor aceptación de la diversidad sexual y las relaciones sexuales fuera del matrimonio; cuestionó los roles de género, promoviendo igualdad y equidad entre mujeres y hombres en términos de derechos sexuales, es decir, fue un componente crucial del movimiento feminista¹⁵ ya que, abogaba por la autodeterminación de las mujeres sobre sus cuerpos y su sexualidad, desafiando así la opresión y el control patriarcal.

La denominada ‘liberación sexual’ o ‘revolución sexual’ que surgió a finales del siglo XX y principios del siglo XXI se compuso de una serie de cambios y transformaciones sociales y culturales en muchas regiones del mundo. [...] donde el impacto de dichos movimientos se representó de diversas formas: manifestaciones colectivas, introducción de la educación sexual, nuevos métodos anticonceptivos, entre otras (Silva, 2021: 99).

Además, fue vital para el surgimiento y el fortalecimiento de las disidencias sexogénicas fundamentalmente en la visibilidad, aceptación y los derechos de las personas homosexuales, bisexuales y transexuales-transgénero. Hubo avances en la despenalización de la homosexualidad y aceptación social de las diversas orientaciones sexuales (aunque no por completo), es decir, no todo comportamiento por el hecho de ser ‘sexual’ fue -o es- moralmente aceptable. Si bien, fue un suceso importante en la historia de los movimientos sociales debido al desafío y la transformación de las normas y actitudes tradicionales hacia la sexualidad, estos cambios han tenido un impacto duradero en la sociedad actual ya que, continúan influyendo en los debates y políticas sobre la sexualidad y los derechos humanos, es decir, fue un parteaguas necesario que trastocó la forma de pensar y vivir la sexualidad;

¹⁵ Modelo de pensamiento cultural, político y social que tiene como fin alcanzar la igualdad de condiciones de vida entre mujeres y hombres, a través del cuestionamiento de los roles asignados según el género; debido al orden patriarcal existente que otorga más privilegios al hombre y restringe los derechos fundamentales de la mujer.

para poner en el debate el tema de la orientación sexual como una cuestión de derechos y reconocimiento.

Entonces: la lucha por el reconocimiento de las disidencias sexogénicas desde un plano sociopolítico busca la visibilización, aceptación y derechos plenos y fundamentales para aquellxs que no se identifican con las normas tradicionales sexuales. Esta lucha abarca orientaciones e identidades que se apartan de la heterosexualidad (hombre-mujer) incluyendo a lxs homosexuales, transexuales-transgénero, bisexuales, entre otrxs. Pero, esta lucha no solo ha sido por el cuerpo o los conceptos vertidos sobre éste, también ha sido una lucha por los espacios que ocupa (o no) y los *cómo* y *por qué*; en una sociedad que parece sancionar a estas disidencias no solo moralmente, sino socio-espacial y temporalmente: “esta división binaria tiene mucho que ver con la producción social del espacio, con la definición de lo que es un entorno natural y un entorno fabricado y con las regulaciones que influyen en quién ocupa un determinado espacio y quién queda excluido de él” (McDowell, 1999: 26). Es un movimiento multifacético, considerándolo de esa manera, que sigue evolucionando y adaptándose a nuevos contextos ya que, con el uso de las redes sociodigitales y otras tecnologías está permitiendo la creación de nuevas formas de organización y visibilidad debido a que estas disidencias siguen siendo violentadxs física, psicológica y simbólicamente tanto en sus entornos inmediatos como a nivel estructural.

Finalmente, en un contexto de avances y retrocesos en materia de derechos humanos, las disidencias sexogénicas continúan su lucha por vivir con plenos derechos, aunque en todo el territorio nacional la legislación ha favorecido el reconocimiento del matrimonio igualitario, aún es necesario avanzar en temas como la no discriminación, educación sexual integral, acceso a servicios de salud y la penalización de los delitos de odio. Por tanto, esta lucha sigue en pie no solamente por la búsqueda de la igualdad, sino también por la transformación sociocultural con el fin último de asegurar una sociedad más inclusiva y justa para todxs lxs sujetxs, independientemente de su orientación sexual.

I.4. Disidencias sexogenéricas creyentes y [ex]partícipes de la Iglesia Católica: una aproximación sociológica.

La religión como un sistema unificado de creencias y prácticas respecto a las cosas sagradas, mediante el cual une a las personas y las vincula en una comunidad (Durkheim, 1968) posee una relación importante en moderar y controlar las conductas sexuales de lxs creyentes, por lo que estudiar este fenómeno adquiere gran relevancia sociológica y en otros campos de la disciplina social. La religión católica ha asociado la sexualidad al pecado, la culpa y el arrepentimiento. “A lo largo de la historia, la sexualidad humana ha adquirido connotaciones negativas y ha sido rodeada de un halo de misterio y secretismo, porque se consideraba un bajo instinto, algo vergonzoso y censurable que únicamente respondía a una tentación, al vicio, al pecado” (Chávez y Granados, 2006: 18); desde esta visión, es fundamental explorar la religión como ese constructo social que ha influido fuertemente en la toma de decisiones, los valores, las prácticas y las creencias de lxs creyentes, delimitando sus aspectos intra e interpersonales.

Algunxs pueden encontrar en la religión una guía para vivir su sexualidad de acuerdo a sus creencias, en cambio, otrxs pueden experimentar un conflicto entre su orientación sexual e identidad de género con las enseñanzas, creencias o prácticas religiosas, es decir: una serie de tensiones que pueden ocasionar conflictos -internos- entre su identidad de género y orientación sexual con la fe que profesen: “yo en su momento como hijx de la Iglesia Católica [...] vives de manera tan temerosa de quién eres y con una situación tal que dices: “yo no encajo en lo que tú me dices y, por tanto, soy un mal hijo de Dios” [...] este conflicto religioso no me hubiese llevado a un punto depresivo” (Euridice, entrevista, 26 de agosto de 2024).

La dificultad que tienen muchos jóvenes para hablar abiertamente sobre su orientación sexual con su familia, por miedo a ser rechazados y discriminados [...] este proceso no es sencillo por la homofobia y la condena moral hacia las personas LGBTQ+ en los espacios donde conviven, más aún cuando se trata de jóvenes que provienen de entornos muy conservadores y familias con gran apego a la Iglesia Católica. (Aldaz y Fosado, 2021: 328-334)

Dentro de esta investigación, la sociología de la religión se articula al hecho de cómo entender la modernidad como un proceso histórico donde la religión -aparentemente- está

perdiendo impacto en la vida de lxs sujetxs. Emile Durkheim (1968) y Max Weber (1969) analizaron la religión para entender los principales cambios producidos entre las sociedades tradicionales y las modernas. Estos cambios se derivan de una serie de prácticas gobernadas por reglas simbólicamente aceptadas que inculcan determinados valores o normas de comportamiento debido a su conexión con un pasado histórico; sin tomar en cuenta nuevas situaciones que, toman como referencia viejas situaciones e imponen su propio pasado para repetirlo casi obligatoriamente. Retomando la idea de Eric Hobsbawn (1983) se podría plantear una cuestión de corte transhistórico: ¿hasta qué punto las nuevas situaciones pueden utilizar su pasado para crear nuevos lenguajes o concepciones más allá de los límites normativos y bien establecidos? Por ejemplo, la Biblia contiene una serie de pasajes que desde un punto de vista sociológico -o desde las ciencias sociales- pueden interpretarse como textos misóginos y machistas, tal es el caso del Génesis, presentado como un hecho histórico donde se concibe la idea de que Adán y Eva fueron creados para reproducirse y cumplir con determinados roles según su sexo biológicamente definido (hombre o mujer), debido a la idea ya mencionada del pecado original. Antes de que ambos fueran expulsados del paraíso, según las Escrituras fueron sentenciados de tal manera:

A la mujer le dijo: «Multiplicaré tus sufrimientos en los embarazos y darás a luz a tus hijos con dolor. Siempre te hará falta un hombre, y él te dominará». Al hombre le dijo: «[...] maldita será la tierra por tu causa. Con fatiga sacarás de ella el alimento por todos los días de tu vida. Espinas y cardos te dará, mientras le pides las hortalizas que comes. Con el sudor de tu frente comerás tu pan hasta que vuelvas a la tierra, pues de ella fuiste sacado. Porque eres polvo y al polvo volverás». [...] Y así fue como Dios lo expulsó del jardín del Edén para que trabajara la tierra de la que había sido formado (Gn 3, 16-23).

En este pasaje se observa ya una marcada diferenciación de roles y estereotipos de género, según el sexo biológico: en una sociedad tradicional se sigue reproduciendo la idea de que la mujer solamente está para concebir y cuidar de sus hijos y esposo, por su parte, el hombre está para trabajar y llevar el sustento al hogar. Al ser el hombre el que provee económicamente el hogar, se le otorga cierto poder y autoridad para dominar a la mujer. Sin embargo, con los avances y las luchas por el reconocimiento a la mujer en la sociedad moderna, estas ideas -o concepciones- se han ido transformando con el fin de construir relaciones equitativas e igualitarias, utilizando un pasado histórico para crear nuevas formas

de interacción más allá de un límite que ya estaba establecido; lo que para P. Berger y T. Luckmann (2003) constituye y conforma un universo simbólico¹⁶.

Sociológicamente el tema de la sexualidad como considera Teresita De Barbieri (1993) va mucho más allá: son las diferentes maneras en que lxs sujetxs se relacionan como seres sexuados entre sí en intercambios de acciones y prácticas cargadas de sentido. Es una dimensión integral del ser humano que implica una orientación e identidad sexogenérica que puede ser experimentada a través de pensamientos, emociones, deseos, creencias, actitudes, prácticas y valores como resultado de una interacción de factores biológicos, psicológicos, culturales, sociales, etcétera. Permitiendo así, que la sexualidad se exprese en todo lo que se hace, se piensa y se siente. Estos comportamientos sociales van más allá de las diferenciaciones biológicas, es decir, el género que deviene de la sexualidad puede ser entendido como una categoría social, como Gayle Rubin (1986) decía: *es el sexo socialmente construido* ya que, posee un conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana y en el que se satisfacen esas necesidades humanas transformadas.

Por lo tanto, considero de vital importancia analizar el esquema de violencias simbólicas¹⁷, vividas-experimentadas por las disidencias sexogenéricas, situadas dentro de las periferias de la CDMX, y que al mismo tiempo han participado dentro de un espacio religioso-católico, tomando como un punto de referencia los discursos y prácticas de “conversión” como una forma de violencia, que en muchas ocasiones es reproducida por los propios familiares y miembros de la Iglesia. Ligado a lo anterior, lxs que han participado dentro de estos espacios con quienes se plantea la necesidad sociológica de interactuar para recoger la evidencia y contraste de esta investigación, que se asume, en cierto grado, pudieron ser víctimas de diversas formas de violencia debido a su orientación sexual e identidad de género, por parte

¹⁶ Sistema de creencias que nos orienta en el mundo a través de significados objetivados social y subjetivamente reales más allá de la vida cotidiana; ordenando y legitimando los “roles” cotidianos dentro de un determinado contexto.

¹⁷ Término clave que, de acuerdo con Pierre Bourdieu (2000), es aquella imposición de significados y categorías que perpetúan la subordinación sin que ésta sea percibida como tal ya que, se reproduce de manera invisible y silenciosa, a través del control y el poder de definir lo que es prestigioso, legítimo y “correcto”. Este tipo de violencia se reproduce principalmente a través de las instituciones como la Iglesia, la escuela, los medios de comunicación, etcétera, mediante la imposición de sistemas de clasificación y normas sociales.

de sus propios familiares o integrantes de la comunidad; violentandolxs a través de discursos -o sermones- estigmatizadores, la imposición de retiros espirituales con el fin de que Dios les permita “enderezar” su camino o el acto de ungir y ejecutar ritos de oración para “sanar” su “condición”: "si, escuchaba mucho que decían: “se pueden renovar”, “pueden volver al camino de Dios” y unx se preguntaba: “¿cuál es el camino de Dios?” y si tú les preguntabas eso, obviamente, no te sabían responder" (Lorenzo, entrevista, 23 de septiembre de 2024). No obstante, también se considera que existe una violencia auto-referenciada, a través de la propia negación, la doble vida que “deben” llevar y la práctica de una heterosexualidad obligada: estos tres procesos conllevan a pensar la posible vivencia de un *triple rechazo*, es decir, el de su familia, el de su comunidad religiosa y el de sí mismxs.

Finalmente, para algunxs, practicar la fe católica es una actividad cotidiana que implica algunos significados y formas de cómo se organiza la vida diaria; si bien, para muchxs, los domingos son ese -ir a misa- como una actividad que constituye el entramado de vínculos y relaciones que protegen el orden social de una comunidad dada. En este momento me atrevo a escribir en primera persona ya que, como creyente y partícipe -en ocasiones de la liturgia- desde hace algunos años dentro de la Iglesia Católica y proveniente, por tanto, de un entorno familiar católico-conservador, donde el único modelo ideal a seguir y representar es el de la “Sagrada Familia” (papá, mamá e hijos) y, en el cual se han institucionalizado una serie de hábitos y rituales que recuerdo, desde mi infancia-adolescencia, se deben llevar a cabo, por ejemplo: hacer oración a la hora de los alimentos, dar “Gracias a Dios” al terminar de comer, ir a misa todos los domingos y si es posible en las fiestas de guardar (aunque recién haya abandonado parcialmente esta actividad), poner a Dios primero antes que cualquier otra cosa, es decir, invocaciones como “Dios quiera”, “Primeramente Dios”, “Dios mediante”, “En el nombre sea de Dios”, etcétera, persignarse antes de dormir y enseguida de levantarse; santiguarse antes de salir de casa, agradecer el primer día de cada mes y encomendarse a la Divina Providencia; el hecho de que mis padres me den su bendición antes de salir de casa y agradezcan a Dios cuando he llegado nuevamente, entre otros hábitos que de una u otra manera han adquirido para mí un significado importante por ser sagrados y, que han influido en mi proceso de socialización y en las interacciones-vínculos que he entrelazado; siendo esto lo que me ha llevado a comprender que lo divino está integrado en mi vida cotidiana.

Sin embargo, el repensar y cuestionar el discurso institucional y con ello las ideas que se me han impuesto; me he dirigido a estar en desacuerdo con ciertas posturas dentro del ámbito religioso; de tal manera, que he observado y escuchado algunas formas en que los temas sobre la sexualidad y el género en lxs creyentes, son tensionados ante los discursos-sermones sacerdotales y de lxs miembrxs de la comunidad que generalmente se direccionan a un cierto rechazo y descontento respecto al tema; generando algunas preocupaciones constantes, que pretendo problematizar sociológicamente, partiendo, como mencioné al principio, de estar imbuida en este contexto. Dentro de mi quehacer religioso han surgido algunas interrogantes¹⁸ como: ¿por qué las formas de explorar y vivir nuestra sexualidad son un pecado?, ¿la orientación sexual e identidad de género pueden verse tensadas por las creencias y prácticas religiosas?, ¿alguien puede ser discriminadx dentro de la Iglesia a causa de su orientación sexual e identidad de género?, ¿puede haber un agotamiento de la fe o una ruptura espiritual debido a la tensión entre las creencias religiosas y la orientación sexual e identidad de género?, ¿es posible reconstruir una fe o espiritualidad fuera de una institución religiosa?, ¿pueden las disidencias sexogenéricas ocupar un lugar en la liturgia católica?, si lo hacen, ¿cómo lo hacen?, en tanto que, estos cuestionamientos implican precisamente un posicionamiento e interacción directa -face to face-, abordado desde la cotidianeidad de lxs sujetxs y sus interacciones dentro de un entorno-contexto religioso-católico. Por lo que, el siguiente capítulo, teórica y metodológicamente profundizará más en estas inquietudes antes expuestas.

¹⁸ Este tipo de preguntas solamente son para argumentar mis preocupaciones, y así problematizar en un cierto momento temprano de la investigación. Más adelante, colocaré una construcción más sistemática de la misma.

CAPÍTULO II. Creencias religiosas respecto a la sexualidad y el género: las disidencias sexogénicas y sus espacios de socialización.

II.1. Presencia de la religión en la construcción y expresión de las identidades de género.

La *cultura* como herencia social transmitida, aprendida, analizada y modificada por lxs miembrxs de una colectividad, está compuesta por un sistema de valores, hábitos, comportamientos, lenguajes, ideas y creencias predeterminadas, y es reproducida a través de una serie de instituciones socioculturales como la familia, la Iglesia, la escuela, etcétera (Salazar, 1991). Esto remite a la exploración de una dimensión fundamental presente en las interacciones cotidianas, que se desenvuelven en el tejido de lo social; reflejada entre lo personal y lo colectivo, y es conocida como la *identidad*, tal dimensión es entendida como:

La apropiación distintiva de ciertos repertorios culturales que se encuentran en nuestro entorno social, en nuestro grupo o en nuestra sociedad. [...] la primera función de la identidad es marcar fronteras entre un “nosotros” y los “otros”, y no se ve de qué otra manera podríamos diferenciarnos de los demás si no es a través de una constelación de rasgos culturales distintivos (Giménez, 2010: 15).

Al situarse en un contexto de diversidades y necesidades personales y colectivas, culturales, sociales y políticas; resulta pertinente exponer la importancia que radica en hablar sobre disidencias sexogénicas y no de un colectivo o comunidad LGBT+, donde cada miembrx tiene determinadas prácticas, creencias, códigos, es decir, un lenguaje que se articula porque al final son parte de la misma colectividad pero, en la identificación de lxs sujetxs con sus grupos representativos, atraviesan por posturas a favor o en contra; “la comunidad LGBT+ se contradice en muchas cosas [...] le faltaron al respeto a la Iglesia [...] la Última Cena es algo sagrado porque fue donde Cristo instituyó la Eucaristía y al ver que en los juegos olímpicos representaron esta imagen con personas gays, trans, me dio mucho coraje (Jesús, entrevista, 22 de agosto de 2024). En este sentido, hablar de *disidencias sexogénicas* se refiere a ese espectro de posibilidades que lxs sujetxs¹⁹ tienen para asumir, explorar, expresar

¹⁹ Retomo la idea de Geneviève Fraisse (2008) quien aborda la noción de “sujeto”, refiriéndose a ese -ser- que desde su identidad, construye y transforma los discursos de poder. El sujeto es un constructo social y político que se va forjando a través de las relaciones de poder, el lenguaje y las normas sociales. Así, me refiero a “sujetxs”, como agentes de cambio, capaces de resistir y subvertir el poder, al actuar en contra de las normas

y vivir su sexualidad desde su identidad de género y orientación sexual (más allá de un binarismo convencional), ya que al reivindicar su identidad de género y orientación sexual desafían directamente las normas opresivas. El hecho de existir y expresar una identidad de género y orientación sexual diversa puede ser un acto político, debido a que expone y confronta las limitaciones de los sistemas, estructuras e instituciones convencionales como la familia, la religión, las leyes que regulan los cuerpos y las relaciones interpersonales. Las disidencias sexogenéricas implican también un acto de resistencia, al visibilizar sus experiencias, necesidades y realidades, que de esta manera rompen con la invisibilidad impuesta e intentan crear conciencia social al influir en la cultura, las leyes y las políticas públicas que buscan proteger los derechos de las disidencias sexogenéricas.

Pensar en disidencia sexual, nos permite considerar las prácticas, cuerpos e identidades que constituyen resistencias dentro de las relaciones de poder (Foucault) o puntos de fuga a la axiomática heterosexual (Deleuze y Guattari). De esta forma, se puede evitar el binarismo y oposición con el que se piensa muchas veces [...] para repensarlos como una lucha contra la normalización, contra la axio-matización del deseo y la producción biopolítica de normalidad y abyección. (Rubino, 2018: 83)

Por consiguiente, la problemática expuesta en el capítulo anterior aborda una intersección tridimensional: *sexualidad, género y religión*, situada en el contexto de la Iglesia Católica, en tanto que, la discusión se centra en las tensiones que surgen cuando las disidencias sexogenéricas interactúan dentro de un marco religioso tradicional y heteronormativo. Entonces: la problemática se agudiza al tener una visión unilateral de las comunidades religiosas -o de fe- heteronormativas ya que, impiden el reconocimiento y la inclusión de las disidencias sexogenéricas, a la que algunxs fieles-creyentes se han aproximado (Morales, 2024). Dicho esto, en este capítulo se propone explorar teórica y metodológicamente dichas tensiones con base en un esquema conceptual para analizar y comprender cómo las prácticas socioculturales se manifiestan y negocian en contextos religiosos y de fe.

Se parte entonces de la interacción dinámica entre normas sociales, prácticas, creencias y experiencias individuales; que se entrelazan en un punto central como la *religión* interpretada

sociales; es decir, aquellxs quienes influidxs por el poder, han desafiado y negociado su lugar en la sociedad a través de múltiples luchas históricas, políticas y culturales por el reconocimiento y la igualdad.

como un fenómeno que se manifiesta en diferentes niveles: individual, colectivo e institucional, que cohesionan e integra a lxs sujetxs, a través de la transmisión de valores culturales (Cipriani, 2004), a su vez, ésta influye en la construcción de las identidades de género y orientaciones sexuales, y la manera en cómo navegan estos niveles en la vida cotidiana. Esta mirada “necesaria” a la cotidianidad presupone que lo social se organiza en términos de símbolos cargados de significados, que la identidad de lxs sujetxs se construye en ámbitos de intercambio y reciprocidad y que lo social puede explicarse desde lo singular (Carballeda, 2002). En este sentido, las instituciones religiosas como la Iglesia Católica, han sido puntos clave ya que, han proporcionado marcos normativos sobre lo que se considera “correcto” o “apropiado” en términos de sexualidad y género; por tanto, al existir una intersección entre la orientación sexual e identidad de género y la fe, esto, puede desencadenar una serie de conflictos -internos- en lxs sujetxs entre su sentido de “sí mismxs” y las expectativas -o lo que se espera de- en un contexto religioso conservador. Este tipo de conflictos pueden conducir a lxs sujetxs a una búsqueda de nuevas formas de espiritualidad o incluso a abandonar las prácticas religiosas tradicionales aprendidas durante su proceso de socialización.

Este abandono de prácticas y enseñanzas religiosas puede convertirse en una etapa de transformación personal; que conduce a explorar nuevas formas de significado y sentido de la vida. El abandono de las prácticas y enseñanzas religiosas es un fenómeno multifacético, debido a que refleja un cambio en la forma en que lxs sujetxs buscan o reformulan significados y permanencia en un mundo en constante evolución. Aunque, pueden presentarse desafíos significativos a nivel personal y social pero, también oportunidades para reconfigurar formas de espiritualidad y convivencia; reconociendo y abordando las implicaciones de este cambio de manera constructiva, y fomentando la comprensión de un contexto con creciente diversidad de creencias y valores. Es una reinterpretación de las enseñanzas religiosas a través de un enfoque simbólico que adapta aspectos tradicionales a una visión de la sociedad contemporánea.

De acuerdo con Marcella Althaus-Reid (2005) la religión puede ser un espacio de resistencia donde lxs sujetxs transgreden las normas sexuales y de género impuestas; utilizando las mismas estructuras religiosas para rearticular su identidad y orientación en términos de

dignidad y libertad. También, ha jugado un papel fundamental en la construcción y expresión de las orientaciones sexuales e identidades de género, teniendo un impacto bidireccional, esto es, por un lado las instituciones religiosas han influido en la forma en que la sociedad percibe y estructura las identidades de género y orientaciones sexuales; por otro, lxs sujetxs han reconfigurado y renegociado estas imposiciones para articular su identidad y orientación, de manera que, resisten o se alinean con las normas religiosas.

Así, la religión ha desempeñado un papel complejo en la construcción y expresión de las orientaciones sexuales e identidades de género; sirviendo tanto como un mecanismo de control y regulación, como de resignificación y resistencia. Si bien, la Iglesia Católica ha establecido normas “estrictas” sobre lo que es moralmente “correcto” o “aceptable” referente a la sexualidad y el género. No obstante, lxs sujetxs y diversos colectivos han encontrado -nuevas- formas de resistir y redefinir estas normatividades para incluir una mayor diversidad de experiencias y necesidades personales. En este sentido, la religión no solamente juega como un ente opresor y controlador sino, también funge como un espacio en el que se negocian y reconstruyen identidades.

II.1.1. La familia como espacio de socialización.

La *socialización* es entendida como ese proceso mediante el cual lxs sujetxs aprenden y adoptan comportamientos, valores y normas con base en su cultura. De acuerdo con Jhorima Vielma (2003) es en este proceso de socialización donde lxs sujetxs interiorizan o internalizan elementos normativos implícitos en las prácticas sociales, en el discurso y en el quehacer cotidiano. Así, la *familia* como unidad social primaria, es la primera institución en la cual se lleva a cabo este proceso; lxs miembrxs de la familia actúan como agentes primarios de socialización, transmitiendo los conocimientos necesarios para la integración y vida en sociedad.

Los responsables de la transmisión de las normas, valores y modelos de comportamiento son los llamados agentes de socialización, ya que son muchos y pueden actuar de acuerdo, por lo menos en una serie de normas y de conductas en torno a las cuales se da un consenso de toda la sociedad [...] La familia es el agente de socialización más importante en la vida de un

individuo [...] porque se constituye en el nexo entre la sociedad y el individuo. [...] permitiéndole interiorizar los elementos básicos de la cultura y desarrollar las bases de su personalidad (Rodríguez, 2007: 92).

Retomando la teoría del interaccionismo simbólico²⁰, George Mead y Herbert Blumer enfocan la socialización en términos de interacción-construcción social, donde la identidad y los roles sociales son desarrollados a través de las interacciones cotidianas dentro del núcleo familiar; dando lugar a la comunicación y los lazos afectivos-familiares como pilares fundamentales para el sentido del *yo* y la *identidad social*. Por lo que, George Mead (1934) introdujo los conceptos del *I* y el *Me*²¹ como dos partes complementarias de la identidad, cruciales en el proceso de socialización familiar ya que, es el seno de la familia donde se inicia la internalización de normas y expectativas sociales. Estos dos aspectos son complementarios ya que permiten la formación de una identidad equilibrada que refleja tanto las influencias sociales como las respuestas individuales; esta complementariedad es fundamental para comprender cómo los sujetos desarrollan su sentido de sí mismos dentro de un determinado contexto sociocultural.

La identidad [...] se construye como un proceso dinámico, relacional y dialógico que se desenvuelve siempre en relación a un “otro”. [...] la identidad [...] es variable y se va configurando a partir de procesos de negociación en el curso de las interacciones cotidianas [...] en las cuales se pone en juego el reconocimiento. Comprendida de esta forma, ella supone tres niveles de análisis: el reconocimiento de sí mismo, el reconocimiento hacia otros y el reconocimiento de otros hacia nosotros. El modo en que clasificamos y la forma en que las maneras de clasificar nos constituyen, construye nuestros cuerpos, nuestras maneras de pensar y de actuar en el mundo (Marcús, 2011: 108).

Por su parte, Herbert Blumer (1982) destaca la idea de que los sujetos actúan con base en los significados que las cosas tienen para ellos, significados que son derivados y transformados

²⁰ Teoría y/o enfoque sociológico que permite analizar las micro-relaciones en la vida cotidiana, en tanto que, se centra en cómo las personas construimos y damos significado a la realidad a través de la interacción social.

²¹ El “I” representa el aspecto individual y subjetivo del “yo”; es la parte activa y espontánea ya que, es considerada una dimensión libre de las expectativas sociales. Mientras que, el “Me” representa las normas y expectativas internalizadas de la sociedad, es decir, es la faceta del “yo” que refleja cómo creemos que nos ven los demás y cómo nos ajustamos a esas expectativas, por lo que esta dimensión está influenciada por la norma y perspectiva social.

a través de la interacción social; en el contexto familiar se aprenden significados y valores por medio de los familiares, quienes transmiten cómo interpretar y responder a diversas situaciones que pueden presentarse a lo largo de la vida. Estos significados son construidos y negociados ya que, permiten redefinir roles, expectativas y normas a medida que se va transformando la esfera social. Aunado, Erving Goffman (1959) con su teoría de la dramaturgia²² explora cómo lxs sujetxs gestionan y representan sus identidades en diferentes contextos sociales; en el entorno-contexto familiar lxs miembrxs desempeñan roles específicos (padre, madre, hermanx, hijx, etcétera) y dichos roles se ajustan a las expectativas sociales en las que H. Blumer hace hincapié, por lo que la familia, desde un punto de vista microsociológico, puede ser vista como ese escenario en el que se representan y negocian identidades y roles. Entonces: culturalmente, en la familia se aprenden simbolismos, estereotipos, roles de género, división sexual, formas de organización, costumbres, lenguajes: formas de ser, pensar, sentir y actuar ante la sociedad. No obstante, los roles de género tienen una distinta valoración social, la división sexual se traduce en relaciones jerárquicas de poder, a lo que P. Berger y T. Luckmann postulan que “el poder en la sociedad incluye el poder de determinar procesos decisivos de socialización y, por lo tanto, el poder de producir la realidad” (Berger y Luckmann, 2003: 150-151).

De esta manera, la familia como espacio de socialización, desempeña un papel vital en la formación de lxs sujetxs y la cohesión social; en un contexto de significativas evoluciones, la familia sigue siendo un pilar fundamental en la transmisión de valores y la preparación de lxs sujetxs para la vida en sociedad. La interpretación y comprensión de su papel requiere un matiz de visiones que considere los desafíos influenciados por cambios sociales, políticos y culturales (diversidad familiar, transformación de los roles de género, cambio en los valores y normas, movilidad, etcétera) que enfrenta en la sociedad contemporánea; afectando su estructura, función y dinamismo, y, trayendo consigo una serie de implicaciones significativas para la socialización y el bienestar de lxs sujetxs.

²² Goffman utiliza la metáfora del teatro para describir cómo las personas actuamos y representamos diversos roles en distintos “escenarios” sociales, gestionando la impresión que proyectamos a lxs demás a través del ajuste de nuestro comportamiento y adaptación en diferentes situaciones.

II.1.2. La familia católica en la construcción de las identidades de género.

Dentro del catolicismo, la familia es considerada como un espacio donde se transmiten y viven los principios cristianos; desde la infancia se aprenden normas morales y éticas basadas en enseñanzas bíblicas y tradiciones religiosas, lo que influye en la percepción del bien y del mal, de las relaciones humanas y de la responsabilidad social; este entorno familiar, construye una identidad integrada por la fe, la moral y los comportamientos cotidianos. Es a través de la tradición y las enseñanzas de la Iglesia Católica que la familia puede ejercer un impacto significativo en la construcción de los significados que se le atribuyen a los temas sexuales y de género, al transmitir una serie de normas y valores que influyen en la manera en que lxs miembrxs perciben y experimentan sus propias identidades, debido a la imposición de roles y estereotipos dentro de un binarismo de género; esto es particularmente relevante en el contexto católico, donde los-las padres-madres de familia actúan como principales transmisores de la fe y las normas morales, modelando comportamientos y expectativas de género según las enseñanzas de la Iglesia. Es en la familia católica tradicional, donde se tiende a tener una clara división de los roles de género; el padre a menudo es visto como el proveedor y la cabeza de la familia, mientras que la madre asume un rol más orientado al cuidado del hogar y la educación de los hijos.

El contexto familiar refuerza la diferenciación genérica, dando actividades diferentes a niños y a niñas; a las niñas se les destinan aquellas relacionadas con el hogar, servir, atender a otros; mientras que a los niños se reservan actividades de competencia que les permiten tener un mayor control sobre el medio externo. Lo cual es una forma [...] de ir delimitando las normas de comportamiento y dejando claras las expectativas sociales hacia cada sexo. La familia, por tanto, es el principal eslabón del proceso de tipificación sexual. (Herrera, 2000: 569)

Como consecuencia, esta imposición de roles puede perpetuar estereotipos que limiten la expresión individual de una identidad que derriba los muros de una normatividad ya establecida: la *identidad sexogenérica*, referida a ese sentido personal -o individual- de lxs sujetxs, en la manera en que se identifican, se sienten y se expresan, en relación con el género y la sexualidad. Sin embargo, la *identidad de género* como aquella que define el grado en que cada sujetx se identifica -o no- como masculinx o femeninx o una combinación de ambos; no siempre puede coincidir con el sexo biológicamente definido al nacer, lo que refleja un

amplio espectro de experiencias y/o -auto- identificaciones, debido al marco de referencia interno, construido a través del tiempo, que permite a lxs sujetxs organizar un auto-concepto y a comportarse socialmente en relación a la percepción de su propio sexo y género, lo que contribuye al sentido de identidad, singularidad y pertenencia. Por lo que, la influencia de la familia católica en la construcción de las identidades de género posee una fuerte relevancia social y cultural, debido al esquema religioso y significativo que tiene el catolicismo en la formación de valores, normas y expectativas que afectan la expresión diversa de las identidades. La familia a través de las enseñanzas religiosas tradicionalmente ha promovido roles de género muy específicos y de alguna manera complementarios, roles que en muchas ocasiones son vistos como una parte integral de la dualidad humana y divina.

Estos roles de género a menudo son reforzados por medio de la socialización cotidiana; las expectativas de comportamiento pueden estar marcadas por ideas tradicionales, causando una limitación en la expresión de la identidad de género, especialmente, aquella que no se alinea con los roles normativos. Pese a la secularización, la actual diversidad de los modelos familiares y las luchas por los derechos sexuales y de género, la familia católica sigue siendo un elemento crucial en la construcción de las identidades debido a su fragmentación, transformación y negociación de los valores tradicionales y las realidades sociales contemporáneas. Así, la forma en que estas identidades se reconfiguran depende en gran medida de cómo cada familia y cada miembrx integre, acepte y desafíe estos elementos.

Si bien, la familia católica juega un papel crucial en la construcción de las identidades de género ya que, se ve influenciada por una tensión entre las normas tradicionales y la capacidad de adaptarse a cambios culturales y sociales; aunque, las enseñanzas religiosas conservadoras pueden imponer ciertas restricciones, también existe una oportunidad para el diálogo y la evolución, permitiendo una mayor comprensión y aceptación de la diversas orientaciones sexuales e identidades de género. La forma de sobrellevar y manejar esta tensión entre tradición y cambio es esencial para la formación de una identidad de género inclusiva y respetuosa dentro del contexto familiar y cultural.

II.1.3. La sexualidad y el género en el contexto católico.

Los estudios sobre la diversidad sexual han desafiado las normas hegemónicas de la heterosexualidad y el binarismo de género, Judith Butler (2002) argumenta que el *género* no es una identidad fija, sino una serie de actos performativos²³ que se constituyen socialmente y que van más allá del binarismo masculino-femenino. La religión puede influir en estos actos performativos a través de prácticas y enseñanzas que refuerzan ciertos comportamientos y expectativas. Es decir, estas performatividades se inscriben por medio de la repetición de normas culturales, que, muchas de las veces están impregnadas por ideologías religiosas que establecen qué comportamientos y/o roles son moralmente “correctos” para hombres y mujeres. Samantha Leyva (2024) al respecto menciona que “el binomio hombre-mujer es producto de sistemas religiosos e interpretaciones en torno a lo sagrado que difunden, legitiman y reproducen por medio de estereotipos y arquetipos las diferencias, así como los comportamientos socialmente compartidos y reproducidos alrededor de lo femenino y masculino” (p. 85). De esta manera, lxs sujetxs cuya orientación sexual e identidad de género “se desvía” de la normatividad, desafían estas normas binarias tradicionales, y en la búsqueda de una reconciliación entre las partes *humana* y *divina* encuentran nuevas formas de afirmar -y reafirmar- su orientación sexual e identidad de género en contextos socioculturales, en este sentido, religiosos, que a menudo lxs excluyen.

Por otra parte, Michel Foucault (1977) define la *sexualidad* como un fenómeno que está intrínsecamente vinculado a las relaciones de poder y los discursos sociales, es decir, en lugar de ser una esfera natural o biológica, la sexualidad es regulada y construida socialmente. Sostiene que la religión ha funcionado como un mecanismo de control social específicamente en relación con el tema de la sexualidad. Además, explora cómo las normas sexuales son construidas socialmente y se regulan a través de instituciones como la Iglesia, introduciendo la idea del poder, como un arma que no sólo reprime, sino también produce realidades y prácticas; en el caso de la sexualidad, el poder se manifiesta en la forma en que las instituciones y las normas sociales configuran la conducta sexual. Foucault destaca cómo la

²³ Judith Butler introduce este concepto en su teoría para describir cómo las identidades de género se construyen y se mantienen por medio de actos repetidos, es decir, el género se “performativiza” o se crea a través de la repetición constante de ciertos actos, comportamientos y discursos que se ajustan a las normas socioculturales.

confesión cristiana institucionalizó un discurso sobre la sexualidad, que regula las prácticas sexuales dentro de parámetros considerados “normales” posicionando como único gran valor dado a la heterosexualidad como una sexualidad sana y normalizada. Esto ha tenido un impacto significativo en las disidencias sexogénicas; viéndose afectadxs por el discurso dominante donde no se acepta el ejercicio libre de su sexualidad: “a penas me confesé y creo que es difícil hablarlo porque más tardas en confesarte que en lo que vuelves a pecar [...] yo ahorita no tengo pareja pero, si se me han presentado las oportunidades, jajaja [...] en algunas ocasiones me ha sido muy complicado abstenerme” (Jesus, entrevista, 22 de agosto de 2024). Este mecanismo limita y excluye las orientaciones sexuales diversas, es decir, las convierte en categorías “aisladas”, puestas constantemente en oposición y convirtiéndolas en amenazas para el orden social establecido.

Es así como la Iglesia Católica ha mantenido una postura tradicional y conservadora respecto a la sexualidad y el género mediante una serie de documentos, entre ellos, la *Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre la Atención Pastoral a las Personas Homosexuales* emitida por Joseph Ratzinger (1986) en la cual se refleja una visión que diferencia entre el acto homosexual -considerado pecaminoso- y la orientación homosexual, aceptada en términos de dignidad humana pero, exhortada a la castidad: “qué pasa cuando tú como homosexual, dentro de la Iglesia Católica, abrazas esta situación difícil pero, la abrazas por el Reino de los Cielos [...] como todo ¿no?, se hace una renuncia, porque yo creo que dentro de la sexualidad siempre debe de haber una renuncia” (Padre Horacio, entrevista, 26 de septiembre de 2024). Retomando la idea Foucaultiana, en términos de control social, esta carta de Ratzinger se enmarca en el rol sociohistórico de la Iglesia como un agente de regulación moral dentro de la sociedad. El documento influyó (y sigue influyendo) no solo en los cargos o figuras eclesiásticas, sino también en la sociedad en su conjunto, al promover una visión particular de la sexualidad que deslegitima las orientaciones y prácticas homosexuales. Esta carta fue -o es- una herramienta de control ideológico, debido al poder de la Iglesia para establecer una postura clara y normativa sobre la homosexualidad; el documento refuerza precisamente esta visión tradicional de la sexualidad, alineada con la doctrina católica que ve las relaciones homosexuales (¿podría pensarse esto en otras expresiones de la sexualidad?) como intrínsecamente “desordenadas” y contrarias a la ley natural. Si bien, este documento es un ejemplo de cómo se construyen y refuerzan las

normatividades dentro de las instituciones religiosas; donde la heterosexualidad es presentada como la norma ideal y natural, mientras que la homosexualidad es definida como una “desviación” que, aunque debe ser “comprendida”, no puede ser aprobada ni legitimada.

Desde la sociología esto puede presentarse como un mecanismo simbólico de exclusión que afecta directamente a lxs homosexuales (y demás disidencias sexogenéricas) no solo dentro de la Iglesia, también en el entorno social debido al peso cultural e histórico de la doctrina católica. Esta carta contribuye también a perpetuar la discriminación estructural al no validar las orientaciones sexuales e identidades de género, lo que puede tener como consecuencia efectos negativos en la salud mental y emocional, la integración y el bienestar social de lxs sujetxs. Aunque el documento, propone y llama a una actitud de respeto hacia lxs homosexuales, realmente no existe un reconocimiento de sus derechos como un colectivo legítimo, ni una aceptación de la homosexualidad (y otras orientaciones sexuales) como una orientación válida dentro del espectro de la sexualidad humana. Esto refleja una dinámica de poder en la que las instituciones dominantes, como la Iglesia Católica, legitiman unos modos de vida, mientras deslegitiman otros; creando a su vez un ambiente de exclusión que tiene implicaciones sociales profundas. Como consecuencia, este tipo de posturas ha sido utilizado para justificar políticas discriminatorias y formas de violencia simbólica y estructural hacia las disidencias sexogenéricas. Es así que la decisión de dirigirse a explorar y analizar -una parte- del testimonio de algunxs sujetxs disidentes que alguna vez formaron parte de la feligresía de la Iglesia Católica, puede proporcionar una comprensión más profunda de cómo negocian su identidad de género y orientación sexual con su fe; experiencias-testimonios que pueden revelar tanto el dolor de la opresión y exclusión como la experiencia de aceptación y apoyo por parte de sus familiares, de lxs miembrxs de la comunidad religiosa y de sí mismxs.

CAPÍTULO III. Propuesta metodológica.

Metodología cualitativa de corte fenomenológico²⁴, a través de su aplicación se pretende lo que Max Weber denomina *verstehen*, es decir, la comprensión-interpretación de los motivos y creencias que están detrás de las acciones de lxs sujetxs, a través de sus propias palabras (habladas o escritas) y la conducta observable como el movimiento corporal, lenguaje, gestos, emociones, etcétera. Por consiguiente, el propósito de esta propuesta metodológica -o investigación fenomenológica- es analizar y comprender las problemáticas -simbólicas- que atraviesan las disidencias sexogenéricas al ser creyentes y [ex]partícipes de la Iglesia Católica. Llevar a cabo esta metodología es una forma de encarar la cotidianidad de lxs sujetxs en tanto prácticas y comportamientos tensionados y condicionados por dos instituciones rectoras de la moral social: la *Iglesia* y la *familia*, como parte de su proceso de socialización.

III.1. Posibilidades y dificultades: una reflexión sobre el -hacer- trabajo de campo.

El situarse en el trabajo de campo, permite acercarse a las problemáticas de la realidad social; este proceso requiere una interpretación integrada de teorías y visiones críticas ya que, pueden presentarse una serie de posibilidades y, al mismo tiempo, dificultades; lo que lo convierte en una parte fundamental de la sociología y otras disciplinas, en tanto que, permite aplicar en la problemática de estudio, teorías-enfoques y conceptos aprendidos durante el proceso de formación profesional. Se propone como técnica: una *investigación situada*, y como instrumento: la *entrevista semiestructurada* para la obtención y el análisis de la información; esto puede llegar a ser una parte crucial, debido a la información que lxs informantes proporcionen, -de cierta manera- profunda y contextualizada que no puede ser analizada por medio de metodologías cuantitativas. En el -hacer- trabajo de campo, la

²⁴ Tomo como referencia la fenomenología social de Alfred Schutz (1972), quien centra su enfoque en el estudio del “mundo de la vida cotidiana”, es decir, el mundo tal como lo experimentamos-vivimos en nuestra vida diaria. En este “mundo” lxs sujetxs actúan con base en un conocimiento común y compartido, utilizando lo que Schutz denomina “sentido común”, permitiéndonos navegar y entender la realidad ya que, está basado en experiencias comunes y colectivas que permiten interactuar con el entorno y con lxs otrxs, en este caso, éstas experiencias se desenvuelven dentro de un contexto-entorno religioso.

contextualización es fundamental, ya que permite entender el entorno sociocultural en tanto tiempo-espacio de la problemática a investigar, dando paso al análisis e interpretación de los resultados y la formulación de una conclusión más precisa. La etnometodología de Harold Garfinkel (2006) es fundamental en este *quehacer*, debido a que se centra en cómo lxs sujetxs crean y mantienen un orden a través de prácticas cotidianas (comunes), en este caso, las prácticas religiosas; lo que conduce a lxs investigadorxs a descubrir reglas-normas implícitas o explícitas que guían las interacciones sociales y la construcción social de la realidad.

El trabajo de campo, parafraseando a George Stocking (1993) es una experiencia constitutiva, porque distingue a las disciplinas, cualifica a lxs investigadorxs y crea el cuerpo primario de los datos empíricos; en este contexto, es una situación metodológica y un proceso en sí, una secuencia de acciones, comportamientos y acontecimientos que no todos son controlados por lxs investigadorxs, en tanto que, parte de la interacción directa con lxs sujetxs involucradxs en el estudio, lo que fomenta una interpretación y comprensión más profunda de las experiencias-vivencias, testimonios y perspectivas de éstxs, y al mismo tiempo, desarrolla en lxs investigadorxs habilidades prácticas en su quehacer empírico, como la capacidad de observación, la empatía, la comunicación afectiva y la resolución de problemas dentro de un marco ético y profesional. Esto también puede conducir a la identificación de nuevas interrogantes de investigación que de otra manera pueden ser pasadas por alto. Es un *saber del otro* en el sentido simbólico; una forma de explorar las vías para entender el entrelazamiento de los afectos-efectos dentro de la investigación social, es decir, es esa relación establecida entre lxs investigadorxs y el *cómo* y *qué* observan (Calixto, 2024). Al respecto, Karine Tinat menciona que:

El trabajo de campo siempre debe disparar la reflexión para que nunca nos quedemos con respuestas automáticas, y que inmediatamente nos satisfagan; el trabajo de campo debe matar toda idea preconcebida. Escuchar a un informante no es descifrar y/o esperar respuestas a suposiciones que nos formulamos previamente, sino que consiste más bien en abrirnos enteramente al otro, dejarnos asombrar por lo que nos cuenta, replantearnos preocupaciones totalmente distintas de las que teníamos inicialmente (Tinat, 2013: 172).

El trabajo de campo dentro de las disciplinas sociales, en este caso, de la sociología, permite a lxs investigadorxs sumergirse en el contexto sociocultural que están investigando pero, esto

no solamente implica observar comportamientos, sino analizar e interpretar el significado que lxs sujetxs atribuyen a sus acciones y, a las normas culturales que influyen en sus comportamientos. La inmersión en el trabajo de campo, a través de una metodología cualitativa, facilita una comprensión más -detallada- de la problemática expuesta, al momento de captar matices que pueden perderse en investigaciones más abstractas. Además, brinda -ciertas- oportunidades para comprender las problemáticas humanas tanto individuales como colectivas en determinados contextos.

Sin embargo, este quehacer empírico también conlleva desafíos significativos que deben abordarse ética y cuidadosamente con el fin último de garantizar la seguridad de la investigación. Por ejemplo, en el escenario-espacio donde se desea hacer la investigación, lxs investigadorxs pueden enfrentarse a riesgos físicos o desagradables que pueden llegar a poner en peligro su integridad; además, al interactuar de manera directa -face to face- con lxs informantes que pueden estar atravesando situaciones difíciles -o en cierto sentido traumáticas- lxs investigadorxs pueden llegar a experimentar un estrés emocional o verse afectadxs por las experiencias-vivencias personales de lxs sujetxs con los cuales se está realizando dicha investigación. En este sentido, es importante mencionar que, cuando lxs investigadorxs se sitúan por primera vez en el trabajo de campo, suelen llegar a carecer de primeros auxilios psicológicos, que les permitan actuar correctamente en una situación de crisis emocional. Otro desafío, es el acceso limitado a la información, debido a la -falta de- precisión y fiabilidad o la cautela del lxs informantes para compartir información sensible. Resulta pertinente señalar que todos los escenarios posibles que pongan en peligro la integridad física y emocional de lxs investigadorxs al momento de situarse en el trabajo de campo, éstxs, están en todo su derecho de comunicarle a lxs informantes la inconformidad o inseguridad que sienten respecto a las actitudes que consideren desagradables.

El ingreso en un escenario generalmente implica una serie de pacto: la seguridad implícita o explícita de que no se desea violar la privacidad o confidencialidad de los informantes [...] Una vez en el campo, tratamos de establecer [...] un cierto nivel de confianza y disposición abierta, y de ser aceptados como personas que no abren juicio ni son amenazantes. ¿Qué hacer entonces cuando los informantes cometen actos que nosotros consideramos desagradables, ilegales o inmorales? (Taylor y Bogdan, 1984: 94).

También, resulta pertinente resaltar el rol de lxs investigadorxs como sujetxs activxs en la recolección y el análisis de los datos. Lxs investigadorxs no solo son observadorxs neutrales, sino que traen consigo sus propias percepciones, expectativas y valores; esto puede influir tanto en la manera en que obtienen la información como en su interpretación, lo que conduce a reflexionar sobre la ética de la investigación y la autoconsciencia. Es importante reconocer el impacto que tiene la subjetividad de lxs investigadorxs en el proceso de investigación, ya que al extraer las conclusiones, éstas deben ser lo más fieles posibles a la realidad observada. Dicho esto, el trabajo de campo va más allá de una mera recolección de datos: es una práctica que desafía a lxs investigadorxs a confrontar la realidad, las interacciones cotidianas, las estructuras sociales, los comportamientos individuales y colectivos, etcétera; desde una reflexión ética, necesaria para interpretar adecuadamente todo lo que se observa. La capacidad de adaptarse y reflexionar sobre la propia influencia en el contexto donde lxs investigadorxs están imbuidxs, es lo que convierte al trabajo de campo en una herramienta significativa para la construcción del conocimiento y el aprendizaje de lo social.

III.2. Método de investigación.

Método interpretativo a través de una investigación situada como técnica de investigación, con el fin de examinar y comprender las realidades socioculturales de las disidencias sexogenéricas; como instrumento de investigación se aplicó una entrevista semiestructurada a sujetxs que habitan y se sitúan en diferentes contextos y espacios sociogeográficos (Iztapalapa, Iztacalco, Nezahualcóyotl y Valle de Chalco) pero, dentro de las periferias de la CDMX, es decir, localizadxs en zonas con escaso valor de centralidad, poco integradas y dependientes de otras áreas dominantes dentro del espacio urbano.

III.3. Diseño de instrumentos.

Se tomó la decisión de administrar un cuestionario (formulario Google Chrome) previo a la aplicación de las entrevistas: organizado por 14 preguntas (abiertas y cerradas) y dirigido a las disidencias sexogenéricas profesantes de alguna religión o [ex]partícipes de una comunidad religiosa; como una forma de abrir un panorama sobre las vivencias-perspectivas

de la problemática. Posteriormente, se diseñó un guión de entrevista (semiestructurada), formulado con el propósito de conocer las -posibles- experiencias-testimonios como posibles violencias simbólicas, discursivas o de interacción de aquellxs identificadxs como parte de las disidencias sexogenéricas en su práctica como creyentes y [ex]partícipes de la Iglesia Católica. A continuación se presenta una reflexión sobre la aplicación de dichos instrumentos y en el apartado de Anexos se mostrará el diseño de los mismos.

III.3.1. Cuestionario piloto: abriendo un panorama.

Partiendo del planteamiento de que las prácticas de las disidencias sexogenéricas en sentido negativo son presentadas como antinaturales y pecaminosas a través de fundamentalismos religiosos (ideas bíblicas), que en muchas ocasiones poseen un componente social prejuicioso; tomando como base lo que se cree que es “correcto” o “permisible” ante alguna ley divina o natural. En este caso, la Iglesia como institución religiosa, actualmente, parte de un discurso de inclusión y tolerancia hacia las disidencias sexogenéricas, sin embargo, sigue sosteniendo una moral heteronormativa como parte de un sistema de adoctrinamiento y una actitud homo-bi-transfóbica; dando lugar a una serie de violencias simbólicas y vulneración de las disidencias mencionadas, visiblemente o no en las prácticas individuales y colectivas.

Ante dicho planteamiento, se promovió la aplicación de un cuestionario por medio de las redes sociodigitales (Facebook, Instagram y WhatsApp) obteniendo una respuesta de 8 hombres (biológicos) entre 20 y 30 años; -auto- identificadxs, algunxs, como parte del género fluido²⁵, no binario²⁶, y otros tantos, del género masculino. Todxs, respondieron profetizar una religión, por tanto, haber formado parte de una comunidad religiosa, entre las cuales se hallan el catolicismo y sectas²⁷ -u organizaciones no católicas- como la Iglesia Anglicana, Testigos de Jehová, Luz del Mundo y Evangelista.

²⁵ Identidad de género que varía con el tiempo; un cambio entre géneros diferentes o un movimiento a través de un espectro de género, es decir, identidades que cambian dependiendo del contexto.

²⁶ Entendido en aquellas personas que no se identifican exclusivamente como masculinx o femeninx, sino que experimentan una identidad de ambos géneros o ninguno de ellos.

²⁷ Organizaciones de estructura piramidal, jerarquizadas, cerradas y fuertemente estratificadas; sumisión al dirigente o, en su caso, a un director; instrucción de los adeptos; [...] defensa de las nuevas formas de vida que han adoptado, tanto en su vertiente religiosa como social, cultural o política. En el sentir global de la sociedad

De las catorce preguntas planteadas, resulta pertinente rescatar tres como puntos clave para profundizar sobre ellas. La primera cuestión radica en las orientaciones sexuales e identidades de género -vistas desde las instituciones religiosas- como un pecado; en su mayoría, respondieron que su orientación sexual y/o identidad de género sí es considerada un pecado debido al conservadurismo por parte de las instituciones (religiosas) al segregar a las disidencias sexogénicas, defender las -mal llamadas- terapias de conversión²⁸, así como seguir fomentando un modelo sociocultural heterosexual y de género en el que, de facto, quedan excluidas orientaciones sexuales e identidades de género no normativas, por el hecho de que “así está escrito en la Biblia”; esto lleva a interpretar un condicionamiento por parte de un instrumento y mecanismo de control hacia los cuerpos y sus formas de explorar-vivir su sexualidad y género dentro de los espacios religiosos. La segunda cuestión rescatada es sobre la relación -buena o mala- que las disidencias mantenían con su comunidad, con base en las creencias y prácticas religiosas; todxs coincidieron en lo difícil que es convivir con personas que no tienen argumentos sólidos y, por tanto, se basan -o se escudan- en Dios, y en las leyes que “dicta”, considerando éstas como universales y, en un extremo, como un fanatismo de la religión; resaltando también que, por bienestar psico-emocional lo mejor era optar por una ruptura con la Iglesia debido a las ideologías socioculturales que el clero defiende y que su feligresía comparte.

Finalmente, el tercer punto y es así como el cuestionario concluye; es una pregunta a modo de reflexión sobre las acciones que está tomando la Iglesia para sensibilizar y mejorar el respeto y la inclusión de las disidencias sexogénicas dentro de los espacios religiosos. Unxs recalcan la falta de actividad y convicción política por parte de la Iglesia Católica sobre el tema, por las posturas conservadoras y promotoras de la heteronormatividad que sigue sosteniendo. Por su parte, algunxs señalan que en la Iglesia Anglicana hay constantes reformas y debates sobre la apertura que debe existir ante la sociedad contemporánea y las necesidades espirituales de las personas; un punto que parece importante rescatar en este

se tiene el concepto que anulan la libertad del individuo a través del llamado *lavado de cerebro* (Vargas, 2001: 506).

²⁸ Mecanismos coercitivos que intentan modificar la orientación sexual e identidad de género de una persona mediante un tratamiento psicológico. También conocidas como Esfuerzos de Cambio de Orientación Sexual, Identidad de Género o Expresión de Género (ECOSIEG).

apartado es que, dentro de esta Iglesia las mujeres pueden acceder al sacerdocio y ocupar cargos “importantes” a diferencia de otras instituciones religiosas en las cuales esas posiciones están destinadas a los hombres; lo anterior puede dirigir a la apertura de nuevos espacios significativos que llevan a una reconfiguración de la división sexual del trabajo dentro de los espacios religiosos. También, dentro de los Testigos de Jehová, comentan que se han implementado reglas -un poco- más abiertas en cuanto a la vestimenta, y la tolerancia (hasta cierto punto) para hablar sobre el tema.

De esta manera, la información obtenida en este cuestionario, ha abierto un panorama sobre la importancia del estudio de dos partes coexistentes: *humana y divina*, que atraviesan las disidencias sexogénicas dentro del contexto religioso, desde su propia vivencia-experiencia, perspectiva y realidad; y que muchas veces se invisibilizan las prácticas y discursos violentos hacia ellxs, debido a la normalización del poder que ejercen las instituciones eclesíásticas sobre el control de las mentes, cuerpos y sentires de su feligresía.

III.3.2. Entrevista semiestructurada.

La entrevista semiestructurada como técnica cualitativa y fundamental en la investigación sociológica, radica en diversas dimensiones prácticas y metodológicas, debido a su flexibilidad, ya que permite a lxs investigadorxs adaptar el flujo de la conversación según las respuestas de lxs informantes; y posiblemente explorar con más profundidad ámbitos o temas que puedan surgir espontáneamente al momento de llevar a cabo dicha entrevista. También, lxs investigadorxs pueden descubrir matices y significados que el planteamiento de preguntas cerradas (metodología cuantitativa) no les permiten captar -de manera más precisa-; esto es importante para la investigación subjetiva y contextual que se ha propuesto realizar, por lo que, es necesario tomar en cuenta que la confianza en este tipo de entrevista puede ser crucial, debido a que pueden llegar a abordarse temas sensibles.

En la sociología, la entrevista [...] es una técnica indispensable en la generación de un conocimiento sistemático sobre el mundo social. Ésta se ubica en el plano de la interacción entre individuos, cuyas intenciones y símbolos están muchas veces ocultos y donde su empleo permite descubrirlos. [...] se ha desarrollado como una técnica alternativa para explorar o

profundizar en ciertos temas de la realidad social, y se ha transformado en un instrumento básico de recolección de información (Vela, 2001: 67).

Esta técnica da cuenta de la comprensión de la problemática social expuesta en el capítulo anterior, incluyendo la singularidad de lxs sujetxs a entrevistar, partiendo del sentido y conocimiento que éstxs tienen del contexto en el que se encuentran imbuidxs. El análisis de la implicación es una parte central de la metodología cualitativa como la que se ha propuesto realizar; donde emerge la vinculación entre la historia de vida de lxs investigadorxs, sus características sociales y culturales con la elección del tema y de la forma de realizar la investigación (Taracena, 2010), es decir, a través de un análisis objetivo sobre el contexto de lxs investigadorxs y las experiencias subjetivas de lxs informantes a entrevistar. A partir de esto, es posible tejer reflexiones y prácticas que permitan darle un lugar epistemológico a esta investigación de corte hermenéutico-interaccionista, encaminada a una propuesta fenomenológica en la metodología pero, interpretativa en su aplicación en el campo de las relaciones-interacciones de género y de poder.

El rol del investigador en [...] intercambio de saberes debe partir, primeramente, de asumirse como un individuo más dentro de la realidad empírica que ha decidido conocer. Esto implica reflejar los múltiples rostros, pues gran parte del resultado final de las investigaciones sociales, especialmente la manera en la que se abordan las expresiones religiosas responde a características e intereses propios del investigador, ya sea por experiencias compartidas, o por un cuestionamiento crítico de lo religioso (Tec-López, 2024: 113).

Comprender a nivel micro los motivos y creencias que están detrás de las prácticas socioculturales de lxs sujetxs (Taylor y Bogdan, 1984) mediante la intersección de tres dimensiones: *religión, género y sexualidad*, radica en que dentro del método interpretativo se halla un proceso dinámico que depende, en cierta medida, de la manera en que lxs sujetxs interpretan-observan esta intersección, esto dependerá del sistema de creencias y significados de los cuales disponen, es decir, de cómo aprecian la problemática. La unión entre lo teórico y metodológico, es decir, lo conceptual y lo vivenciado, es esencial para entender la problemática que a su vez, conviene entenderla tanto desde el exterior como un fenómeno que condiciona el comportamiento de lxs sujetxs, como del interior, en tanto, prácticas y creencias que adoptan e interiorizan para “sí mismxs”.

Por otra parte, la aplicación de una entrevista semiestructurada permite analizar y comprender el contexto en el que se sitúan las experiencias-vivencias o percepciones de lxs informantes entrevistadxs; y al analizar la información obtenida, puede resultar más factible la identificación de patrones o ámbitos recurrentes como puntos clave para un análisis más global. Regularmente lxs investigadorxs (antropólogxs o sociólogxs) deciden con quién hacer la entrevista porque tienen ya formuladas una serie de preguntas de investigación, objetivos o hipótesis que preceden y condicionan de cierta manera, esta decisión. No es el informante el que escoge al investigador, sino el investigador elige al informante para la realización de la investigación, aunque, realmente es el binomio investigador-informante una *fusión mutua*, debido a la funcionalidad y fluidez de la interacción directa (Tinat, 2013).

Realizar esta investigación lleva a cuestionarse *cómo*, *cuándo* y *dónde* se desarrolla la problemática; la primera pregunta apunta en *quiénes* observan-viven dicha problemática, remitiendo a lxs sujetxs y las colectividades, en este caso a las disidencias sexogenéricas (que pueden o no sentirse-formar parte de un colectivo LGBTQ+). La segunda pregunta se piensa como ese momento-contexto en el cual se desenvuelve-presenta la problemática, ayudando a analizarla con cierta particularidad. Por último, el *dónde*, permite cuestionar el escenario-espacio del que lxs sujetxs forman parte o se encuentran situadxs. Es decir, se toma posición desde una postura crítica de religión, género y sexualidad donde las disidencias sexogenéricas son un punto de anclaje que remite a visibilizar -o buscar- que las prácticas de una institución como la Iglesia Católica son violentas y coercitivas respecto a lxs sujetxs y colectividades seculares.

Entonces: partiendo de la propuesta teórica y metodológica, se diseñó un guión de preguntas (abiertas) orientadas a una cuestión subjetiva; compuesto por una entrada y una salida, en un sentido propuesto que va de lo cotidiano a lo estructural, finalizando con un campo reflexivo como conjunción de un todo. Tomando como referencia cuatro prácticas sociales de intervención que engloban un cuestionamiento de problemáticas enunciadas: *cultura*, *religión*, *género* y *sexualidad* que se interseccionan en prácticas de una comunidad-feligresía laica-secular; cada una de estas prácticas se vincula y problematiza desde las violencias simbólicas presentes en las interacciones de lxs sujetxs entre dos instituciones como la Iglesia y la familia que dan sentido a una sociedad fragmentada. Dicho guión está constituido por

cuatro categorías de análisis: *violencia, tensiones-conflictos internos, fe-espiritualidad y acciones de cambio* (Véase Cuadro I).

Categorías integradas en el guión de entrevista	
Categoría de análisis	Propósito
Violencia	Conocer y visibilizar las formas de violencia por razones de orientación sexual e identidad de género dentro de la Iglesia Católica; que pueden tener como consecuencia efectos negativos en el bienestar emocional y espiritual de quienes observan-viven estas violencias; considerando las posibles afectaciones morales, éticas, emocionales y corporales.
Tensiones-conflictos	Entender y conocer cuáles son las tensiones y conflictos que experimentan lxs sujetxs debido a su orientación sexual e identidad de género, en tanto profesar y vivir su fe o espiritualidad; entendiendo ésta como un cúmulo de significados, creencias y prácticas que se interpretan desde las experiencias personales con respecto a la Iglesia.
Fe-espiritualidad	Comprender de qué manera las tensiones y conflictos entre una dualidad, pueden conducir y producir la necesidad y búsqueda de tiempos y espacios dónde procesar sentimientos y emociones que permitan encontrar un camino de sanación y reconciliación entre lo humano y lo divino.
Acciones de cambio	Observar y analizar si la problemática expuesta se puede abordar de manera abierta dentro de un contexto religioso, como una forma de visibilizar y concientizar sobre la importancia de la inclusión y el respeto a las disidencias sexogenéricas.

Cuadro I [Elaboración propia]

Cada categoría está conformada por una pregunta de entrada y dos subpreguntas, cada una, relacionadas entre sí. Cabe mencionar que, para la selección de lxs informantes y la aplicación de la entrevista, fue importante aclarar la garantía del anonimato de su respuesta-testimonio, asegurando que las reglas de confidencialidad no serán violadas; y la advertencia sobre el desarrollo del estudio, es decir, el objetivo del proyecto, el propósito de la entrevista, y el cómo se utilizará la información obtenida en el resultado final.

III.4. Universo de estudio.

Se seleccionó como informantes clave a dos mujeres, dos hombres (biológicamente definidxs) entre 20 y 30 años de edad en su quehacer como creyentes y [ex]partícipes de la Iglesia Católica y, un sacerdote diocesano -o líder parroquial- de 54 años. Es importante mencionar que lxs informantes que se entrevistaron, se encuentran situadxs en las periferias (Iztapalapa, Iztacalco, Nezahualcóyotl y Valle de Chalco) de la CDMX, donde al ser espacios sociogeográficos diferentes, coexisten diversas realidades y prácticas socioculturales.

En el caso del sacerdote, la finalidad es analizar su postura referente a la aceptación que pueden tener (o no) las disidencias sexogenéricas dentro de la Iglesia Católica. Por su parte, la elección de lxs demás informantes radica en la práctica disidente sexual y genérica y su involucramiento con las creencias y prácticas religiosas, en tanto, la profesión de una fe-espiritualidad presente en lo cotidiano, como un camino de resignificación y reconciliación entre las tensiones y conflictos de una dualidad: *lo humano y lo divino*.

Ante la ejecución-aplicación de la metodología antes propuesta y el trabajo en campo, el próximo y último capítulo abordará de manera analítica y reflexiva la información que lxs informantes compartieron sobre sus experiencias-testimonios en su práctica como profesantes de una fe y al mismo tiempo como parte de las disidencias sexogenéricas.

CAPÍTULO IV. Las disidencias sexogenéricas situadas en las periferias de la CDMX. El caso de cuatro creyentes y [ex]participes de la Iglesia Católica.

IV.1. La cuestión social y religiosa en las periferias de la CDMX.

La periferia de la CDMX es un espacio donde se entretajan complejas dinámicas-realidades sociales, culturales, políticas y económicas debido a que, históricamente las zonas que comprende se han visto marcadas por la desigualdad social, el acceso limitado a los servicios básicos, y por una notable diversidad religiosa que refleja resistencia y adaptación frente a los bruscos procesos de modernización y globalización; “la modernización de la ciudad trae consigo también la formación de una periferia urbana que no sólo está determinada por el proceso global de reestructuración económica y territorial, sino también por procesos económicos, sociales y espaciales específicos e internos que se deben identificar y analizar” (Cruz, 2000: 66). Si bien, la realidad social de las periferias sigue siendo un tema poco estudiado ya que, muchas de las veces no constituyen una preocupación para la sociedad en su conjunto. Pese a que la CDMX es reconocida por su diversidad y apertura en cuanto a derechos y políticas públicas para sus habitantes “la situación de periferia para mí sí es importante [...] yo no soy un gay de clase media que vive en la Condesa o en la Roma [...] porque ellos son los de los derechos, por que a ellos son a los que se les han hecho las propuestas gubernamentales” (Euridice, entrevista, 26 de agosto de 2024); la experiencia de las disidencias sexogenéricas que habitan y se sitúan dentro de las periferias, está marcada por diferencias significativas en tanto que, la violencia se manifiesta a través de diferentes formas, procesos y microentornos que muchas de las veces tienden a normalizarse. Por tanto, en este apartado se analizará cómo las disidencias sexogenéricas viven y experimentan su orientación sexual e identidad de género al habitar y situarse dentro de las periferias, poniendo énfasis principalmente en los aspectos socioculturales.

La periferia de la CDMX comprende áreas como: Tláhuac, Iztapalapa, Xochimilco, Iztacalco, en la zona oriente y pertenecientes al Estado de México se encuentran Los Reyes, Ixtapaluca, Valle de Chalco, Nezahualcóyotl, entre otros. Como se mencionó anteriormente, estas zonas han estado caracterizadas por una creciente urbanización, pero también por falta de infraestructura adecuada, altos índices de inseguridad y violencia; factores que influyen en

la cotidianeidad de sus habitantes. Según el Instituto Nacional de Estadística y Geografía, estas zonas presentan una mayor marginación y rezago social en comparación con el centro de la ciudad (INEGI, 2020). Estas zonas surgieron principalmente a partir de procesos de urbanización irregular, donde migrantes rurales establecieron asentamientos en busca de oportunidades laborales en el centro de la ciudad. De igual manera, las zonas de la periferia suelen carecer de una planificación urbana adecuada, por lo que el crecimiento de estos asentamientos ha traído como consecuencia una segregación socioespacial, exacerbando fenómenos como el desempleo y la inseguridad en sus habitantes (Boltvinik y Hernández, 2020). Otro aspecto clave en la cuestión social es la precarización laboral; muchas de las personas que se sitúan y habitan dentro de las periferias dependen de empleos informales, lo que implica una falta de acceso a la seguridad social y los derechos laborales, viéndose en la necesidad de buscarlos en las zonas céntricas. Este contexto fomenta una vulnerabilidad estructural que afecta las condiciones materiales de la vida cotidiana, el tejido comunitario y la estabilidad familiar de sus habitantes. Como consecuencia, lo que agrava la situación de las disidencias sexogénicas es la difícil movilidad social; los obstáculos económicos y socioculturales limitan sus oportunidades, obligándolxs -a menudo- a permanecer en sus localidades de origen, donde las posibilidades de transformación y cambio social son escasas. En este sentido, las disidencias sexogénicas situadas dentro de las periferias se enfrentan a una doble discriminación: por su orientación sexual e identidad de género y por su origen social.

Aunado a la dinámica social, religiosamente las periferias de la CDMX reflejan una interacción compleja entre desigualdad estructural y diversidad cultural, es decir, mientras las condiciones socioeconómicas engloban exclusión, precariedad y una notable exposición a la inseguridad; el campo religioso emerge como una forma de cohesión social y sentido de pertenencia. Aunque hoy en día, dentro de la CDMX se observa cierto rechazo a la religión como resultado de una serie de procesos de secularización que llevaron a la instauración de Estados laicos con la proclamación de las Leyes de Reforma²⁹ (1855-1876), y a la revolución

²⁹ Conjunto de leyes promulgadas en México durante el siglo XIX, bajo el mandato presidencial de Benito Juárez; dichas leyes buscaban reducir el poder de la Iglesia Católica y del Ejército. Estas leyes representaron un esfuerzo por modernizar y secularizar al país, separando la Iglesia del Estado.

y expropiación de bienes con la Guerra Cristera (1926-1929) y la Ley Calles³⁰, y la fragmentación de la vida religiosa tras la celebración del Concilio Vaticano II que pudo haber dado lugar a una -auto- secularización; el creciente pluralismo religioso y eclesial, impulsado por la libertad de culto, ha fortalecido la identidad religiosa de muchas personas; dando paso a un resurgimiento de los valores religiosos en la esfera pública. En el caso de la Iglesia Católica, dentro de las periferias, específicamente en donde esta investigación fue situada: Iztapalapa, Iztacalco, Nezahualcóyotl y Valle de Chalco, se observa cómo la religiosidad popular³¹ desempeña un papel importante; por ejemplo, las festividades locales, es decir, las fiestas dedicadas a los Santos Patronos o la representación de la Pasión de Cristo (Semana Santa) en las calles de Iztapalapa, que comúnmente funcionan como mecanismos de identidad cultural. Esta interacción entre el campo social y el campo religioso permite observar cómo las creencias y prácticas religiosas actúan como respuestas a las condiciones precarias de la vida cotidiana de lxs habitantes de las periferias, en tanto que, está dinámica muestra cómo la religión funciona también como un mecanismo de resistencia social en contextos -a menudo- de segregación.

Desde una perspectiva sociológica y de acuerdo con las experiencias-testimonios que lxs informantes compartieron (en el apartado 3.2 se profundizará de mejor manera) las normativas sociales tradicionales sobre la sexualidad y el género apuntan a ser más conservadoras y rígidas dentro de las periferias a diferencia de las zonas céntricas de la ciudad, como consecuencia, esto genera un ambiente en el que las disidencias sexogénicas tienden a ser más vulnerables -o se vean mayormente expuestas- a sufrir algún tipo de violencia debido a su visibilidad y a la transgresión de las normatividades sobre la sexualidad y el género: “cuando salgo con mi novia a la Zona Rosa en donde hay muchos bares LGBT [...] tienes esa seguridad de mostrar afecto hacia tu pareja sin ningún problema pero, me ha pasado también que estamos agarradas de la mano [...] y nos violentan en zonas con un

³⁰ Promulgada en 1926, la cual establecía el impedimento de realizar actos confesionales y de impartir catequesis fuera de los templos, la expropiación de los mismos y los monasterios, y la prohibición de la prensa religiosa.

³¹ Se asocia con [...] celebraciones religiosas como las fiestas patronales, peregrinaciones, el culto a imágenes de la liturgia católica [...] estas expresiones portan una serie de signos y símbolos [...] culturales e identitarios [...] la religiosidad popular refrenda su autonomía frente a la institución eclesiástica (Landázuri, 2012: 2).

pensamiento más cerrado todavía como es en Nezahualcóyotl” (Esmeralda, entrevista, 05 de septiembre de 2024). Retomando algunos puntos clave de las experiencias-testimonios de lxs informantes, las zonas donde ellxs habitan, la población sigue patrones tradicionales sobre la masculinidad y feminidad, que dictan los estereotipos y roles esperados de lxs sujetxs, por lo que la presión social por cumplir con estos roles es mucho más fuerte, donde las expectativas familiares y sociales tienden a ser más rígidas; esta presión por “encajar” en los moldes tradicionales provoca que las disidencias sexogénicas oculten su orientación sexual e identidad de género para evitar el rechazo y/o la violencia, esto se ve reflejado en las dinámicas familiares, donde -regularmente- los-las padres–madres de familia tienen más dificultades para aceptar que sus hijxs tengan una orientación sexual o identidad de género distinta a lo normativo. De esta manera, las disidencias sexogénicas tienden a enfrentarse a un contexto de violencia; esto es una problemática compleja que abarca múltiples formas de agresión tanto psicológica, física, simbólica y estructural, debido a las ya mencionadas normas sociales tradicionales arraigadas sobre la heterosexualidad y el binarismo de género. Esta intolerancia hacia las disidencias sexogénicas lleva a que muchxs sean agredidxs, desaparecidxs, incluso asesinadxs debido a su orientación sexual e identidad de género.

[...] es un hecho que la discriminación sistemática y los discursos de odio [...] en la ciudad siguen ocurriendo [...] las personas de la diversidad sexual y de género son el segundo grupo que más presentó denuncias por discriminación en 2023 ante el COPRED³². La vulneración sistemática de sus derechos en todos los ámbitos sociales desde el familiar, comunitario, escolar, laboral, entre otros, no solo repercute en su trayectoria de vida, limitándoles el acceso a las mismas oportunidades y ampliando las brechas de desigualdad [...] sino incluso se manifiesta de las formas más crueles con los crímenes de odio hacia las personas de la diversidad sexual y de género (Copred, 2024).

Estas violencias también afectan de manera desproporcionada a las personas trans, quienes, además de enfrentar agresiones directas, son mayormente expuestxs a las violencias simbólicas y estructurales por parte de las instituciones y la sociedad misma. Un ejemplo podría ser el diseño de los espacios, poniendo énfasis en el uso de los sanitarios públicos, donde es fundamental cuestionarse si los espacios públicos -realmente- responden a las

³² Consejo para Prevenir y Eliminar la Discriminación de la Ciudad de México.

necesidades -fisiológicas- de todas las personas; si bien, la forma tradicional en que están diseñados estos espacios, ignora las necesidades de una diversidad de grupos, de esta manera, se observa cómo el binarismo de la dimensión sexo-género interviene en la perspectiva desde la cual analizamos las problemáticas sociales. Es importante mencionar que este tipo de diseños -carentes de inclusión- no solamente existen en las periferias, también en lugares concurridos de las zonas céntricas de la CDMX que de forma muy simbólica siguen reproduciendo los estereotipos de género, dejando desprotegidas las necesidades de las personas trans. Este pequeño fragmento que unx de lxs informantes relata sobre su experiencia en los sanitarios públicos, muestra como la CDMX sigue teniendo problemáticas estructurales que se adhieren a las realidades y cotidianeidades, y afecta diversas áreas de la vida de las disidencias sexogenéricas: “cuando estaba en un antro de la Zona Rosa [...] como hombre trans, obviamente entro al baño de hombres y normalmente hago uso del retrete para orinar [...] al salir, un chico me preguntó: “¿por qué orinas sentado?” y me di cuenta que me estaba cuidando de cómo orinaba y eso me hizo sentir muy vulnerable” (Lorenzo, entrevista, 23 de septiembre de 2024). Aunque, desde hace algunos años (2 o 3 aproximadamente) se implementó la habilitación de baños neutros -especialmente en los espacios universitarios- para atender las necesidades y visibilizar la violencia que viven las personas trans en su cotidianeidad; aún hacen falta estrategias de concientización sobre esta problemática. En este sentido, es fundamental la construcción de espacios que atiendan las necesidades de las personas trans, y de otrxs con características fuera de la binariedad, que transformen -o rompan- con el esquemático diseño tradicional de espacios públicos basados en el binarismo de género (masculino-femenino). La construcción de estos baños neutros -o incluyentes- debe fungir como un espacio seguro y libre de violencia contra las disidencias sexogenéricas, principalmente con las personas trans, si bien, estas acciones dan cuenta del camino que se ha estado recorriendo y las luchas que se han hecho para que las disidencias sexogenéricas sean respetadas dignamente dentro de la esfera social. No obstante, todavía se tiene que seguir actuando hasta lograr una sociedad accesible e incluyente en donde los espacios respondan a las necesidades de todxs lxs sujetxs (Bautista, Chárraga y Luna, 2024).

En las periferias de la CDMX, la violencia contra las disidencias sexogenéricas se ha convertido en una problemática multifacética, en tanto que, tienen que enfrentar agresiones directas, estructurales y simbólicas; la violencia institucional y la segregación socioespacial

influyen también de manera negativa. A pesar de estas desigualdades, las disidencias sexogénicas han logrado crear espacios de resistencia y solidaridad en la realidad que les toca vivir cotidianamente. Ante esta situación, es emergente que las políticas públicas de la CDMX amplíen sus esfuerzos para garantizar la seguridad, los derechos y el bienestar de las disidencias sexogénicas que habitan y se sitúan dentro de las periferias. Las experiencias de ser una disidencia sexogénica en las periferias de la CDMX reflejan las tensiones sociales y culturales que existen en el país, aunque en el centro de la ciudad se ha avanzado más en la inclusión y los derechos para las disidencias sexogénicas; las periferias enfrentan todavía desafíos significativos en términos de exclusión social, inseguridad, discriminación, entre otras expresiones de violencia. No obstante, las acciones-estrategias de resistencia y la solidaridad colectiva han permitido que las disidencias sexogénicas encuentren espacios seguros para vivir su orientación sexual e identidad de género de manera libre y visible, pese a los obstáculos sociales que tienen que enfrentar en su vida cotidiana.

IV.2. Análisis e interpretación de las experiencias compartidas.

Los resultados aquí presentados, son parte de una investigación que comencé en marzo de 2024; la forma en que he problematizado es desde una perspectiva, donde la sexualidad y el género atraviesan a la religión como un campo sociológico. Hice uso de técnicas cualitativas, en tanto para este trabajo, me centro en las experiencias-testimonios de cuatro personas que en su práctica cotidiana, pueden considerarse como disidencias sexogénicas, que llevaban a cabo sus prácticas de socialización dentro de la Iglesia Católica, lo cual en algún momento de su vida ha sido un motivo que lxs orilló a “desprenderse de su relación con la Iglesia y sus principios proclamados”, ya que desde ahí vislumbraron una percepción negativa hacia su orientación sexual e identidad de género como si fuese algo pecaminoso. El rango de edad de las personas entrevistadas oscila entre los 20 y 30 años al momento de realizar las entrevistas. Para el análisis de dichas experiencias, comienzo mostrando *cómo*, *cuándo* y *dónde* realicé esta investigación, cómo lxs clasifiqué a partir de la información que proporcionaron ya que, esto sirve para poder analizar e interpretar el esquema de creencias institucionalizadas que lxs direccionó a entender su orientación sexual e identidad de género desde una concepción dañina e incorrecta.

El trabajo de campo lo llevé a cabo de agosto a septiembre de 2024. He de acotar que cuando comencé a construir esta investigación, tenía planteado realizar un estudio de caso, es decir: busqué y apunté a realizar el trabajo investigativo en la misma comunidad religiosa en que participo; sin embargo, al no poder contactar-localizar a todxs lxs informantes con quienes planteé la necesidad de platicar sobre sus experiencias-testimonios, opté por otra alternativa: comencé a buscar por otras vías a personas con las cuales he interactuado durante mi trayecto por la universidad, -teniendo conocimiento de su orientación sexual- decidí contactarlx y platicarles sobre la investigación, además de especificarles las características de la misma, una de las cuales era que, a quienes buscaba entrevistar se identificaran posiblemente como parte de las disidencias sexogenéricas y de practicar la fe católica. Finalmente, accedieron a colaborar y esto se volvió una oportunidad de investigación al poder contactar a chicxs de diferentes localidades de: Iztapalapa, Iztacalco, Nezahualcóyotl y Valle de Chalco, lo cual me abrió un mejor panorama sobre las diversas realidades sociogeográficas y culturales que coexisten en tanto tiempo-espacio. En el encuentro que tuve con lxs informantes, éstxs compartieron un poco sobre sus infancias-adolescencias, sus contextos religiosos, familiares, sociales y algunos escolares. También, sobre las distintas prácticas a las que recurrieron -o fueron sometidxs- para tratar de “enderezar” su orientación sexual e identidad de género, lo cual me llevó a indagar en sus emociones con respecto a la exploración de su sexualidad, género y espiritualidad, así como su capacidad de resignificación y resiliencia.

Paralelamente y situada en el trabajo de campo, tomé un curso sobre “religión, género y sexualidades” por parte del Seminario de Intersecciones de lo Religioso (SEMIR)³³; este curso fungió como un *espacio seguro* para el intercambio de experiencias y saberes, de personas trans, homosexuales, no binaries, etcétera. Aunque la mayoría proveníamos de ambientes-entornos religiosos (conservadores y/o fundamentalistas), reunirnos cada semana y compartir colectivamente vislumbró como un acto político ya que, englobó una serie de cambios respecto a las necesidades personales. Hace décadas, hablar de religión y diversidad sexual en sí mismos, era complicado; hablar de religiosidades, sexualidades, géneros como partes coexistentes, era impensable. Haber tomado este curso me llevó a reflexionarlo como

³³ Curso virtual y masivo coordinado por cofundadores del SEMIR. Dicho curso fue dividido en 10 sesiones e impartido del 23 de septiembre al 2 de diciembre de 2024, donde cada lunes nos acompañaba un ponente, quien compartía sobre sus experiencias y estudios respecto al tema de sexualidades y religión.

un buen augurio, ya que se pueden seguir articulando y tejiendo estos espacios seguros de diálogo, donde cada persona pueda compartir libremente sobre sus propias necesidades y experiencias. Dentro de este espacio, pude analizar sociológicamente que de alguna manera la interacción con lo divino forma parte de la cotidianidad personal y colectiva, donde justamente se ven implicadas nuestras creencias y valores, en tanto, limitan o liberan -la coerción de- nuestros comportamientos y sentimientos; por lo que, el repensarlos y orientarlos a la realidad, permite mantener viva la esperanza: una esperanza que puede conducir a lxs sujetxs a la búsqueda de nuevas formas de seguir existiendo y creyendo en una divinidad.

Tomando en cuenta la información bibliográfica que recabé, los intercambios de diálogo en el curso del SEMIR y las experiencias-testimonios que me compartieron lxs informantes, situaré esta investigación en la dimensión sexo-género heterosexual y binario, en la moral cristiana-católica y su influencia en estigmas religiosos, familiares, sociales e individuales hacia las disidencias sexogénicas y la necesidad de “enderezar” o “corregir” lo que se “desvía” de un modelo heterosexual-genérico legitimado y establecido. Para este análisis, parto de las experiencias-testimonios de lxs informantes a quienes, en un ejercicio ético y de respeto a sus privacidades e intimidades, nombraré desde los pseudónimos que ellxs mismxs proporcionaron (véase Cuadro II).

MATRIZ DE DATOS									
Entrevistadx	Edad	Género	Ocupación o estudios	Religión que profesa[ba]	Localidad	Fecha de la entrevista	Lugar de la entrevista	Hora de la entrevista	Duración
Jesús	28 años	Masculino	Arquitecto	Católica	Valle de Chalco	22-08-2024	Casa del entrevistado	17:46 - 18:36 pm	50 min
Euridice	26 años	No binarie	Estudiante de Historia	Católica	Iztapalapa	26-08-2024	UAMI	12:50 - 13:48 pm	58 min
Esmeralda	30 años	Femenino	Socióloga	Católica	Nezahualcóyotl	05-09-2024	Cafetería	15:23 - 16:10 pm	47 min
Lorenzo	22 años	Transgénero	Estudiante de Biología	Católica	Iztacalco	23-09-2024	Vía Zoom	21:15 - 22:10 pm	55 min
Padre Horacio	54 años	Masculino	Sacerdote	Católica	Valle de Chalco	26-09-2024	Oficina parroquial	20:05 - 20:45 pm	40 min

Cuadro II [Elaboración propia]

Para la realización de esta investigación conté con la participación de cuatro chicxs consideradxs como parte de las disidencias sexogenéricas y un sacerdote diocesano, que habitan y se sitúan dentro de las periferias de la CDMX, y cuyas características describo a continuación:

Jesús: Habitante del municipio de Valle de Chalco, tiene 28 años y es arquitecto; de momento también está desempeñándose como fotógrafo. Se identifica con la comunidad LGBT+ por ser bisexual, sin embargo, no se siente representado, según sus propias palabras. Se autoidentifica con el género masculino y prefiere que lo traten como tal. Estuvo durante 14 años dentro de la Iglesia Católica desarrollando diversas actividades; para él la más importante fue haber sido ministro de la Eucaristía. Sigue siendo católico creyente, aunque se haya separado de la Iglesia.

[...] estando durante 14 años dentro de la Iglesia, llevando un comportamiento creo que lo más propio y lo más adecuado, sin olvidar que lo que yo soy, no lo dejaré de ser, si me lo decía un cura, si me lo decía una hermana [...] La ruptura que he tenido es que me he separado de la Iglesia, no de Dios, esa es la gran diferencia [...] porque [...] el hecho de que no vaya a la Iglesia no impide que Dios esté conmigo, que no pueda tener esa conversación o esa oración con él (entrevista, 22 de agosto de 2024).

Euridice: Originarix de la CDMX, habita en la alcaldía Iztapalapa. Tiene 26 años y es estudiante de la UAM-Iztapalapa; se encuentra en el último trimestre de la licenciatura en Historia. Es homosexual y en términos genéricos se autoidentifica como una persona no binarie. Desde niñx fue educadx en un contexto familiar religioso e introducidx a abrazar a la Iglesia Católica, por tanto, a seguir los principios bíblicos. Sin embargo, hoy en día no se considera como una persona religiosa. Desde temprana edad se dio cuenta de su orientación sexual y comenzó a relacionarse afectivamente con hombres.

[...] si el ser una persona homosexual me hace ser un mal católico, ni modo, prefiero ser un mal católico antes que negarme a mí mismo el ser feliz, porque algo que me hace sentir feliz es que de manera digamos temprana empecé a relacionarme afectiva y sexualmente con hombres; lo de sexualmente de manera temprana a lo mejor no está tan chido porque eres muy joven pero, al final del día no me reprimí (entrevista, 26 de agosto de 2024).

Esmeralda: Egresada de la licenciatura en Sociología de la UAM-Iztapalapa, tiene 30 años de edad y vive en el municipio de Nezahualcóyotl. Es homosexual y se autoidentifica como femenina. De acuerdo con sus palabras, se considera parte de la comunidad LGBTQ+ por ser lesbiana y cuando se trata de alzar la voz por sus derechos, participa activamente. Estuvo 3 años y medio dentro de la Iglesia, formando parte de la estudiantina, aunque esto para ella no tuvo un significado. De igual manera, proviene de un entorno familiar muy religioso, por lo tanto, nunca expresó abiertamente su homosexualidad. En este momento no se considera católica, no obstante, sigue profesando la religión.

[...] a veces los domingos que íbamos a misa pues se difundía esta idea o si se veía una pareja homosexual abiertamente pues era tachado como algo malo, entonces, yo siendo una adolescente pues lo veía también malo. [...] yo tarde mucho tiempo en autodescubrirme como una persona homosexual pero también me costaba mucho el poder expresarme abiertamente por esta violencia que se ejercía hacía mí, como te repetía, con [...] tan solo reforzar esta idea [...] pues obviamente si influyo en algo negativo en mí (entrevista, 05 de septiembre de 2024).

Lorenzo: Hombre trans de 22 años, vive en la alcaldía Iztacalco y estudia la licenciatura en Biología en la UAM-Iztapalapa; se identifica con la comunidad LGBTQ+ por su orientación sexual e identidad de género. Dentro de la Iglesia participó como monaguillo y ayudante de las catequistas. Proviene de una familia católica-conservadora y cuando cumplió 15 años dejó de asistir a la Iglesia, debido a la exploración y el descubrimiento de su orientación sexual e identidad de género. Fue obligadx por su mamá a vivir algunos retiros espirituales con el fin de “componerse” de su “condición”.

Si me daba cuenta [...] pero, pues no podía decirlo, debido a que pues estaba en la Iglesia, y eso estaba mal visto dentro de este espacio [...] por eso yo me limité a no decir ni mi orientación sexual, ni mi identidad de género. [...] mi mamá [...] sí me mandó a los retiros, retiros horribles eh, retiros en los que yo sufrí y lloraba [...] y pues no me compuse, le salí trans, jaja, le salió la jugada al revés [...] De hecho, cuando salí del closet por primera vez, mi familia me tachó como la oveja negra (entrevista, 23 de septiembre de 2024).

Padre Horacio: Sacerdote de 54 años de edad. Pertenece a la Diócesis de Valle de Chalco, tiene bajo su cargo a la parroquia-comunidad “Sagrada Familia” (de la que yo formo parte), fue ordenado como sacerdote hace 25 años. Durante este tiempo, según sus palabras, ha

notado grandes cambios y aperturas dentro de la Iglesia Católica; a pesar de estar inmersa en una temporalidad, se ha abierto a todos los tiempos. Está de acuerdo en la reciente apertura que se tuvo en el Sínodo del 2023, respecto al tema de lxs homosexuales, sin embargo, aún no está del todo convencido con las demás orientaciones sexuales e identidades de género.

[...] la Iglesia ha tenido varios documentos sobre la diversidad de género, sobre la diversidad de la sexualidad y sobre todo un amplio criterio sobre la homosexualidad [...] Hoy que se dice todas estas diversidades sobre sexualidades y de género, pues realmente la Iglesia no, no las toma bien, ni las tomará bien, ni las aceptará, o sea, para la Iglesia Católica y para nuestro ser cristiano, sólo habrá la homosexualidad [...] Ya toda esa diversidad que hay y que hoy la podemos catalogar “z,x,y, y más”... la Iglesia no, no ve ese vínculo (entrevista, 26 de septiembre de 2024).

Con la presentación de lxs cuatro informantes muestro brevemente sus testimonios que, además de ser interesantes, muestran cómo subjetivaron su orientación sexual e identidad de género, entendiéndolas como algo pecaminoso, rechazado por Dios. Sin embargo, también es necesario analizar su contexto, familiar, religioso y cultural; “siempre se me dijo que esto era pecado, que estaba mal, que lo que estaba bien era una pareja entre hombre y mujer, y también obviamente dentro de la Iglesia pues se reforzaban estas ideas ¿no?” (Esmeralda, entrevista, 05 de septiembre de 2024). Respecto al Sacerdote, me permite visualizar brevemente la diversidad de posturas -fundamentalistas, conservadoras o progresistas- que existen dentro de la Iglesia Católica al momento de hablar sobre este tema, esto último me lleva a cuestionar el discurso institucional del Papa Francisco, un discurso que ha estado enunciando inversamente: “decir para no hacer” y/o “hacer lo contrario a lo dicho”; la invitación y el discurso emitidos por parte del Papa, podrían parecer cercanos y comprensivos con lxs homosexuales únicamente (¿y en dónde queda la fe o el acercamiento a Dios de las demás disidencias sexogénicas?) pero sin renunciar a la doctrina oficial y estigmatizante que permanece -y permanecerá- inamovible.

[...] se me hace algo muy fuerte, algo muy absurdo [...] que simplemente digan: “vamos a ser más tolerantes”, se me hace como una trampa para otra vez volver a voltear y al final de cuentas seguir reprimiéndonos y violentándonos... No estoy de acuerdo, creo que si

verdaderamente quieren acercarse hacia [...] la comunidad LGBTQ+ pues creo que sí se debe de reconfigurar desde un inicio, aunque los más adeptos no estén de acuerdo pero, sí fomentar una inclusión: una verdadera inclusión. Creo que hasta ese momento no se va a poder seguir avanzando (Esmeralda, entrevista, 05 de septiembre de 2024).

Como mencioné anteriormente, lxs cuatro informantes que colaboraron en esta investigación provienen de diversos contextos familiares, geográficos, culturales, etcétera. Sin embargo, la constante en este sentido, es que todxs fueron introducidxs y educadxs a practicar la religión católica, por tanto, a abrazar los mandamientos-principios bíblicos: “el hombre y la mujer dejarán a su padre y a su madre y se unirán en un solo cuerpo [...] la Biblia es clara, es precisa y dice el hombre y la mujer” (Padre Horacio, entrevista, 26 de septiembre de 2024), en donde se refuerza precisamente la idea de que el matrimonio y/o la exploración de la sexualidad única y exclusivamente debe ser entre hombre y mujer, provocando una institucionalización de creencias que segregan a otras orientaciones sexuales e identidades de género, viéndolas como “anormales”.

[...] partiendo prácticamente de lo que es la palabra de Dios [...] te dice que hombre-hombre no puede ser, siempre la Iglesia lo ha mostrado así: hombre-mujer porque ese es el fin ¿no? [...] como creación de Dios pues es hombre-mujer y la finalidad es reproducirse. [...] creo... que el pecado es hasta cuando tú cometes una acción. O sea, si te dice que la finalidad es hombre-mujer y la reproducción, obviamente tú no vas a poder estar con un hombre [...] no puedes alterar la situación (Jesús, entrevista, 22 de agosto de 2024).

[...] hay un versículo de la Biblia que condena directamente la homosexualidad entonces, para mí eso es complicado porque [...] como persona homosexual [...] el estar bajo la conciencia de que tu familia no te va a querer porque te atraviesa algo tan fundamental como lo es la religión, es muy pesado [...] lo que ellos te dicen con respecto a la importancia del matrimonio y este punto es elemental, o sea, cómo te destinan ya a lo que tienes que hacer el día de mañana como persona adulta: mujer, tienes que dedicarte a tu casa, hombre, tienes que dedicarte a esto. Entonces para mí era muy tormentoso decir: “wey, yo no me veo con una esposa, y tampoco con hijos” (Euridice, entrevista 26 de agosto de 2024).

Podemos ver que, desde la infancia se les enseñó que el tener atracción por una persona de su mismo sexo, que el no comportarse como “hombre” o “mujer”, es algo incorrecto, es pecado ante los ojos de Dios; que al haber nacido como hombres y mujeres -biológicamente-

, se tenía que cumplir con una trilogía estereotipada de la dimensión sexo-género: hombre-masculino-heterosexual y/o mujer-femenina-heterosexual. Por lo que, a partir de su sexo se esperaba que tuvieran una orientación -hetero- sexual e identidad de género -masculino o femenino- como hombres y como mujeres.

[...] nuestro protocolo, nuestro parámetro es una familia, mamá femenina, papá masculino; papá macho, mamá fémica, mamá delicada, papá rudo, hay una situación así... de ahí nacemos, si tú eres niña te toca lavar los trastes, si tú eres niño no laves los trastes, desde ahí ya viene esa cultura ¿no? [...] sólo han existido dos parámetros: la paternidad, el pater-familia o incluso ha habido dentro de la sociedad el matriarcado, la mater-familia [...] entonces ha habido esas dos culturas dentro de la sociedad, el patriarcado y el matriarcado, no ha habido otro y no ha habido otra forma de sociedad o de vínculo de familia (Padre Horacio, entrevista, 26 de septiembre de 2024).

Estas normas de género a menudo imponen restricciones significativas, en tanto que, se espera que los hombres sean fuertes y no muestren vulnerabilidad, mientras que a las mujeres se les considera como cuidadosas y frágiles. Sin embargo, estas normas -o expectativas- pueden limitar la forma de expresarse; por lo que, es fundamental entender y comprender que estas normas -impuestas- son parte de un constructo social, esto significa que, aunque a veces los roles y estereotipos de género pareciera que son naturales, en realidad son convenciones culturales que se sustentan y perpetúan mediante instituciones como la familia, la iglesia, la escuela y/o los medios de comunicación. Como consecuencia, este sistema de normas sobre la binariedad del género puede afectar profundamente la identidad de las personas.

[...] cuando jugábamos, yo era un poco más brusca, o si me pateaban pues yo no lloraba, entonces era así como de: “¿por qué no lloras si eres mujer?”, pues porque no me dolió y ya, jajaja, estoy jugando ¿no? Entonces... eran cosas para mí, en ese tiempo muy tontas que decía: “bueno ¿qué es lo que define lo femenino y lo masculino?”, o sea, son estereotipos nada más, que a veces hasta son obsoletos, porque también el catalogar a las personas como “si haces esto eres niña, si haces esto eres niño”, se me hacía algo muy violento hacia tu persona porque te limita a expresarte como tú quieres (Esmeralda, entrevista, 05 de septiembre de 2024).

[...] al día de hoy, yo me sitúo más como una persona no binarie [...] porque yo no me siento cómodo con los mandatos de la masculinidad hegemónica ¿no? o sea se me hacen muy

violentos, no me dan identidad, además a mí me gusta mucho sentir como cierta feminidad dentro de mi expresión de género, dentro de mi sexualidad incluso ¿no? también en la expresión del cariño y el afecto, aunque se supone que todas esas emociones no tienen género, estamos socializados a decir pues es que el abrazo y el cariño es de mujeres, entonces pues sí, si a esas vamos, a mí me gusta decir: “soy un joto afeminado porque me gusta recibir y dar afecto” (Euridice, entrevista, 26 de agosto de 2024).

Por otra parte, Euridice refleja su posición fuera del marco de la masculinidad, vista como un conjunto de reglas rígidas que dictan cómo deben actuar, pensar, sentir y expresarse los hombres, en tanto que, no se identifica con estos comportamientos y normas culturalmente impuestos sobre lo que significa “ser hombre” en la sociedad. De esta manera, rechaza la masculinidad y aboga por espacios en los que pueda expresar y recibir afecto libremente, atributo que cultural y socialmente se considera como parte de la feminidad; lo cual supone un análisis y crítica al cómo las emociones y expresiones afectivas se encuentran condicionadas por los estereotipos de género. Al reconocerse como un *joto afeminado*³⁴, reivindica su derecho a expresar abiertamente su sentir, su afecto, su feminidad y, a su vez, está resignificando las normas que históricamente han oprimido a quienes desafían el cuadro de la masculinidad hegemónica y normativa. Sin embargo, aún existen prejuicios comunes sobre la homosexualidad y expresión femenina de los hombres, direccionados a la idea de que el “ser hombre macho”, es positivo, en cambio, “ser hombre afeminado”, es negativo. Al hombre homosexual regularmente se le asocia a provenir de un entorno familiar monoparental, muchas de las veces encabezado por madres solteras, que se centra en cómo la presencia de una figura femenina puede influir en la orientación sexual e identidad de género del hijx.

[...] por ejemplo, si tú naces... si tú eres niño y naces dentro de una familia o dentro de una mamá que es soltera, que es madre soltera, entonces, vives con ella, duermes con ella, estás con ella ¿hasta cuándo es lícito que tú duermas con tu mamá? ... ¿hasta cuándo es lícito que el mueble o tocador tenga más colores, más tintes, más cremas de mujer que de hombre? ... ¿hasta qué cierta edad tú como madre puedes libremente desnudarte delante de tu hijo? esos son parámetros que dan... entonces, si el niño ve fémica y crece rodeado de fémica, yo siento

³⁴ Expresión que históricamente se ha utilizado de manera despectiva para referirse a hombres homosexuales, específicamente a aquellxs con expresiones (gestos, ademanes, formas de hablar) más afeminadas.

que puede haber una tendencia a la homosexualidad (Padre Horacio, entrevista, 26 de septiembre de 2024).

La orientación sexual y la identidad de género son características intrínsecas de una persona y no se pueden relacionar con la estructura familiar ya que, es un proceso, quizás complejo, influenciado por la interacción de factores sociales, biológicos, culturales, psicológicos, etcétera. Por tanto, el relato anterior respecto a la homosexualidad muestra cómo se siguen perpetuando estigmas hacia las familias monoparentales -o madres solteras- y las disidencias sexogénicas. También, induce a pensar que el comportamiento de una madre -soltera- necesita tener ciertos “límites” que no traigan consecuencias en la orientación sexual de su hijx. Pero, estos comportamientos podrían estar más relacionados con normas culturales y/o prácticas familiares que con aspectos relacionados a la orientación sexual e identidad de género de una persona.

Ante la imposición de estas normas y/o expectativas de género sobre la feminidad y la masculinidad -hegemónicas-, se refuerza a su vez, la normativa heterosexual, la cual funge como un eje central que estructura y condiciona las relaciones personales, sociales y culturales; delimitando y subordinando identidades, prácticas, comportamientos, actitudes, sentires y formas de pensar que se “desvían” de este marco normativo. Asimismo, la normativa heterosexual actúa como un mecanismo de control, que conduce a los cuerpos y mentes de las personas a relacionarse entre sí de manera válida y moralmente aceptable.

[...] al final de cuentas nuestra finalidad como creación de Dios pues es hombre-mujer y la finalidad es reproducirse. [...] obviamente no vas a poder estar con un hombre [...] Y es lo que te decía ¿no? la parte de hombre-mujer y ese es el estereotipo que siempre se ha marcado y no solamente ahorita, y no sólo en lo religioso, también en lo político, lo social y todo lo demás (Jesús, entrevista, 22 de agosto de 2024).

[...] o sea, más bien lo que lo condiciona son las instituciones humanas ¿no?, que quieren regir a la sociedad hacia un punto, a una manera de vivir. Lo cual, dolorosamente es muy poco entendido eso ¿no? [...] está condicionado por lo que el Padre te diga y a veces la gente si se condiciona por lo que el Padre dice pero, yo en ese sentido, sí, una desconfianza total a las Iglesias en general (Euridice, entrevista, 26 de agosto de 2024).

El refuerzo de estas creencias sobre la dimensión sexo-género, limita las posibilidades de autoexploración y expresión personal ya que, la heterosexualidad y el binarismo de género, perpetúan jerarquías de poder y a su vez, se colocan en la cima; provocando que aquellxs que no encajan con estas categorías, en muchas ocasiones experimenten rechazo, marginación u otro tipo de violencias -visibles o no- dentro de sus espacios de socialización como la familia, la Iglesia, los espacios públicos que a menudo ocupan, e incluso la violencia hacia sí mismxs. En este contexto, la heterosexualidad -obligatoria- y el binarismo de género funcionan como una base cimentada en la idea de que solamente existe una forma “correcta” y/o “moral” de ser, sentir y expresarse, sosteniendo una estructura de poder y reforzando dinámicas conducidas al ejercicio de una violencia espiritual³⁵ o abuso religioso³⁶.

[...] recuerdo que, justo tenía a una de mis amiguitas que era un año mayor que yo y por “x” o “y” se enteraron de que era bisexual y la super atacaron, como que la excomulgaron de la Iglesia, porque eso a Cristo, a Dios no le hacía feliz. Entonces yo vi como que todo ese proceso en el que todo el mundo se le fue encima a una niña de 15-16 años y por eso yo me limité a no decir ni mi orientación sexual, ni mi identidad de género. [...] justo después de haber visto como sacaron a esta chica de la Iglesia, le pregunté a alguno de los Padres: “oiga, ¿es malo que a una persona le guste otra persona del mismo sexo, está cometiendo algún pecado?” y el Padre me dijo: “no, realmente no. La Iglesia no está peleada con ello” [...] pero, si yo iba y le preguntaba a la gente que estaba en los grupos de la Iglesia, ellos eran los que me decían que sí, que eso estaba mal. Entonces, yo entré como que en esa dualidad de saber si estaba bien o estaba mal (Lorenzo, entrevista, 23 de septiembre de 2024).

Lo que relata Lorenzo, nos muestra la manera en que las personas trans, no binaries, bisexuales o aquellxs cuya orientación sexual no se alinea con la normativa heterosexual, son frecuentemente objeto de discriminación y violencia. Aunque estas agresiones no siempre sean visibles, se manifiestan muy sutilmente en microagresiones; es decir, son ejercidas de

³⁵ Puede llegar a manifestarse cada vez que el lenguaje sobre Dios causa daño -con o sin intención- a la dignidad de una persona, provocando daños emocionales, psicológicos y espirituales. Este tipo de violencia puede ser ejercida por cualquier persona y en cualquier contexto social.

³⁶ Es una forma de violencia espiritual y, por tanto, de abuso de poder, que se ejerce mal intencionada y en repetidas veces, principalmente por parte de algún líder religioso; en el caso de la Iglesia Católica puede ser ejercida por parte del Papa, obispos o sacerdotes.

manera muy simbólica, muchas veces dentro del discurso institucional, que en ocasiones no se logran identificar.

[...] la discriminación al interior de la Iglesia no es como que te digan: “ay, es que como tú eres amanerado, tú vete para allá” o sea, la discriminación es de una manera tan sutil, que no la puedes identificar pero, ya desde el discurso, en cómo te dan el mandamiento de cómo y quién “debes de ser”, o sea, explícitamente te están dando a entender que lo que no existe en ese discurso es el pecado y la perversión total ¿no? (Euridice, entrevista, 26 de agosto de 2024).

Además, la familia y la Iglesia, como instituciones-actores tradicionales de socialización, desempeñan un papel crucial en la reproducción de la normativa heterosexual y el binarismo de género. La familia, a menudo se idealiza como un espacio de protección y apoyo, sin embargo, puede llegar a convertirse en un espacio-entorno donde se ejerce violencia psicológica, emocional e incluso espiritual para quienes transgreden las normas de la dimensión sexo-género.

[...] creo que la violencia que se ejerció en mí fue la opresión [...] le rogaba a Dios que se me quitara y fue por mucho tiempo así hasta que descubrí que simplemente era una idea que se me estaba dando [...] por mucho tiempo me controlaron, me hicieron sentir mal [...] hasta que dije: “pero, por qué les voy a dar ese poder de mi vida y ese poder de mi felicidad a alguien que ni me está nutriendo y simplemente me está oprimiendo”, o sea, “ya no quiero, no necesito esto, ya me hicieron sufrir bastante y ahora me toca ser feliz” y fue cuando acepté que tenía gustos distintos (Esmeralda, entrevista, 05 de septiembre).

[...] mi familia es muy católica, es muy cerrada de mente; entonces, al momento de yo transicionar, pues obviamente les doy en sus creencias [...] De hecho, cuando salí del closet por primera vez, mi familia me tachó como la oveja negra horrible, que era como esa piedrita en los frijoles [...] me acuerdo de que varias de mis tías me dejaron de hablar o me hacían el feo o me decían: “no, es que eso no está bien, eso no es normal” (Lorenzo, entrevista, 23 de septiembre de 2024).

De manera similar, los discursos religiosos, constantemente se presentan como verdades universales y/o valores moralmente superiores, dichos discursos contribuyen a la perpetuación de las jerarquías de poder al legitimar la exclusión de quienes no se ajustan a sus preceptos: “fue muy doloroso [...] mi abuela [...] siempre me estuvo sometiendo a estos

discursos de que no hay que hacer esto porque el pecado y demás" (Euridice, entrevista, 26 de agosto de 2024). Esto no significa necesariamente que la religión *per se* sea intrínsecamente opresiva, sino que los discursos institucionales, al ser interpretados y promovidos por personas con prestigio, reconocimiento o posición de poder, se convierten en herramientas de exclusión y dominación.

[...] si he observado cierta exclusión hasta cierto punto [...] lo viví en alguna ocasión cuando alguien me dijo: "tú no puedes servir por esta y esta situación" porque yo era ministro de la Eucaristía [...] o sea, yo me considero dentro de la comunidad LGBT+ una persona bisexual, pero al final de cuentas creo que pues no estaba haciendo nada malo porque precisamente cuando tú estás en la Iglesia sabes hacia dónde vas, creo suponer ¿no? pero, no todos están de acuerdo en la situación [...] ¿por qué no puedo? ¿dónde está el pecado? (Jesús, entrevista, 22 de agosto de 2024).

Por otra parte, los espacios públicos que constantemente son habitados también están diseñados para reforzar las normativas y ejercer violencia, muchas de las veces física o verbalmente, lo que contribuye a que las disidencias sexogenéricas se sientan "fuera de lugar" o incluso en peligro por su integridad. Cabe mencionar que, dentro de las periferias las disidencias sexogenéricas se ven más vulnerables a sufrir este tipo de violencias ya que, las condiciones o realidades son muy distintas en estos espacios socio-geográficos a diferencia de las zonas céntricas de la ciudad; donde existen espacios, quizá un poco más seguros, donde las disidencias pueden acceder y expresarse libremente. No obstante, en zonas más céntricas se tienden a seguir ciertos estándares de belleza, pudiendo ser el caso del hombre delgado-blanco-homosexual.

Yo fui un adolescente con bulimia [...] como personas de la diversidad sexual [...] tendemos mucho a trastornos de la alimentación porque [...] estamos influenciados a ver la figura "del más delgadito" que cumple con un perfil fisiológico, un estándar de belleza y yo decía: "quiero ser eso, yo quiero ser atractivo para un cabrón", entonces, creo que el reconocimiento de tu orientación sexual conlleva tantas experiencias [...] porque no únicamente es tu orientación sino también la práctica del sexo, la forma en la que te vas relacionar con otros hombres (Euridice, entrevista, 26 de agosto de 2024).

Si bien, dentro de las periferias, las dinámicas sociales y las leyes que rigen dichos espacios suelen estar configuradas desde una perspectiva sexual-genérica normativa, dejando fuera

aquellas corporalidades e identidades que no “encajan” dentro del marco. Como se mencionaba anteriormente, la violencia muchas veces se ejerce a través de microagresiones como las miradas de desaprobación, susurros o comentarios despectivos que aparentemente parecen ser inofensivos; este tipo de microviolencias tienen un impacto negativo en quienes las experimentan, desarrollando constantemente sentimientos de vulnerabilidad.

Este año celebré mi cumpleaños con temática de *drag queen* [...] me acuerdo que cuando me terminaron de draguear, fui a recoger a mis amigas al metro [...] justo cuando veníamos de regreso y pasamos por el mercado [...] me gritaban: “pinche joto”, “maricón”, o cosas así ¿sabes?, y uno desafortunadamente ya está acostumbrado a escucharlo [...] también, hace un año puse mi bandera trans en la ventana de mi cuarto que da hacia la calle y me la quisieron quitar, o sea, le aventaban cosas para que se cayera, porque les incomodaba y pues no estaba chido [...] entonces, si me mido mucho el ser visible dentro de mi colonia por miedo a que puedan hacerme algo (Lorenzo, entrevista, 23 de septiembre de 2024).

Por esto, es importante reconocer el impacto interno, muchas de las veces negativo, que este tipo de violencias micro y estructurales tienen en las disidencias sexogénicas ya que, la internalización de estas violencias e institucionalización de normas socioculturales -impuestas- puede conducirlos a sentir vergüenza, culpa e incluso rechazo hacia sí mismxs, trayendo como consecuencia riesgos para su salud mental y emocional. Y esta lucha por “encajar” en un sistema que no acepta la diversidad (en términos generales) puede provocar un autoaislamiento o incluso la autolesión psicológica y emocional.

[...] la idea que se reforzaba de que Dios creó todo ¿no? entonces, en mi imaginario yo decía: “bueno, si Dios creó todo ¿por qué me hizo así?”, yo me consideraba como una “pieza defectuosa” , o sea, por qué no me hizo normal para que yo pudiera encajar o por qué tenía que reprimir todo lo que sentía para poder encajar [...] hubo un periodo entre mi niñez y mi adolescencia que yo en verdad sí rezaba y decía: “quítame esto, yo no quiero ser así, yo quiero seguir tu palabra, quiero ser buena persona” [...] se me violentaba tanto en la Iglesia y sobretodo en mi entorno familiar (Esmeralda, entrevista, 05 de septiembre de 2024).

[...] ellos al descubrir su homosexualidad [...] sienten o tienen la creencia de que no son afín a la Iglesia Católica y ellos mismos se aíslan, ellos mismos se separan de la Iglesia, se marginan ¿sí? pero una vez que las pocas, porque eso es algo cierto, una vez que las pocas

parejas homosexuales se acercan a la Iglesia [...] se acercan a una vida que quisieran sacramental, pues yo creo que de alguna manera [...] no se excluyen, se incluyen dentro de la Iglesia. El problema está en que ellas mismas o ellos mismos al reconocer su tendencia homosexual [...] son los primeros en excluirse de la Iglesia Católica, de la sociedad, del vínculo, del parámetro de nuestra sociedad... Ese es el gran error que tienen ellos (Padre Horacio, entrevista, 26 de septiembre de 2024).

Los espacios públicos no deberían ser lugares donde las disidencias sexogenéricas se sientan en peligro o “fuera de lugar” por no “encajar”, sino deberían fungir como espacios de encuentro y convivencia en los que todxs puedan sentirse segurxs y valoradxs. De esta manera, un primer acto es identificar y analizar las fallas estructurales de las dinámicas y diseños de los lugares-espacios habitados, principalmente dentro de las periferias ya que en éstas, las experiencias de ser una disidencia sexogenérica son más complejas y agresivas; “no considero que me vista de manera femenina por mi cabello largo, y me ha tocado muchas veces recibir acoso por parte de los hombres, en el metro se den la libertad de tocarme” (Euridice, entrevista, 26 de agosto de 2024): experiencias que van formando parte de la cotidianidad y que condicionan la seguridad en los espacios de interacción constantemente.

Debido al esquema de creencias y prácticas que se institucionalizan dentro de los espacios de socialización (familia, escuela, Iglesia, etcétera) y, estas cosmovisiones normativas y restrictivas sobre la exploración de la sexualidad y el género; las disidencias sexogenéricas en ocasiones llegan a enfrentar un complejo cruce de tensiones cuando sus experiencias individuales, en tanto orientación sexual e identidad de género, chocan con las prácticas y/o enseñanzas religiosas de la fe que profesan: “yo no me sentía digno de servirle a Dios [...] ¿dónde queda la dignidad de mi servicio? [...] me sentía indigno, me sentía frustrado hasta cierto momento porque decía: ¿cómo puedo experimentar ciertos gustos por otras personas de mí mismo sexo, siendo religioso?” (Jesús, entrevista, 22 de agosto de 2024). De este modo, la fe desempeña un papel importante y crucial en el sentido de pertenencia de lxs sujetxs debido a que, muchas de las veces direccionan a actuar de manera “moral” y “correcta”; por lo que, las disidencias sexogenéricas pueden sentirse excluidas dentro de sus comunidades de fe a causa de su orientación sexual e identidad de género ya que, sienten -o se les hace sentir- que se “desvían” de lo establecido. Este choque puede generar tensiones internas

profundas, apuntando a que su orientación sexual e identidad de género no son aspectos negociables, y tampoco lo es su conexión religiosa o espiritual.

[...] por eso no estoy tan a favor de las religiones porque si te afecta a tu persona, porque creo que te limitan mucho tu propia libertad [...] yo creo que hubiera sido diferente y a lo mejor no hubiera tenido tantas depresiones que se me generaron a causa de esa represión... porque decía: “me están diciendo que está mal, pero Dios creó todo y ¿por qué a mí me creó así?” entonces, como que no entendía su razonamiento [...] y decía: “si Dios creó todas las cosas entonces, también creó a personas como yo y también las ama” (Esmeralda, entrevista, 05 de septiembre de 2024).

En este contexto, lxs informantes en su práctica religiosa y como parte de las disidencias sexogénicas optaron por distanciarse de sus comunidades religiosas con el fin de reinterpretar y resignificar las enseñanzas de su religión para reconciliar ambas dimensiones: su orientación sexual e identidad de género y su fe: “más que de la fe, tuve una ruptura de confianza con la Iglesia [...] la Iglesia es humana y la fe en Dios es una conexión muchas veces personal [...] yo no deposito [...] mi fe, mediante una institución” (Euridice, entrevista, 26 de agosto de 2024). Si bien, la decisión de romper con la Iglesia no es fácil, ni inmediata debido a que, la fe-espiritualidad suele estar profundamente arraigada en la vida personal, familiar, social, etcétera. En este sentido, la ruptura con la Iglesia Católica no necesariamente implica un rechazo total de la fe: “la ruptura que he tenido es que me he separado de la Iglesia, no de Dios [...] no he dejado de creer [...] ahora que estoy lejos de la Iglesia creo que he orado más con Dios” (Jesús, entrevista, 22 de agosto de 2024), sino que las disidencias sexogénicas reinterpretan su fe, por tanto, su relación con Dios, afirmando que el amor y la aceptación divina trasciende las limitaciones de las instituciones humanas.

[...] reconstruí mi fe pasando el tiempo [...] cuando me acepté por fin, fue como una lucha por años [...] Ahí encontré esa paz conmigo misma y ya después me pude reconciliar también con mi religión [...] me empecé a cuestionar muchas cosas, es decir, creo en un Dios, no creo en un Dios, ehh... qué es lo que va pasar con mi fe ¿no? y fue cuando yo dije: “si, si creo en Dios; si creo que exista algo más allá de mi intelecto, pero no en ese Dios que tanto me han dicho”, entonces, creo que reconstruí mi propia versión de Dios y fue cuando empecé a tener esa paz (Esmeralda, entrevista, 05 de septiembre de 2024).

En última instancia, este apartado ha tratado de interpretar sistemáticamente, tomando como guía una matriz de datos, organizada en categorías (véase Cuadro III); la información obtenida por medio de lxs informantes, desde un nivel cotidiano hasta estructural; haciendo referencia a distintas categorías de análisis como: sexualidad, género, cultura, violencia (dentro de la familia, de la comunidad religiosa, del espacio público, de sí mismxs), la institucionalización de creencias, el cruce de tensiones-conflictos experimentados, la forma de vivir y expresar la fe-espiritualidad.

MATRIZ DE DATOS									
Categoría	Orientación sexual	Género	Cultura	Actividad dentro de la Iglesia	Violencia	Creencias institucionalizadas	Tensiones-conflictos	Fe-espiritualidad	Acciones de cambio
Entrevistadx									
Jesús	"me considero dentro de la comunidad LGBT, una persona bisexual [...] me identifico con la comunidad [...] pero, no siento que me represente".	"a mí me gusta que me traten como lo que soy, un hombre; soy él, no soy ni ella, ni él".	"la parte de hombre-mujer, y ese es el estereotipo que se ha marcado [...] no sólo en lo religioso, también en lo político, lo social".	"yo era ministro de la Eucaristía [...] estando durante 14 años dentro de la Iglesia".	"sí he observado cierta exclusión [...] lo viví en alguna ocasión cuando alguien me dijo: "tú no puedes servir por esta situación" [...] ¿por qué no puedo? ¿dónde está el pecado?".	"partiendo prácticamente de lo que es la palabra de Dios [...] te dice que [...] hombre-mujer porque ese es el fin ¿no? Al final de cuentas nuestra finalidad como creación de Dios pues es hombre-mujer y la finalidad es reproducirse".	"me sentía indigno, me sentía frustrado hasta cierto momento porque decía: cómo puedo experimentar ciertos gustos por otras persona de mí mismo sexo, siendo religioso".	"la ruptura que he tenido es que me he separado de la Iglesia, no de Dios [...] no he dejado de creer [...] ahora que estoy lejos de la Iglesia creo que he orado más con Dios".	"es de platicar y que tengan la mente más abierta, entre todos si tuviéramos la mente más abierta dejando un poco de Dios, si tuviéramos la aceptación humana con cada uno, aceptarnos sabiendo que todos somos humanos".
	"cuando hice mi reconocimiento de [...] orientación sexual [...] estuve en la idea de "soy un hombre homosexual" [...] o sea, soy"	"hoy [...] me situo más como una persona no binaria [...] no me siento cómodo o cómodo con los mandatos"	"lo que condiciona a son las instituciones humanas ¿no? que quieren regir a la sociedad hacia un punto, a"	"no [...] a mi abuelita le hubiera encantado que yo fuera a los centros juveniles y la estudiantina pero, siempre he sido una persona muy tímida"	"en la secundaria, ya sabía que era gay pero [...] pensarlo era muy complicado, yo decía: "no, no es cierto" [...] fui de estas"	"para mí era muy tormentoso decir: "wey, yo no me veo con una esposa, y tampoco con hijos" entonces, eeh... yo creo que en ese sentido fue bastante tormentoso y doloroso".	"fue muy doloroso [...] mi abuela [...] siempre me estuvo sometiendo a estos discursos de que "no hijo, no hay que hacer"	"más que de la fe, tuve una ruptura de confianza con la Iglesia [...] la Iglesia es humana y la fe en Dios es una conexión"	"es un cambio sociopolítico y cultural muy fuerte [...] hay que entablar diálogo pero,

Euridice	gay y nada más".	de la masculinidad hegemónica".	una manera de vivir".	independiente de mi orientación sexual".	personas que tuvo una novia en la secundaria ¿no? más a fuerzas que de voluntad".		esto porque el pecado y demás".	muchas veces personal [...] yo no deposito [...] mi fe, mediante una institución".	para que haya diálogo tiene que haber la disposición de que ambas partes conversen".
Esmeralda	"mi orientación sexual sería, bueno yo soy homosexual, soy lesbiana".	"en cuestión de género no tengo ningún inconveniente me pueden hablar de "ella" tal cual, si me considero como una mujer femenina".	"estereotipos nada más, que a veces hasta son obsoletos [...] el catalogar a las personas como "si haces esto eres niña, si haces esto eres niño", se me hacía algo muy violento hacía tu persona porque te limita a expresarte como tú quieres"	"cuando era más chica si pertenecía a la Iglesia, formaba parte del coro eclesiástico [...] estuve como 3 años y medio [...] en alguna época de mi estancia juvenil en la Iglesia, también se me ofreció ser religiosa".	"si lo viví, ehh... no solamente por parte de la Iglesia sino, también por mi entorno familiar [...] Creo que la violencia que más se ejerció en mí fue la opresión".	"siempre se me dijo que esto era pecado, que estaba mal, que lo que estaba bien era una pareja entre hombre y mujer, y también obviamente dentro de la Iglesia pues se reforzaban estas ideas".	"no estoy tan a favor de las religiones porque si te afecta a tu persona, porque creo que te limitan mucho tu propia libertad [...] a lo mejor no hubiera tenido tantas depresiones que se me generaron a causa de esa represión".	"la reconstruí pasando el tiempo ehh... ya acepté por fin, que fue como una lucha por años [...] Fue cuando encontré esa paz conmigo misma y ya después me pude reconciliar también con mi religión [...] reconstruí mi propia versión de Dios".	"yo creo que debería de reconfigurar su institución tal cual y sobre todo por qué no decirlo, si disculparse y decir "nuestro discurso estuvo mal" y no sé... verificar nuevamente qué es lo que ellos quieren como institución".
	"yo me identifico con la comunidad LGBT por mi orientación sexual y mi identidad de género... yo soy pansexual".	"yo transicioné como un hombre trans [...] después de la fiesta de 15 años que me hicieron, dejé de ir a la Iglesia, porque obviamente yo ya no me sentía cómodo con mi identidad de género"	fui de otra manera: ehh... como monaguillo... eeh... y también fui ayudante de catequista [...] duré ahí hasta como por los 15 años".	"si, si participé, ehh... como monaguillo... eeh... y también fui ayudante de catequista [...] duré ahí hasta como por los 15 años".	"empecé a celebrar mi cumpleaños y este año lo celebré con temática de drag queen [...] fui a recoger a mis amigas al metro [...] justo cuando veníamos de regreso [...] me gritaban "pinche joto" o "maricón" o cosas así ¿sabes?".	"si, escuchaba mucho que decían: "se pueden renovar", "pueden volver al camino de Dios" y unx se preguntaba: "¿cuál es el camino de Dios?" y si tú les preguntabas eso, obviamente, no te sabían responder"	"decía: "es que por mi orientación sexual, no voy a la Iglesia ya que, fui violentado en un lugar donde, de alguna manera, me sentía seguro, entonces, por eso decidí volver a hacer todo desde el principio, o sea, bautizo, confirmación, primera comunión" porque pues todo	"yo, más que nada tuve una ruptura con la Iglesia ya que, fui violentado en un lugar donde, de alguna manera, me sentía seguro, entonces, por eso decidí salirme de la Iglesia".	"que se tomen el tiempo de escuchar. Hay mucha población LGBT que va a misa los domingos pero [...] no lo hace visible por miedo a que lo vayan a excluir [...] que fue lo que me pasó, yo nunca pude

Lorenzo			cabello largo y no se visten como te estás vistiendo tú".				eso está con un nombre que ya no existe".		decir abiertamente que era, por miedo a que me sacaran de un lugar donde me gustaba estar".
Padre Horacio	"para la Iglesia Católica y para nuestro ser cristiano, sólo habrá la homosexualidad ¿si? ... ¿qué quiere decir? la atracción por la persona del mismo sexo, tanto hombres con hombres, mujeres con mujeres, simplemente".	"ya toda esa diversidad que hoy la podemos catalogar "z,x,y, y más"... la Iglesia no, no ve ese vínculo dentro de la sociedad, ha habido grandes pasos ¿si? pero, no hay cierto reconocimiento sobre géneros."	"la paternidad, el pater-familia o incluso ha habido dentro de la sociedad el matriarcado, la matriarcal familia, [...] ha habido esas dos culturas dentro de la sociedad, el patriarcado y el matriarcado, no ha habido otra forma de sociedad o de vínculo de familia".	"yo sé hasta dónde me toca como sacerdote, los límites que tengo como sacerdote, en la vida sacramental".	"según los documentos que hay en la Iglesia ¿si? no se excluyen, se incluyen dentro de la Iglesia. El problema está en que ellas mismas o ellos mismos al reconocer su tendencia homosexual [...] son los primeros en excluirse de la Iglesia Católica, de la sociedad [...] Ese es el gran error que tienen ellos"	"la realidad es clara, el hombre y la mujer dejarán a su padre y a su madre y se unirán en un solo cuerpo [...] porque la Biblia es clara, es clara, es precisa y dice el hombre y la mujer".	"yo creo que no hay ningún conflicto ahí [...] el ser humano es un ser consciente de afecto [...] cuando una mujer o un hombre descubren su homosexualidad, yo creo que están llamados a ser fieles [...] El problema está cuando nos escudamos en la homosexualidad".	"más bien ellos al descubrir su homosexualidad eeh... ellos mismos o ellas mismas eeh... sienten o tienen la tendencia de que no son afín a la Iglesia Católica y ellos mismos se aíslan, ellos mismos se separan de la Iglesia, se marginan".	"yo creo que aceptarlos, la Iglesia tiene que aceptarlos, tiene que reconocerlos... y tiene que dejar que tengan un rol activo dentro de la sociedad [...] creo que la Iglesia no tiene ningún inconveniente de que tenga una catequista, de que tenga un ministro, de que tenga a una pareja en un cierto grupo, en cierto sector, que se sepa que son homosexuales".

Cuadro III [Elaboración propia]

Dichas categorías -o campos sociológicos- se ven interseccionadas en prácticas de las disidencias sexogenéricas al haber formado parte de una comunidad-feligresía católica, cuyas experiencias-testimonios coincidieron en la necesidad de romper con el discurso institucional

y las prácticas de la Iglesia Católica; esta necesidad -a menudo- se ve motivada por priorizar la libre expresión y sobre todo la salud mental y emocional antes que seguir bajo un sistema que perpetúa sentimientos de culpa, vergüenza y/o exclusión. Por lo tanto, las disidencias sexogenéricas que deciden romper con la institucionalización, encuentran en su salida de la Iglesia una oportunidad para explorar nuevas formas de fe-espiritualidad de manera que sean más inclusivas o afirmativas con su orientación sexual e identidad de género; abriendo un camino hacia la sanación y la construcción de nuevos espacios de socialización donde puedan vivir y expresarse libremente por quienes son.

IV.3. Alcances sociológicos: a modo de reflexión.

Al concluir con el análisis y la interpretación de las experiencias-testimonios, este apartado funge como la conjunción de las categorías enunciadas anteriormente, en tanto que, engloba las acciones de cambio que deben tomarse para visibilizar y concientizar sobre la importancia de la inclusión y el respeto hacia las disidencias sexogenéricas dentro de los entornos-espacios religiosos-católicos. Si bien, la Iglesia Católica ha sido un sostén en la sociedad, no sólo espiritualmente, sino también en lo que respecta a la construcción de normas morales, éticas y sociales, actuando como un agente de cohesión social e influyendo en la concepción y exploración de la sexualidad y el género de sus creyentes. Además, ha adoptado varias posturas respecto a las disidencias sexogenéricas, posturas que han sido objeto de análisis y crítica tanto interna como externa ya que desde que fue nombrado como la máxima figura de la Iglesia Católica, el Papa Francisco ha ofrecido una postura más pastoral y “aparentemente” menos condenatoria respecto a las orientaciones sexuales no heteronormativas -específicamente hacia la homosexualidad-, en tanto con su declaración de “¿quién soy yo para juzgar?” mostró cierta apertura hacia las personas homosexuales que buscaban-buscan vivir una vida de fe.

Aunque, el discurso institucional sobre la -hetero- sexualidad no se ha reconfigurado totalmente, se ha enfatizado en la necesidad de una mayor acogida y respeto hacia ellxs. En este sentido, su mensaje: “Dios está cerca de todos” ¿podría interpretarse como una señal de que la Iglesia Católica debe acompañar y no rechazar a las disidencias sexogenéricas?;

aunque la postura oficial de la Iglesia sobre las disidencias sexogenéricas está desfasada con respecto a los avances de la sociedad, la creciente aceptación de las disidencias sexogenéricas ha demostrado que la orientación sexual y la identidad de género son aspectos inherentes de las personas. Sin embargo, no han sido lo suficientemente reconocidos por la Iglesia y sus enseñanzas, debido a la persistencia de una visión binaria de la dimensión sexo-género que sigue excluyendo a las disidencias sexogenéricas de la vida divina-espiritual.

Esta reflexión permite identificar no solo las barreras microestructurales y simbólicas que transhistóricamente han perpetuado la exclusión de las orientaciones sexuales e identidades de género -o de las disidencias sexogenéricas-, sino también las posibles transformaciones a través de un diálogo crítico entre cultura, tradición y modernidad.

[...] yo entiendo que la Iglesia está tratando de marchar de acuerdo al tiempo, pero el tiempo está muy acelerado [...] de acuerdo a tu situación política y cultural es como tú vas a recibir este tipo de acciones por parte de la Iglesia [...] quizás el Papa Francisco está en una sintonía y diálogo con la modernidad pero, no toda la Iglesia está en disposición de acatar. Es un cambio sociopolítico y cultural muy fuerte, con el cual, para quien le interese hacerlo hay que entablar diálogo pero, para que haya diálogo tiene que haber la disposición de que ambas partes conversen (Euridice, entrevista, 26 de agosto de 2024).

En este sentido, recae la necesidad de propiciar la acogida y el respeto hacia las disidencias sexogenéricas en los espacios litúrgicos y comunitarios: "que se tomen el tiempo de escuchar, hay mucha población LGBT+ que va a misa los domingos pero [...] no lo hace visible por miedo a que les vayan a excluir [...] que fue lo que me pasó. Yo nunca pude decir abiertamente qué era, por miedo a que me sacaran de un lugar donde me gustaba estar" (Lorenzo, entrevista, 23 de septiembre de 2024). Si bien, éstas acciones no buscan una ruptura con la fe católica, sino una renovación que permita que el mensaje proclamado por parte de la figura máxima de la Iglesia Católica sobre el amor y la misericordia sea coherente con las necesidades y experiencias personales, y las realidades contemporáneas de las disidencias sexogenéricas.

La Iglesia tiene que aceptarlos, tiene que reconocerlos... y tiene que dejar que tengan un rol activo dentro de la sociedad, eso no quiere decir que la Iglesia tenga una apertura a casarlos pero, si tiene que haber una apertura... yo no tengo ningún inconveniente y creo que la Iglesia

no tiene ningún inconveniente de que tenga una catequista, de que tenga un ministro, de que tenga a una pareja en un cierto grupo, en cierto sector, que se sepa que son homosexuales (Padre Horacio, entrevista, 26 de septiembre de 2024).

Este apartado reflexivo plantea una necesidad y, a la vez una oportunidad para que la Iglesia Católica no solo reconozca la dignidad de todxs sus fieles creyentes, sino que asuma un rol activo en la construcción de espacios litúrgicos y comunitarios inclusivos y plurales, donde lxs homosexuales y las -demás- disidencias sexogenéricas sean plenamente incluidxs y respetadxs como parte esencial del tejido *humano* y *divino*: “hay parejas homosexuales, incluso personas trans que verdaderamente se quieren casar porque [...] es algo simbólico, es poder decirle también a Dios: “voy a seguir tu mandamiento” [...] amando solo a una persona pero, se les sigue negando todavía” (Esmeralda, entrevista, 05 de septiembre de 2024). No obstante, este desafío implica el cuestionamiento a la hegemonía normativa sobre la heterosexualidad y el binarismo de género que ha configurado no sólo los discursos doctrinales sino también las prácticas cotidianas en los espacios de socialización: prácticas que muchas de las veces se ven atravesadas por las cosmovisiones religiosas.

Esta investigación situada en las periferias de la CDMX sociológicamente exige un análisis sobre las estructuras de poder y control moral-social ya que, se siguen perpetuando las violencias -visibles o no- hacia las disidencias sexogenéricas. En primer lugar, es necesario seguir cuestionando la -rígida- concepción que niega la diversidad de experiencias -humanas- sobre la exploración de la sexualidad y el género; como consecuencia, las disidencias sexogenéricas siguen enfrentando rechazo y exclusión tanto en el ámbito social como religioso, dichos ámbitos hoy en día siguen revelando una moral heteronormativa e influyendo en las prácticas e interacciones sociales. Posiblemente, las periferias de la CDMX pueden ser un terreno fértil para construir nuevos paradigmas de inclusión con el fin último de que las disidencias sexogenéricas se sientan aceptadxs y reconocidxs, sin temor alguno de ser rechazadxs por su orientación sexual e identidad de género. De acuerdo con lxs informantes, el desafío radica en promover un cambio tanto en las instituciones religiosas -específicamente en la Iglesia Católica- como en la sociedad en general, para que las personas trans, no binaries y otras identidades de las disidencias sexogenéricas sean tratadxs dignamente; quizás, esto requiera una transformación profunda en los valores morales, sociales y religiosos que permita la integración de las diferencias sin que éstas sean motivo

de violencia. A pesar de que algunas comunidades católicas han comenzado a abrir espacios de diálogo con el fin de mostrar una interpretación más inclusiva respecto a la fe, permitiendo la reintegración de las disidencias sexogenéricas sin necesidad de orillarlas a renunciar a su propia fe-espiritualidad; estos colectivos o movimientos siguen siendo minoritarios y se enfrentan a oposiciones dentro de la jerarquía eclesiástica, en tanto que, ya se mencionaba al principio de esta investigación, dentro de la misma institución coexisten grupos a favor o en contra de las necesidades -espirituales, sociales e individuales- de las disidencias sexogenéricas.

Lxs cuatro informantes con quienes se tuvo la oportunidad de platicar y acercarse a sus experiencias-testimonios y realidades subjetivas, demostraron que en el proceso de explorar y aceptar su orientación sexual e identidad de género, enfrentaron conflictos internos con su fe, derivado del cruce de tensiones entre sus creencias-prácticas religiosas y su identidad-orientación, aunado a la condena y el rechazo social y religioso-institucional. Como consecuencia, se vieron en la necesidad de tomar -difíciles- decisiones respecto a su relación con Dios -o con su religión-, en tanto que, optaron por una ruptura institucional, es decir, se alejaron de la Iglesia; reinterpretaron su fe y su sistema de creencias; y siguen en búsqueda de espacios libres e inclusivos. Haber contado con el apoyo de lxs informantes y retomar sus experiencias-testimonios compartidas, fue útil para poder observar, desde su perspectiva y la mía, la manera en cómo enfrentaron esta problemática -quizás- compleja, de igual manera, cómo fueron sus procesos de socialización en contextos marcados por la religión, aunado a las expectativas sociales -impuestas-.

En este sentido, considero necesario seguir construyendo investigaciones cualitativas centradas en un análisis cultural e ideológico sobre ésta problemática, dado que, en el recorrido y construcción de esta investigación me resultó interesante conocer la comprensión de las diversas orientaciones sexuales e identidades de género -desde la experiencia y perspectiva de las disidencias sexogenéricas- y su intersección con la religión, en este caso, un análisis más profundo sobre las emociones podría ser útil ya que, permitiría conocer la manera en que interiorizamos y experimentamos las normas sociales y religiosas.

Finalmente, situar esta investigación en contextos particulares, como -algunas- periferias de la CDMX: Iztapalapa, Iztacalco, Nezahualcóyotl y Valle de Chalco, vislumbró las tensiones

de una sociedad que ha sido -fuertemente- católica-cristiana y normativa respecto a la heterosexualidad y el binarismo de género. No obstante, en pleno siglo XXI, la sociedad misma ha sido testigo de las luchas colectivas y los avances en materia de derechos sexuales y reproductivos para las disidencias sexogenéricas. En estos contextos, las violencias -visibles o no- se viven de diversas maneras, dependiendo de la experiencia de cada unx, a esto, se le suma la institucionalización de una religión -heteronormativa- que conduce y determina la forma más “correcta” de vivir una fe-espiritualidad. Sin embargo, la experiencia de ser parte de las disidencias sexogenéricas lleva a la reconstrucción de la espiritualidad y las prácticas religiosas a partir de la resignificación de los símbolos y significados religiosos y sexogenéricos. Con esto, se puede afirmar que las disidencias sexogenéricas creyentes fueron capaces de construir sus propias creencias religiosas desde su orientación sexual e identidad de género; no sin antes, haber lidiado y enfrentado las distintas violencias simbólicas que -la rigidez de- la *heterosexualidad* y el *binarismo de género* establecen en sus distintas manifestaciones.

CONCLUSIONES

Después de diez meses de haber recorrido y explorado el bagaje cultural e ideológico sobre la sexualidad, el género y la religión, finalmente he logrado concluir esta investigación: una investigación que trata de mostrar la complejidad de cómo la sexualidad y el género se entrecruzan con la experiencia divina-espiritual de las disidencias sexogenéricas. Durante el proceso de investigación pude observar cómo se interseccionan diversos ámbitos de la vida social: algunos difíciles de sobrellevar, otros poco conocidos, pero todos con el fin de explorar nuevas formas de ser y estar que, por circunstancias adversas, no son tan visibles, sin embargo, se mueven dentro de la esfera cotidiana. De la misma manera, descubrí distintas formas de vivir y experimentar lo *divino*: la fe-espiritualidad, en tanto, tensiones, conflictos, creencias, prácticas, resignificaciones, en donde -precisamente- lo *humano*: la sexualidad y el género se interseccionan además de la religión con otros campos o dimensiones de la vida social: la cultura, la política, la salud mental y emocional, la educación, entre otros. Por consiguiente, la identidad de las disidencias sexogenéricas se va construyendo a través de los diversos espacios de socialización, donde muchas veces la expresión -libre y abierta- de esta identidad se ve condicionada por expectativas, normas, roles, estereotipos, creencias -impuestas- que limitan la visibilidad de aquellxs que transgreden lo normativo.

Esta investigación representa una sociología cualitativa que si bien, no posee una hipótesis como tal, sino un argumento crítico de los discursos, prácticas y creencias religiosas -simbólicamente violentas- hacia las disidencias sexogenéricas. No obstante, cuando comencé a construir dicha investigación, uno de los principales supuestos fue la idea del *triple rechazo*, es decir, las disidencias sexogenéricas, específicamente aquellxs que se sitúan dentro de las periferias de la CDMX, -a menudo- tienden a vivir el rechazo por parte de su familia, de la comunidad religiosa en la que participan y de sí mismxs. Si bien, la CDMX es un conglomerado de contrastes donde la modernidad y la tradición, la inclusión y la exclusión se encuentran también en constante tensión, y es en las periferias donde estas tensiones se manifiestan de manera exacerbada, particularmente cuando se trata de las disidencias sexogenéricas. En este sentido, la investigación y las experiencias relatadas apuntan a que las periferias también funcionan como un espacio social de resistencia y al mismo tiempo de vulnerabilidad, debido a que las dinámicas sociales y familiares tienden a ser más

conservadoras, provocando que las orientaciones sexuales e identidades de género no normativas, sean percibidas como una anomalía en la estabilidad social. Así, al analizar las experiencias-testimonios de lxs informantes descubrí que no todxs atraviesan, viven o experimentan los mismos procesos o realidades, en tanto que, para unxs fue más llevadero el expresar abiertamente su orientación sexual e identidad de género dentro de sus entornos familiares, religiosos, etcétera; en cambio, para otrxs, este proceso de aceptación y reconocimiento fue complicado.

Sin embargo, un punto clave -común- que logré identificar en las experiencias-testimonios que lxs informantes compartieron, es que, no sólo se vive el rechazo dentro de los entornos más cercanos, sino otras múltiples formas de violencia que van de un nivel micro a uno estructural. En este sentido, no solamente la Iglesia Católica ha violentado simbólicamente a las disidencias sexogenéricas, sino también han sido violentadxs, rechazadxs, segregados de distintos ámbitos de la esfera social; estas agresiones-violencias micro y estructurales se manifiestan dentro de los espacios públicos que constantemente se habitúan, al interior de la familia, en la escuela, al no haber políticas gubernamentales que defiendan o beneficien sus derechos, etcétera, que muchas de las veces tienden a normalizarse. Por otra parte, en las periferias de la CDMX la religiosidad popular y la moralidad juegan un papel fundamental, dado que en estos espacios sociogeográficos la Iglesia Católica sostiene una postura -más- estricta sobre la moral sexual, centrada en la reproducción dentro del matrimonio heterosexual, excluyendo a aquellxs cuya orientación sexual e identidad de género se “desvía” de estos parámetros; generando tensiones y conflictos -internos- entre la necesidad de pertinencia religiosa y la afirmación de la identidad personal.

Las experiencias-testimonios que lxs informantes compartieron, apuntan a que se sienten identificadxs con la comunidad LGBT+, sin embargo, en algunas prácticas o posturas que este colectivo defiende, no se sienten representadxs. Por tanto, haber enunciado en esta investigación a lxs informantes como parte de las disidencias sexogenéricas y no haberlxs englobado en el término LGBT+, contiene una carga política, porque si bien, se les ha encasillado de manera colectiva dentro de lo LGBT+ pero, esto es una propuesta que -finalmente- viene de occidente, del norte global; una propuesta que para los colectivos LGBT+ es una fórmula a veces efectiva pero para quienes vienen de otras latitudes -

periféricas-, la realidad de ser homosexual, bisexual o transgénero, es diferente, debido a que se “salen” de los canones -o estereotipos- de sexualidad y género. Estas experiencias-testimonios también dan cuenta de que lo LGBT+ es entendido prejuiciosamente como las personas blancas clase-medieras que siguen teniendo una performatividad heteronormada y que siguen ocupando los espacios políticos e invisibilizando a las disidencias sexogenéricas. El hecho de existir y expresar una orientación sexual e identidad de género diversa expone y confronta las limitaciones de las estructuras e instituciones convencionales como la familia y la Iglesia Católica. Lxs informantes, al enunciarse ellxs mismxs como parte de las disidencias sexogenéricas, vislumbran un acto de resistencia, ya que han tratado de visibilizar sus experiencias, necesidades y realidades con el fin último de crear conciencia social y romper con la invisibilidad impuesta.

Por otra parte, como lo mencioné en un principio de la investigación, el estar imbuida en el contexto católico, es decir, provenir de una familia católica y ser partícipe -en ocasiones- de la liturgia desde hace algunos años, me ha llevado a explorar la religión (entendida ahora, como esa actitud de unir y comunicar mi fe en Dios) como una dimensión simbólica compuesta de significados y valores -sagrados-, que históricamente ha sido utilizada como un mecanismo de -control y- socialización con el fin de moldear -y controlar- la moralidad individual y colectiva de lxs creyentes. En este sentido, las instituciones religiosas como la Iglesia Católica han jugado un papel predominante en la consolidación de experiencias-testimonios que delimitan la sexualidad y el género a través de un espejo opuesto: lo “natural” o “correcto” frente a lo “pecaminoso” e “incorrecto”, generando tensiones y conflictos internos de una dualidad: el *espíritu* y la *carne*. Esto ha servido para justificar el control sobre la diversidad de expresiones sexuales y de género; y para seguir perpetuando prejuicios y exclusiones hacia las disidencias sexogenéricas. Es importante mencionar que este control se inserta en un entramado sociocultural que no solamente condiciona a lxs creyentes sino a la institución en sí misma; debido a las tensiones entre la dimensión religiosa y las demandas contemporáneas de reconocimiento de las disidencias sexogenéricas, evidenciando con esto un choque de paradigmas: por una parte, la Iglesia Católica busca mantener un orden moral y sacralizado, por otra, las disidencias sexogenéricas han desafiado las estructuras excluyentes, proponiendo y buscando nuevas formas de comprensión sobre la diversidad de orientaciones sexuales e identidades de género.

La Iglesia Católica está en un punto -quizás- crítico de su historia en relación con las disidencias sexogenéricas -o las diversidades sexuales y de género-, aunque ha habido -grandes o pequeños- avances, la postura oficial sigue siendo un tanto restrictiva y condenatoria en muchos aspectos. Aún persisten contradicciones significativas: mientras se promueve un trato misericordioso a lxs homosexuales, al mismo tiempo, se mantienen barreras como la no aceptación del matrimonio igualitario, postura que reafirma una jerarquización de las expresiones sexuales y afectivas, esto último genera un ambiente de dolor y exclusión apuntando a que estas acciones contradictorias vayan en contra de un mensaje proclamado de amor y aceptación. Aunque dentro de la Iglesia Católica han surgido movimientos y colectivos que luchan por la aceptación plena de las disidencias sexogenéricas y que buscan crear espacios seguros de diálogo e inclusión, a menudo estos esfuerzos se encuentran con resistencia por parte de sectores conservadores. Incluso, dentro de las colectividades de las disidencias sexogenéricas hay posturas a favor o en contra sobre los discursos institucionales y las prácticas que la Iglesia Católica defiende; discursos y prácticas que en ocasiones no se hacen explícitos pero, de alguna manera, se movilizan y condicionan los cuerpos y efectos de lxs creyentes. De esta manera, se puede observar cómo las cosmovisiones religiosas tradicionales, aunque desafiadas por el progreso social y la secularización, siguen influyendo en la percepción sobre las disidencias sexogenéricas. La idea de que las orientaciones sexuales e identidades de género que *traspasan los límites de la heteronormatividad y el binarismo de género* son “antinaturales” o “pecaminosas” sigue siendo sostenida por sectores que justifican su exclusión a través de interpretaciones -literales- de las Sagradas Escrituras en forma de verdades universales. Estos discursos religiosos tradicionales han sancionado el placer y la exploración de la sexualidad, perpetuando estructuras de poder basadas en la heteronormatividad y el binarismo de género, mientras que las generaciones contemporáneas se encuentran en la búsqueda de modelos inclusivos y respetuosos.

Esta investigación da cuenta también de las complejas tensiones que enfrentan las disidencias sexogenéricas dentro de contextos-entornos católicos-conservadores, en tanto que las prácticas y discursos institucionales, así como las dinámicas familiares y colectivas-comunitarias pueden convertirse en fuentes de violencia simbólica y/o estructural hacia quienes de “desvían” de un modelo heterosexual y binario ya establecido. Esta problemática

subraya la necesidad de una perspectiva sociológica que examine tanto las violencias externas como internas que surjan dentro de estos espacios-contextos, tomando en cuenta la interacción de los factores personales y sociales. De la misma forma, las prácticas religiosas cotidianas influyen en la configuración de los significados individuales y colectivos; la integración de lo divino en la vida cotidiana refleja cómo la fe-espiritualidad puede ser una fuente de sentido y conexión, sin embargo, el cuestionamiento constante de estas prácticas-discursos-creencias conlleva a un desacuerdo -o cruce de tensiones- entre la fe-espiritualidad y las posturas institucionales de la Iglesia respecto a la sexualidad y el género. No obstante, este cruce de tensiones vislumbra la posibilidad de reconstruir una fe-espiritualidad fuera de los muros eclesiásticos, y la forma en cómo las disidencias sexogenéricas encuentran o crean espacios dentro del ámbito religioso para vivir una vida de fe -legítima e inclusiva-.

Finalmente, las experiencias de lxs cuatro creyentes y [ex]partícipes de la Iglesia Católica, que habitan y se sitúan dentro de las periferias de la CDMX, son un reflejo de las contradicciones sociales y religiosas que caracterizan a la sociedad en su conjunto. Por tanto, es necesario seguir reflexionando en un modelo social y religioso que celebre la sexualidad y el género como valores inherentes a la condición humana; un modelo que promueva la dignidad y el respeto a los derechos y necesidades de todas las personas. También, resignificar los discursos institucionales-religiosos, desde una interpretación subjetiva, a manera de que tome en cuenta las experiencias y necesidades de las disidencias sexogenéricas como fuentes legítimas de espiritualidad y resistencia, ya que la religión como esa dimensión divina-espiritual es algo más íntimo y subjetivo que no necesita vivirse-experimentarse a través de una institución que muchas veces condiciona nuestras acciones, sentires y pensamientos. Una resignificación que permita vivir y practicar la fe: una fe liberadora, de la vida cotidiana, que permita observar otros mundos. Esta transformación no debe ser vista como una amenaza a la tradición de las instituciones -en tanto sean conservadoras o fundamentalistas- y espacios de socialización, sino como una oportunidad de resignificar el mensaje de una Iglesia Cristocéntrica: *el amor de Cristo que acoge a todxs sin excepción*. Posiblemente a través de este giro crítico y comprometido, la Iglesia como institución pueda reparar el daño en aquellxs a quienes transhistóricamente ha infundido sentimientos de vergüenza y culpa, ha marginado, estigmatizado y segregado de sus puertas; de esta manera, podría recuperar su relevancia y fuerza espiritual y moral en el devenir de la historia.

BIBLIOGRAFÍA

Aldaz, E. y Fosado, S. (2021). “Todos somos iguales ante Dios: reflexiones y experiencias en torno a la diversidad sexual en jóvenes católicos”. En: Karina Bárcenas y Cecilia Delgado (coords.). *Religión, Género y Sexualidad: entre movimientos e instituciones*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México. Disponible en: <https://ru.iis.sociales.unam.mx/bitstream/IIS/5941/4/Religion%20genero%20y%20sexualidad.pdf> [Consultado 25-02-2024]

Althaus-Reid, M. (2005). *La teología indecente. Perversiones teológicas en sexo, género y política*. Buenos Aires: Ediciones Bellaterra.

Bárcenas, K. (2021). “Infraestructuras algorítmicas de la ‘ideología de género’ y sus procesos de desinformación: una mirada hacia América Latina desde Brasil”. En: Karina Bárcenas y Cecilia Delgado (coords.). *Religión, Género y Sexualidad: entre movimientos e instituciones*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México. Disponible en: <https://ru.iis.sociales.unam.mx/bitstream/IIS/5941/4/Religion%20genero%20y%20sexualidad.pdf> [Consultado 25-02-2024]

Bassets, M. (2019). “La homosexualidad como clave en las crisis vaticanas”. *El País*. Consulta en línea. Disponible en: https://elpais.com/sociedad/2019/02/17/actualidad/1550408582_186108.html [Consultado 08-06-2024]

Bautista, F., Chárraga, M. y Luna, E. (2024). “Por espacios públicos para todxs. Lucha y resistencia de la comunidad trans en la Escuela Nacional de Trabajo Social” en *¡Goooya!* Escuela Nacional de Trabajo Social, UNAM. Disponible en: <https://puedjs.unam.mx/goooya/por-espacios-publicos-para-todxs/> [Consultado 24-12-2024]

Berger, P. y Luckmann, T. (2003). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Boltvinik, J. y Hernández, G. (2020). *Pobreza y desigualdad en México*. México: El Colegio de México.

Bonaccorsi, N. y Reybet, C. (2008). “Derechos sexuales y reproductivos: Un debate público instalado por mujeres”. *Revista LiminaR. Estudios sociales y Humanísticos*, Vol. 6, núm. 2, pp. 52-64. Disponible en: <https://www.scielo.org.mx/pdf/liminar/v6n2/v6n2a4.pdf> [Consultado 08-04-2024]

Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Editorial Anagrama.

Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Buenos Aires: Editorial Paidós. Disponible en: <https://reddesalud.org/apc-aa->

<files/1342d291dfef7a4d531a2a778bc9da8e/butler-judith-cuerpos-que-importan.pdf>

[Consultado 18-07-2024]

Blumer, H. (1982). *El interaccionismo simbólico: perspectiva y método*. Barcelona: Biblioteca Hora, S.A.

Calixto, A. (2024). *Afectar AFECTAR-SE. Etnografías afectivas y autoetnografía*. Serie de publicaciones autogestivas. Oaxaca: Investigación y Diálogo para la Autogestión Social (IDAS). Disponible en: <https://asociacionvenezolanadesociologia.org/wp-content/uploads/2024/06/Afectar-Afectar-se.-Etnografias-afectivas-y-autoetnografia.pdf>

[Consultado 10-07-2024]

Carballeda, A. (2002). *La intervención en lo social*. Buenos Aires: Editorial Paidós.

Casanova, J. y Berger, P. (2004). “Debate: Las religiones en la era de la globalización”. En: Pertenencia y Libertad. Iglesia Viva. *Revista de Pensamiento Cristiano*.

Cipriani, R. (2004). *Manual de sociología de la religión*. Argentina: Siglo XXI Editores.

Chávez, J. y Granados, A. (2006). *Los pecados al desnudo*. Tesis. México: Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México. Disponible en: <https://ru.dgb.unam.mx/bitstream/20.500.14330/TES01000605008/3/0605008.pdf>

[Consultado 04-04-2024]

Copred. (2024). *Informe de Acciones LGBTTTI+ 2023*. Ciudad de México. Consulta en línea. Disponible en: https://copred.cdmx.gob.mx/storage/app/media/Informe_CD_Amigable_LGBTTTI_2023vf.pdf [Consultado 16-12-2024]

Cruz, M. (2000). “Periferia y suelo urbano en la Zona Metropolitana de la Ciudad de México”. *Revista Sociológica*, Vol. 15, núm. 42, pp. 59-90. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/3050/305026734004.pdf> [Consultado 11-12-2024]

De Barbieri, T. (1993). “Sobre la categoría género. Una introducción teórico-metodológica”. *Debates en Sociología*, núm. 18, pp. 145-169. Disponible en: <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/debatesensociologia/article/view/6680/6784> [Consultado 25-05-2024]

De Miguel, A. (2015). “La revolución sexual de los sesenta: una reflexión crítica de su deriva patriarcal”. *Investigaciones Feministas*, Vol. 6, pp. 20-38. Disponible en: <https://revistas.ucm.es/index.php/INFE/article/view/51377/47657> [Consultado 12-06-2024]

Durkheim, E. (1968). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Buenos Aires: Editorial Schapire.

Fernández, V. (2023). “Declaración Fiducia supplicans sobre el sentido pastoral de las bendiciones”. *Bolletino*, pp. 1-56. Disponible en: <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2023/12/18/0901/01963.html> [Consultado 05-03-2024]

Fondo de Población de las Naciones Unidas. “Conferencia Internacional sobre la Población y el desarrollo (CIPD)”. Consulta en línea. Disponible en: <https://www.unfpa.org/es/conferencia-internacional-sobre-la-poblacion-y-el-desarrollo> [Consultado 15-04-2024]

Foucault, M. (1977). *Historia de la sexualidad. I. La voluntad de saber*. Madrid: Siglo XXI Editores.

Fraisse, G. (2008). “El devenir del sujeto y la permanencia del objeto”. *Cuadernos de historia*, pp. 67-78. Disponible en: <https://cuadernosdehistoria.uchile.cl/index.php/CDH/article/view/30838/32582> [Consultado 19-09-2024]

Garfinkel. H. (2006). *Estudios en Etnometodología*. Barcelona: Anthropos Editorial. Disponible en: <https://sociologiaycultura.wordpress.com/wp-content/uploads/2014/02/garfinkel-estudios-de-etnometodologia.pdf> [Consultado 16-07-2024]

Giddens, A. y Sutton, P. (2014). *Conceptos esenciales de Sociología*. México: Editorial Alianza.

Giménez, G. (2010). *La cultura como identidad y la identidad como cultura*. México: Instituto de Investigaciones UNAM.

Gimeno, C. (2014). “La representación de las falacias contra la homosexualidad”. *Opinión Jurídica*, Vol. 13, núm. 25, pp. 69-86. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=94532532005> [Consultado 15-03-2024]

Goffman, E. (1959). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

González, F. (2021). “Cuando la masculinidad y la sacralidad sacerdotal desfallecen... un poco”. En: Karina Bárcenas y Cecilia Delgado (coords.). *Religión, Género y Sexualidad: entre movimientos e instituciones*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México. Disponible en: <https://ru.iis.sociales.unam.mx/bitstream/IIS/5941/4/Religion%20genero%20y%20sexualidad.pdf> [Consultado 25-02-2024]

González, M. (2013). “Minar el principio de laicidad: discurso de la Iglesia Católica sobre la homosexualidad en México”. *La manzana de la discordia*, Vol. 8, núm. 2, pp. 31-47. Disponible en: https://manzanadiscordia.univalle.edu.co/index.php/la_manzana_de_la_discordia/article/view/1539/pdf [Consultado 25-03-2024]

Guaman, B., Mecías, A. y Gamboa, R. (2019). “Creencias religiosas y su incidencia en la diversidad sexual: enfoque del trabajo social”. *Revista Killkana Sociales*, Vol. 3, núm. 1, pp. 41-50. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7019211> [Consultado 03-03-2024]

Herrera, P. (2000). “Rol de género y funcionamiento familiar”. *Revista Cubana de Medicina General Integral*, Vol. 6, núm. 16, pp. 568-573. Disponible en: <http://scielo.sld.cu/pdf/mgi/v16n6/mgi08600.pdf> [Consultado 09-09-2024]

Hobsbawn, E. (1983). *La invención de la tradición*. Barcelona: Editorial Crítica.

INEGI. (2020). *Censo de Población y Vivienda 2020*. Instituto Nacional de Estadística y Geografía.

Instituto Nacional de las Mujeres (INMUJERES). “Ideología de Género”. Glosario para la igualdad. Consulta en línea. Disponible en: <https://campusgenero.inmujeres.gob.mx/glosario/terminos/ideologia-de-genero> [Consultado 08-05-2024]

Johnson, M. y Aguirre, D. (2017). “Ovejas apartadas: sexualidades disidentes, religiosidad y familia”. *Religião e Sociedade*, Vol. 37, núm. 1, pp. 47-64. Disponible en: <https://www.scielo.br/j/rs/a/YBsNdQg3V6DYdJNCHn36QBR/abstract/?lang=es> [Consultado 08-04-2024]

La Biblia. (2005). *Génesis*; Versículo 3, Capítulo 6-23. Edición revisada. Madrid: Editorial Verbo Divino.

_____. *Levítico*; Versículo 18, Capítulo 22. Edición revisada. Madrid: Editorial Verbo Divino.

Landázuri, G. (2012). “Signos y símbolos de la religiosidad popular”. *Revista Scielo*, núm.38, pp. 2-16. Disponible en: <https://www.scielo.org.mx/pdf/polcul/n38/n38a9.pdf> [Consultado 12-12-2024]

Leyva, E. (2008). “Castración mágica: ¿Imaginación o realidad?”. En: Elsa Muñiz (coord.). *Registros corporales. La historia cultural del cuerpo humano*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco.

Leyva, S. (2024). “Todxs somos creación de Allah. Apuntes sobre el islam queer y kwir. Una revisión del estado de la cuestión desde América Latina”. En: Rene Tec-López y María Cristina Mazariegos (coords.). *DIVINO DESAFIARTE. Cruces y tensiones entre lo religioso, los feminismos y las disidencias sexogenéricas*. Ciudad de México: Intersecciones de lo Religioso, A. C (SEMIR). Disponible en: <https://interseccionesreligiosas.org/publicaciones/> [Consultado 14-08-2024]

Locatelli, G., Juárez, A., Mendoza, B. y Véliz, P. (2019). “Religiones y diversidades sexogenéricas en la Universidad Laica Eloy Alfaro de Manabí”. *Revista Dominio de las Ciencias Sociales*, Vol. 5, núm. 2, pp. 67-85. Disponible en: <https://dominiodelasciencias.com/ojs/index.php/es/article/view/1077/1597> [Consultado 01-04-2024]

Mannheim, K. (1944). *Diagnóstico de nuestro tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.

Marcús, J. (2011). “Apuntes sobre el concepto de identidad”. *Intersticios: Revista Sociológica de Pensamiento Crítico*, Vol. 5, núm. 1, pp. 107-114. Disponible en: <https://intersticios.es/article/view/6330/5750> [Consultado 12-08-2024]

Mead, G. (1934). *Mind, self and society. From the standpoint of a social behaviorist*. London: The University of Chicago Press.

McDowell, L. (1999). *Género, identidad y lugar. Un estudio de las geografías feministas*. Madrid: Ediciones Cátedra. Disponible en: <https://unidaddegenerosgg.edomex.gob.mx/sites/unidaddegenerosgg.edomex.gob.mx/files/files/Biblioteca%202022/G%C3%A9nero%2C%20Sociedad%20y%20Justicia/GSJ-27%20Ge%CC%81nero%2C%20identidad%20y%20lugar.%20%20geografi%CC%81as%20feministas.%20Linda%20McDowell.pdf> [Consultado 10-06-2024]

Molina, M. (2014). “El conflicto Cristero en México: el otro lado de la Revolución”. *Itinerantes. Revista de Historia y Religión*. Centro de Estudios Sociológicos del Colegio de México, núm. 4, pp. 163-188. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6340139> [Consultado 02-01-2024]

Monsiváis, C. (2002). “Los 41 y la gran redada” en *Letras Libres*. Disponible en: <https://letraslibres.com/revista/los-41-y-la-gran-redada/> [Consultado 16-06-2024]

Morales, H., Sarabia, G., Reyes, V., et al. (2023). “La verdad y la belleza de la vida a la luz del Evangelio”, *Provincia Eclesiástica de Tlalnepantla*, pp. 5-63.

Morales, Y. (2024). “Cristianas y... ¿Feministas? Breve aproximación al enfoque feminista de la teología cristiana”. En: Rene Tec-López y María Cristina Mazariegos (coords.). *DIVINO DESAFIARTE. Cruces y tensiones entre lo religioso, los feminismos y las disidencias sexogenéricas*. Ciudad de México: Intersecciones de lo Religioso, A. C (SEMIR). Disponible en: <https://interseccionesreligiosas.org/publicaciones/> [Consultado 30-07-2024]

Murillo, R. y Hernández, A. (2003). *Religión y sexualidad: Algunos criterios básicos para entender la perspectiva cristiano-católica*. 1ra ed. San José: Fondo de Población de las Naciones Unidas. Disponible en: https://costarica.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/religion_sexualidad.pdf [Consultado 25-03-2024]

Nieves, L. (2012). “Homofobia al Estilo Universitario”. *Revista Puertorriqueña de Psicología*, Vol. 23, pp. 62-76. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/2332/233228917005.pdf> [Consultado 23-03-2024]

O’Collins, G. y Ferrugia, M. (2007). *Catolicismo: historia y doctrina*. Barcelona: Herder.

Paredes, R. (2018). “El concepto de sexualidad según la Iglesia católica después del Concilio Vaticano II”. *DavarLogos*, Vol. 17, núm. 1, pp. 73-112. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7909065> [Consultado 25-03-2024]

Poniatowska, E. (2011). “México se escribe con J, una historia de la cultura gay” en *La Jornada*. Disponible en: <https://www.jornada.com.mx/2011/10/09/cultura/a04a1cul> [Consultado 16-06-2024]

Ratzinger, J. (1986). *Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre la Atención Pastoral a las Personas Homosexuales*. Roma: Congregación para la Doctrina de la fe. Disponible en: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_1_9861001_homosexual-persons_sp.html [Consultado 20-07-2024]

Revueltas, E. (2012). “La gesta de la guerra cristera a la luz del discurso histórico y el literario”. En: Margarita Moreno y Rosa María Álvarez. *El Estado laico y los derechos humanos en México: 1810-2010*, Tomo 1. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Disponible en: <http://ru.juridicas.unam.mx/xmlui/handle/123456789/12006> [Consultado 01-04-2024]

Rodríguez, A. (2007). “Principales modelos de socialización familiar”. *Foro de Educación*, Vol. 5, núm. 9, pp. 91-97. Disponible en: <https://www.forodeeducacion.com/ojs/index.php/fde/article/view/184> [Consultado 27-07-2024]

Rubín, G. (1986). “El tráfico de mujeres: notas para una ‘economía política’ del sexo”. *Nueva antropología*, Vol. 8, núm. 30, pp. 95-145. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/159/15903007.pdf> [Consultado 26-05-2024]

Rubino, A. R. (2018). “Disidencia de sexo-género e identidad política en Kleinstadtnovelle, de Ronald Schernikau”. *La Palabra*, núm. 33, pp. 81-98. Disponible en: <http://www.scielo.org.co/pdf/laplb/n33/0121-8530-laplb-33-81.pdf> [Consultado 05-09-2024]

Salazar, F. (1991). “El concepto de cultura y los cambios culturales”. *Revista del Departamento de Sociología*, Vol. 6, núm. 17, pp. 1-12. Disponible en: <http://www.sociologicamexico.azc.uam.mx/index.php/Sociologica/article/view/839/812> [Consultado 26-08-2024]

Sarrión, A. (1995). “La sexualidad en el mundo católico de la Contrarreforma”. *Revista Internacional de Filosofía*, núm. 11, pp. 113-121. Disponible en: <https://revistas.um.es/daimon/article/view/7021/6801> [Consultado 15-03-2024]

Silva, M. (2021). “Liberación sexual: cambios en la sociedad estadounidense durante los años de 1920 hasta 1980”. *Revista Estudiantil de Historia*, Vol. 1, núm. 1, pp. 99-114. Disponible en: <https://revistabloch.uanl.mx/index.php/b/article/view/19/20> [Consultado 11-06-2024]

Schutz, A. (1972). *Fenomenología del mundo social. Introducción a la sociología comprensiva*. Buenos Aires: Editorial Paidós.

Stocking, G. (1993). “La magia del etnógrafo: el trabajo de campo en la antropología británica desde Taylor a Malinowski”. En: Ángel Díaz, Honorio Velasco y Francisco García

(coords.). *Lecturas de antropología para educadores. El ámbito de la antropología de la educación y de la etnografía escolar*. España: Editores Trotta.

Taracena, E. (2010). “La sociología clínica. Una propuesta de trabajo que interroga las barreras disciplinares”. *Veredas. Revista del Pensamiento Sociológico*, pp. 53-86. Disponible en: <https://veredasojs.xoc.uam.mx/index.php/veredas/article/view/584/548> [Consultado 12-07-2024]

Taylor, S. y Bogdan, R. (1984). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda de significados*. Barcelona: Editorial Paidós. Disponible en: <https://pics.unison.mx/maestria/wp-content/uploads/2020/05/Introduccion-a-Los-Metodos-Cualitativos-de-Investigacion-Taylor-S-J-Bogdan-R.pdf> [Consultado 05-07-2024]

Tec-López, R. (2024). “Bienaventuradxs lxs desviadxs de la cisheteronorma: Ser disidente en un contexto evangélico conservador”. En: Rene Tec-López y María Cristina Mazariegos (coords.). *DIVINO DESAFIARTE. Cruces y tensiones entre lo religioso, los feminismos y las disidencias sexogenéricas*. Ciudad de México: Intersecciones de lo Religioso, A. C (SEMIR). Disponible en: <https://interseccionesreligiosas.org/publicaciones/> [Consultado 14-08-2024]

Tinat, K. (2013). “Cuando el informante se opone al investigador... Historia de vida y homosexualidad masculina en una comunidad rural michoacana”. *Estudios Sociológicos*, Vol. XXXI, pp. 167-190. Disponible en: <https://repositorio.colmex.mx/concern/articles/j9602118s?locale=es> [Consultado 29-07-2024]

Tornielli, A. (2024). “Fiducia supplicans, bendiciones no litúrgicas y la distinción de Ratzinger”, *Vatican News*. Consulta en línea. Disponible en: <https://www.vaticannews.va/es/vaticano/news/2024-02/fiducia-supplicans-bendiciones-no-liturgicas-atzinger.html> [Consultado 05-03-2024]

Vargas, M. (2001). “Los nuevos grupos religiosos y sectas en el actual sistema social español”. *Anales de Historia Contemporánea*, núm. 17, pp. 501-524. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=237443> [Consultado 23-08-2024]

Vela, F. (2001). “Un acto metodológico básico de la investigación social: la entrevista cualitativa”. En: María Luisa Tarrés (coord.). *Observar, escuchar y comprender. Sobre la tradición cualitativa en la investigación social*. México: Colegio de México. Disponible en: https://perio.unlp.edu.ar/catedras/mis/wp-content/uploads/sites/126/2020/04/t.3_vela-peon_f_la_entrevista_cualitativa.pdf [Consultado 01-08-2024]

Vielma, J. (2003). “Estilos de crianza, estilos educativos y socialización: ¿fuentes de bienestar psicológico?”. *Acción Pedagógica*, Vol. 12, núm. 1, pp. 48-55. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2972859> [Consultado 04-09-2024]

Weber, M. (1969). *La Ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona: Ediciones Península.

Zeitlin, I. (1970). *Ideología y Teoría Sociológica*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

ANEXOS

I. Cuestionario piloto (formulario Google Chrome).

Aviso de privacidad: Las respuestas que surjan del presente cuestionario serán resguardadas. Los fines de éste ejercicio son meramente académicos con el propósito de analizar e interpretar las violencias simbólicas que viven-experimentan las disidencias sexogenéricas dentro de los espacios religiosos, por lo que ningún dato será publicado fuera del ámbito académico.

1. *Género (¿Cómo te autoidentificas?)*

Respuesta:

2. *Edad:*

Respuesta:

3. *¿Profesabas alguna religión o formabas parte de una comunidad religiosa?*

- Si
- No

4. *Siguiendo la pregunta anterior, si tu respuesta fue “Si” ¿puedes poner cuál? Si tu respuesta fue “No” ¿puedes poner por qué?*

Respuesta:

5. *¿Crees que tu orientación sexual e identidad de género eran consideradas un pecado, por parte de la religión que profesabas?*

- Si
- No
- Tal vez

6. *¿Por qué?*

Respuesta:

7. *¿Tu orientación sexual e identidad de género se vieron tensionadas por tus creencias o prácticas religiosas?*

- Si
- No

8. *Si tu respuesta fue “Si”, ¿puedes explicar de qué manera?*

Respuesta:

9. *¿Te sentiste o fuiste violentadx dentro de esa comunidad religiosa, debido a tu identidad de género y orientación sexual?*

- Si
- No

10. *Si tu respuesta fue “Si”, ¿puedes explicar de qué manera te afectó esto?*

Respuesta:

11. *Debido a esta situación ¿experimentaste-viviste un agotamiento de tu fe o una ruptura espiritual?*

- Si
- No

12. *¿Cómo consideras la relación que mantenías con la comunidad con base en tus creencias y prácticas religiosas?*

- Buena
- Mala

13. *¿Puedes explicar cómo fue esa relación?*

Respuesta:

14. *¿Qué medidas consideras que está tomando la Iglesia para sensibilizar y mejorar la inclusión y el respeto hacia las personas cuya orientación sexual e identidad de género difieren de lo “normativo”?*

Respuesta:

II. Guión de entrevista dirigido a las disidencias sexogenéricas.

Entrevistadora: Buen día, mi nombre es Mariana García, estudiante de la UAM-Iztapalapa; me encuentro realizando una investigación sobre “las vivencias-experiencias como posibles violencias simbólicas discursivas o de interacción de las disidencias sexogenéricas en su práctica como creyentes y [ex]partícipes de la Iglesia Católica, y las tensiones o conflictos internos que se derivan del cruce entre su identidad de género y orientación sexual, y las creencias-enseñanzas religiosas”, razón por la cual es de gran importancia escuchar tu testimonio. De esta manera, agradezco tu colaboración y el tiempo que me estás brindando.

Antes de iniciar, es importante mencionarte que la información que me proporciones únicamente será utilizada con fines académicos, dentro de un marco ético y profesional.

Nombre: _____ **Género:** _____ **Edad:** _____

Fecha: _____ **Municipio/Alcaldía:** _____

Lugar de la entrevista: _____ **Hora (inicio-fin):** _____

1. *¿Has observado-vivido algún tipo de violencia dentro de la Iglesia por razones de orientación sexual e identidad de género?*
2. *¿Consideras que es normal-común dentro de este espacio?*
3. *¿Consideras que las normas sexuales y de género influyen en la reproducción de éstas violencias?*
4. *¿Consideras posible profesar una fe o vivir-experimentar una espiritualidad y tener una orientación sexual e identidad de género diferente a “lo normal”?*
5. *¿Has experimentado conflictos-tensiones entre tus creencias-enseñanzas religiosas y tu orientación sexual e identidad de género?*
6. *¿Los valores y enseñanzas religiosas han influido en la construcción de tu identidad de género y, por tanto, en tu orientación sexual?*

7. *¿Te has sentido discriminadx dentro de la Iglesia por tu orientación sexual e identidad de género?*
8. *¿De qué manera esto ha afectado tu salud mental y emocional?*
9. *Debido a esta situación ¿has llegado a tener un agotamiento de tu fe o una ruptura espiritual?*
10. *¿Has intentado reconstruir tu fe o espiritualidad fuera de la Iglesia?*

11. *¿Qué tan visible consideras que es la problemática de la violencia que viven las personas por razones de orientación sexual e identidad de género dentro de la Iglesia, en la sociedad?*
12. *¿Qué medidas está tomando la Iglesia para abordar y prevenir la violencia por razones de orientación sexual e identidad de género entre sus fieles?*
13. *¿Qué otras acciones consideras que debe tomar la Iglesia para sensibilizar y mejorar la inclusión y el respeto hacia las personas cuya orientación sexual e identidad de género difiere de “lo normal”?*

III. Guión de entrevista dirigido al Sacerdote.

Entrevistadora: Buen día, mi nombre es Mariana García, estudiante de la UAM-Iztapalapa; me encuentro realizando una investigación sobre “la aceptación que pueden tener (o no) las disidencias sexogénicas dentro de la Iglesia Católica”, razón por la cual es de gran importancia escuchar su opinión respecto al tema. De esta manera, agradezco su colaboración y el tiempo que me está brindando.

Antes de iniciar, es importante mencionarle que la información que me proporcione únicamente será utilizada con fines académicos, dentro de un marco ético y profesional.

Nombre: _____ **Género:** _____ **Edad:** _____

Fecha: _____ **Municipio/Alcaldía:** _____

Lugar de la entrevista: _____ **Hora (inicio-fin):** _____

1. *¿Qué tan atendido ha sido el tema de las disidencias sexogénicas -o diversidades sexuales y de género- por parte de la Iglesia Católica?*
2. *¿Por qué la Iglesia cataloga o adjetiva al género como una “ideología”?*
3. *¿A qué mecanismos recurren para tratar de “sanar” o “enderezar” las orientaciones sexuales o identidades de género que se “desvían” de lo normativo?*
4. *¿Esto para usted podría representarse como un acto de violencia o considera que es normal dentro de estos espacios?*
5. *¿Qué pasa con los sacerdotes o hermanas religiosas que, conscientes de su orientación [homo-bi]sexual deciden quedarse dentro del seminario o convento en vez de renunciar a sus votos de “castidad”?*
6. *¿Por qué se sataniza a la mujer como inductora del pecado y con ello la idea del deseo y el placer, considerando éstos últimos como parte de una necesidad biológica del ser humano?*

7. *En este sentido: en la necesidad de satisfacer y explorar nuestra sexualidad y con ello el sentir deseo y placer. Al haber una división sexual de los cuerpos (seminario-hombres) (convento-mujeres) ¿la Iglesia [in]conscientemente podría reproducir las prácticas homosexuales?*
8. *¿Qué tipo de conflictos o tensiones considera usted que pueden llegar a presentarse entre la moral católica, en tanto creencias, prácticas, y la orientación sexual e identidad de género de lxs fieles?*
9. *¿Considera que puede haber un agotamiento de la fe o una ruptura espiritual?*
10. *¿Es válido la reconstrucción de una fe-espiritualidad fuera de la Iglesia?*
11. *Actualmente, ¿la Iglesia está actuando como un espacio libre y seguro para las disidencias sexogenéricas; o actúa para tratar de avanzar en la misma sintonía que la sociedad y los cambios-transformaciones que en ella devienen; o está actuando a manera de reparar un daño institucional que por mucho tiempo ha provocado en las disidencias sexogenéricas al reprimirlxs?*
12. *¿Qué otras acciones considera que debe tomar la Iglesia para sensibilizar y mejorar la inclusión y el respeto hacia las disidencias sexogenéricas?*



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

Fecha: 17/enero/2025

Representante Legal
Universidad Autónoma Metropolitana
Presente

De conformidad con los artículos 26, 27 y 38 y demás relativos y aplicables de la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) y 6 de su Reglamento, autorizo a la Universidad Autónoma Metropolitana por un periodo de tiempo ilimitado para adecuar el formato del soporte material de mi obra literaria que lleva por título: " Traspasando los límites de la heterosexualidad y el binarismo de género: ¿las disidencias sexogénicas y sus tensiones entre lo humano y lo divino? El caso de cuatro creyentes y [ex]participes de la Iglesia Católica, situadxs en las periferias de la CDMX ", para su depósito y posterior divulgación con fines académicos y de investigación y sin fines de lucro, en cualquier medio electrónico institucional, siempre que la Universidad reconozca los derechos morales que ostento como autor, de conformidad con los artículos 18 y 21 de la LFDA.

Por lo anterior, declaro que mi obra es original, producto de mi contribución intelectual. Además, soy consciente y sabedor de que a través del *acceso abierto* en cualquier medio electrónico institucional, cuya finalidad es hacer accesible al público en general la obra literaria de la que soy autor (a), mi creación estará considerada como una divulgación previa, con todas las implicaciones que se derivan de ello. Para tal propósito, autorizo que mi obra cuente con la licencia creative commons  cuyos alcances son los siguientes:

- Dar crédito por la creación original
- Permitir que otros distribuyan, remezclen, adapten y desarrollen su trabajo.

Asimismo, relevo de toda responsabilidad a la Universidad Autónoma Metropolitana de cualquier demanda o reclamación que llegara a formular alguna persona física o moral que se considere con derecho sobre la obra, y responderé por la autoría y originalidad de la misma, con todas las consecuencias jurídicas y económicas si ésta no fuese de mi creación, por lo que me hago responsable de cualquier litigio o reclamación relacionada con derechos de propiedad intelectual.

Atentamente

Nombre (completo): Mariana García Avelar

Firma (autógrafo con tinta azul):

Correo electrónico: maryga.301100@gmail.com