

FACULTAD DE
DISEÑO



F FACULTAD
DE **A·R·T·E·S**

**¡Ya tiren paro, no sean acá!
Procesos de difusión, recepción y apropiación
de imágenes religiosas en la comunidad LGBTTTQ**

Tesis para obtener el grado de
Maestro en Imagen, Arte, Cultura y Sociedad

Presenta

L.A.V. Jesús Manuel Cárdenas Hinostroza

Director de tesis
Dr. Joel Ruíz Sánchez

Universidad Autónoma del Estado de Morelos, **noviembre de 2019. México**

La Maestría en Imagen, Arte, Cultura y Sociedad (IMACS) está acreditada en el Programa Nacional de Posgrados de Calidad (PNPC) de Conacyt.

Agradezco a Conacyt como patrocinador del proyecto realizado como tesis de maestría durante el programa de estudio de la Maestría en Imagen, Arte, Cultura y Sociedad.

De igual manera agradezco a la Iglesia Católica Antigua del Río de la Plata, por permitirme trabajar a su lado y con su supervisión logramos obtener un gran vínculo y trabajo juntos.

Introducción	7
Protocolo de investigación	10
Planteamiento del problema	10
Hipótesis	11
Justificación	11
Objetivos	12
Objetivo general	12
Objetivo particular	12
Cap. 1.- <i>Nuevos Medios</i>	13
1.1 Hagiografías de la imagen	13
1.2 Meme/tica	22
1.2.1 Replicación	24
1.3 El virus de la imagen	29
1.3.1 Apropiación del arte	29
1.3.1.1 San Sebastián Mártir	30
1.3.2 Apropiación social	34
1.4 Niveles de apropiación	38
Cap. 2.- <i>Juan 1:1</i>	41
2.1 En el principio era el género	41
2.2 Y el género estaba con <i>lo queer</i>	52
2.3 Y <i>lo queer</i> está con Dios	65
Cap. 3.- <i>Los santos</i>	77
3.1 ¿Quién es un santo?	79
3.2 Devoción a los santos	80
3.3 Santos populares	85
3.4 Santos hetero-disidentes (<i>queer</i>)	91
3.4.1 David y Jonathan	94
3.4.2 Perpetua y Felicitas	98
3.4.3 Sergio y Baco	102
3.5 Estampillas santorales	107
3.6 Iconografía disidente	110
3.6.1 David y Jonathan	111
3.6.1 Perpetua y Felicitas	112
3.6.3 Sergio y Baco	113
Cap. 4.- <i>Metodología</i>	115
4.1 Diseño del estudio de caso	115
4.2 Análisis de resultados	121
Conclusiones	133
Bibliografía	138

Introducción

Sí, celebremos con gusto, amiguitos, amiguitas y amigaytors: brindemos por (como dice José Dimayuga) los jotos y las lenchas que nos dieron patria. Luis Zapata en (Schuessler & Capistrán, 2010, pág. 25)

Esta investigación, se desarrolla en un contexto mexicano de principios del siglo XXI, en el que aún continúan desapareciendo personas, siendo víctimas de la violencia, sufriendo discriminación por muchas causas, entre estas se destacan: por ser diferentes en su posición económica, su orientación sexual, ideología de género o por su estado serológico¹. Las tecnologías de control se han impuesto para intentar normalizar un estilo de persona y de cuerpos, en donde aquello que se sale de la norma está equivocado y debe castigarse por no ser parte de la norma. Una de estas tecnologías de control ha sido la Iglesia Católica Romana (ICR), que desde hace tiempo ha sido la encargada de imponer ideologías y ha influenciado en la toma de decisiones del país, como las ‘buenas costumbres’ y la condena pública por medio de las homilías en contra de aquellos que no ‘siguen las reglas’.

A lo largo de la investigación se estudian los aparatos de control que son las maneras en que se nos imponen estas ideologías, usando el caso de los santos, una de las herramientas de la ICR para formular la manera de tener sujetos a sus seguidores, pues estos estándares se han perpetuado gracias a que los mismos fieles siguen replicando estos estándares y continúan utilizando a estos personajes como guías morales.

¹ Hace referencia al estado en el cual una persona tiene o no anticuerpos en la sangre para detectar la infección del Virus de Inmunodeficiencia Humana VIH. Ser seropositivo significa ser portador del virus del VIH en la sangre, seronegativo significa que no contiene el virus en la sangre. Una pareja cero discordante es una relación amorosa/afectiva entre personas que no tienen el mismo estado serológico.

A pesar de que el canon de esta Iglesia dice que no se debe separar a ninguna persona, sino al contrario, debe ser bien recibida, la realidad es que, gracias a los discursos homofóbicos tan conservadores, las personas de la diversidad sexual se han alejado para ya no sentir el rechazo hacia ellos porque han sido expulsados, tratando de curar el odio hacia sí mismos que esto genera.

Sin embargo, gracias a investigaciones y nuevas perspectivas es que se puede encontrar una coyuntura donde la diversidad sexual, tiene la oportunidad de generar sus propios personajes santos donde se pueda demostrar su sexualidad o su firma de vivir; así como lo hicieron los delincuentes con el caso de Jesús Malverde o el Niño Fidencio.

Desde la perspectiva *queer*, durante esta investigación se hace la propuesta de tres parejas de santos para la diversidad sexual, Sergio y Baco, Perpetua y Felicitas y David y Jonatán estas parejas están establecidas en el canon oficial de la ICR, llamándolos santos hetero-disidentes.

Se hace una revisión de las estampillas santorales, no se encuentran cuerpos lejanos al prototipo europeizado, incluso no se pueden encontrar cuerpos insanos, o sea con amputaciones, invidentes o en sillas de ruedas. Por lo que se hace la propuesta de las estampillas santorales de estos personajes, utilizando la iconográfica incluyendo algunos símbolos propios de la población LGBT+, luego éstas junto con sus hagiografías se comenzarán a difundir por medio de las redes sociales y en la Iglesia Católica Antigua del Río de la Plata (SGAR 3969/15).

Esto con la finalidad de saber si estos personajes ayudan a la comunidad a reafirmar los lazos con la creencia, pues se han encontrado pequeños grupos dentro de esta comunidad que se identifican como nuevas espiritualidades, o si se llegó un punto en el que la población LGBT+ tiene total desinterés en las espiritualidades.

Teniendo la intención de saber de qué manera es que se comienza a hacerse la apropiación de estas imágenes y su historia, así como también se busca conocer el interés de *compartir* que tiene este grupo en sus redes sociales, buscando saber la manera más sencilla de hacer *viral* la historia de estos personajes. Para esto se realizará un análisis teórico de la memética, ya que esta estudia los procesos en que se replican ciertas cosas entre las personas, apoyado de la semiótica se analiza la manera en que se ha estado desarrollando la apropiación de las imágenes de los santos y de la población LGBT+

También se desarrollaron dos cuestionarios tipo Likert que se aplican uno al inicio de la investigación y el otro al finalizar, para conformar o negar la hipótesis con la que se parte. El primer cuestionario funciona para sacar el estado del cual se parte con respecto a los hábitos de cultura LGBT+, de uso de redes sociales y hábitos de replicación en las redes sociales. El segundo se aplica a la Iglesia del estudio de caso, pues es de mayor interés el sentimiento que surge dentro de este grupo, pues es dentro de estas personas que comienza a crecer el sentimiento de empatía ante estos personajes.

Protocolo de investigación

Planteamiento del problema

En el contexto actual en el que está inmerso México constitucionalmente laico donde las instituciones del Estado mexicano que se deberían dedicar a salvaguardar el bienestar social, se ven involucrados en acciones donde rechazan o hieren a ciertas personas por su clase social, preferencias sexuales o sus orígenes, a partir de sus declaraciones y discursos públicos; resulta preciso, y en otras ocasiones se vuelve una necesidad, tener razones con las cuales poder satisfacer ciertas carencias que se tienen como seres humanos, más aún cuando el mismo contexto obliga a considerar la diversidad en todas sus formas.

A partir de las normas impuestas por una cultura heterosexual y asignada desde una perspectiva de los hombres, se va configurando la sociedad y se rechaza a los grupos que se distinguen por ser sexualmente diferentes y a las identidades de género disidentes. Esto genera un estigma hacia la ‘población Lésbico Gay Bisexual Transgénero Travesti Transexual Intersexual Queer’ (LGBT+) esto se ve reflejado en la cultura religiosa y en la ausencia de imágenes religiosas en donde se distingan las diversidades. Por otra parte, persisten grupos religiosos que se declaran a favor de la diversidad sexual y tratan de reconstruir el vínculo espiritual de esta comunidad.

También desde la perspectiva del arte existen creadores que, ante la falta de estas imágenes religiosas, construyen su propia versión de las historias religiosas para poder encontrar su condición sexual. Igualmente están los artistas que a manera de catarsis recrean imágenes religiosas para ayudarse a purgar las culpas con las que han tenido que vivir, por los discursos de odio y discriminación en los que se desarrollan.

Ante la falta de imágenes religiosas que puedan ser un referente para la población LGBT+ o a las diferentes identidades de género, es necesario plantear una propuesta de la iconografía religiosa queer, usada para la diversidad sexual. Así mismo resulta relevante, conocer las dinámicas de apropiación de las imágenes religiosas de dicha población, a partir de los diferentes procesos de comunicación, por lo cual se plantea las siguientes preguntas de investigación:

1. ¿Cómo se desarrollan los procesos de recepción y apropiación de las imágenes santorales queer en la población LGBT+, a partir de la replicación?
2. Y en función a esto surge otra pregunta ¿Qué repercusión tienen las imágenes religiosas queer al interior de las personas de la población LGBT+?

Hipótesis

A partir de la replicación: la difusión de las imágenes religiosas y su recepción en la población queer dan origen a lógicas de apropiación que permiten afianzar la religiosidad en la población LGBT+.

Justificación

En la actualidad existen diferentes maneras en que los mexicanos demuestran su fe y su devoción a diferentes santos, sin embargo, algunos subgrupos sociales no se ven identificados con las personas que se les reconoce como *santos*, es por ello que se han visto en la necesidad de encontrar y venerar a diferentes imágenes religiosas. Aunque algunos de estos '*santos populares*' no son reconocidos por la ICR, para los creyentes eso queda en segundo plano, siempre y cuando el santo le ayude en sus peticiones.

Resulta relevante indagar sobre cómo o por qué es que estos cultos se propagan con tanta facilidad, la manera en que evolucionan y se dan los procesos o lógicas de apropiación de estos santos populares. Sabiendo que la Iglesia Católica Romana y la Iglesia Cristiana Evangélica y otras no son capaces de aceptar la homosexualidad, es interesante estudiar la forma en la que se difunden y dan a conocer los santos queer utilizando las herramientas que nos brindan los medios digitales.

La relevancia de esta investigación radica en que en la actualidad no se han encontrado investigaciones sobre la relación entre la religiosidad y la ‘condición’ de la diversidad sexual, salvo algunos trabajos realizados acerca de los grupos religiosos y las maneras en que abordan la espiritualidad en la población queer. En síntesis, se ha creído que la relación entre la religiosidad y la población LGBT+ es prácticamente inexistente.

Objetivos

Objetivo general.

Desde la teoría de la memética se plantea estudiar los procesos de difusión de los santos queer a través de los medios digitales, para poder determinar los procesos de recepción y apropiación que se generan en la población LGBT+.

Objetivos particulares

- Estudiar desde la memética los procesos de difusión de imágenes de santos hetero-disidentes en las redes sociales.
- Analizar los procesos de recepción y apropiación de estas imágenes en la población LGBT+.
- Determinar la influencia que toman dichas imágenes en la espiritualidad de la población LGBT+.

CAPÍTULO 1

Nuevos medios

*“Todos, todos, todos así sean prostitutas, gays,
lo que sean. tienen la necesidad de creer en algo”*

Doña Quetita

1.1 Hagiografía de la imagen

La historia de las imágenes se remonta a las cavernas en España y se encuentran a lo largo de la vida, como es bien sabido y lo mencionan la mayoría de los teóricos de la imagen ‘el conocimiento entra por la vista’. Es por ello que los hombres se han encargado de hacer imágenes cada vez con más facilidad. “La aparición decisiva de la imprenta en el siglo XV introduce un tema inadvertido hasta la fecha: la difusión de la información y la cultura entre nuevas capas de la población, que además provee de altavoces o posibilidades de publicidad a un amplio abanico de discursos” (Sádaba, Dominguez, Martines, & ZEMOS98, 2013, pág. 16) Fue así como con la imprenta se dio la primera revolución en las imágenes, haciendo una mayor cantidad de imágenes a un costo menor. El interés por la mayor y fácil reproducción fue porque se quería llegar a más gente que no supiera leer, por medio de las imágenes.

A lo largo de la historia de la imagen han existido diferentes cambios de paradigmas, por las herramientas que se desarrollan, dependiendo de la época histórica que se estaba viviendo. Una de ellas fue la era de la fotografía: en Francia con el desarrollo de las técnicas fotográficas por Louis Daguerre en el año 1830 y su rival Hippolyte Bayard en 1837 hicieron que las representaciones de la realidad fueran más fieles a lo que podían ver, esto revolucionó la manera en que trabajo en el campo de las artes. El resultado se reflejó en el contexto mexicano, con la llegada de las primeras se utilizó para retratar el imperio de Maximiliano y Carlota como un producto publicitario, utilizando su imagen personal con utilidad ideológica.

A diferencia del periodo 'Porfirista' que se ocupa como recurso para estar al pendiente del avance de las vías del ferrocarril, los puertos y la categorización para zonas geográficas del país, además de utilizar para retratar a las familias más ricas, costumbres prehispánicas con el 'genero de costumbrista' para hacer de México un lugar apto para visitar desde el extranjero.

Con la invasión de las imágenes en el pueblo mexicano se trataba de educar a las personas que no podían leer "Gracias a la litografía, la gráfica fue capaz de acompañar a la vida cotidiana, ofreciéndole ilustraciones de sí misma. Comenzó a mantener el mismo paso que la imprenta. Pero ya en estos comienzos, pocos decenios después de la invención de la litografía, sería superada por la fotografía" (Benjamin, 2003, pág. 40) Ya cuando se había establecido la imprenta y las ilustraciones, caricaturas y murales en la vida cotidiana de los mexicanos se había cimentado el sentido de identidad del mexicano.

Por mencionar un ejemplo de lo anterior, en México en 1901, en el periódico se sacó una noticia con el titular *Los 41 maricones*² ilustrada con una caricatura de Guadalupe Posada, satirizando la noticia de una redada en la calle Tabacalera, en la Ciudad de México, donde se encontraron 42 hombres, 21 de ellos vestidos de mujer, con implantes y joyería, simulando el género femenino, sin embargo, el mito de esta redada cuenta que uno de esos hombres era familiar cercano de Porfirio Díaz (se dice que el yerno) y mandó que quitaran el nombre de esa lista. Siendo éste el primer registro visual de la homosexualidad en este país, promoviendo de esta manera públicamente el odio a los homosexuales. (Schuessler & Capistrán, 2010, págs. 32-33)

² Ver imagen 5



Imagen 5

Guadalupe Posada

Imagen tomada de:

<https://www.laizquierdadiario.mx/El-baile-de-los-41>

Recuperado el 1 de agosto del 2019

Mientras en Francia se continuaban desarrollando técnicas, con la manipulación de fotografías se dieron problemas acerca de la representación de la realidad, pues con la noticia del supuesto suicidio de Bayard que se presentó en el periódico con una fotografía póstuma de él, se comenzó de nuevo con el cuestionamiento de las representaciones de la realidad. El uso de esta técnica fue tomado por los artistas de la academia francesa para hacer piezas artísticas, pero se continuó pensando con la manera de hacer más económica y accesible, lo que llevó con la invención de la marca 'Kodak' en 1888 con su lema '*Usted aprieta un botón y Kodak hacemos el resto*'. Comenzando así con lo que se denominó la era de la reproductibilidad técnica (Sádaba et al. 2013, pág. 22)

Durante la época revolucionaria de México la fotografía se utilizó para documentar los hechos con el *fotoperiodismo* teniendo mayor interés con ‘las Adelitas’ y ‘los Juanes’, como los personajes principales de la lucha, también había un interés de resaltar a los caudillos de la revolución como lo más importante para este periodo, pues serían utilizados para exaltar el nacionalismo mexicano.

En el momento histórico post-revolucionario, fue donde se instauran los arquetipos de cada persona, definiendo el *quehacer* y *deber ser* del mexicano. Con estas definiciones se delimitaron los usos y costumbres, aquellas que eran socialmente como ‘buenas y malas’ costumbres, utilizando el muralismo, la litografía y el apoyo al cine fueron de los principales difusores de estas costumbres.

El *ser* y el *quehacer* de los mexicanos, que se terminó de definir en la época mencionada y ha persistido hasta hoy en día.

Como lo ha planteado el historiador francés Serge Gruzinski ante los obstáculos de traducción con los que se encontró la lengua española frente a la pluralidad de las lenguas indígenas y el persistente analfabetismo en la historia de América Latina, la imagen construyó uno de los mecanismos fundamentales de occidentalización. A través del uso de representaciones visuales se produjo un proceso de colonización del imaginario indígena, permitiendo a la vez la proliferación de una cultura visual rica en hibridaciones y mestizajes que permitió que América Latina se convirtiera en un verdadero laboratorio intercultural de imágenes (León, 2012, pág. 113)

En esta nueva concepción mexicana, se buscó reconstruir y rehabilitar los espacios donde existían vestigios de las culturas precolombinas y pre-coloniales. Así que se le dio una nueva estructura a los edificios construidos por las antiguas culturas para que se pudieran visitar, conocerlos y aprehenderse de la cultura y, de esta manera, hacer que los ciudadanos sintieran orgullo de ser mexicanos.

Las imágenes del muralismo, las visitas a los sitios arqueológicos y el aumento de las caricaturas e ilustraciones hicieron que se tuviera una apropiación de la cultura y reconstruir la creencia en el mexicanismo que se había perdido después de la revolución.

Gracias a la creación de las computadoras, en constante renovación e innovación, se dieron nuevas oportunidades a que las imágenes, más que producirlas, con la entrada del programa *Photoshop* al mercado se dio la posibilidad de que se pudieran manipular o incluso generar una imagen en el computador. Volviendo al juego el *collage*, ya que siguen las mismas normas de manipulación con las que se trabajaba, con la posibilidad de hacer y crear representaciones con mayor facilidad y con un costo aún más bajo. Si bien la fotografía revolucionó la producción de imágenes, junto con la llegada del milenio se dio la entrada al Internet y con ello fue la siguiente revolución en la imagen, esto llevó al desarrollo de lo que se le llamó ‘nuevas tecnologías’.

Desde ese momento la teoría de producción de imágenes dio un giro pues se comenzaron a realizar más composiciones e imágenes a través de los computadores y se desarrollaron plataformas dedicadas a la creación de imágenes, continuando con las discusiones sobre si forma parte o no de las artes, ya que se continuaba con la posibilidad de la reproducción

La técnica de reproducción, se puede formular en general, separa a lo reproducido del ámbito de la tradición. Al multiplicar sus reproducciones, pone, en lugar de su aparición única, su aparición masiva. Y al permitir que la reproducción se aproxime al receptor en su situación singular actualiza lo reproducido (Benjamin, 2003, págs. 44, 45)

Esta fue de las primeras veces que se cuestionaba sobre el alcance del arte y como las imágenes reproducidas en masa se proponían para perder las categorías del buen gusto.

En arte en este momento está en un constante cuestionamiento sobre o que es o no es perteneciente a la definición del arte de buen gusto. Fue así como se empezó a formular las teorías sobre las imágenes, para entender lo que sucedía con ellas y cómo influían en la sociedad, ya que se tenían muchas dudas sobre la imagen y la influencia de las mismas. Sin embargo, estos estudios se centran en la producción de imágenes y conocimiento que sucede en Europa y Estados Unidos de América, dejando de lado la producción de imágenes fuera todo lo que se produce en los márgenes y en lugares ‘colonizados’.

Junto con la evolución del Internet se continuó desarrollando nuevas áreas de investigación, creando los antecedentes de lo que terminaría por ser ‘las redes sociales’. La evolución del Internet terminó en la formación de la web 2.0 con ello se volvía más interactiva con la posibilidad crear contenidos personalizados que, además, podían ser visitados, comentados y evaluados por otros usuarios de Internet. A la par de este desarrollo, también, iban evolucionando los aparatos de telefonía celular. Que no toman gran relevancia para la creación de las imágenes, hasta los primeros aparatos telefónicos con cámara fotográfica.

Sin detenerse, las teorías de la imagen, también continuaron la evolución tecnología, para concluir en los estudios de ‘la cultura visual’ entendiendo que no solo era la creación y manipulación de las imágenes, si no las repercusiones sociales y la influencia en la cultura.

El término cultura visual como campo de estudio académico surge en el año 1964, y en las décadas del 80 y del 90. Pero como práctica, tiene una historia que es correlativa a la de la modernidad, si por modernidad entendemos, como sugiero, el encuentro entre culturas hasta entonces desconocidas; esto es, lo que solemos marcar por el año 1492, momento en el que culturas desconocidas se encuentran. (Dussel, 2009, pág. 70)

El acelerado cambio que dio el desarrollo de las tecnologías, llevo a un sinnúmero de cuestionamientos, se empezó a analizar la facilidad de crear imágenes con los celulares y la posibilidad de subirlas a Internet en las primeras redes sociales.

El desarrollo del estudio de la 'Cultura Visual' ayudó a que se desarrollaron nuevas disciplinas que tenían el centro de atención la imagen. Teniendo especial interés en cómo se reproducen y replican las imágenes y una lucha constante en si es o no aceptable introducirlas como arte o formar los límites de lo que es o no arte, ya que se cuestiona sobre la originalidad de las obras y de la mano del autor. Es este momento con el robo que permitió el uso del Internet además de lo anterior, entra a la mesa la discusión sobre la propiedad intelectual y propiedad colectiva, autores y uso compartido

La convergencia de ciertas innovaciones tecnológicas para la reproducción material del conocimiento, en un sistema capitalista que mercantiliza todo lo que encuentra a su paso, y la formación de una "cultura legal" erigida sobre los derechos individuales - liberalismo. dan pie al escenario sobre el que se levanta el edificio histórico de dicha propiedad intelectual (Sádaba, Dominguez, Martines, & ZEMOS98, 2013, pág. 15)

Con la invención de leyes, se perfeccionaron aspectos con respecto a los temas que se iban incorporando, de esta misma manera desde el arte se cuestionaba el mismo sistema capitalista y la posibilidad del robo, el plagio y el uso de fotografías de otras personas. La siguiente revolución de la imagen se dio en la web2.0, la multiplicación de los aparatos celulares, la mejora de las cámaras fotográficas móviles.

Al tener la facilidad económica de obtener un teléfono celular con cámara y las modificaciones de las redes sociales para hacerlas más interactivas, se borraron las fronteras de la privacidad, al tener la posibilidad de 'publicar' una foto de tus actividades del día, a lo que se le denomina era de la *post-privacidad*.

Y así es como surgen las teorías de decolonialidad de la imagen, es decir, se hizo la teoría de la imagen y se normalizó que todo aquello que no se produjera dentro de los parámetros hegemónicos del conocimiento y la producción, no se consideraba arte o se estudiaba como artículos de rituales.

Más que limitarse a una teoría totalizadora que reduzca la innovación teórica a la «superestructura» ideológica de una cultura modelada por su «base» económica, los estudios visuales insisten en que, a pesar de las fuerzas culturales que necesariamente condicionan la conciencia, la acción humana está lejos de ser predecible: los propios conflictos del discurso cultural (Moxey, 2003, pág. 56)

Esta discusión sigue vigente y con mayor proporción ya que se está buscando hacer las teorías de la imagen desde y para América Latina y las sociedades marginales alejadas a la normalidad hegemónica.

Desde la decolonialidad de la imagen se estudian las imágenes y teorías que se han establecidos, para hacer una teoría que se ajuste a las realidades sociales de otros contextos no hegemónicos “Es quizá la colonialidad de las imágenes, el poder que ellas desplegaron y la resistencia que permitieron, el precedente más importante para la construcción de una cultura visual global en América Latina” (León, 2012, pág. 113) por ejemplo, se nos impone un estilo de cuerpo ‘ideal’ al que siempre se aspira pero por las facciones corporales no sería posible llegar a conseguirlo.

A partir de este momento con el fácil acceso al Internet y las redes sociales, las cámaras fotográficas dentro de los celulares móviles, aumentó el interés de los usuarios en crear y demostrar sus fotografías en las redes. Esto llevó a otra manera de acceder y poder difundir las imágenes, con la interminable discusión sobre hasta qué punto estas representaciones entraban en el ‘ser arte’ o solo demostrar la cotidianidad de las personas.

Así como la imprenta fue el medio por el cual se reprodujeron las imágenes y contenido en masa, el Internet vino a suplir este método, convirtiéndose en el principal productor, reproductor y difusor de imágenes en la actualidad, utilizando las redes sociales como herramienta principal para lograrlo “El ‘poder de las redes’ se ha vuelto incontrolable y toda una fuente de innovación creativa, cultura, tecnología y científica mucho más potente de lo que se podía entrever en los primeros momentos de Internet” (Sádaba et al., 2013, pág. 58) Ayudando de esta manera en situaciones de crisis, pero entra a la discusión temas acerca de la privacidad el peligro de esta creación masiva.

Ampliando la posibilidad de crear a través de la apropiación de otros contenidos ya propuestos, además de crear por medio del robo y plagio, para hacer nuevos contenidos.

Los servicios y contenidos digitales abiertos han configurado un modelo revolucionario de intercambio y producción de información en la Red. La profusión de herramientas y la capacidad de producción, el incremento de acceso y tratamiento de la información, y la multiplicación de posibilidades de participación y creación a través de servicios y sistemas atractivos y sencillos que los caracterizan (Benkler 2006, Carr 2008) ha dinamitado las lógicas de creación, de producción, de distribución, o de consumo de contenidos. (Garcia & Gertrudix, 2011, pág. 126)

Todas las temáticas y discusiones que ya se mencionaron son parte del estudio de la teoría de la imagen y la cultura visual.

Cuando morimos, hay dos cosas que podemos dejar tras de nosotros: los genes y los memes (Dawkins, 2002, pág. 260)

1.2 Meme/tica

Una de las maneras para entender cómo se daban algunos procesos sociales de transmisión fueron explicados por la teoría del *meme* acuñada por el biólogo Richard Dawkins en 1976, quien propone que los seres humanos tenemos dos maneras de heredar la información: los genomas o genes que constituye una replicación de unidades cromosómicas de generación en generación; la otra es por medio del cerebro y los procesos culturales aprendidos por medio de la imitación. En esta teoría se afirma que tanto los genes como las costumbres culturales son replicados, de tal manera que una persona puede aprender procesos de una u otra cultura, para generar una mezcla donde se genera una identidad individual.

Para entender mejor esta teoría se propuso una unidad de análisis, la cual se denominó como *meme*. De manera general un meme, se explica como una *unidad cultural que es transmitida*: “Ejemplos de memes son: tonadas o sones, ideas, consignas, modas en cuanto a vestimenta, formas de fabricar vasijas o de construir arcos” (Dawkins, 2002, pág. 251). Que con la llegada del Internet esta definición quedó muy ambigua para explicar algunos procesos digitales, por ello se diferenció según su método de transmisión, esto podría ser de manera análoga o digital: *meme en internet* (se transmite se manera digital) y la *idea-meme* (trasmitida de manera análoga).

Y para concebir como se daban las cosas en la Red, se tuvo que proponer otra teoría denominada ‘memética’, que se dedica a la explicación de estos procesos digitales de replicación de información

“Al igual que los genes se propagan en un acervo génico al saltar de un cuerpo a otro mediante los espermatozoides o los óvulos, Así los memes se propagan en el acervo de memes al saltar de un cerebro a otro mediante un proceso que, considerado en su sentido más amplio, puede llamarse de imitación” (Dawkins, 2002, pág. 251).

La hipótesis del *meme*, se retomó como parte de la memética para analizar la replicación en Internet, en donde describe la evolución cultural de la era digital equiparándola con la evolución del mundo, siendo el Internet el caldo de cultivos donde se inició la vida y el meme las pequeñas unidades que se replicaban en la mente de las personas, como metáfora de los genes.

La explicación de esta teoría dice que estas pequeñas unidades de información se copian de distintas maneras en la mente de cada persona, debiendo cumplir con los criterios de: fidelidad, susceptibilidad fecundidad y longevidad (Garcia & Gertrudix, 2011, pág. 130) En conclusión un *meme en Internet* o una *idea-meme* debe mantener estas características pero algunos estudiosos afirman que estas ideas no se convierten en meme hasta que no son transmitidos o replicados

La teoría de la memética desde principio se trató con una base evolutiva, pues Dawkins estudió los tratados de evolución de Darwin, “Así como los virus parasitan el mecanismo genético de las células, los memes actúan como parásitos de nuestros cerebros, que se convierten en medios para la difusión de aquellos. La difusión de los memes actúa, pues, de manera parecida a la transmisión de las epidemias” (Contagruta & Maldonado, 2006, pág. 60) sin embargo, los procesos que se dieron en la Red y los procesos análogos en las culturas no siguieron los mismos patrones pues interferían dinámicas sociales y procesos políticos de cada sociedad.

Con la aparición del Internet y la constante creación de representaciones pictóricas, la vida de las personas se infectó de un mar de imágenes, estas se estudiaron por medio de la memética, con las nuevas relaciones que se llevaban a cabo en este nuevo mundo que se empezaba a colonizar, pues al momento de replicarse, estas imágenes podían ayudar a la manipulación con sistemas ideológicos, infectando los cerebros con ideas de manera muy sutil y que se van reproduciendo poco a poco.

1.2.1 Replicación

Estas unidades culturales transmitidas no se llegarían a ser *memes* sin ser transmitidos, este proceso se da a partir de lo que se le denominó como *replicador*, que Dawkins (2002) lo definió como un molde o un modelo a seguir (pág. 19), sin embargo, este molde no siempre es fiel al original y estos replicadores con errores o mutaciones son los que logran sobrevivir, afirma que se pueden mantener latentes en el organismo o en el cerebro de las personas, necesitando solo un suceso que estimule esta idea para que se pueda exponer para resolver o justificar las acciones o las ideologías de las personas.

Entendiendo que la diferencia entre el *meme en Internet* y la *idea-meme* los procesos de difusión o replicación que son distintos, como ya se vio uno es digital y otro es análogo. Sin embargo, ambos continúan teniendo patrones “la Memética plantea la existencia de patrones de transmisión de la cultura, afirmando que las ideas se copian de una mente a otra, replicándose” (Contagruta & Maldonado, 2006, págs. 59-60), puesto que en el proceso son copiados van sufriendo transformaciones, sin embargo aquellos que continúan fieles al original son los que sobreviven.

El proceso de replicación de un *meme*, como idea o proceso cultural, termina cuando éste es copiado e implementado por otras personas “La replicación ocurre cuando el meme es empleado por diversas personas de manera reiterada, de forma que se suma a un acervo que persiste a lo largo del tiempo y del espacio, y que en su conjunto forman parte de una cultura determinada” (Perez Salazar, Aguilar Edwards, & Guillermo Archilla, 2014, pág. 81). Y este meme queda implantado para la posteridad, además es enseñado y eso hace que no se pierda en el tiempo.

Uno de los métodos de replicación es por de las palabras, es decir, por el medio oral se nos cuentan historias que poco a poco se impregnan como parte de la vida diaria y se transmiten también por la vía oral. Esto se puede ver cuando nuestros abuelos o padres nos cuentan cómo o de qué manera eran las fiestas y costumbres cuando ellos participaban y se procura hacer lo mismo, cumpliendo con el último de los criterios de los *memes*.

Así mismo otro de estos métodos de replicación es copiar por medio de la repetición, en el caso de las tradiciones religiosas, por ejemplo, muchos jóvenes continúan yendo a las iglesias cada año para celebrar a un santo, porque sus papás así lo hacían y eso se les enseñó desde muy pequeños y lo siguen haciendo, además de que esta tradición se les enseña a sus hijos.

De esta manera se empezaron a crear espacios de afinidad o grupos donde las personas se podían encontrar con otras personas que se sintieran identificadas. Estos espacios se dieron con mayor facilidad gracias al Internet, pues podían encontrar más personas con la misma ideología, sin importar en cual espacios físicos se encontrarán las personas. De manera que se podía acceder a movimientos culturales y además de ello se podía apoyar sin estar físicamente ahí.

Por otro lado, en los memes en Internet, los sistemas de replicación son distintos, ya que las redes sociales, proveen un avatar que se encuentra disfrazado de una interfaz dentro de la pantalla, en esta seguridad es posible ver imágenes, reproducir videos, leer notas periodísticas, hablas con más gente, todo esto en un mismo lugar.

Y todo el contenido que sea del agrado del usuario tiene la oportunidad de ‘compartir’ construyendo un personaje con un sistema ideológico que, puede o no, ser su manera de pensar. “Según este autor, [Shifman (2011)] una motivación para que los usuarios participen en la circulación y reinterpretación de los memes en línea, se da precisamente a partir de la necesidad de pertenecer a una comunidad definida, al menos parcialmente, por estas prácticas culturales”. (Perez Salazar, Aguilar Edwards, & Guillermo Archilla, 2014, págs. 85, 86). De esta manera es que algunos contenidos en Internet se vuelvan ‘virales’.

Un ejemplo de contenidos virales es la imagen del Ernesto ‘Che’ Guevara, un argentino quien fuera un ideólogo y comandante de la Revolución Cubana, que por años luchó contra el sistema capitalista, negando la entrada a este país, su imagen fue utilizada por muchos usuarios en Internet que, al igual que ‘el Che’ no querían ser parte de este sistema.

La imagen de Che es el ejemplo máximo de un símbolo de izquierdas utilizado por el mercado. La ironía es cómo la imagen de un revolucionario ha llegado a utilizarse indiscriminadamente en el sistema capitalista, y cómo se ha insertado en la imaginaria popular, incluso de una sociedad ferozmente consumista como la estadounidense. Eso se explica, en parte, por el movimiento pop de los 60, que democratizó el uso de la imagen, desmitificándola y haciéndola accesible a las masas (Rubio & Kanelliadou, 2009, pág. 6)

Al ser utilizado y compartido en la Red, se ha convertido en parte del sistema capitalista contra el que tanto luchó, al convertirse en un estandarte de la lucha anticapitalista, se volvió una de las imágenes más utilizadas y vendidas.

De manera que, por continuar el ejemplo, la imagen de ‘el Che’, no solo debería ser utilizada como parte de la lucha, sino que los usuarios se convirtieran al sistema de creencias del personaje

Existen al menos dos clases de memes: en primer lugar, aquellos cuyos contenidos son copiados y transmitidos por los usuarios, en esquemas que Leskovec, Adamic y Huberman (2007) identifican como modelos de propagación viral [...] Por otro lado, se encuentran aquellos en los que hay mayores posibilidades de llevar a cabo procesos de reinterpretación, con base en un formato que tiene un sentido general y que es adaptado por cada usuario, de acuerdo con una intención específica, y que Shifman (2011) llama meméticos. (Perez Salazar, Aguilar Edwards, & Guillermo Archilla, 2014, pág. 86)

Estas imágenes que solo son reinterpretados son los memes que están pasando por el proceso de transculturación. A partir de este momento se está haciendo una mezcla de ambas teorías, para generar una que se pueda adecuar a las necesidades para explicar la apropiación de las imágenes, así como los niveles y tipos de apropiaciones.

Poco a poco este proceso se dio con una mezcla de las replicaciones de las *ideas-memes* y *memes en internet*, consumiendo partes de culturas de las cuales antes no se tenía acceso o eran muy caros para viajar. Esas imágenes que son absorbidas por otros sistemas ideológicos u otras culturas están pasando por un proceso de ‘transculturación’ que en palabras de Nicolás Mirzoeff (2003) lo define como: “La transculturación es, por tanto, un proceso de tres fases que implica la adquisición de determinados aspectos de una nueva cultura, la pérdida de algunos viejos aspectos y la resolución de estos fragmentos viejos y nuevos en un cuerpo coherente, que puede ser más o menos completo” (pág. 188), proceso que se aceleró con el uso del Internet y la facilidad de los usuarios para ‘compartir’ y reproducir solo algunos contenidos según el gusto de las personas y los avatares que construyen.

De manera que las identidades personales ya no solo están construidas con las tradiciones culturales de un solo país, ya que con el Internet ya proceso de transculturación que se está viviendo, se están haciendo identidades mixtas. “Los fenómenos de ‘aculturación’ o de ‘transculturación’ no implican automáticamente una ‘pérdida de identidad’, sino sólo su recomposición adaptativa. Incluso, pueden provocar la reactivación de la identidad mediante procesos de exaltación regenerativa” (Giménez, 1997, págs. 19-20) y a pesar de que algunos afirman que se está perdiendo la identidad de las personas hay otros que dicen que se están desarrollando nuevas identidades para mejorar.

Así como lo planteó desde un principio Dawkins personas se van formando una identidad por medio de los *memes*, independientemente de por dónde lleguen, ya sea de manera análoga o manera digital, estos *memes* se nos van dando de manera sutil.

Al igual que los genes se valen de las cadenas cromosómicas como vehículo para replicarse, los memes utilizan como vehículo al cerebro de las personas que infectan. Su soporte puede ser variado y no necesariamente biológico, por ejemplo: los libros, las cintas magnéticas, los discos de ordenador, las partituras musicales, etc. (Contagruta & Maldonado, 2006, pág. 60)

Estas identidades híbridas, que están construidas por mezclas de culturas se dan cuando las personas terminan el proceso de transculturación, adaptando una imagen y demás de esto haciéndola como parte de su vida, es decir apropiándose de ella.

*La gente prefiere mirar los eventos en pantallas.
Algo cuasi mágico sucede con ellas* (González, 2008, pág. 45)

1.3 El Virus de la imagen

El sentido de apropiación se puede entender desde diferentes perspectivas; desde el arte o desde los procesos sociales, se pretende hacer una definición de ambos casos. Considerando dos tipos de apropiaciones: de resignificación y de creación.

Entender este tema se vuelve más sencillo si se aborda desde la semiótica de la imagen, continuando con la teoría de Roland Barthes (2010) en la cual explica la diferencia entre: *Significante*: que podría ser cualquier objeto, situación o imagen; *Significado*: un motivo o justificación para un objeto; *Signo*: un significante dotado de un significado, es decir, un objeto o imagen que tiene una justificación para su existencia (págs. 201-205). Se aplicarán estas definiciones para los fines que le atañen a esta investigación.

1.3.1 Apropiación del arte

Como se ha descrito, en el caso de la perspectiva del arte, se toman algunas imágenes y/o historias para darle un significado desde la visión de cada productor, de esta manera se forman nuevas versiones de la misma representación, dejando elementos simples para identificar la imagen primigenia. A este tipo de apropiación se le llamará de *resignificación*, ya que cada autor le da su propio significado al mismo significante.

Es así como se puede entender que existan diferentes versiones de las mismas alegorías de *santos*. En las ventas de las estampillas santorales que se encuentran en las tiendas, el creyente tiene la oportunidad de comprar la versión, de un mismo santo, con la cual se pueda sentir más identificado, para poder realizar sus peticiones personales.

Las imágenes, a lo largo de la historia de la humanidad, además de ser un instrumento de representación, han sido un importante medio de comunicación con el que se rompen barreras como el idioma, porque a pesar de que elementos como el color y su significado tienen variaciones de acuerdo a cada contexto, las formas y las expresiones se mantienen para muchas culturas. Para comprender la influencia de lo icónico en el imaginario social y la construcción del interaccionismo simbólico es necesario hacer un acercamiento a la definición de símbolo. (Ospina Álvarez, 2010, pág. 80)

Es por esto mismo que se necesita estar estudiando continuamente la cultura visual a nivel global, de esta misma forma se debe contextualizar de dónde surgen las imágenes, ya que los significados de estos significantes pictóricos cambian, incluso en el mismo país.

A manera de explicación se aborda el caso del San Sebastián y las maneras en que el arte ha interpretado la historia de este personaje de la ICR a lo largo de la historia y como ha sido tomado como estandarte para el uso de movimientos sociales, así como en su momento los santos fueron utilizados por diferentes grupos de acción.

1.3.1.1 San Sebastián Mártir

La hagiografía de este personaje surge desde la doctrina oficial dictada por la ICR, se describe en el libro *La leyenda dorada* (1844), un libro donde se encuentran las vidas de los santos, mártires y vírgenes a las que se les ha autorizado, están descritos según el día en el que se encuentra la fiesta dedicada al santo. El día 20 de enero es el que se dedica especialmente para este personaje y según como lo indica la tradición por haber muerto en el nombre de Cristo se vuelve santo y por haber derramado su sangre es que se le considera mártir de la iglesia católica.

Santiago de la Vorágine (1844) describe la vida de San Sebastián Mártir, como se le conoce dentro de la iglesia católica, como un ejemplo y que gracias a su postulado hizo que se convirtieran muchas personas al cristianismo. “Sebastián era Capitán de la Guardia en el Palacio imperial en Roma, y aprovechaba ese cargo para ayudar lo más posible a los cristianos perseguidos” (Sálesman, 2013, pág. 92) también se dice que al momento de su martirio lo aceptaba y pedía que se le ejecutaran más castigos, para poder ofrecerle más cosas a Cristo al momento de su muerte. El autor no muestra muchos datos de la vida de Sebastián, sin embargo, nos da gran detalle de su martirio siendo esta la parte más relevante para la investigación. El grado de santo se le da hasta después de su muerte, es por eso que dentro de la historia de su vida se le llama solo Sebastián.

Describe que después de un diálogo entre el emperador Diocleciano y Sebastián, quienes presuntamente eran amantes (Schuessler & Capistrán, 2010, pág. 39), el emperador se enoja con las contestaciones y manda que lo quitaran de su presencia y le ordenó poner una tabla en el pecho con una leyenda donde se demostrara que era cristiano, le amarraron a un poste y le flecharon todo el cuerpo en medio de un campo. El martirio de Sebastián siguió hasta que su cuerpo no pareciera humano por tantas flechas; cuando los soldados le vieron que parecía muerto lo dejaron atado en la plaza, como escarmiento para la población en general.

Durante la noche, la supuesta mujer del santo, llamada Irene, junto con un grupo de cristianos fueron por el cuerpo, de noche y la mujer lo curó, cuando Sebastián estuvo sano se presentó ante Diocleciano y Maximiano que iban a pasar por la ciudad. Diocleciano después de un diálogo de enojo de tal manera que lo mandó quitar de su presencia, otra vez, y lo llevó a azotar y golpear hasta la muerte, cuando ya estaba muerto los soldados lo echaron al río, donde se usaba que se arrojaban los desechos, algo similar a un chiquero.

Para que los seguidores no supieran donde había quedado el cuerpo y así evitar que le pudieran rendir culto o le pudieran pedir milagros. El relato dice que se le apareció en sueños a Lucina, a quien le dijo que su cuerpo había quedado atorado en una rama de aquel chiquero, le pidió que se llevara el cuerpo y lo enterrara en la entrada de una catacumba a los pies de San Pedro y San Pablo.

A este santo se le hace llamar el terror de las epidemias que en tiempos de Agatón el papa, en Roma sufrían de peste, pero después de colocar un altar a Sebastián la peste se acabó, luego en otras ciudades donde también sufrían de este mal, colocaban un altar a Sebastián y la peste se terminaba (Sálesman, 2013, pág. 94).

Así a través de la historia del arte también ha sido retomada, haciendo su propia versión (Espinoza, 2012, pág. 16). Durante la época gótica se le puede encontrar vestido de militar según el vestuario de la época, también se puede encontrar vestido como noble y con barba como un personaje mayor, en la mayoría de los casos se le puede ver con una corona de flores, que durante algún tiempo se le considero como un icono especial. Llegando a la época del renacimiento se le empieza a ver desnudo, como un hombre lampiño, joven sensual, también se le empieza a ver amarrado durante su martirio, flechado. Pues la historia se convertía un pretexto para que los artistas renacentistas pusieran a prueba su habilidad técnica,

Los artistas del Renacimiento consideraban la representación del cuerpo humano en su desnudez triunfante como el objeto primordial de las artes plásticas. La ciencia de las proporciones y de la anatomía se convierte en la piedra de toque de todo artista digno de ese nombre [...] El tema religioso solo es un pretexto. Mantegna no se preocupa por despertar nuestra compasión o admiración por un mártir firme en su fe: su única ambición es modelar un cuerpo bello de atleta adosado a las columnas del tempo derribado de Apolo (Réau, 2000, pág. 515)

Se cree que es uno de los santos que más reinterpretaciones tiene en las artes. A partir de este momento se empieza el arquetipo de este personaje como un cuerpo de tez blanca, con cabello corto, semidesnudo, cubriendo el sexo del personaje solo con una manta color blanca, descalzo, flechado, amarrado a un pilar, la expresión de éxtasis o placer viendo al cielo.

Se puede encontrar una película llamada *Sebastiane* de 1976, dirigida por Derek Jarman. Siendo esta una de las primeras películas del género erótico, utilizando la vida de este santo como pretexto para mostrar el cuerpo desnudo de los actores, además de realizar danzas, tomando la vida cotidiana de los soldados romanos. Otro ejemplo de la apropiación de esta historia también la aborda la publicidad, tomando elementos para representar situaciones políticas del contexto en el que se creó, con la imagen de este santo: la portada de la revista *ESQUIRE*, de abril del año 1968, donde se mostró en la portada al luchador Muhammad Ali como San Sebastián, tras el conflicto que tuvo contra el gobierno estadounidense al negarse a viajar a la guerra de Vietnam, una de las más polémicas portadas que ha tenido dicha revista. También es común que las personas que se ven afectadas por el Virus de Inmunodeficiencia Humana (VIH) adopten a San Sebastián, en la necesidad de tener un vínculo espiritual, esto es porque al santo se le conoce como el ‘terror de las pestes’ (Espinoza, 2012, pág. 16).

En México tanto la historia de este personaje así como las representaciones que se han hecho de éste, han ofrecido un sinnúmero de personajes para la literatura, en específico en la literatura ‘homoerótica’, ayuda para crear personajes adolescentes, con el cuerpo lampiño, similar a la imagen creada de este santo Sergio Téllez-Pon en (Schuessler & Capistrán, 2010, pág. 102). Por otro lado, es común que se resignifique a San Sebastián como patrono de la población LGBT+, en ocasiones es por las representaciones que se han hecho de él, con mucha sensualidad y erotismo.

1.3.2 Apropiación social

Este tipo de apropiación se da a partir de usos y necesidades sociales de un grupo específico, surge ante la insuficiencia de imágenes que reflejen la condición que se viva ya sea: psicológica, política, social o sexual. Y la creación de esta imagen sirve para generar un vínculo ante una imagen establecida o para tener una imagen propia de la cultura y situación en la que se está viviendo. Se puede hacer mención de dos ejemplos, en donde se demuestre la absorción de imágenes para cierta cultura:

Uno de los casos surge en una necesidad espiritual de un grupo de ladrones que se les denomina *los huachicoleros*, en México, son personas que se dedican a robar y vender combustibles en gasolina o diésel, de los tubos de Petróleos Mexicanos (Pemex) en la zona del triángulo rojo, además de adulterar y vender bebidas alcohólicas de manera clandestina.



Imagen 6

S/A

Tomada de:

<https://www.excelsior.com.mx/nacional/2017/05/19/1164545>

Recuperada el 1 de agosto de 2019

Este grupo de ‘piratas’ hace agujeros en las tuberías de Pemex, colocan una llave improvisada para poder extraer los combustibles, esta práctica se ha denominado como ‘ordeña de ductos’, al ser una práctica ilegal deben mantener la clandestinidad y el anonimato, es por ello que utilizan paliacates en la cara, y manejan como herramientas de trabajo garrafas y mangueras de plástico.

Los huachicoles toman la imagen del Santo Niño de Atocha y le colocan las herramientas que utilizan para robar, de tal manera que esta imagen cumple ciertas necesidades de un grupo específico, los huachicoleros, ya estas prácticas son de alto riesgo, según la creencia popular, deben pedirle a alguien para interceder ante Dios, en este caso específico ‘El Santo Niño Huachicol’³

Por otra parte, dentro del movimiento de liberación homosexual se han retomado palabras e insultos, de igual manera se han retomado imágenes, una de ellas es el *triángulo rosa* que fue utilizado durante la Segunda Guerra Mundial, en la persecución nazi se separaba por grupos dependiendo su religión, su condición física, entre otras cosas. Dentro de los campos de concentración las personas tenían etiquetas de colores que se colocaban en el uniforme dependiendo de la religión de persona⁴, para los homosexuales en los hombres era rosa y las mujeres homosexuales o aquellas que no seguían con las normas establecidas para el quehacer femenino era el color negro, teniendo uno de los vértices hacia abajo.

³ Ver imagen 6

⁴ Ver imagen 7



Imagen 7

Tomada de:

<https://misionesonline.net/2014/07/26/el-triangulo-rosa-como-el-nazismo-intento-curar-a-los-homosexuales/>

Recuperado el 1 de agosto de 2019

Durante la lucha por la liberación homosexual al mismo triángulo color rosa, se le dio un giro, quedando el vértice hacia arriba, además de colocarlo sobre una bandera negra. En Francia el grupo de *Front Homosexuel d'Action Revolutionnaire* (FHAR), se reutiliza esta misma marca para convertirla en un símbolo de lucha para: la educación sexual y para las regulaciones médicas, tratamientos e investigaciones sobre la cura durante la epidemia del VIH. Volviéndose un símbolo de lucha a nivel mundial, pues se utilizó de la misma manera en otros países.

Este triángulo con el vértice hacia arriba sobre una bandera negra, fue el estandarte de lucha que se utilizó desde finales de la década de los 70, en la Ciudad de México por los grupos del Movimiento de Liberación Homosexual: Frente Homosexual de Acción Revolucionaria (FHAR), El grupo Lambda de Liberación Homosexual y Oikiabeth.

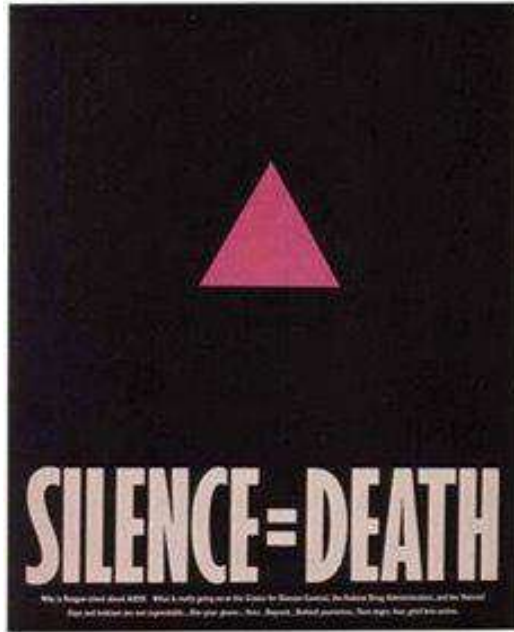


Imagen 8

Tomada de:

<http://knucklecrack.blogspot.com/2008/05/>

Recuperado el 1 de agosto del 2019

Fue este mismo símbolo el que se utilizó para hacer la primera marcha en México, saliendo del Ángel de la Independencia llegando hasta el hemiciclo a Juárez, y se siguió utilizando durante alrededor de 20 años, luego este icono se cambia por la bandera de arcoíris concluyendo en una bandera de 6 franjas de colores y este signo actualmente se identifica como del movimiento por la lucha LGBT+ a nivel mundial. Sin embargo, con la entrada de símbolos americanos se comenzaba a anticipar la pérdida de los criterios críticos y políticos con los que se inició el movimiento dentro México.

Por otro lado, en la actualidad hay quienes no se identifican con la bandera, pues se dice que es un signo y el movimiento se ‘americanizó’ vendiéndose a la mercadotecnia. “Carlos Monsiváis apuntaba que ‘existe un espléndido movimiento de comercio gay pero no político’”. Alejandro Varderí en: (Schuessler & Capistrán, 2010, págs. 232, 233).

Sin embargo, la división del movimiento por cuestiones ideológicas hizo que se separaran en lo que se denominó: la lucha crítica y el movimiento vendido al capitalismo que se le denomina *pride*.

Bajo esta ruptura se perdió la imagen que se seguía, esto hizo que se disminuyera gran parte de los seguidores, esto conllevó a la debilitación del Movimiento de Liberación Homosexual. Es decir, al no tener a una imagen que se sintiera como propia del movimiento, tuvo como consecuencia que se perdieran seguidores. Gracias a la gran diversidad que trabajan las teorías queer y las teorías de género se vuelve un poco improbable encontrar de nuevo una imagen que utilizar para la lucha política, a pesar de que una gran mayoría utiliza el signo de la bandera del arcoíris, no se siente identificado por él.

1.4 Niveles de apropiación

Con base en lo anterior se puede concebir que se retome una imagen preestablecida o se genere una representación desde cero (Significante) para darle un significado especial. Se pueden distinguir en tres (3) niveles:

En el primer nivel se encuentra dentro de una necesidad personal o grupal de visibilizar una condición: clínica, psicológica, social o política. Así como se explicó durante este apartado, con el caso de los *huachicoleros*. En el caso de la propuesta de los santos heterodisidentes, se pretende representar a las grandes mayorías de las disidencias sexuales, Sergio y Baco para los homosexuales hombres (gays, jotos y maricas), Perpetua y Felicitas para las homosexuales mujeres (lesbianas) y David y Jonathan para las parejas cero discordantes.

En el segundo nivel se encuentra cuando otras personas que viven en esta misma condición se ven identificados con la imagen; al dar a conocer a estos personajes se pretende que las personas de las disidencias sexuales comiencen a tomarlos como parte de su imaginario y como parte de la cultura LGBT+, para de esta forma, se comiencen a hacerla parte de ellos.

Por último, el tercer nivel correspondería a intentar que otros vean y utilicen esta imagen; ya cuando las personas que se sientan identificados con estos personajes, comiencen a repetir y divulgar estas historias, ya sea de manera análoga o digital. Y de alguna manera se comiencen a hacer un contenido viral.

CAPÍTULO 2

Juan 1:1

Ser puto y no ser revolucionario es una contradicción biológica

Consigna de dominio público

2.1 En el principio fue el género

Para entender las teorías queer es necesario, en un principio, hacer un recuento del contexto donde se inició, desde la parte histórica, así como los hechos sociales, para obtener un panorama y poder entender el porqué del surgimiento de estas ideas, especialmente en Estados Unidos de América y más particularmente en Nueva York, cede de la mayoría de los hechos más importantes. También es necesario remarcar la influencia para el contexto mexicano, que dio la oportunidad de desarrollar una identidad grupal de los homosexuales en México en lo movimientos de liberación.

En la década de los 60's se sentía un ambiente de postguerra muy tenso, ya que estaba latente la Segunda Guerra Mundial y la Guerra Fría, esto se veía reflejado en la conciencia crítica de los ciudadanos que se encontraban en un acelerado cambio mundial hacia una sociedad de consumo y donde empezaba a influir, cada vez más, los medios de comunicación. A demás de los movimientos y grupos a favor de los derechos humanos, que se describen a continuación:

Dentro de los movimientos sociales se encuentra el '*Movimiento por los derechos civiles*' en Estados Unidos de América, fue una lucha para poder acceder a los derechos y la igualdad para las personas negras, que no eran consideradas como ciudadanos, caracterizada por no ser violenta, este movimiento duro alrededor de trece (13) años, finalizando con la muerte de Martin Luther King en el año de 1968. A pesar de esto la lucha por la igualdad en los derechos de las personas negras aún continúa, pero de forma distinta.

Por otro lado, está el movimiento feminista en su etapa conocida como “la segunda ola” que comienza a inicios de la década hasta finales de los 90’s, que con la labor que ya se había iniciado muchos años antes, para ese momento los objetivos de este feminismo eran muy variados: La sexualidad y los derechos sobre la reproducción, la desigualdad en los espacios públicos, el acceso a trabajo y el lugar en la familia, por mencionar algunos. Es aquí donde las mujeres se empiezan a volver más conscientes de la existencia de varias ‘versiones’ de mujer que no entraban en el molde que se había establecido. Siendo Simone de Beauvoir y su libro *El segundo sexo* en 1949, la influencia más importante para este movimiento, a partir de su declaración “No se nace mujer, se llega a serlo” surgirían posteriormente nuevas teorías sobre la feminidad (Butler, 1998, pág. 296).

Otro de los movimientos que se vieron involucrados son los estudiantes, que empiezan a darles reconocimiento y a alzar la voz ante los motivos de los hechos políticos. El movimiento de ‘Mayo francés’ dio la pauta para que diversos grupos estudiantiles alzarán la voz alrededor del mundo, en México el ‘movimiento del 68’, en Estados Unidos de América las manifestaciones en contra de la guerra contra Vietnam, por mencionar algunos.

En EE. UU., en la década de 1960 y principios de la década de 1970, el activismo político entró en los campus universitarios con los movimientos contraculturales (el movimiento por la libertad de expresión "Free Speech Movement", los movimientos feministas, el movimiento de los Panteras Negras) y la protesta masiva de estudiantes y profesores contra la guerra en Vietnam y la invasión de Camboya por EE. UU (Lauretis, 2015, pág. 107)

En el transcurso de la década se fueron apoyando los diversos movimientos ya que luchaban por las mismas cosas, la liberación y los derechos de los individuos. Dando una revuelta en la ideología social, luchando por una ‘liberación mundial’.

Estos hechos abrieron el camino al movimiento de la libre orientación sexual, la lucha contra la discriminación y el reconocimiento de los derechos de las personas Lésbico-Gay (en ese momento, años después se fueron incorporando las demás identidades de género y sexualidades) que se inicia oficialmente en el año de 1969, tras los disturbios de Stonewall Inn, un reconocido bar gay.

En dicho bar se realizó una redada, descubrieron que la mayoría de los asistentes eran homosexuales, algunos de ellos estaban vestidos de mujer, hecho que perturbó a las autoridades y tuvieron que hacer una revisión de los genitales, con dos filas: una de hombres y otra de mujeres, en ese momento si los genitales correspondían al género al cual vestía era soltado y, si en caso contrario, los genitales no correspondían al género que vestía era arrestado y sacado a empujones. Esta redada terminó en conflictos y enfrentamientos, después de que Marsha P. Johnson, una travesti, bisexual y afrodescendiente lanzara una piedra contra las autoridades. Años posteriores se realizaron marchas pacíficas “El movimiento gay comenzó formalmente el 28 de junio de 1969 en la ciudad de Nueva York, con la marcha que se realizó después de los disturbios que, como reacción a una redada policial en el bar de ambiente gay Stone Wall Inn y produjo inmediatamente enfrentamientos y marchas” (Noir, 2010 , pág. 135).

Al año siguiente (1970) de los disturbios, se llevó a cabo una marcha en conmemoración de los hechos, que se replicó en varias ciudades de Estados Unidos, que hasta la fecha se le conoce como ‘Marcha del orgullo’. Cada año se suman más países para celebrar esta marcha pidiendo respeto, la despatologización de las disidencias sexuales y la despenalización de la homosexualidad.

Como consecuencia de estos hechos, estas movilizaciones empezaron a solicitar estudios en temas que, hasta ese momento, no se habían visto, tales como estudios de las mujeres (*Woman's studies*), estudios de género (*gender studies*), estudios en cultura popular, de estudios afroamericanos, chicanos y latinos. (Lauretis, 2015, pág. 107) en donde los temas principales era la distinción entre el sexo y el género, siendo el concepto de 'género' el parteaguas para la nueva generación del feminismo.

Es decir, con estas movilizaciones sociales se empezaron a vislumbrar la existencia de ciertos grupos que no iban encajaban con los arquetipos sociales y en su mayoría, estos grupos no contaban con gran cantidad de personas, de esta manera estos grupos minoritarios que no correspondían se les distingue como *sociedades o culturas marginales*, ya que quedaban en las horillas de lo establecido en la sociedad.

Imaginando dos círculos por separado (uno de los hombres y uno de mujeres) en donde te puedes mover en los ejes X y Y, dependiendo de tus gustos, quehaceres, actitudes, etc. buscando mantenerse lo más al centro posible. Siguiendo esta metáfora al identificarte como una persona no heterosexual te colocas en la orilla de estos círculos.

Ahora con estas posibilidades que se abrieron, se empezaron a especificar cada vez más las clasificaciones, tomando en cuenta la corporalidad, el origen étnico, estatus social, incluso según la ideología religiosa (Preciado P. B., 2010, pág. 13). Separando más a las personas al hacer una súper-clasificación, dentro y fuera de la misma población lésbico-gay.

Para este movimiento los personajes más influyentes fueron Sigmund Freud, Michael Foucault, Jacques Lacan, Carlos Marx, Jacques Derrida y Simone de Beauvoir y en ocasiones se retoman ideas de René Descartes. Las lecturas análisis e interpretaciones de estos autores se desarrollaron a lo largo de la década de los 70's dado a las limitadas traducciones al inglés se tardó en llegar el conocimiento y las ideas a Estados Unidos de América.

Poco a poco algunos autores empezaron a llevar y traducir los trabajos, por mencionar un ejemplo, *Historia de la Sexualidad* de Foucault se publica en 1970 pero no se traduce al inglés hasta el año 1983 (Preciado P. B., 2010, págs. 22-23). De esta manera se fueron dando tanto las traducciones y las nuevas teorías, gracias a las pocas personas que podían hacer investigación directamente con estos autores, el caso de Julia Kristeva y Gayle Rubín, que apoyaron en las traducciones.

Haciéndose una generación de transición a los estudios de género y sexualidad. Siendo Rubín la primera en hacer la separación del término ‘género’ al de sexo (Lauretis, 2015, pág. 108). Durante la década de los 80’s se escribieron los libros que serían parteaguas para la generación del conocimiento de la teoría de género, junto con las traducciones de los textos europeos. Dando como resultado una oleada de intelectuales que desarrollaron las teorías de la performatividad de Judith Butler, los estudios de los textos bíblicos en relación con la homosexualidad y las uniones matrimoniales dentro de la ICR y el ritual de hermanamiento de John Boswell, el análisis de las tecnologías de género de Teresa de Lauretis. Entre otros Eve Kosofsky, Lauren Berlans, Mark Bleshner.

Dentro de las discusiones que surgen en estas manifestaciones y culturas marginales se tratan: el sistema sexo-género, la performatividad del género y el sistema que ha impuesto una normalidad de los cuerpos siendo estos los temas de más resonancia en los estudios de género.

Hasta ese momento en la historia, se entendió que la heterosexualidad, el género correspondiente a la genitalidad de las personas y los roles sexuales en la sociedad, era la normalidad social, sin cuestionarse de ninguna manera. Sin embargo, con la aparición de estos análisis se empezó a cuestionar la normalidad de la heterosexualidad como única posibilidad y sus respectivos *performances* de género.

El sistema sexo-género", como lo nombraron las antropólogas feministas, fue el marco en el cual las feministas analizaron la definición sociosexual de la Mujer como divergente del estándar universal que era el Hombre. En otras palabras, género no pertenecía a los hombres, género era la marca de la mujer, la marca de una diferencia que implica el estado subordinado de las mujeres en la familia y en la sociedad (Lauretis, 2015, pág. 107)

En el sistema sexo-género se hace la distinción de ambos términos concluyendo que el género es una construcción social determinada por diferentes factores como: la familia, el contexto cultural y geográfico, la religión, la política, por mencionar algunos. Siendo estos los que definan el *quehacer* y el *deber ser* de cada uno de los cuerpos “Desde luego, si el género es la significación cultural que asume el cuerpo sexuado, y si esa significación queda codeterminada por varios actos percibidos culturalmente, entonces es obvio que, dentro de los términos de la cultura no es, posible conocer de manera distinta sexo y género” (Butler, 1998, pág. 303)

Es decir, en un contexto como el mexicano, a un sexo de genitales fállicos, un pene (macho), le correspondería un género masculino: teniendo un *deber ser* de una persona: violenta, conquistadora y viciosa etc.; y un *quehacer* de una persona trabajadora, protectora y proveedora de economía. De esta misma manera, a un sexo de genitales abollados, una vulva y una vagina (hembra), le correspondería un género femenino: teniendo un *deber ser* de una persona sumisa, humilde, obediente etc.; y un *quehacer* de una persona dedicada al hogar, a la crianza y procreación de los hijos.

Cuando nace un sujeto, la cultura, operando a través de la familia, comienza a transmitirle los valores adecuados al sexo biológico al que pertenece. Así se transmiten, los comportamientos, los modos de vestir, jugar y actuar que se esperan del niño/niña de acuerdo a su sexo (Noir, 2010 , pág. 129)

Otro de los temas que se trabajó fue la performatividad del género, la cual decía que, si el género dado es una construcción del contexto dependiendo tu genitalidad entonces, tu forma de actuar debía corresponder al género dado. Un género masculino no puede realizar ademanes, acciones o gestos de un género femenino.

De esta misma manera un género femenino no puede vestir, actuar o parecer su contrario. “El género está condicionado por normas obligatorias que lo hacen definirse en un sentido u otro (generalmente dentro de un marco binario) y por tanto la reproducción del género es siempre una negociación de poder” (Butler, 2009, pág. 322). A partir de estos análisis, se hace la crítica hacia el performance de cada género, tomando los elementos que se le parezcan convenientes a cada persona. Luego de un tiempo se le da el término de identidades de género.

A demás del sexo y el género se agrega el concepto de ‘prácticas sexuales’, es decir, a un sexo de macho, que le corresponde un género masculino, se entendería que su preferencia sexual es la heterosexual. Sin embargo, con los estudios de género y el movimiento de liberación lésbico-gay, se abrió la posibilidad a que, a un sexo macho, con género masculino puede o no tener una preferencia sexual heterosexual. Así como la posibilidad de varias combinaciones, con los tres conceptos rectores. Con esto se empezaron a estudiar a las prácticas sexuales no heterosexuales, que se definen como ‘sexualidades periféricas’.

Continuando con la metáfora de los grandes círculos, con el movimiento lésbico-gay, ahora estos círculos se cruzan para abrir un espacio para la homosexualidad, se esta misma forma, puedes moverte en los mismos ejes, pero ahora se puede cruzar al círculo de las mujeres.

El contexto y el sistema se encargó de hacer ver que estas prácticas sexuales periféricas se vieran como una enfermedad, no como la libertad de expresión sexual. “Las sexualidades periféricas son aquellas que traspasan la frontera de la sexualidad aceptada socialmente: heterosexual, monógama, entre personas de la misma edad y clase, con prácticas sexuales suaves, que rechaza el sadomasoquismo, el intercambio de dinero y el cambio de sexo”. (Fonseca & Quintero, 2009, pág. 44). Estas definiciones que empezaron a describirse dieron la oportunidad a las mujeres a hacer críticas sobre el papel que les correspondería en la sociedad, de esta misma manera se descubren las diferentes maneras en que las que se realizan las prácticas sexuales, es decir se empieza a complejizar los estudios del género.

A finales de la década de los 80's hay uno de los factores médicos y sociales más importantes que se dan en el movimiento de libre expresión sexual, lo que se le conoce como *la crisis del sida*. El descubrimiento del Virus de Inmunodeficiencia Humana (VIH) y el Síndrome Inmunodeficiencia Adquirida (SIDA), así con la poca información por el reciente descubrimiento, hicieron que ésta, en ese momento llamada, enfermedad se viera como una ‘respuesta divina’ a la liberación sexual. “La llegada del VIH/sida a México (antes de 1983) desató un gran pánico social, dada la ignorancia sobre el virus, y dio lugar a la emergencia de un discurso que culpabilizó a homosexuales, relacionando la enfermedad con sus supuestas prácticas sexuales promiscuas”. (Diez, 2011, pág. 701). Apoyado por los medios de comunicación masiva, se hizo que, esta nueva enfermedad empezará a estigmatizar y a convertir en un tabú, en México, esta enfermedad fue llamada como ‘cáncer rosa’ o ‘la plaga gay’ pues en un principio se decía que era exclusiva a los homosexuales.

En casi todos los movimientos de liberación sexual, este hecho histórico se convirtió en un punto clave, en Estados Unidos de América se fortaleció y se buscó la información adecuada para la rápida neutralización de esta enfermedad.

En México, el movimiento se vio debilitado. “Mientras que en otros países del mundo la epidemia del sida ayudó a homosexuales a armar un discurso basado en derechos sexuales y acceso a la salud (Pecheny, 2000), en México esto no sucedió hasta más tarde (Torres-Ruiz, 2006)” (Diez, 2011, págs. 701-704) Esto fue por la influencia de los medios de comunicación y los líderes de la ICR, no fue hasta que el movimiento lésbico-gay reencontró una identidad como grupo que se fortaleció.

En ese momento histórico, así como lo dice Beatriz Preciado (2010, pág. 10), son los cuerpos enfermos los que están en la generación de conocimiento y en la esfera política, haciendo políticas públicas, de salud y cambios sociales. “A lo largo de la década de 1990, la alarmante propagación de la epidemia de sida reclamó la atención tanto de los movimientos sociales como de los medios de comunicación” (Lauretis, 2015, pág. 110). Pese a que la homosexualidad y las disidencias sexuales se convirtieron en un estigma social, estas personas son las que más aportes hicieron para las teorías de género y queer, y en las políticas de incidencia pública.

Los contextos sociales fueron muy diferentes en Estados Unidos de América que en México, ya que en este último la extrema religiosidad y los discursos sobre el ‘castigo divino’ hacia los homosexuales hicieron que se le viera como una carga social, una marca que se debía ocultar ante la familia, los amigos y la sociedad, pues a los que se les identificaba como tal, eran llamados ‘*jotos*’. Ser un joto era la marca del castigo divino. “Soy un condenado desde el nacimiento, pero la cruz de mi parroquia admite los indultos sucesivos de la diversión, el relajó, el coito, el disfraz que es la adquisición de por unas horas de la segunda piel” (Monsiváis, 2010, pág. 88), pero dicha palabra fue, tiempo después, un motivo de orgullo ya que los movimientos de liberación lésbico-gay en México la retoman para usarla como estandarte de lucha.

En los grupos mexicanos los fines personales y políticos de cada miembro del movimiento, fueron motivos de discusión generando separaciones. Sin embargo, aun con el espíritu de lucha, se continuó trabajando, aunque con menos seguidores, es así como se retoman las palabras de insulto y ofensa para hacerse propias, dándole un nuevo significado, de orgullo.

El trabajo científico de los años setenta, basado en movilización homosexual de la época, estableció que, más allá de prácticas sexuales, el concepto de identidad homosexual se refiere al sentido que los homosexuales tenían entre sí de identidad, y que comprendía cuatro atributos específicos: el sexo biológico, la identidad de género, el rol social sexual y la orientación sexual (Shively y De Cecco, 1977) (...) Este proceso marca entonces la sustitución del termino homosexual (práctica sexual) por “gay” (identidad colectiva). (Diez, 2011, pág. 691)

De esta manera se encontró una forma de darle una nueva identidad colectiva, al grupo de la lucha. Esta nueva visión se convirtió en una nueva manera de vivir, al ser *joto* se declaraba que se lleva un estilo de vida, no solo el hecho de ser homosexual.

Así es como se genera una nueva identidad colectiva desde los insultos y las injurias, dándole un nuevo sentido de reapropiación, en México se retoma las palabras *joto* y *maricón*, y en Estados Unidos se utiliza la palabra *queer*. Haciendo de este una nueva forma de pensar, para los movimientos de liberación.

La palabra *queer* había sido utilizada de manera ofensiva para los miembros de la población lésbico-gay de aquel momento, la asociación de esta palabra con el estigma de la homosexualidad tuvo mayor énfasis después del juicio y encarcelamiento del poeta Oscar Wilde (Lauretis, 2015, pág. 109).

Los teóricos dentro del movimiento académico, resignificaron este término para poder hacer un movimiento y teorías de este movimiento, desde una perspectiva en la que se empoderaba a los miembros de esta población, dando oportunidad a la creación de conocimientos desde los cuerpos y personas que habían sido oprimidos. En este sentido, esta es una respuesta crítica a las clasificaciones y paradigmas que se empezaron a establecer, con estas teorías.

*“No hay que agradar a nadie
que no deje de agredirte nunca “
Margarita ‘Sayack’ Valencia*

2.2 Y el género estaba con *lo queer*

En la década de los 90's, se empieza a desarrollar una respuesta crítica al feminismo de la segunda ola y a los estudios culturales y de género, este movimiento se hizo llamar *Teoría queer* re-semantizando el término anglosajón *queer*. Tomando como puntos fundamentales para el conocimiento: la forma en que el sistema se había encargado de definir un estilo de vida a partir de las ideologías, al estudiar las lecturas de Althusser. (Abril 1970)

El movimiento y la teoría *queer* surge a mediados de los 90's después de un *workshop* (Lauretis, 2015, pág. 109), tomado la palabra en inglés '*queer*' y al no tener una traducción al español, es utilizada de maneras distintas dependiendo del autor que traduzca los textos del inglés al español.

El vocablo *queer* no tiene traducción al español. La teoría *queer* se ha intentado traducir como teoría torcida, teoría marica, teoría rosa teoría "entendida", teoría transgresora; sin embargo, casi siempre se pierde el sentido preciso de la palabra inglesa, por lo que pensamos que es preferible usarla en su idioma original (Llamas, 1998; Guasch, 1998, 2000; Mérida 2002). Citado en (Fonseca & Quintero, 2009, pág. 46)

Pese a la idea que se tenía en desde el inicio, el movimiento dio un giro, pues en las primeras manifestaciones de este movimiento, se publicaron libros de memorias sobre el movimiento de liberación y la versión de las personas que habían participado en las redadas y persecuciones.

Es por esto que no sorprende que tanto el movimiento de liberación lésbico-gay como las teorías de género y queer se ven involucradas con movilizaciones sociales como los grupos armados, movimientos civiles, incluso con grupos musicales como raperos o grupos de rock que se sienten inconformes con el sistema en el que se vive actualmente.

Las ideas con las que se inició el movimiento *queer* fueron la libre expresión de las identidades sexuales, con las múltiples mezclas y combinaciones de los términos: género, expresión de género, sexo, sexualidad. También se buscan las maneras para poder hacer menos los motivos de odio y rechazo hacia la población queer. Incluso se incluyó a las personas heterosexuales dentro del estudio del movimiento queer, ya que ellos también forman una manera diferente de vivir y convivir con estos términos.

Ser queer no significa combatir por un derecho a la intimidad, sino por la libertad pública de ser quien eres, cada día, en contra de la opresión: La homofobia, el racismo, la misoginia, la intolerancia de los hipócritas religiosos y de nuestro propio odio (pues nos han enseñado cuidadosamente a odiarnos). Y ahora también significa luchar contra un virus y contra anti homosexuales que usan al sida para barrernos de la faz de la tierra (Fonseca & Quintero, 2009, pág. 56)

Dentro de la teoría *queer* se mantienen algunas líneas y puntos a los que se les ha sido fieles desde un principio: analizar las tecnologías de control de los cuerpos; de-construir las categorías de género y de identidad establecidas por las hegemonías; la reapropiación de los insultos e injurias; mantener una respuesta crítica al feminismo y la teoría de género; construir el conocimiento y posturas desde los estratos sociales minoritarios.

Al separarse la teoría queer del feminismo, se hace un análisis sobre la pertinencia del objeto de estudio del feminismo, ya que esta corriente se caracterizó por liberar a las mujeres blancas de clase media alta de Estados Unidos de América.

Este grupo de mujeres ya se encontraba dentro de los altos círculos sociales. “La teoría feminista ha buscado con éxito traer la especificidad de la mujer a la luz y reescribir la historia de la cultura en términos que reconozcan la presencia, la influencia y la opresión de las mujeres” (Butler, 1998, pág. 303). Ya para la década de los 90’s, se cuestionaba sobre quien debería ser objeto de estudio, sugiriendo a las mujeres de otras clases y culturas, tales como las mujeres latinas, negras, chicanas.

Dentro del feminismo al dedicarse a hacer una clasificación específica del *quehacer* y el *deber ser* de las mujeres, incluso dependiendo de las clases sociales, se redundaba a la imposición de unos cuantos académicos y personas de alta sociedad en el comportamiento de los cuerpos, es por ello que la teoría queer intenta de-construir estas clasificaciones, dando la libertad a cada uno de estos cuerpos de ser y que hacer, estudiándolas como individuales dentro de una colectividad, teniendo la capacidad de fluir entre las diferentes clasificaciones.

De esta manera se podían analizar todas las personas que se quedan en las orillas de los círculos de hombre y de mujer, retomando los insultos y las ofensas para darles nuevos significados “La teoría queer es una teoría que emerge, que surge precisamente podríamos decir en los detritus, en los deshechos, en los márgenes de la población gay y lesbiana” (Preciado P. B., 2010, pág. 11) Dejando a las personas la posibilidad de identificarse como lo que ellas quieran. Por otra parte, los antecesores de las teorías del género (Freud, Foucault, etc.) usaban su propio cuerpo como laboratorio de investigación y a partir de eso podían generar el conocimiento aplicable a la sociedad “El que quiera se[r] sujeto de lo político que empiece por ser rata de su propio laboratorio” (Preciado B. , 2008 , pág. 248); luego la teoría del género vio al cuerpo como objeto de estudio y concluyó en las posibilidades de hacer el cuerpo.

Ahora la teoría queer entiende al cuerpo como su propio laboratorio y objeto de estudio, al consumir hormonas o manipular quirúrgicamente su cuerpo y hacer de este un objeto público y político. Además de aliarse y ver a los cuerpos enfermos como los generadores de conocimiento propio del cuerpo. Pese a ello uno de los temas que más se desarrollaron para esta teoría es sobre las ‘Tecnologías de control’ retomando el concepto de Michael Foucault, donde se estudian las maneras en que el cuerpo ha sido sometido a regímenes de control, que han sido muy sutiles que no se ha podido percibir.

Sin embargo, aquellas personas que no cumplen con estas reglas o no se amoldan a este sistema se les debe castigar, pero de esa misma manera sutil, hacer que nos odiamos a nosotros mismos, sin entender el porqué, esto también es equivalente al sistema de castración, que ya sea de manera médico-biológica, social o mediáticamente se ejerce el poder sobre los cuerpos disidentes.

Según Beatriz Preciado (2010, pág. 32) dice que las tecnologías de la guerra se convirtieron en un método de control de la sexualidad: la aparición de las hormonas, la generación del termino medico de género, la mediatización de las operaciones y el protocolo *John Money* y la estigmatización de las disidencias sociales y sexuales.

Teresa de Lauretis (1989), a partir de las lecturas de Louis Althusser y Michel Foucault se desarrolla el concepto de tecnologías del género, en donde afirma que son las maneras en que los sistemas ideológicos impuestos por los sistemas económicos y de poder, controlan la forma que se hacen los cuerpos por medio de diferentes factores.

El individuo en cuestión se conduce de tal o cual manera, adopta tal o cual comportamiento practico y, lo que no es menos, participa de ciertas prácticas normadas, las del aparato ideológico del que dependen las “ideas” que ha elegido libremente con toda conciencia y en tanto que sujeto (Althusser, Abril 1970, pág. 127)

Para fines de esta investigación se desarrollará el concepto de *tecnologías de control del cuerpo*, así como las maneras en que se imponen las ideologías convenientes de cada sistema.

Las tecnologías de control del cuerpo son los métodos en los que el cuerpo es sometido a diferentes regímenes para obtener un producto que cumpla las características que convengan para una mejor sociedad. Estos sistemas imponen su forma de pensar, por medio de *aparatos de control*.

Es decir, hay un *algo* como: el gobierno, las iglesias, los medios de comunicación, la familia, el contexto; que nos dice cómo se debe ser, a través de unos *quienes* que dictan las reglas de un comportamiento y una estética que mantener. “De ahí la noción de tecnologías del sexo, que define como un conjunto de tecnologías para maximizar la vida que han sido desarrolladas y desplegadas por la burguesía desde finales del siglo XVIII para asegurar su supervivencia de clase y su hegemonía permanente” (Lauretis, 1989, pág. 19). Es por este medio se imponen ideologías como estilos de vida y cánones inamovibles. Para fines de esta investigación se entenderán estos ‘quienes’ como los *aparatos de control*.

Estos *quienes* o *aparatos de control* que determinan el cuerpo son diferentes en cada contexto, y para cada persona, tales como: el arte, el cine, la literatura, la publicidad, las leyes, los mandamientos, doctrinas religiosas, por mencionar algunos.

Pese a que se pueda creer que la teoría de género y la teoría queer, son muy diferentes, ambas se estudian mutuamente, es común, ver que se usen términos similares, la diferencia es que la teoría queer analiza los medios en que se logra mantener el control. Con forme se expliquen los conceptos teóricos que maneja la teoría queer, se darán algunos ejemplos para aclarar cada uno de los puntos.

La construcción de género prosigue hoy a través de varias tecnologías de género (por ejemplo, el cine) y de discursos institucionales (por ejemplo, teorías) con poder para controlar el campo de significación social y entonces producir, promover e “impulsar” representaciones de género. Pero los términos de una construcción diferente de género también subsisten en los márgenes de los discursos hegemónicos. Ubicados desde afuera del contrato social heterosexual e inscriptos en las practicas micropolíticas, estos términos pueden tener también una parte en la construcción del género, y sus efectos están más bien en el nivel “local” de las resistencias, en la subjetividad y en la auto-representación (Lauretis, 1989, pág. 25)

Por mencionar un ejemplo, dentro del idioma español existe una constante insistencia en colocar algún género a las palabras o personas, ya que en el inglés existen palabras que sirven para llamar a las personas independientemente de su sexo (no-genéricas). La palabra ‘child’ sirve para llamar a los infantes sin distinción de sexo. Son las palabras ‘boy’ o ‘girl’ las que especifican si un infante es niño o niña, respectivamente. De esta misma manera se pueden encontrar diferentes ejemplos donde se le impone un género a las palabras no-genéricas que son traducción del inglés.

Esta constante situación de puede entender como un aparato de control, ya que las personas que hacen traducciones deciden la mejor manera en que se puede entender los conceptos o nombres. También se puede entender como una necesidad de la cultura de asociar con un género las palabras.

Como ya se mencionó las tecnologías de control y los aparatos de control dependen del contexto en el que se desarrollen pueden variar de un país a otro, como la investigación se desarrolla en México, es preciso explicar algunos de los factores que influyen en el *quehacer* y *deber ser* de las personas que conviven en este país. Cabe hacer la aclaración que estas tecnologías y los aparatos tienen variaciones dependiendo de la zona geográfica del país en el que se desenvuelvan, incluso, en ocasiones varía estando en el mismo estado.

Para explicar este punto se hace mención de un ejemplo: en el suroeste del país, es costumbre que en las peregrinaciones de los santos, la imagen de estos sea cargado por las personas que aún no han tenido relaciones sexuales, es decir, los ‘vírgenes’; en el sur las personas que cargan las imágenes debe ser el mismo sexo que el de la imagen, es decir a La Virgen María solo puede ser cargada por mujeres y San José solo puede ser cargado por hombres, esto porque según la creencia popular que se puede ultrajar la pureza del personaje, incluso perder la santidad de la imagen.

Dentro de esta investigación se realizó un breve análisis de las doctrinas religiosas con especial interés en la religión católica como una tecnología de control que tiene mayor influencia en el contexto mexicano, así como las formas en las que se han impuesto diferentes ideologías, para poder controlar a sus seguidores.

Una de las tecnologías que ha generado el mayor número de normas y cánones es la ICR, en un principio la mayoría de la población mexicana era católica sin embargo de un tiempo a la fecha se han desenvuelto un número mayor de iglesias, pese a que son diferentes ideologías, en mayor parte, son las causantes de la ideología de sus seguidores.

Tiempo atrás, la ICR enviaba a padres y religiosos en misión para evangelizar a los pueblos, pese a esto, las personas que eran enviadas cumplían otras funciones aparte de la enseñanza del catecismo católico, gracias a la falta de docentes, los religiosos debían educar en otras áreas ya sea ellos mismos o con ayuda de alguna persona.

De esta manera es como se enseñó durante mucho tiempo, luego estas personas transmitían el conocimiento desde ‘lo que el padre decía’, como si fuera una doctrina inamovible, así de generación en generación se fue educando la gente desde las tradiciones y la cultura religiosa de la iglesia católica, sin cuestionar de ninguna forma estas doctrinas.

De forma que, si el padre decía que las mujeres no podían entrar a al templo con pantalón y con blusas escotadas, las mujeres que iban vestidas de esta manera se veían obligadas a salir de este o a cubrirse el escote. De igual manera, en la actualidad hay lugares en donde a los hijos de madres solteras no se le otorga el sacramento del bautismo por el ‘pecado’ de su madre; al igual que no se les permite volverse a casar a las personas que se han divorciado de esta manera se podrían mencionar un sinfín de ejemplos de estas ‘reglas’ impuestas por la iglesia que han pasado a ser parte de la cultura mexicana.

Pese a que, en este país, el gobierno y las leyes que lo rigen son laicas a partir de la reforma de la ley en 1855-1863, donde se separa de las tomas de decisiones al Estado mexicano y al clero. Sin embargo, y pese a esto, la Iglesia (y más la católica) tienen una gran influencia en la toma de decisiones, aun para la década de los 90’s, se arrestaba a quienes dañaran a la moral de la sociedad, pero esta moral se debe entender como aquello con lo que no estaba de acuerdo la iglesia.

Es de esta manera que, cuando un representante de la Iglesia Católica o un obispo hacen declaraciones públicas, acerca de diferentes hechos sociales pueden juzgar ‘según la moral de la doctrina católica’ como algo positivo o negativo para la sociedad. Así como se creía que los homosexuales eran un ‘castigo divino’ de los padres al haber pecado, lo mismo sucedió con la epidemia del sida y se vio como el castigo a la promiscuidad de los homosexuales.

Por su parte, las iglesias se han encargado de perpetuar la dicotomía entre el bien y el mal, el cielo y el infierno, esa es la manera en que enseña a vivir, ‘hay que ser buenos para ir al cielo’ o ‘si te portas mal, te vas a ir al infierno’.

Y para poder ‘ser buenos a los ojos de Dios’ hay que seguir los mandamientos de Dios, además, los mandamientos de la iglesia, en el caso de la católica son: dar el diezmo, ir a misa y tomar la comunión cada domingo, entre otros. Aquellos que no cumplen estas normas, son reprimidos y serán *enviados al infierno*. Sin embargo, la doctrina católica ha dado a sus fieles ayuda para poder seguir las normas, una de ellas es tomando como guía a las personas que denominan ‘santos’ que como ya se mencionó, son personas que se han mantenido firmes en la fe bajo toda circunstancia.

Las representaciones de estas personas son un *aparato de control*, ya que estas imponen un estilo de cuerpo, dentro de las mujeres son muy pocas las ‘santas’ mujeres, ya que estas deben ser vírgenes, las mujeres no tienen la posibilidad de convertirse después de tener una ‘mala’ vida, pero los hombres sí la tienen.

Dentro de las representaciones masculinas se pueden encontrar muy pocas personas que no siguen las características de los cuerpos europeos, es decir, personas altas, blancos, con cabello rubio o claro, ojos azul o verde, etc. Hasta el año de 1962 se dio la canonización de algunos personajes latinos, por ejemplo, San Martín de Porres, nacido en Lima, Perú, es representado como un personaje con una escoba, queriendo remarcar la humildad del personaje, en la mano y de color oscuro con el pelo chino, hay que hacer notar la diferencia ya que otros personajes europeos, se les presenta con artículos como oro, como líderes de ordenes católicas, sobreponiéndose a la muerte, etc.

Se podría ir a una iglesia a revisar las estampas de los santos para hacer un estudio, pudiendo concluir que no existen santos en sillas de ruedas, invidentes, con síndrome de Down, etc. Ahora menos se podrán encontrar personajes como lesbianas, transexuales o sexoservidores, esto lleva a la inexistencia de personas santas para la diversidad sexual y los grupos minoritarios.

Al no cumplir con las reglas de los cuerpos para ser representados como santos, se deben ‘mejorar’ para poder seguir con el estilo corporal deseado, este mismo ejemplo se puede ver en la publicidad y mercadotecnia, donde solo se muestran cuerpos en buena forma, para presentar productos de alto costo. Esto hace anhelar un estilo de vida al que no pertenece, así como hacer creer que al comprar estos productos se podrá lucir tal y como se ven las personas de los anuncios publicitarios.

Aunque hay grupos y asociaciones que responden haciendo ‘anti campañas’ publicitarias, retomando las fotografías, pero utilizando personas comunes, no se ha podido cambiar el esquema establecido por estas grandes empresas de publicidad. En el momento en el que no se cumplen estos estándares las personas son sometidas por medio de la culpabilidad, ya que no se pudo cumplir este estándar

A partir de las normas impuestas por los aparatos de control ya sea la publicidad y la mercadotecnia, el gobierno y la sociedad, a través de los medios de comunicación masiva y el mercado, se ha enseñado que los cuerpos que no cumplen estos cánones no son aptos y por esto deben ser castigados, algunos son por medio de violencia y represión como los movimientos estudiantiles que salen a la calle exigiendo sus derechos, otros los castigos son de manera sutil y psicológica, al no encajar con las imágenes o prototipos que se difunden.

Algunos de los teóricos queer, definen esta lógica de castigo como el sistema de castración:

El sistema controla al sujeto homosexual a través de la culpabilidad y del miedo. Butler sostiene que la insatisfacción provocada por el cumplimiento de la norma heterosexual se transforma en el sentimiento de culpa que generan el terror de perder el amor del prójimo; el castigo de los padres; y la censura social. (Fonseca & Quintero, 2009, pág. 50)

Este sistema es una consecuencia al no cumplir con las normas e ideologías que imponen los aparatos de control, la manera en que se castiga varia de igual forma. Actualmente en el ámbito medico una forma de mantener sometidas a las personas que tienen VIH/sida, es tenerlos dentro de un régimen de medicamentos que se debe estar consumiendo todos los días, es una nueva forma de marcar a las personas.

Por otra parte, la teoría queer también maneja el término de la de-construcción, en donde plantea que cada individuo es capaz de hacer su cuerpo conforme a su propia forma de pensar y de ser.

La teoría queer se erige como una epistemología abierta e inestable que repudia las definiciones fijas del patriarcado y los mandatos de un heterosexismo compulsivo y sus tecnologías de control, por lo cual no intenta elaborar un contra modelo igualmente excluyente y englobante que vendría a ocupar el lugar y la función estabilizadora de un “gran relato” (FOSTER, 200:19-20) citado en (Maristany, 2008, pág. 19)

Haciendo de esto una posibilidad de poder fluir entre los estereotipos impuestos incluyendo a los estándares que se han colocado dentro de la misma comunidad uno puede ser una persona culta y académica, que se siente identificado con la manera de ser de una persona *loca* o de ambiente, o puede ser una persona a la que le gusta el rock, pero aun así le gustan los *reallity shows* de *Drags*.

Una persona homosexual *de ambiente* dice Carlos Monsiváis (2010) que es “ser de ambiente, también, es tener el ánimo de fiesta a flor de piel, admitir que la ironía, el sarcasmo, los dispositivos satíricos, la parodia, no solo los representan, sino que los definen interiormente, al margen de la calidad del sentido de humor que cada uno posea “ (pág. 105), de esta manera se puede de-construir cada uno de los estándares hechos por las hegemonías y se rompen los cánones establecidos por la misma comunidad.

Dentro de esta auto identificación, que se da dentro de la teoría queer, se hace una reflexión de las individualidades, pero se busca un bien común, como lo es poder presentarse en público sin la preocupación de ser víctimas del odio, de igual manera se busca la obtención de los derechos civiles y las regulaciones médicas para las enfermedades de transmisión sexual.

La Teoría Queer también plantea el derecho de todas las personas a autodeterminación de sus propias vidas y a ser felices. Felices en un sistema que reconozca sus uniones erótico-afectivas; que reconozca el matrimonio para quienes quieran hacer uno de este derecho. Igualmente, reconoce el derecho a caminar libremente sin ser víctimas de ataques de ninguna especie, así como de al trabajo y a los puestos directivos (Fonseca & Quintero, 2009, pág. 57)

También se busca desde la parte jurídica y legal la obtención de su identificación oficial y cambio de nombre de las personas *trans*.

Sin embargo, con la misma posibilidad de auto identificarse se puede malinterpretar, puesto que antes de de-construir los estereotipos impuestos, se debe tener una consciencia crítica de estos mismos, no se podría cambiar la manera de *ser mujer*, sin antes, pertenecer a este grupo: las mujeres.

El deseo del reconocimiento nunca puede ser satisfecho del todo, eso es cierto. Sin embargo, ser sujeto requiere en primer lugar cumplir con ciertas normas que gobiernan el reconocimiento, las que hacen a una persona ser reconocible. Y, por tanto, el no cumplimiento pone en cuestión la viabilidad de la propia vida, de las condiciones ontológicas de pervivencia que cada uno posee (Butler, 2009, pág. 325)

Hay que reconocer que la sociedad aún no termina por aceptar estas nuevas posibilidades de *deber ser* y de *quehacer*, es por esto mismo que no se le puede exigir a la misma sociedad que a un cuerpo que, visualmente, es percibido como hombre, se le llame por un nombre femenino. Puesto que, por la parte visual, se entiende que es un hombre.

Es así que la teoría queer debe ser, como en su inicio, reconocida como una conciencia crítica ante lo establecido, con la posibilidad de ser re-construido desde la individualidad de cada cuerpo, pero siempre desde los márgenes y detritus sociales.

Lo “queer” debería para evitar este peligro, presentarse como una “teoría intersecciones”. Una teoría de este tipo, iría más allá de la lucha contra la discriminación por orientación sexual o identidad de género y adoptar un punto de vista general, en que otros tipos de discriminación sean también incorporados a la reflexión (Henriquez, 2011, pág. 136)

Lo “queer” no necesita universalizar nada, pues su fundamento es por completo diverso a otras éticas, tan es así, que ni siquiera es necesario justificarse frente a las argumentaciones antagónicas

(Henriquez, 2011, pág. 137)

2.3 Y lo queer esta con Dios

Tal pareciera que tanto el movimiento queer y el movimiento de género, no llevan relación con lo espiritual, como si las personas LGBT+ no ejercieran ninguna fe o estuvieran apartados, sin embargo, el movimiento religioso de la diversidad comienza casi junto con las manifestaciones de liberación sexual.

Este hecho es gracias a que las iglesias, se han encargado de dar discursos y pronunciamientos públicos con respecto a las personas disidentes sexuales, haciendo ver que la homosexualidad, y las demás disidencias, son antinaturales, pues entre hombres como entre mujeres no se puede procrear ni tener una familia, esto influyó en la decisión política de criminalizar los actos homosexuales “Como reacción a este movimiento gay también se han suscitado controversias por parte de grupos religiosos que consideran a la homosexualidad como algo antinatural que contradice los valores cristianos” (Noir, 2010 , pág. 138) En el contexto mexicano durante mucho tiempo se hizo creer que la homosexualidad de los hijos era un castigo por algún pecado realizado por los padres, por esta creencia se ocultaban o incluso se negaban como parte de la familia y eran expulsados de sus viviendas.

Una de las justificaciones que han tomados las Iglesias es tomar el pasaje bíblico de Sodoma y Gomorra (Génesis 19), ciudades que fueron castigadas por ser depravados sexuales, al querer fornicar con unos ángeles que había mandado Dios.

Esta es una de las justificaciones que se toman para acusar a los homosexuales como sodomitas, pues hasta el año 1869, no existía el término de homosexual. Así es como se acusaba públicamente por los obispos y padres a las personas que ejercían una sexualidad no-normativa, “En el caso del cristianismo, las diversas ramas católicas y protestantes, justificadas en el pasaje de Sodoma y Gomorra, hacen a un lado otras enseñanzas de su libro sagrado como las enseñanzas de amar a Dios y al prójimo como a sí mismo que evitaría la aversión a las diferencias”. (Gonzalez Ortuño, 2016 , pág. 283), estos discursos influenciaban en la vida cotidiana, incluso en ocasiones se cuestionaba la moral social, a partir de estas declaraciones.

Los medios de comunicación, incluso a investigadores de universidades, se pronunciaron a favor de la postura clerical de la ICR, para hacer ver que las disidencias sexuales obtuvieron el castigo de la epidemia del VIH/SIDA por su promiscuidad y su vida de libertinaje.

Voceros de este discurso pertenecían a sectores de la sociedad notoriamente conservadores, como la Iglesia católica, quienes vieron en la enfermedad una venganza natural contra el comportamiento de los homosexuales. Por ejemplo, el nuncio papal en México declaró en 1985: *“el sida es el castigo que Dios envía a los que ignoran sus leyes (...) el homosexualismo es uno de los vicios más grandes que condena la Iglesia...”* (Diez, 2011, pág. 701)

Esta idea ha durado mucho tiempo en la conciencia de los mexicanos y gran parte del mundo, la semilla de esta idea ha crecido al grado de matar, insultar, hacer menos y correr de las casas de sus familiares a quienes viven con el VIH.

La influencia social ha llegado a tal grado que dentro de algunas iglesias se organizan cursos, talleres, campamentos donde se dice que se les puede ‘convertir’ o ‘se les revierte lo joto’ y un sin fin de frases igual de discriminadoras que hacen alusión volver heterosexuales a los participantes de estos campamentos.

Aún muchas iglesias en ese país y alrededor del mundo, niegan que las personas cuyas preferencias sexuales no encajan en su idea de “naturaleza” sean parte de las mismas o despliegan formas de “curación” a la homosexualidad. Los discursos desde el cristianismo no han trascendido, en la mayoría de los casos, las ideas de las disidencias sexuales como aberraciones al orden natural divino. (Gonzalez Ortuño, 2016 , pág. 283)

A pesar de que se han desmantelado algunos de estos campamentos, ya que violan los derechos humanos de los participantes, utilizando discursos de fe, religiosos y de conversión, para poder llevarlos a cabo. Aún se pueden encontrar iglesias que ofrecen estos servicios de conversión, incluso algunos afirman que pueden ‘sacar los demonios’ de las personas disidentes sexuales.

Estos hechos hacen que las personas con sexualidades no-normativas se alejen de las religiones incluso de la espiritualidad, ya que no es grato estar en lugar donde es constantemente atacado públicamente “Algunos optan por quedarse sin ninguna adscripción religiosa, en algunos casos manteniendo la creencia en Dios en otros no. Esto a su vez corresponde con una tendencia general en el campo religioso en la que el número de personas sin religión va en aumento” (Bárcenas Barajas, 2016, pág. 100) Para las personas que continúan buscando la espiritualidad se pueden encontrar grupos donde la homosexualidad es bien vista.

La historia de estos movimientos religiosos, inicia en la década de los 60's junto con los movimientos sociales y movimientos de las minorías sociales, se inició un cambio de conciencia social, en donde se cambiaron todas las 'normalidades' culturales, es decir, así como se empezó a juzgar sobre el papel de la mujer en la sociedad, se cuestiona sobre la postura tan cerrada y mal justificada, de la iglesia ante la creciente población lésbico gay.

En ese momento histórico en que se castigaba la homosexualidad y se debían esconder, se llevaron a cabo las primeras reuniones de pequeños grupos, que buscaban los cambios sociales, pero también tenían ciertas necesidades espirituales. "Algunos gays pueden haber tomado posición contra el reciente rechazo teológico de los actos homosexuales, ya como resultado de la familiaridad con una tradición más antigua o simplemente como desafío a una actitud eclesiástica que juzgaban injusta" (Boswell, 1992, pág. 305). Es decir, buscaban un cambio social en la esfera pública de la espiritualidad por los discursos que pronunciaban en contra del movimiento lésbico-gay.

Pese a las restricciones del gobierno estadounidense para con la gente LGBT+ las personas se reunían de forma clandestina, en casas de los participantes a llevar a cabo cultos religiosos y espirituales.

El 6 de octubre de 1968, en Los Ángeles (California) se realizó el primer servicio de la ICM⁵, encabezado por Troy Perry, su fundador, con la asistencia de doce personas. Desde este año, Troy Perry determinó que uniría en matrimonio a parejas del mismo sexo como un sacramento y como un acto de protesta no violenta contra la discriminación de su comunidad. El primer matrimonio entre personas del mismo sexo se realizó el 3 de diciembre de 1968, uniendo a dos hombres mexicano-americanos en Los Ángeles (MCC 2008). (Bárcenas Barajas, 2014, pág. 36)

⁵ Iglesia de la Comunidad Metropolitana

Siendo estas reuniones actos de declaración política en contra del sistema opresor en el que se encontraban, con esto se inicia un discurso político unido al religioso. Incluso el realizar el sacramento del matrimonio espirituales de personas del mismo sexo es una manifestación ante la ICR.

Con las reuniones políticas de este pequeño grupo de la ICM en pro del movimiento lésbico gay, se empezaron a desarrollar grupos de diferentes religiones, para poder apoyar el movimiento, se discutía sobre si estos grupos deberían ser o no exclusivos para la población lésbico gay. El grupo de la ICM fue el que se pudo propagar con más facilidad.

Aun cuando la ICM nació como una iglesia para gays y lesbianas, y durante toda su trayectoria ha priorizado el trabajo con personas LGBT, como lo señala el obispo para Iberoamérica, Rev. Héctor Gutiérrez, la ICM se define a sí misma como una iglesia radicalmente inclusiva, en la que todos son bienvenidos. (Bárcenas Barajas, 2014, pág. 37)

Con estos grupos religiosos se inició un movimiento dentro de la teología, donde se buscaba una nueva perspectiva de los estudios bíblicos y las normas que se habían impuesto por las religiones, así como la recompensa de los estratos sociales que estaban definiéndose. En la actualidad, se pueden encontrar grupos espirituales y religiosos que son abiertamente para personas de la población LGBT+ y otros que se declaran a favor de la diversidad sin poner énfasis en las disidencias sexuales.

Siendo estas personas las que buscaran un nuevo modelo de espiritualidad en la que tuvieran oportunidad de entrar ‘en el reino de Dios’ “Cabe destacar que las teologías gay se han desarrollado, sobre todo, entre cristianos protestantes, esto puede ser en buena medida por los castigos que la iglesia católica ha impuesto a quienes se han declarado abiertamente homosexuales” (Gonzalez Ortuño, 2016 , pág. 288) De esta manera es cómo surge la teología de la liberación.

Surge con una conciencia crítica de las personas que pertenecían a los grupos religiosos, pero al escuchar los discursos de odio y los rechazos de aquellos que se habían declarado públicamente como (en aquel momento) gay.

Al igual que los movimientos de liberación y la teoría queer, la teología de la liberación surge desde la necesidad de los grupos socialmente minoritarios de Latinoamérica “La teología de la liberación es el surgimiento de un movimiento dentro de las iglesias cristianas en América Latina que se centra en la búsqueda del reino de Dios en la tierra a través de procesos de liberación de los oprimidos” (Gonzalez Ortuño, 2016 , pág. 286) este movimiento corresponde a la situación del contexto en el que vive estos países en vías de desarrollo. De igual manera es de las primeras ocasiones en que se les permite a las mujeres tener influencia dentro de los estudios teológicos, que eran exclusivamente para monjes, monjas y sacerdotes.

La teología de la liberación se caracteriza por seguir las ideologías de cada uno de los grupos en los que inicia, es decir, se analiza la biblia desde la perspectiva feminista para cuestionar sobre la posición de María Magdalena, la existencia de Lilit, como la iglesia se ha encargado de menospreciar el papel de la mujer incluso cuestionan la identidad de género de Dios. Por mencionar algunos ejemplos.

Las teologías de la disidencia sexual tienen como antecedente a las teologías surgidas en Estados Unidos después de las revueltas de Stonewall. Las primeras en surgir fueron teologías gays que, aunque defendían los derechos de los homosexuales a vivir libremente su fe, sin ser perseguidos o expulsados de las diversas religiones a las que pertenecían, no realizaban una crítica al status quo en el que vivían. (Gonzalez Ortuño, 2016 , pág. 288)

De esta manera, cada grupo analiza desde su perspectiva, pero sin interponerse una a la otra, autodenominándose como *aliados*. Siempre manteniendo un diálogo entre las diferentes teologías y las diferentes religiones.

Con la reestructuración que se estaba dando en los campos académicos, dio oportunidad de que la teología de la liberación, se apoyaran de estos nuevos conceptos para poder desarrollarse con más facilidad “La desestabilización de los binomios de género ha servido también para mostrarnos que un cuerpo feminizado se convierte en blanco de violencia” (Gonzalez Ortuño, 2016 , pág. 285), así con esta nueva forma de ver la religiosidad se comenzó a cambiar la ‘normalidad’ de los estándares establecidos.

De esta manera se inició un estudio académico de la homosexualidad y como era vista desde la iglesia, el historiador John Boswell desarrollo un libro llamado: *Cristianismo, tolerancia social y homosexualidad* (1992) en donde hace un recorrido histórico de la manera en que se ha visto la homosexualidad justificándose de diferentes maneras por la iglesia católica. Dentro del ámbito académico es de los pocos, o posiblemente el único, que busca reivindicar a la homosexualidad y la religión, sin embargo, tras su fallecimiento por las consecuencias del SIDA se detuvo estas investigaciones, incluso las traducciones de su trabajo. No es sino, hasta hace poco que se empieza a retomar los temas de la diversidad sexual y la religión en el ámbito académico.

Con el surgimiento de esta teología se abre la posibilidad de hacer grupos religiosos, como algunos donde las mujeres pueden ser sacerdotisas, las monjas pueden cultivar y vender marihuana, comunidades en las fronteras que brindan apoyo y medicamentos anticonceptivos a las mujeres para cruzar la frontera, en caso de ser violadas, pero sobre todo grupos espirituales en donde la homosexualidad y las disidencias sexuales no sean condenadas, ni se divulguen discursos de odio hacia ellas.

Habiendo un cambio paradigmático social, con respecto al entendimiento del cuerpo, su uso, sus placeres, la identidad sexual, el género; era cuestión de tiempo para que este cambio también se diera en el campo de la teología, al entrar las mujeres y las minorías sociales a los estudios académicos, se comenzó a buscar la salvación para estos grupos minoritarios

Tanto las mujeres empobrecidas y racializadas como lxs disidentes sexuales y de género han encontrado formas de construir religiosidades que expresen de mejor forma su fe de lo que lo hacen las iglesias establecidas, muchas veces de forma clandestina y otra como desviaciones dentro de la religión que practican. (Gonzalez Ortuño, 2016 , págs. 282-283)

Además de cambiar el papel de la mujer en los campos espirituales, también se empiezan a juzgar y analizar los estándares como: la monogamia, la heterosexualidad, la reproductibilidad de las parejas, la función de las familias, etc.

Encontrando una coyuntura para dar la oportunidad al amor entre parejas sexualmente disidentes “La teología queer de liberación lo que busca es desestabilizar la forma en la que se ha construido la fe apelando al amor, a la solidaridad a través de un concepto que resulta clave desde el desarrollo de las teologías gay y lesbianas: amistad ” (Gonzalez Ortuño, 2016 , pág. 291) La idea de la amistad entre iguales es estudiada por John Boswell en su libro *Las bodas de la semejanza* (1996) en donde estudia los vínculos de unión y la existencia de un ritual religioso en la época pre moderna donde se podían casar de manera oficial, este ritual es traducido como vínculos de unión o de hermanamiento, pero la palabra original es *Brotherhood*.

Dentro de la teología de la liberación apoyada de los estudios queer y de género, se cuestiona el uso del cuerpo y la genitalidad dentro de la religiosidad, pues en el contexto mexicano, se hizo ver que una de las funciones del cuerpo era trabajar para tener con que pagar el diezmo a la iglesia y el sexo era reducida a la procreación.

Para eso se condenaba toda aquella práctica que no condujera hacia crear nuevos fieles. “Lo “*queer*” tiende a entender el amor, la familia, la confianza y el respeto sobre una base, en la cual la centralidad del placer es la clave, en la que la diversidad es su nota característica y en que el apoyo entre sus miembros permite ampliar la base de protección” (Henriquez, 2011, pág. 137) Para la teología de la liberación la satisfacción sexual se vuelve primordial, pues afirma que con el placer entre las parejas se puede llegar a otro nivel espiritual.

Así es como se reconfigura el estricto sentido en el que se tenía el matrimonio, la familia, los métodos anticonceptivos, la masturbación, la poligamia, dar la posibilidad a los divorciados o viudos de poder casarse, entre muchas otras cosas más. “Sin embargo, los creyentes LGBT+ revelan que, en la configuración de su identidad, el placer que conlleva un libre ejercicio del cuerpo y de la sexualidad, así como la libertad para amar sin condicionamientos morales heteronormativos, es tan importante como sus creencias religiosas” (Bárcenas Barajas, 2016, pág. 100). Para que de esta manera se pudiera ejercer el uso de su cuerpo, según el entendimiento de cada persona.

Dentro de la teología de la liberación una de las aspiraciones a las que se quiere llegar es el matrimonio y la adopción entre iguales, sea visto como algo aceptable dentro del canon religioso.

Es necesario reconocer que las personas LGBT adscritas a estas iglesias, en las que destaca una particular convicción religiosa y espiritual, también tienen la necesidad de adscribirse a ciertos sentidos construidos por la tradición, por el contexto histórico y cultural, a ciertas normas (Bárcenas Barajas, 2014, pág. 38)

A pesar de que se busca darles un giro a los arquetipos impuestos aún se sigue buscando llegar a completar una heteronorma o llegar a ser reconocidos y normalizar la existencia.

Es decir, se está buscando re-construir las normas y paradigmas heteronormativos, para que las personas sexualmente disidentes pudieran acceder a estos sacramentos de la fe.

Dicha disputa se intersecta con dos de las grandes tendencias en el campo religioso: la institucionalización y la desinstitucionalización religiosa. En el primer caso están las iglesias para la diversidad sexual en sus variadas adscripciones religiosas (católica, judía, mormona, evangélica, etc.) que algunas ocasiones no escapan al proceso de transnacionalización religiosa y que a través de su posición heterodoxa en el campo religioso realizan una importación y re-significación del capital religioso. Asimismo, dependiendo de su ideología religiosa pueden participar en el espacio público para la institucionalización de una moral sexual heterodoxa y post-heteronormativa (queer). (Bárcenas Barajas, 2016, pág. 93)

Cambiando los paradigmas establecidos cabe la posibilidad de convertirse en parte de la sociedad, y pudiera llegar a ser, que, así como se influyó para ver de manera negativa a la disidencia sexual, se podría cambiar la manera de entender lo diferente, como una situación común.

Estos grupos religiosos no-normativos buscan darle un sentido espiritual y una guía a las personas que han sido discriminadas y segregadas por los mensajes y sermones de las iglesias normativas.

La variedad de las iglesias y los grupos espirituales para la diversidad sexual y de género viene a develar que la necesidad de trascendencia que garantizan los bienes de salvación no es exclusiva de los sujetos heterosexuales, pues a fin de cuentas, las personas LGBT comparten un contexto histórico y cultural en el que las normas religiosas y la creencia en un poder superior han sido herramientas esenciales para dar un orden al mundo social, así como a las identidades individuales y colectivas. (Bárcenas Barajas, 2014, pág. 38)

En la actualidad se pueden encontrar grupos religiosos disidentes de casi cada una de las religiones más populares en México. Al existir una diversidad de grupos espirituales cada una de las personas se puede acercar a su respectivo grupo para encontrar refugio ante las humillaciones de grupos católicos conservadores.

Como ya se describió existe una inquietud espiritual dentro de los grupos espirituales en apoyo a la diversidad sexual son: a diferencia de la ICM, que es el grupo de mayor afluencia; en ocasiones son muy pequeños, como el caso de la Iglesia Católica Antigua del Rio de la Plata (ICARP); o de reciente creación, como la congregación de La casa de Gracia Incluyente; aquellos que buscan ser reconocidos por su misma religión como el Grupo Afirmación de los mormones; y en algunos otros casos no se tiene conocimiento de estos grupos.

En México, el incremento de la diversidad religiosa, así como la creciente visibilidad de la multiplicidad de identidades sexuales y de género, se entrelazan para mostrar cómo, a diferencia de lo que el catolicismo ha establecido históricamente, en algunas iglesias se ha producido una inclusión de la diversidad, a través de marcos morales en los que la heterosexualidad deja de ser el eje articulador de las normas, de los valores y de las representaciones que marcan el bien y el mal, lo aceptado y lo no aceptado, lo sancionable y lo que se inscribe dentro de la libertad individual. (Bárcenas Barajas, 2014, págs. 37-38)

A pesar de que el Catecismo que es la doctrina católica actual, en el apartado de “castidad y homosexualidad” describe: lo que la ICR entiende como homosexualidad y actos homosexuales, el *deber ser* de la ‘condición’ homosexual y como tratar a una persona que es homosexual. Aclarando que a las personas homosexuales deben ser tratadas con respeto, compasión y delicadeza, evitando toda discriminación injusta (Juan Pablo II, 2001, pág. 625).

Así como la teoría de género cambio el entendimiento del cuerpo y su forma de percibir el mismo, las teologías de la liberación ayudan a entender la religiosidad desde una perspectiva de la sociedad que cumple las necesidades que tiene de manera grupal.

Así es como se puede cuestionar los arquetipos de los santos y sus vidas, al igual de la posibilidad de tener santos para la diversidad, siendo este un cambio paradigmático sobre estos personajes, que como ya se mencionó, estos personajes que se muestran son de manera muy selectiva y hegemónica.

CAPÍTULO 3

Los santos

*La marginalidad religiosa sigue
siendo un continente inexplorado*
(Monsiváis, 2010, pág. 260)

A partir de que se instauro la doctrina de la ICR como la principal norma regulatoria de los usos y costumbres del país, se ha enseñado a todos los fieles, la ideología basada en distintos principios como: la castidad antes del matrimonio, el sexo para fines meramente reproductivos, obediencia, sometimiento y humildad, entre muchos otros. Estos principios han sido enseñados de distintas maneras, la principal ha sido las homilías⁶ “Por medio de mecanismos lingüísticos, la IC[R] legitima y masifica sus creencias ideológicas adiestrando de manera consciente no solo a los feligreses sino también al clero” (Roccia, 2015, pág. 449). De esta manera es que se ha perpetuado y mantenido la sociedad en estas creencias a lo largo de los años, cambiando solo las prácticas culturales en cada ciudad.

Otro de los métodos para imponer estas ideologías ha sido los personajes de ‘*los santos*’. Estos se han convertido en parte fundamental de las personas y las ciudades, ya que en cada ciudad y pueblo existen protectores o ‘patronos’ que bajo la creencia popular cada año, se le debe hacer una fiesta para recordar, pedirle favores y agradecerles por un año más de protección (Paz, 1990, págs. 42, 43). De esta manera, también para ciertos grupos de trabajadores existe un ‘patrono’ al cual se le pide trabajo o protección en ocasiones se eligen por haber practicado el oficio de estos grupos (Réau, 2000, pág. 453).

⁶ Las homilías son discursos proclamados durante el rito de la eucaristía, a partir de la interpretación personal que los clérigos realizan de las lecturas bíblicas y que los fieles reciben como una doctrina en su *quehacer* que los creyentes católicos deben seguir

Por mencionar un ejemplo, en el pueblo de Petaquillas en Guerrero una de las líneas de transporte que lleva el nombre de San Agustín, en cada 28 de agosto en la fiesta patronal se hacen una visita a la capilla, se le prende ofrenda, se re-bautizan las unidades y se le pide la bendición para el siguiente año de trabajo.

Luego esta doctrina pasa a ser parte de las normas sociales para luego convertirse en convenios culturales, y es de esta manera que se rigen algunas partes del país, sin embargo, aquellas personas que no continúan con estas normas son segregadas y son precisamente los fieles de la ICR los que hacen este señalamiento, a pesar de que la doctrina trata de enseñar amor y respeto al prójimo. “Antes, durante y después de las Guerras de Reforma, la iglesia católica eleva los ideales (la castidad y el sexo solo por obligación reproductiva), para que la sociedad obedezca, y la gleba (que es el desacato mismo) se intimide porque alejarse de la norma es merecer el desprecio” (Monsiváis, 2010, pág. 214), estos castigos muchas de las veces no son penales, pero siempre es más duro el desprecio social ya que se llena de insultos, se le señala y se separa de los demás ciudadanos, se les separa como si fueran una peste de la comunidad.

Sin embargo, la iglesia hace ‘caso omiso’ de estas conductas de los fieles, pues son estos mismos quienes se encargan de marcar a aquellos que no cumplen con la normalidad que exige la ICR, a lo largo de la historia han cambiado los grupos a los que se segrega, pero dentro de la investigación se pondrá mayor interés el odio a la disidencia sexual y personas que viven con VIH.

3.1 ¿Qué es un santo?

En el canon de la ICR, todos aquellos que son creyentes están llamados a ser personas santas. Son los personajes que siguen los preceptos de esta fe y nunca dudan de ella, defendiéndola ante toda circunstancia quedando firmes, son a los que se les llama santos.

La palabra griega *aiagos* (hagios) -de la misma familia que *agnos*, "puro", que no se aplica a los dioses, sino a los cultos órficos, a los misterios de Eleusis- evoca la idea de pureza. [...] Según esta concepción, el santo es un hombre del cual emana una fuerza mágica: el 'mana' de los melanesios o polinesios' (Réau, 2000, pág. 373)

Los santos, en conclusión, son aquellos personajes distinguidos de la población por sus actos, su estilo de vida y/o por defender la doctrina católica. Los cristianos de la época antigua que murieron por defender la fe cristiana y su estilo de vida hicieron que trascendiera, estos personajes son convertidos 'automáticamente' en santos y se convierten en la guía y ejemplo para los cristianos.

Estos personajes ayudaron a que se estableciera un estilo de *quehacer* y *deber ser* para los fieles de la doctrina católica, por ellos se realizaron trabajos para recopilar las historias de estos personajes, que se les llamo hagiografías, para separar la historia fehaciente de los mitos y los rumores que se hablaban de ellos, ya que en ocasiones los compañeros de estos personajes o los ciudadanos de donde radicaban empezaron a pedirles intercesión por ellos 'en el cielo', más aun le empiezan a solicitar milagros y al sentir que eran cumplidas estas peticiones les contaban a demás personas sobre lo sucedido, de esta manera es que se empezó a propagar la devoción popular a los santos.

Para fines de esta investigación se entenderá cómo ‘*santos*’ aquellas personas que llevaron un estilo de vida y que han seguido un proceso o autorización de la Santa Sede. La replicación y multiplicación de estos personajes empezó a través de dos factores de vital importancia para la iglesia: los relatos míticos y las imágenes.

Los *relatos míticos* son aquellas historias que son contadas por las personas, sobre hechos y la biografía de los personajes de los santos; las historias de estos santos siempre varían y se van distorsionando cada vez que son contados. Cada vez que la historia se ve manipulada por el interlocutor sumando las gracias y milagros que le ha cumplido estos santos, alterando de esta manera el mito, dándole una interpretación diferente además de contarlos según el contexto en el que viven los interlocutores. Es decir, muchos de estos relatos míticos no son fieles a la historia hagiográfica que ha sido autorizadas en el canon. Sin embargo, son los diferentes relatos los que hacen que la popularidad, la propagación de la historia y lo hechos se dispersen aumentando la devoción.

Cabe recalcar que esta recopilación hagiográfica y la expansión de la devoción, incluso las imágenes que se utilizaron para la expansión de los santos fue en el contexto de la Edad Media, aproximadamente en la etapa del bizantino. A partir de ese momento estos relatos se comenzaron a replicar de voz en voz, así como las *ideas-meme*, que ya se explicaron en capítulos anteriores, fueron brincando de generación en generación hasta nuestros días.

3.2 Devoción a los santos

Como la popularización de los santos fue tan fuerte, la ICR vio esto como un método de atraer aún más fieles, fue por eso que se autorizó que se pusieran los restos de los santos en lugares donde los fieles pudieran ir a contemplarlos y pedirles sus peticiones, al ver que esto funcionaba, empezó a utilizar al arte como una herramienta para atraer aún más fieles.

Así se empezaron a crear pinturas y esculturas dedicadas a los santos, estas últimas con la posibilidad de poder salir a las calles en procesiones el día de su celebración, también para los devotos, se cree que al ver la escultura de los santos se podían identificar con el santo y hacer un vínculo aún más cercano.

De igual forma dentro de las iglesias existen espacios dedicados a los santos con pinturas de gran formato para su contemplación. Sin embargo, con la gran demanda de algunos santos “La piedad tendida en efecto, a sustituir las resacas osamentas por imágenes más agradables a las que atribuir milagros, virtudes y el mismo poder de intercesión que al propio santo” (Réau, 2000, pág. 489) la iglesia se vio en la necesidad de reproducir las imágenes de estos santos, para que se pudieran llevar a otros lugares o imágenes que se pudieran intercambiar de lugar fácilmente según la popularización del santo.

Para ello los representantes de la ICR tuvieron que tomar medidas sobre la doctrina para la difundir estas imágenes, en el concilio ecuménico celebrado en Nicea, autorizan el culto a las imágenes de santos, haciendo dos distinciones: la *Idolatría* o Adoración y la *Dulía* o Devoción se define esta para las imágenes de santos, mártires y vírgenes. “En el concilio II de Nicea en 787 [...]especificando que solo Dios tenía derecho a adoración ‘latría’ pero era legítimo adorar a las imágenes de los santos que iniciaban a imitar sus virtudes” (Réau, 2000, pág. 493). Es por esto que se encuentran disponibles imágenes y representaciones de las vidas de estos personajes, desde pinturas hasta estampillas santorales que se reinventan por cada artista.

Uno de los mayores hagiógrafos de la ICR fue Santiago de la Vorágine quien en su libro de *La leyenda dorada* (1844), reúne una colección de historias de los santos, según el día que se celebra la fiesta del santo, sin embargo según Louis Réau (2000) estos relatos siguen siempre un patrón en los contenidos de las historias de estos personajes.

Los hagiográficos copian el modelo casi invariable de la pasión de los mártires. Hay dos personajes principales, el juez y el acusado, y el argumento se divide en dos actos: un torneo oratorio, seguido de una retahíla de torturas que generalmente terminan en la decapitación (pág. 411)

No obstante, la ICR autorizó el culto según el libro de, de la Vorágine para que se utilizará éste como la principal fuente hagiográfica, nutrido con otras versiones oficiales y no oficiales.

La fácil propagación de los relatos míticos y las imágenes se convirtieron en devoción popular esto hizo que se empezaran a dividir las peticiones para cada santo, de esta manera se divulgaba que tal santo realizaba milagros en áreas específicas. Es decir, cada santo tomó un ‘área de acción’ particular en la cual interactuar, de tal forma que si tu solicitud era para el cuidado de la vista se tenía que hacer oración a Santa Lucía, por mencionar un ejemplo.

Según la tradición, por cada favor o petición cumplida debe hacer un intercambio como pago al milagro realizado. Es muy común ver en las capillas personas que hacen una caminata de rodillas hasta llegar al altar dedicado al santo, como pago por el ‘milagrito’ estas acciones son popularmente denominadas como mandas, cuando se cumple una petición y el pago por esta no se realiza, el santo puede vengarse.

Por ejemplo, en el contexto mexicano, San Judas Tadeo es conocido como el santo de las causas imposibles, y también por ayudar a aquellas personas que estén buscando trabajo. En su fiesta patronal el 28 de octubre, en la iglesia de San Hipólito se pueden encontrar por las calles a personas vestidos como él o con veladoras hasta llegar a la iglesia en lo que es conocido como *San Judas fest*, en donde todos los fieles, en su mayoría ladrones y drogadictos, se reúnen para convivir y lucir la moda de los *Wapiteñas* (para las mujeres) y los *Tepichulos* (para los hombres) bailar reguetón, drogarse con *la mona* y pedirle sus favores personales a este santo.

También se pueden dejar prendas, cabellos o pinturas en la capilla del santo, otra de las maneras de pagar las peticiones hechas es prendiendo velas bajo las imágenes del santo. “El reconocimiento hacia los santos por las gracias recibidas, por los votos atendidos, se manifestaba sobre todo de dos modos, quemando cirios ante sus imágenes o colgando exvotos en sus capillas” (Réau, 2000, pág. 490). En ocasiones se pueden encontrar imágenes pintadas por los mismos devotos, en ellas se colocan los agradecimientos por el milagro que ya se cumplió, con la imagen del santo al que se le dedica y representando la situación en la que se encontraba la persona, a estas pinturas de pequeño formato se les denomina exvotos.

Los exvotos funcionan como una manera de pago por los milagros realizados, también para demostrar la gratitud hacia para con el santo.

Quien pinta un retablo y devotamente lo coloca bajo el pedestal de un atrio, de todos modos, infringe controles de la Iglesia, pues en principio exhibe ostensivamente nuevos vínculos personales con algún santo o una virgen de caridad, sin necesidad de ‘montar’ sus ruegos en un objeto verbal instituido por las autoridades eclesiásticas (Gutiérrez Cham, 2015 , pág. 401).

De esta manera se le agradece al santo haciendo una apropiación de la imagen de este santo para demostrar que se cree en él y poder encontrarse entre los santos y de esta manera hacer que más gente se convierta para creer en ese santo específico.

Dentro de la cultura mexicana es común encontrar los iconos en lugares específicos dentro de las casas, se pueden encontrar con velas, ofrendas de flores. “Este espacio sagrado, se convierte en un espacio de interacción, en donde se funda el reconocimiento de los otros como iguales, frente al poder superior de una naturaleza no humana cuyos elementos se simbolizan y sacralizan convirtiéndolos en códigos de funcionamiento humano” (Martínez Ojeda, 2006, pág. 31).

Los fieles de manera personal, crean un espacio en sus automóviles o lugares de trabajo colocando la imagen del santo una veladora y en ocasiones ponen imágenes de personas fallecidas o de la familia, de esta manera se cree que los santos interceden por ellos, cada espacio se convierte en un espacio de ofrenda. Teniendo la peculiaridad de ser diferentes cada uno de ellos a pesar de ser dedicados al mismo santo cada persona le da un toque especial y personal.

Después del concilio Vaticano II (de 1962 a 1965) algunos de los santos con menos popularidad fueron eliminados del calendario de santos para poder colocar en su lugar a nuevos Santos que empezaban a tener mayor fama y popularidad, sin embargo, estos santos que fueron borrados no son descanonizados. “El eco de ciertas imágenes que han traspasado fronteras, ampliado su campo de influencia, e incluso, han obligado al clero a reformular algunas de las tradiciones” (Fernández Poncela, 2009, pág. 95) Existe también los casos de algunos personajes santos que no se encuentran canonizados y aun así se les tiene gran devoción, más aún la iglesia se ve beneficiada al vender imágenes santorales de estos.

San Expedito, por ejemplo, se le hace llamar el santo de las cosas de solución inmediata, al pedirle el favor se le ‘paga’ o se le agradece haciendo que más personas crean en él, ya sea contándole de lo que les sucedió o esparciendo su imagen. “La iglesia parece estar al tanto e intentan no perder la dirección del culto formal u oficial, o cuando menos acompañar la devoción espontánea y popular, transformándose y readaptándose a las nuevas necesidades y realidades sociales” (Lauretis, Género y teoría queer, 2015, pág. 110). Sin embargo, los usuarios y devotos a estos santos han llevado la fe y la devoción a otro nivel, actualmente se encuentran a la venta muchos artículos, esculturas e iconos de diferentes santos, habiendo incluso diferentes versiones de estos personajes, es decir, algunas de las imágenes son de forma caricaturesca y algunas otras con imágenes más realistas.

¿Por qué no clasificar las religiones sobre la base de otros criterios (por ejemplo, monoteístas o politeístas, místicas o teológicas, escatológicas u orientales al presente)?

(Boswell, 1992, pág. 83)

3.3 Santos populares

Los santos populares surgen en las necesidades de las periferias sociales de un contexto en el que los gobernantes se ven envueltos en corrupción y no pueden cumplir las exigencias de los subgrupos heridos y dolientes.

Aunado a las diferentes circunstancias han hecho que los católicos romanos poco a poco se aparten de la iglesia, es decir, la ICR no ha brindado alivio a aquellos que no tienen nada. Al respecto Valenzuela Arce comenta en su documental *Santísima muerte: Niña blanca, niña bonita* que:

A nivel de una explicación más sociológica ha crecido el campo de necesidades de la población y también ha crecido las condiciones de riesgo y por otro lado lo que han sido las religiones tradicionales, las relaciones institucionalizadas no están cumpliendo de manera adecuada con lo que es ese conjunto de necesidades y expectativas que emergen de la espiritualidad de la población.
(2012)

Es justo en esta coyuntura donde se abre la posibilidad de que surjan los santos populares, santos sociales. En diferentes zonas del país se considera a los guerrilleros de la Revolución o a personajes de la historia como santos, ya que en ellos pueden ver una persona que luchó por la gente similar a ellos, por eso no es raro encontrar velas, posters, estampillas de personajes como ‘San Benito Juárez’, ‘San Francisco Villa’, ‘San Emiliano Zapata’.

Otro de los puntos de referencia para la investigación es el hecho que estos personajes o cultos no se podrían agregar al canon oficial, puesto que no siguen ni el proceso burocrático y en su mayoría son personajes ligados con el vandalismo, sin embargo, los cultos populares se saltan este proceso y dejan de lado los significados sagrados.

Giménez (1978) considera que la religiosidad popular pone en segundo plano las practicas litúrgicas y sacramentales, con el objeto de centrarse en el aspecto devocional en el sentido práctico –mandas o peregrinaciones, por ejemplo- para la obtención de protección, entre otras cosas. Es decir, en una relación íntima entre imagen de la divinidad y persona humana individual. (citado en Fernández Poncela, 2009, pág. 93).

Puesto que, para los creyentes, son estos personajes los que cubren las necesidades sociales, e independientemente de lo sacrílego de los cultos, son estos personajes los que cumplen las peticiones.

Uno de los casos que ha tomado más fuerza en México ha sido el caso de Jesús Malverde, a quien se le conoce por ser un ciudadano sinaloense, del cual se tienen diferentes y variadas versiones sobre su procedencia, pero siempre coinciden en que el origen de este personaje es humilde, que se dedicaba a robar a los hacendados para repartirlos entre las personas del pueblo, *“Si se contempla más de cerca, se puede ver que la existencia de Malverde, que según diferentes fuentes no es totalmente cierta, se asocia con la imagen de un 'bandido generoso'”* (Maihold & Sauter, 2012, pág. 89). Gracias a eso se ganó el odio de personas muy influyentes las cuales pidieron ayuda al presidente y gobernador de Sinaloa. Sin embargo, en esta parte de la historia se vuelven a entretrejer diferentes versiones, puesto que no se tiene claro cómo es que fallece.

El cuerpo de Malverde, fue colgado en la plaza principal a manera de correctivo para los demás bandoleros. Después de un tiempo, uno de los fieles creyentes le ofrece hacerle una capilla si le ayudaba a sobrellevar un mal momento, dicha solicitud fue cumplida y el creyente le construye la actual capilla en Sinaloa, donde actualmente se encuentra su hijo cuidando de la iglesia (Gil Olmos, 2017 , págs. 86, 87). Esta historia es una de las razones por la cuales se le vincula con el narcotráfico y la delincuencia, sin embargo, para los fieles fue un compañero que luchó por los que menos tenían y para ellos es de gran importancia tenerlo ‘al lado de Dios’ para pedirle protección en las actividades ilícitas demandan.

En la actualidad el culto a este personaje se ha extendido por todo México y se puede encontrar su imagen en velas, *posters* y estatuillas, en lo general se coloca al lado de San Judas, la Santa Muerte y/o la Virgen de Guadalupe. “Hoy en día Jesús Malverde se ha convertido por lo menos públicamente en el santo de los sicarios y narcotraficantes, y se le puede encontrar en capillas en Culiacán-Sinaloa, en Chihuahua, Los Ángeles, Los Cabos y Cali-Colombia”. (Maihold & Sauter, 2012, pág. 89). Esto ha sido gracias a que noticieros han hecho de este culto un espectáculo, haciendo ver que el culto a este personaje es especialmente para las personas que se encuentran en cercanos al narcotráfico. Sin embargo, hay versiones donde dicen que ciertos personajes públicos le han pedido favores o le rinden culto.

El éxito de este culto popular, dentro de Sinaloa y la región del pacifico en México, pudo hacer que la devoción a este personaje se expandiera a otro estrato social, los migrantes. “Este personaje viene siendo evocado por los creyentes para la protección de personas dedicadas a la producción o al tráfico de drogas. Pero al mismo tiempo ha encontrado el nexo con el tema migratorio porque para la protección de personas de escasos recursos a enfrentar causas penales”. (Maihold & Sauter, 2012, págs. 89-90).

Puesto que se han empezado a acercar personas que le solicitan ayuda para cruzar ‘al otro lado’, hacia los Estados Unidos de América, en búsqueda de un mejor bienestar social o también aquellos que le piden amparo a aquellos familiares que se encuentran en el otro país, solicitando que sus seres queridos no sean deportados.

De las ofrendas más comunes que le dejan a este personaje, se encuentran billetes en dólares con las gratitudes escritas, botellas de licor, paquetes de marihuana, veladoras y se encuentran diferentes versiones y tamaños de la imagen de este personaje. Según Gil Olmos (2017 , pág. 89) las limosnas y donaciones han hecho posibles la entrega de juguetes, despensas, ropa, cobijas, féretros y sillas de ruedas para los más necesitados. Dejando de lado el estigma generado a este personaje, es importante mencionar el apoyo y la ayuda que han logrado, siguiendo el ejemplo de este personaje.

Por otra parte, se puede encontrar el caso de la *Santa Muerte*, culto que se dispersó tras la ‘guerra’ contra el narcotráfico que se desató en el sexenio de Felipe Calderón, ya que esta situación hizo que se viviera un sinnúmero de muertes en el país, aumentando cada año. A la par del incremento de la violencia, también se aumentó el número de seguidores al culto de la ‘Santísima Muerte’ que tenían la necesidad de aferrarse a algo que le diera tranquilidad después de haber perdido a sus seres queridos.

Este culto se caracteriza de un sincretismo donde la mística de la magia, los rituales devocionales religiosos y la fe se mezclan en un solo lugar, el inicio a éste tiene diferentes variaciones, puesto que se pueden encontrar diferentes relatos míticos donde se pueden identificar orígenes diferentes, desde la visión que tuvo un monje guatemalteco, hasta el culto de pueblos prehispánicos. Sin embargo, llegar a un verdadero inicio de este culto no se podría (Gil Olmos, 2017, págs. 93, 94).

En México, uno de los sitios con más afluencia de seguidores de este culto se encuentra en la delegación de Tepito en la Ciudad de México, donde Enriqueta Romero decide hacer de su casa un santuario a 'su flaca'. Es justamente en uno de los barrios más estigmatizados por la delincuencia donde se populariza de manera rápida este culto (Valenzuela Arce, 2012). Actualmente cada inicio del mes se le pide protección, buena fortuna y ventas en el negocio.

La imagen de la Santa Muerte es un esqueleto vestido con una túnica, suele acompañarse de un báculo o una hoz, un mundo, una balanza, una veladora, un rosario o un reloj (García Romero & Aladro Maldonado, 2003, pág. 302). También, se puede encontrar con representaciones como un dragón o rodeado de ángeles, las representaciones de ésta siempre varían según la petición realizada.

Este culto popular no se limita a la Ciudad de México, también se puede encontrar en Ciudad Juárez-Chihuahua, Los Ángeles-California; en donde se pueden encontrar ofrendas o gratitudes a 'la niña blanca', como dólares, botellas de licor, comida, escapularios y rosarios. En estos lugares se puede ver una mezcla de creencias, puesto que en algunos lugares quienes imparten los rituales o ceremonias se hacen llamar brujos o hechiceros (Valenzuela Arce, 2012).

Los factores hicieron que se estigmatizara el culto, entre otros, son: el misticismo, los seguidores que se vinculan con la delincuencia, el narcotráfico y los discursos que han proclamado los líderes de la ICR, afirmando que el culto a esta imagen no tiene nada que ver con la doctrina católica, puesto que venerar a la muerte significa rendirle culto a la misma.

Pese a todo el estigma generado por la prensa y los líderes religiosos, los fieles creyentes en este culto resignifican las prácticas ritualistas acostumbradas para poder dar espacio a las prácticas místicas y prehispánicas “Contribuir a construir dispositivos y nuevas relaciones que procuren desestabilizar el tradicional estatus de la categoría de género [...] ponen el acento en que no hay nada fijo en las identidades, ni estable, ni coherente.” (Agra, 2012, pág. 3) Haciendo de esta manera que el culto se vuelva versátil ante las necesidades de los creyentes, haciendo más grande el área de acción para este culto.

Precisamente estos cultos populares retoman y resignifican las imágenes y personajes para encontrar su propia condición y de esta manera la imagen resignificada da un consuelo a las personas heridas. Así; “El culto a una imagen determinada proporciona aparentemente cierta cohesión y solidaridad social, y una supuesta suerte de resistencia cultural identitaria. Se experimenta un espíritu comunitario, un sentimiento de gran solidaridad e incluso de igualdad y proximidad social” (Fernández Poncela, 2009, pág. 93) Por mencionar un ejemplo, en el sur de México donde se libra la lucha indígena, la imagen de la Virgen de Guadalupe es retomada colocándole un paliacate en la cara, para encontrar su ‘condición’ zapatista en un icono religioso y de esta manera poder tener a alguien similar a si mismo al cual poder pedirle ayuda espiritual.

Es por ello que desde las teorías de la memética es posible estudiar las formas en las imágenes fueron propagadas de manera eficaz y de esta manera propiciar que se conozca el mito de estos, para llegar a gran parte de la población, es decir las maneras de replicación de imágenes. Cumpliendo con dos de las primicias con las que cuenta esta propuesta: nacer desde la necesidad de una minoría social y retomar imágenes para rendirle culto a estos personajes.

3.4 Santos hetero-disidentes

En ocasiones podemos encontrar a algunos personajes de la tradición católica, que se podrían analizar desde la perspectiva de los estudios de género, gracias a que los detalles de las historias dan oportunidad a este análisis. En el caso de la performatividad de género de Judith Butler encontraríamos a Juana de Arco, como una santa travesti o transgénero ya que la historia nos cuenta que esta santa se vestía de hombre y se fue a la guerra por órdenes de Dios, ayudo al rey para ser coronado, sin embargo, fue asesinada por el hecho de ser cristiana.

Se puede analizar desde la teoría de género ya que salía de lo establecido para los quehaceres de las mujeres, al adoptar el *quehacer* masculino en este sentido se convierte en disidente de género. Y por defender esta la doctrina católica hasta el último momento y entregar su vida por defender al cristianismo es que se le considera una mujer santa.

De esta manera podríamos analizar la historia, de algunos personajes santos donde su vida y sus acciones tanto de fe como las de expresión de cariño ante la persona de su mismo sexo se podrían tomar como ejemplo de vida para la población LGBT+ o queer. Las historias de algunos de estos personajes en su mayoría están vinculadas al martirio romano, esto hace que sean incluidas dentro de la tradición católico-cristianas, para efectos de esta investigación entenderemos como *Santos hetero-disidentes*.

Otro de los ejemplos que se pueden utilizar es el de Santa Librada, famosa por ‘deshacer matrimonios indeseados’, quien fuera una mujer condenada a un matrimonio que no quería, así que se puso en oración con Dios y le pidió que le diera el peor de los castigos, con tal de no tener que realizar ese matrimonio. Para lo que ‘Dios le contestó’ dándole barba y vellosidad en todo el cuerpo.

De esta manera el rey con el que estaba comprometida al verla con la barba se negó a continuar con el matrimonio. El padre lleno de cólera la mandó crucificar. A esta santa se le empieza a representar como una mujer con vestiduras largas, colgada a una cruz, con una gran barba en el rostro. Así como lo menciona Louis Réau (2000)

Santa Leberata (Liberada) o Welgefore (Wilgefortis) representada como una mujer barbuda atada a la cruz es fruto de un error causado por la visión de los crucifijos bizantinos revestidos con una larga túnica (túnica manicata) cuyo ejemplo más conocido en occidente era el 'Volto Sant de Luca'. Es simplemente Cristo feminizado. Ella no tardó en ser masculinizada con el nombre de san Dignefort. (pág. 387)

El relato mítico de esta santa ha dado mucho de qué hablar, desde las teorías del género, es una mujer que se convirtió en hombre, o sea una persona transgénero. Sin embargo, es un claro ejemplo de como las interpretaciones que se pueden tener tanto de las hagiografías como de los relatos míticos.

Este ejemplo es analizado, también, desde la teología de la liberación y de esta manera es citado por González Ortuño (2016):

El ejemplo de Santa Librada es una forma en la que se muestran las formas de disidencias desde la fe. Esta santa ha sido representada como una mujer barbuda o como una santa anoréxica. En ambos casos, la leyenda cuenta que buscaba escapar del matrimonio forzado. Además de tratarse de una figura femenina desobediente, la santa no encaja en las formas habituales de construir la feminidad, es por eso que ha sido considerada una santa queer a la que se rinde culto alrededor del mundo, sobre todo entre las capas populares. (pág. 283)

De esta manera se puede entender como una santa hetero-disidente, pues no sigue los estándares establecidos por las normas del contexto en el que vivió. Como estos ejemplos se pueden encontrar algunos otros más, en la mayoría de los casos son mujeres que se rehúsan a caer en lo establecido de lo que 'debía ser una mujer'.

Para fines del análisis de las teologías de liberación, son de especial interés estos personajes que no se quedaron en lo que dictan las normas establecidas, ni las que dictan las normas sociales de cada contexto, ni las que se establecieron socialmente como los que aceres de cada cuerpo o cada persona, son estos mismos personajes lo que se entienden como santos hetero-disidentes. Sin embargo, se convertiría en una colección hagiográfica interminable, entre personas conocidas, poco conocidas y los personajes santos populares. Es por ello que se hace una selección más precisa y acotada para fines de esta investigación.

Los mitos de los personajes que se utilizaran para el análisis siguiente, nos cuentan que de alguna manera se realizó un ritual de o hermanamiento, ya sea de manera ceremonial o de manera simbólica. Dicho ritual ha generado mucha controversia entre las comunidades de la iglesia, esta discusión y los argumentos de ambas partes recaen a una posible traducción e interpretación de las lenguas antiguas en las que se encuentran los vestigios. Otra postura afirma de la existencia de este ritual, pero mencionan que no tenía nada que ver con actos sexuales. Para fines de esta investigación se confiará en la existencia, alejándose de las posibles cuestiones sexuales y poniendo especial atención en las prácticas de amor hacia personas del mismo sexo que efectuaron.

3.4.1 David y Jonathan

Dentro de los casos que se estudian están David y Jonathan, y su historia se refleja en el libro de Samuel de la Biblia (Russell, 1997, pág. 200). Se puede ver que la festividad de estos santos se ubica el día 29 de diciembre. A pesar de que a estos personajes no son considerados santos, son figuras importantes, ya que están dentro de los escritos bíblicos.

La historia cuenta que David se convirtió en militar después de vencer a Goliat con una piedra de río y una honda, (Russell, 1997, pág. 201) fue tan rápido como avanzaba en la milicia que el rey Saúl empezó a sentir celos de este joven. Y al sentirse inseguro huye a otra ciudad donde encuentra a Samuel, a quien se le había encomendado encontrar al siguiente rey de Israel.

Jonatán por otro lado era el hijo de Saúl, que ayudó en la batalla. Quien dirigió el ejército a Guibeá en diversas ocasiones, en una de ellas, se cuenta que Jonathan dirigía una parte del ejército, tras la derrota el Rey Saúl maldijo a los que comieran algo antes de que saliera el sol, justo por donde iba la parte del ejército liderado por Jonathan brotaba miel de la cual comió, pues no pudo escuchar la maldición de su padre, y le pedía a los demás comieran algo para poder tomar energía, pero se negaron pues ellos sí supieron de la orden del rey. Por la tarde, el sacerdote no pudo hacer contacto con Dios y el rey asumió que alguien había comido algo y juró que, aunque fuera su hijo el culpable moriría, Jonathan confiesa, pero es salvado a petición de su pueblo.

Ambos personajes se conocen cuando David es adoptado en la casa de Saúl, tras sus victorias militares, dice la historia que Jonatán al verlo se enamora de David y sus almas quedan ligadas.

Aconteció que cuando él hubo acabado de hablar con Saúl, el alma de Jonathan quedó ligada con la de David, y lo amó Jonathan como a sí mismo. Y Saúl le tomó [se refiere a David] aquel día, y no le dejó volver a casa de su padre. E hicieron pacto Jonathan y David, porque él le amaba como a sí mismo. Y Jonathan se quitó el manto que llevaba, y se lo dio a David, y otras ropas suyas, hasta su espada, su arco y su talabarte. Y salía David a dondequiera que Saúl le enviaba, y se portaba prudentemente y lo puso Saúl sobre gente de guerra y era acepto a los ojos de todo el pueblo, y a los ojos de los siervos de Saúl (1 Samuel 18:1-5) (Santa Biblia, 2006, pág. 354)

Este intercambio de prendas simbolizaba una consagración de amistad/hermanamiento entre ambos, el significado en aquel momento del intercambio de dichos objetos se puede entender como el ritual que se llevaba a cabo para las bodas.

El odio y la envidia que sentía Saúl hizo que David tuviera que salir de la ciudad para que se protegiera. Puesto que ya le había ofrecido a sus hijas en matrimonio, a lo que David eligió para desposar a la segunda hija de Saúl, Michal. Tras cada victoria de David en la milicia crecían los celos del rey y después de varios intentos de matarlo el mismo (Russell, 1997, pág. 201), le había mandado matar. Para esto Jonathan creó un plan para poder saber si David podía volver a la ciudad, se despidieron y el plan fue realizado y el rey aun quería matar a David, le ordeno a Jonathan que fuera a buscarlo y lo matara, cuando pasaron tres días y según el plan hecho anteriormente.

Al verse ambos se besaron y comenzaron a llorar:

Y Jonathan le dijo a David: Vete en paz, porque ambos hemos jurado por el nombre de Jehová, diciendo: Jehová entre tú y yo, entre tu descendencia y mi descendencia, para siempre. Y él se levantó y se fue; Jonathan entró en la ciudad (1 Samuel 20:42) (Santa Biblia, 2006, pág. 358)

Se separaron diciendo: “El Señor sea testigo entre mí y entre ti, entre mi descendencia y la tuya para siempre” (Russell, 1997, pág. 202) de esta manera ninguno se volvió a ver más.

Pasados los años, en una lucha contra los filisteos Saúl y Jonathan caen muertos. Cuando David se enteró que Saúl y Jonathan habían caído muertos en batalla lloró por él. Y le dedicó una canción que ordenó se enseñara a todos en Judá:

¡Cómo han caído los valientes en medio de batalla! ¡Jonathan, muerto en tus alturas!, Angustia tengo por ti, hermano mío Jonathan, que me fuiste más dulce. Más maravilloso me fue tu amor, que el amor de las mujeres (2 Samuel 1:25-26) (Santa Biblia, 2006, pág. 372)

Ahí acaba el relato de estos dos santos juntos, con el tiempo David se convirtió en el Rey David, ascendencia de Jesús de Nazaret. (Russell, 1997, pág. 202)

La historia y pasajes bíblicos referentes a estos personajes son retomados para la creación artística, existen varias representaciones visuales de esta historia, pero no son artistas transcendentales, y es posible que por ser una posible historia de amor homosexual no es tan frecuente ver obras de estos personajes. “ La historia de David y Jonathan es la única narración bíblica en la que aparece una amistad apasionada entre hombres” (Russell, 1997, pág. 202). Está el fotógrafo israelí que hace una versión de la historia, pero en un contexto contemporáneo en su fotografía titulada ‘David y Jonatán’ se ven a dos hombres desalineados y sucios, en lo que parece ser un puente, uno parece lastimado ya que tiene bajo su brazo una muleta.

Se encuentran obras de gran detalle y fidelidad con la historia, así como el grabado de Julius Schonrr⁷, que plasma el momento de la historia donde ambos personajes se encuentran en una angustia muy grande que caen en llanto, es justo el momento antes de que se separaran.

⁷ Ver Imagen 1

En el grabado se puede ver a dos hombres mayores de cabello largo, abrazados. Uno tiene la mano en el rostro, dando la impresión de llanto, también se puede ver el lugar donde se lleva a cabo dicha escena, un lugar al aire libre y con varios árboles alrededor.



Imagen 1
Julius Schnorr

Imagen tomada de:

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Schnorr_von_Carolsfeld_Bibel_in_Bildern_1860_094.png

Recuperado el 1 de agosto de 2019

3.4.2 *Perpetua y Felicitas*

Otro de los casos es el de Perpetua y Felicitas (en ocasiones también se menciona como Felicidad), su historia se contextualiza en el norte de África, aproximadamente en el año 202, bajo el mandato del emperador Severo.

“Perpetua era una joven madre, de 22 años, que tenía un niño de pocos meses [...] Felicitas era una esclava⁸ de Perpetua: Era también muy joven y en la prisión dio a luz a una niña” (Sálesman, 2013, pág. 303). Ambas junto con otras tres personas fueron detenidas por profesar su fe cristiana. Dos diáconos pagaron para poder sacar a pasear a estas mujeres, pues el cuarto donde los habían puesto se sentía mucho calor y humedad, y el tamaño era muy pequeño, Perpetua pudo en esos recorridos dar leche al bebé que tenía (Sálesman, 2013, pág. 304). Por la noche en sueños Perpetua tuvo una visión de un lugar con una escalera hecha de oro que llegaba hasta el cielo, de una dimensión muy pequeña que era necesario pasar erguidos por ese lugar. (de la Voragine, 2004, pág. 775) por la cual tendrían que subir pues era necesaria la entrega del cuerpo por defender su fe, al contarles esto a sus compañeros se llenaron de alegría y se pusieron a cantar y reír de gusto, alabando a Dios.

En el momento del juicio se encontraba su padre que le suplicaba tuviera piedad de su hijo, a quien cargaba en sus brazos (de la Voragine, 2004, pág. 775). Felicitas, por otro lado, se encontraba en el octavo mes de embarazo, como la ley no permitía juzgar a mujeres embarazadas, dentro de la cárcel sus compañeros empezaron a hacer oración y en cuanto esto sucedió Felicitas sintió los dolores del parto y dio a luz a una niña que fue adoptada por una familia de cristianos.

⁸ Se debe hacer la aclaración sobre el conflicto de la posible traducción de esta palabra, ya que en algunos escritos se le dice ‘doncella’ en otros se le menciona como ‘compañera’, en este se le menciona como ‘esclava’.

La condena de este grupo de cristianos fue morir en el circo romano con muerte de fieras salvajes (Sálesman, 2013, pág. 306) El día de la ejecución, cuenta la historia, todos los cristianos sentenciados se encontraban emocionados, llenos de energía y júbilo. Los guardias intentaron vestirlos con trajes de los dioses paganos y estos se negaron (Sálesman, 2013, pág. 307). A las dos mujeres se les colocó esposas en las manos y se les preparó una vaca brava Perpetua al entrar al anfiteatro fue lanzada al cielo y al momento de caer se le abrió la vestidura y se despeino, ella siempre estuvo más atenta al pudor, pues recogía la túnica y se arreglaba el cabello, antes de pensar en el dolor. (Douillet, 1959, pág. 39)

Cuando pudo reponerse alcanzó a ver a Felicitas quien yacía de rodillas, se acercó a ella y él tomó de las manos para ponerla en pie y se besaron, ante este acto el pueblo se llenó de compasión y pido que les dejaran salir por la puerta de los vivos, sin embargo, el juez pidió a los guardias que las mataran con sus espadas (Douillet, 1959, pág. 39). Antes de que pudieran asesinarlas ambas mujeres se dieron un beso para llenarse de paz, así se quedaron, inmóviles esperando a que llegara la hora.

Al final del martirio, a Felicitas la decapitaron en un solo movimiento, mientras que, el verdugo de Perpetua, a estar nervioso y cansado le dio un golpe haciéndola gritar de dolor, ella tomó fuerzas y con la mano le señaló donde debía de darle el golpe preciso para decapitarla (Sálesman, 2013, pág. 308), entregándose por completo a la causa de la cristiandad. “Los cuerpos de estas dos ilustres santas fueron después llevados a la ciudad de Cartago, y puestos con gran veneración en la iglesia mayor, como lo escribe Víctor Uticense” (de la Vorágine, 1844, pág. 429). Esta historia está registrada en el día de su festividad el día 7 de marzo (Sálesman, 2013, pág. 303). Este par de santas son nombradas dentro de algunas de las liturgias de la iglesia católico-cristiana, además de ser utilizadas como ejemplo para evangelizar a más cristianos.

A pesar de que su historia de amor es poco conocida, hay quienes les reconocen como patronas de las lesbianas, de igual manera se puede encontrar pocas representaciones en el arte de estas santas. Dentro de ellas la que más se destaca es la pintura realizada por la artista María Cristina⁹ procedente de Nuevo México. Donde se pueden ver dos mujeres tomadas de las manos, una se encuentra en cuclillas y la otra de pie, se puede ver que tienen una hoja de palma en las manos este es un símbolo de que sufrieron martirio hasta la muerte. También se puede ver que contiene una cabeza de toro, quizá en representación del animal contra el que tuvieron que luchar o quizá sea un elemento propio de la zona en la que vive la artista.



Imagen 2

María Cristina

Imagen tomada de:

<http://qspirit.net/perpetua-felicity-same-sex-couples/>

Recuperado el 1 de agosto de 2019

⁹ Ver Imagen 2

Otra de las representaciones que sobresale es la del Fray Robert Lentz¹⁰, quien las representa como dos mujeres de tono de piel moreno con tonos naranjas, tal y como se supondría ser el color de piel al vivir en África, con los ojos son almendrados, sin embargo, sigue utilizando algunos de los rasgos europeos, como lo respingado de la nariz. Ambas están juntas, solo se alcanza a ver un hábito que les cubre el cabello, de color negro, sobre salen las aureolas de sus cabezas. No tiene más iconos ni simbología. También coloca los nombres de ellas, en otro idioma, sobre los márgenes verticales de la imagen.

Sin embargo, resulta interesante que se pueden percibir influencias del arte bizantino en las imágenes, tales como el uso del dorado, lo alargado de los ojos, por ejemplo. Eso sugiere que el culto de estas santas data los comienzos de la imaginería religiosa.



Imagen 3

Fray Robert Lentz

Imagen tomada de:

<https://www.trinitystores.com/artwork/sts-perpetua-and-felicity>

Recuperado el 1 de agosto de 2019

¹⁰ Ver imagen 3

Los iconos que se les suele colocar en las manos son: la palma símbolo de que sufrieron martirio, la cruz de la evangelización, la espada con la cual fueron decapitadas, se les suele colocar la vaca de su leyenda y en ocasiones se pinta el hijo de Perpetua. A Santa Perpetua, en ocasiones, se le encuentra con un papiro, por el diario donde escribió lo sucedido durante su martirio

3.4.3 Sergio y Baco

El caso final de este estudio es San Sergio y San Baco, quienes se puede encontrar su fiesta el día 7 de octubre (Boswell, 1996, pág. 638), en ocasiones se confunden con los santos Marcelo y Apulleio, por algunas similitudes en los relatos míticos y porque coinciden las fechas de las fiestas patronales. La historia de este par de personajes se contextualiza en el año 303 en lo que ahora es Siria. Y se cuenta que eran militares Sergio fungía como *primericus* y Baco como *secundarius*, Ambos eran muy cercanos al emperador Cesar Maximiano y contaban con muy alta estima de él. (Boswell, 1996, págs. 616-617)

Los miembros de la milicia llenos de envidia de la estima del emperador, le hicieron comentarios acerca del hecho de que Sergio y Baco no entraban al templo de Júpiter y no prendían inciensos en sus altares paganos, lo que llegó al emperador a cuestionarles sobre sus supuestas creencias, ellos confirmaron su fe como Cristianos y al escuchar esto el emperador Maximiano se encolerizó, y les dio una última oportunidad de dar una ofrenda en el templo de Júpiter, al negarse a hacer oraciones dentro del templo, mando quitarles el uniforme rasgándoselos y vestirles de mujer. También se les puso cadenas en el cuello y se les obligó a caminar desde el palacio hasta la plaza principal, pues en ese tiempo era una de las peores ofensas.

Con esto lo que el emperador quería era ofenderlos, pero, al contrario. Estando en la plaza ellos contestaron con oraciones y canciones para Dios:

Renunciando a la impiedad y las pasiones mundanas, y despojándonos del hombre viejo, desnudos en nuestra fe nos regocijamos en ti, Señor, por qué. Nos. Has vestido con ropa de la salvación y nos has cubierto con el manto de la rectitud; como novias nos has vestido con hábitos de mujer como novias nos has vestido con hábitos de mujer, y nos ha unido uno al otro para ti [o: nos has unido a ti] a través de la confesión de la fe (Boswell, 1996, págs. 621-622)

Después de este espectáculo de castigo los volvió a llamar frente a él para hablar con ellos.

Teniéndolos de frente les reclamó lo injustos que habían sido pues les ofreció su plena amistad y le habían pagado con la traición de ser cristianos, intentando convencerlos de convertirse al paganismo, sin embargo, ellos siguieron fieles a su fe. Esto llenó de cólera al emperador y les mando amarrar de nuevo y pidió que se les diera él, pero de los castigos si se seguían negando a apostatar. Se les llevó a otra ciudad a efectuar el castigo, pero por la noche pararon en una cabaña, esa misma noche se les apareció un ángel diciéndoles que venían muchos tormentos y que se debían mantener como hasta ese momento. Durante todo el recorrido fueron cambiando de verdugos y eran ridiculizados en cada ciudad por la que pasaban, al llegar a la ciudad con el emperador Antíoco los mandó aprisionar, amarrándolos por los pies, hasta el día siguiente; por la noche ellos realizaron oraciones a lo que les respondió un ángel que Dios los cuidaba y vigilaba.

Durante el juicio que se llevó a cabo en esa ciudad, de nuevo se les intento hacer que renunciaran a la fe cristiana, a lo cual ellos se negaron, alegando que no los podrían hacer cambiar de opinión mientras ellos se sintieran protegidos por Dios. Esto hizo que el juez se enojara, mandando a Sergio de nuevo al calabozo, dejando a Baco para su martirio.

A Baco lo mando apresar para azotarlo, así lo hicieron has que los verdugos quedaron cansados, en ese momento el juez mandó que lo voltearan para que siguieran los golpes, hasta que quedo completamente destazado, durante todo su martirio repetidamente le decían “Veamos si tu Cristo te salva de mis manos” (Boswell, 1996, pág. 630) hasta la noche cuando se escuchó una voz desde el cielo y fue cuando Baco entregó su espíritu. Arrojando los restos del mártir fuera del campamento como alimento para las bestias. Cuando se encontraba tirado el cuerpo, las aves en el cielo impedían que las fieras se acercaran a comer el cuerpo del mártir. Hasta que por la mañana unos monjes recogieron el cuerpo para velarlo y enterrarlo, como buen cristiano.

Esa misma noche, mientras era el martirio, Sergio en la celda, se sintió muy deprimido por haber sido separado de su compañero, haciéndole oraciones y plegarias se le apareció en sueños diciendo:

Esa misma noche el bendito Baco se le apareció, con el rostro radiante como el de un ángel, luciendo uniforme de oficial, y le habló, “¿Por qué te lamentas y gimes, hermano? Si es cierto que me han desuncido de ti en cuerpo, sigo estando, contigo en el vínculo de unión cantando y recitando ‘Cumpliré presuroso tus mandamientos, aquellos que me ensancharon el corazón’. Date prisa, tú, hermano, a través de la hermosa y perfecta confesión, a seguirme, una vez acabada tu carrera. Pues para mí la corona de la justicia está contigo”. Cuando al amanecer se levantó, contó a quienes con él estaban que por la noche había visto al bendito Baco y de qué modo iba este vestido (Boswell, 1996, págs. 631-632)

A la mañana siguiente Sergio fue llamado de nuevo ante el juez, ofreciéndole una vez más la oportunidad de ofrecerle tributo a los dioses, haciéndole notar que Baco había fallecido por negarse, afligido del corazón, Sergio se negó a hacerlo ensalzando a Cristo una vez más. El juez intentó hacerlo renegar, sin lograrlo, entonces, mando ponerle enormes clavos por dentro de unas botas, haciendo que se los pusieran a Sergio.

Cuando lo hicieron le amarraron al carro del juez, quien emprendió camino al castillo obligándole a caminar con los clavos, al llegar al castillo, lo dejó en custodia de los guardias, mientras él disfrutaba de comida dentro del castillo, Sergio durante toda la noche realizó oraciones y canto salmos para Dios.

Al día siguiente mandó que le llevaran al mártir, convencido de que este no podría caminar, sin embargo, se asombró de sobre manera al verle entrar caminando como si no hubiese realizado esa caminata, esto hizo enojarse aún más a Antíoco y le mandó que corriera con las mismas botas frente a su carro otras nueve millas. Y este al ver que el mártir no cambiada de opinión decidió darle el ‘castigo por espada’ (Boswell, 1996, pág. 636)

Ya en el lugar donde se le ejecutaría, pidió a sus verdugos un momento para realizar una oración y mientras la realizaba se persignaba “se puso de rodillas y fue decapitado, entregando así su espíritu a los ángeles” (Boswell, 1996, pág. 637). Además cuenta la leyenda que del sitio donde fueron ejecutados estos santos se abrió un abismo gigante para reafirmar ante todos los incrédulos el milagro de la fe de Cristo.

En las imágenes religiosas de estos santos se les representa siempre juntos, con vestidura de soldado y en algunas representaciones se puede encontrar la imagen de Cristo en medio de estos personajes, en unas versiones se les puede ver con objetos en las manos como: palmas del martirio, cruces, espadas y en otras ocasiones están cabalgando.

Citemos además el caso, no menos típico, de dos santos griegos, Sergio y Baco. En calidad de oficiales de la guardia imperial llevan un collar de oro ‘*maniakion, torques*’, emblema de su rango. Al perderse el significado de estas insignias, el pueblo interpretó que ellos habían sido arrastrados por las calles de Bizancio con cadenas al cuello (Réau, 2000, pág. 408)

Dentro del arte contemporáneo su historia se ha retomado por diferentes artistas que pintan y representan su historia, algunas de las versiones se les puede ver tomados de las manos e incluso besándose. El artista Tony de Carlo¹¹ hace una representación del matrimonio colocando a Cristo en medio de los dos santos que se toman de la mano. Incluso esta historia ha sido llevada la literatura y el teatro.

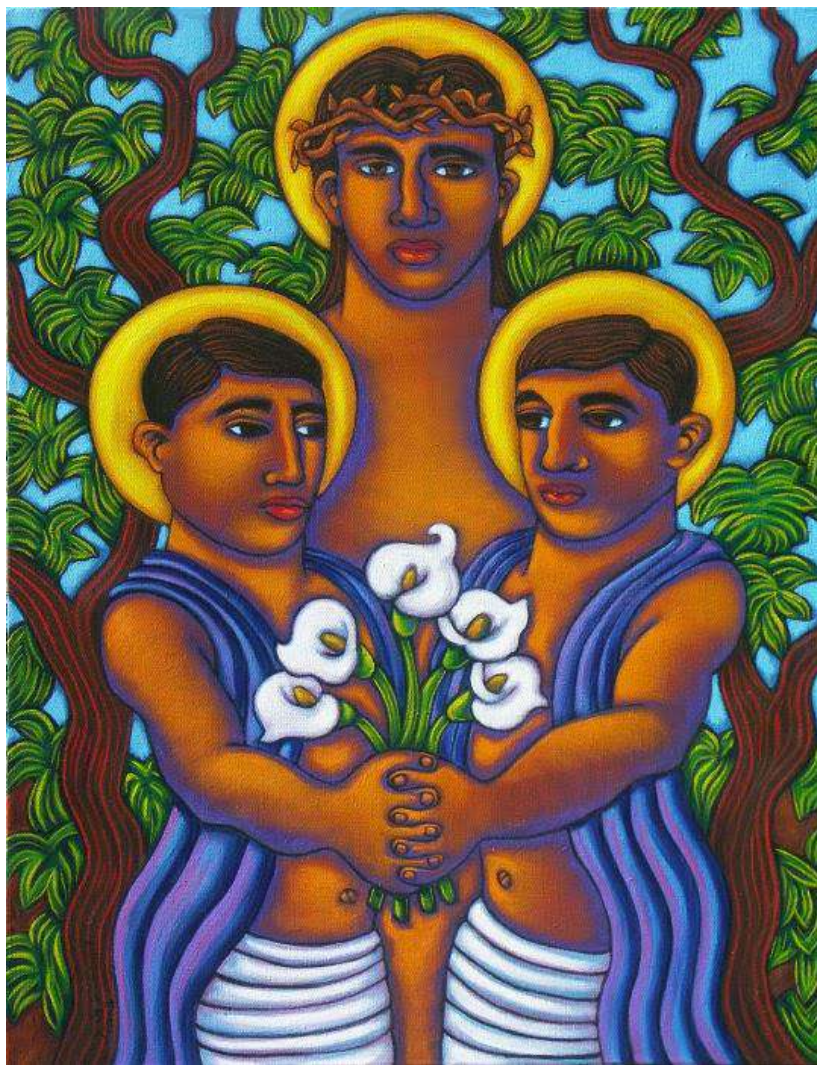


Imagen 4

Tony de Carlo

Imagen tomada de

<http://santosqueer.blogspot.com/2013/10/santos-sergio-y-baco-una-pareja.html>

Recuperado el 1 de agosto del 2019

¹¹ Ver Imagen 4

3.5 Estampillas santorales

Se dejarán de lado las consideraciones formales de la imagen para dedicarse a lo que Panosfky denomina ‘iconografía’ como “La identificación de semejantes imágenes, historias y alegrías corresponde al dominio de lo que comúnmente denominamos *iconografía*” (1987, pág. 48) para dedicarse solo a los signos gráficos de las estampillas santorales. Más adelante se realizará un análisis iconográfico profundo de los santos hetero-disidentes

Las representaciones de estos santos de manera bidimensional son conocidos como *iconos*: que son todas las impresiones, litografías, grabados, impresos. Fueron el método más económico y sencillo para hacer que los fieles que no podían asistir a las capillas, pudieran sentir su protección íntima. “El devoto se dirige a la imagen del santo para invocar su ayuda, al igual que lo haría al propio santo si se encontrase en su presencia.” (Réau, 2000, pág. 491) El principal objetivo de estos iconos es generar un vínculo entre el creyente y la representación santoral de manera más personal para hacer las peticiones.

De estos iconos se desprenden las estampillas santorales, son unas pequeñas tarjetas, impresas con la imagen de un santo o santa en específico, con la oración que se dedica a él/ella al reverso. Son de tamaño pequeño para que sea fácil de portar por el creyente. Estas estampillas por lo general son pintadas o creadas de manera anónima por pedido de la iglesia, algunos como pago por un milagro.

Donde se pueden encontrar determinados elementos específicos que demuestren la historia del personaje. “Numerosos atributos se referían a un episodio especialmente popular de la leyenda” (Réau, 2000, pág. 507). De esta manera se comienza a ser un lenguaje propio para el análisis de estas imágenes, con el cual también se podrían estudiar cualquier representación.

Este lenguaje se comprende de los elementos que se suelen confundir, pero que no son idénticos, por lo que se conviene distinguir entre las características y los atributos

1 Por características se ha de entender las particularidades físicas y de vestimenta que pertenecen en exclusiva a un santo y que son inseparables de su persona o, en otros términos, de su tipo y de su indumentaria tradicionales

[...]

2 un atributo, en cambio es, tal como lo indica la etimología un signo de reconocimiento añadido al personaje. Podría ser, por ejemplo, un objeto emblemático que el personaje sostiene en la mano, un animal que le acompaña o también el instrumento de su suplicio (Réau, 2000, págs. 495, 496)

En este sentido hay atributos que se repiten en varios santos, por ejemplo, el nimbo o la aureola en la cabeza de los personajes, que es un círculo o un esplendor que inicia en la cabeza de los personajes, este elemento es especial para los personajes que se denominan santos por ende todo aquel representante de la iglesia llevaban este icono en la cabeza.

A continuación, se describe la hagiografía e iconografía del caso de ‘San Lorenzo’. Este personaje fue uno de los 7 diáconos de la IC, además de ser el custodio de las riquezas de la iglesia. El emperador al darse cuenta de que profesaba la fe cristiana, le dio una última oportunidad de retractarse a lo que él se negó, así que lo mandaron enjuiciar, advirtiéndole que le quitarían las riquezas de que administraba, después de esto el castigo fue que se le diera muerte en una parrilla.

Al día siguiente, cuando los militares llegaron a la iglesia la vieron llena de gente de la calle, mendigos y enfermos, a lo que Lorenzo les dijo que esas eran las riquezas que cuidaba y quería el señor, no que no sabían era que la noche anterior le había traspasado los tesoros monetarios a otro de los diáconos, se dice que entre ellos iba el Santo Grial.

Se llevaron preso a Lorenzo, los verdugos prendieron una gran llamarada a la mitad de la plaza, luego pusieron una gran plancha hasta que se puso al rojo vivo, desnudaron a Lorenzo y lo pusieron sobre la plancha, viendo al cielo se puso a hacer oración a Cristo, llegando al éxtasis les dijo que ya estaba bien cosida por eso ese lado así que lo voltearon. Continuando con la oración y pasado un rato, les dijo que ya la carne estaba bien cocida que podían comer de él con toda confianza. De ahí entregó su cuerpo y pereció.

A este santo se le representa con elementos como: tez blanca, cabello corto, su vestimenta corresponde al cargo clerical que fungía, en el escenario se presenta en camino al cielo rodeado de querubines; Los atributos que suele tener son: en las manos suele tener una palma y un libro, en la otra tiene una parrilla.

Con respecto a los atributos Louis Réau (2000) explica que “numerosos atributos se referían a un episodio especialmente popular de la leyenda” (pág. 507): la palma simboliza que el personaje recibió martirio al morir y el libro o pergamino significa que pertenecía a gran rango en la iglesia. A este santo se le llama el santo de los quemados y se le prenden veladoras, la fiesta de este santo se celebra el 10 de agosto.



3.6 Iconografía disidente

A continuación se hace la descripción iconográfica de las estampillas de los santos heterodisidentes la cual se utilizará para el análisis propuesto por Panosfky (1987), fortaleciéndolo con lo que explica Réau (2000).

De esta manera se hará una explicación de los elementos que conforman la imagen, correspondiendo a lo referente a aspecto corporal y su vestimenta

Su vestimenta correspondía con su estado, si rango social o con el oficio que habían ejercido [...] Los santos guerreros se caracterizan por su armadura. Es de destacar, sin embargo, que algunos santos que nunca fueron militares, figuraban a veces representados encorazados, en calidad de soldados de Cristo (*Christi milites*) (Réau, 2000, págs. 496, 487)

Ya que con esto se explican los cargos y puestos sociales que tiene cada personaje. También se describirán los atributos de cada imagen: que corresponden a los iconos utilizados en la imagen que representan parte de su historia.

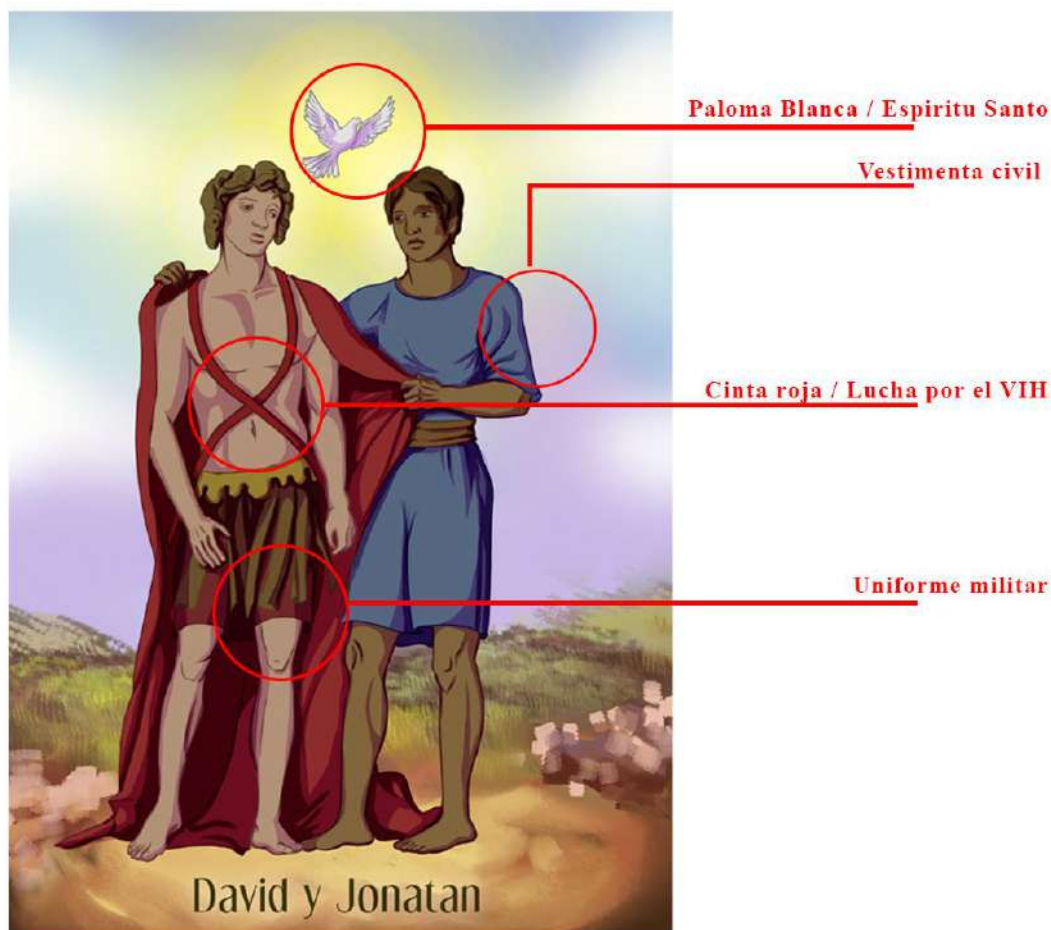
De manera general las tres imágenes constan de un paisaje natural ‘al aire libre’ con nubes y tonos muy fantasiosos. De la cabeza de los personajes se percibe el nimbo o halo de luz, además en la parte superior de cada imagen se observa un ave de color blanca como representación del Espíritu Santo, que de manera simbólica bendice la unión de cada pareja.

Algunos de estos atributos se les han dado a partir de las necesidades de la población LGBT+ “El interaccionismo simbólico funciona como una manera para comprender la asignación de símbolos con significado al lenguaje visual o escrito y a los comportamientos propios de las interacciones sociales”. (Ospina Álvarez, 2010, pág. 80), así conforme pase el tiempo es como estos santos se irán convirtiendo en patronos de esta población.

3.6.1 David y Jonatán

Los elementos que se ven en esta imagen son dos hombres con cabello corto, ambos están descalzos. Jonatán con tez oscura, está vestido con un sudario color azul, David se ve con tono de tez más claro esta porta uniforme militar en tonos rojos. La escena que se muestra es la parte de la historia cuando Jonathan le coloca el uniforme de el para que David salga de la ciudad.

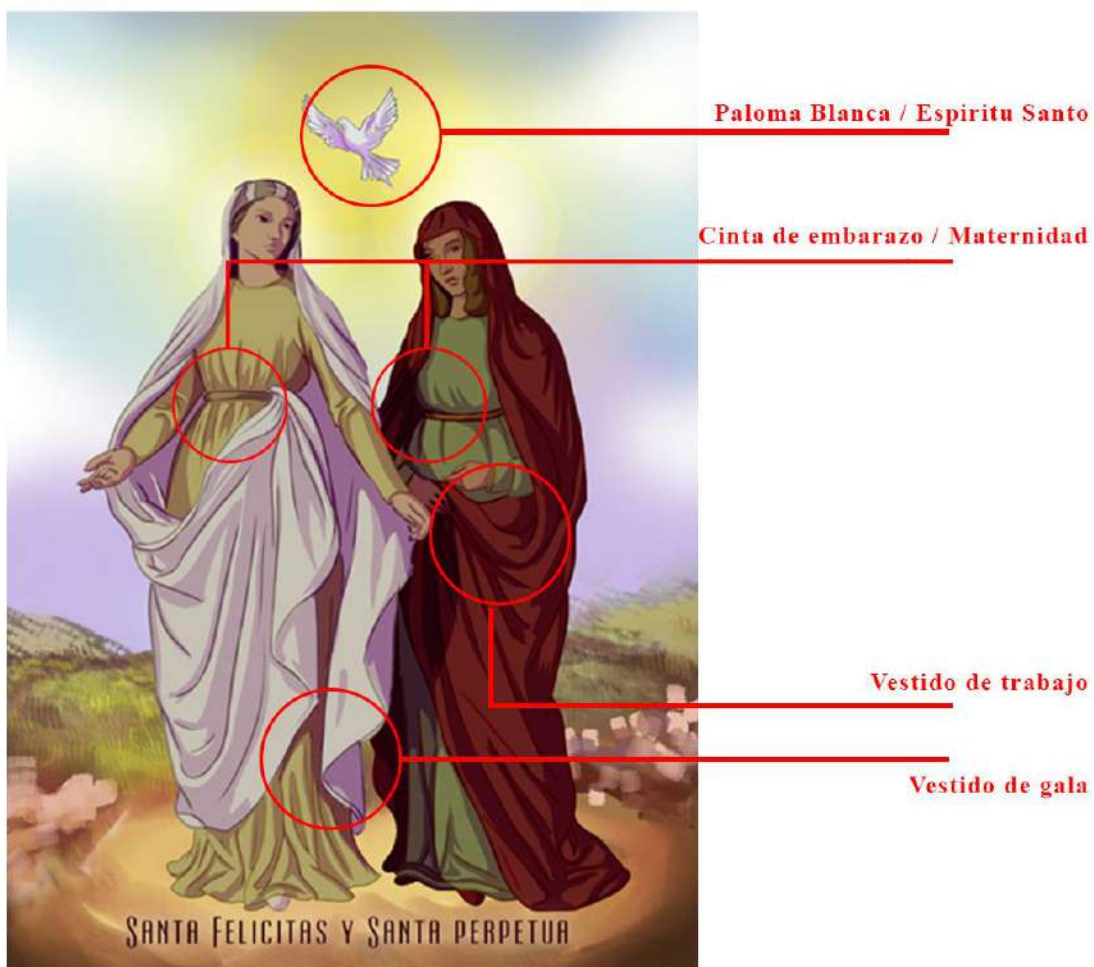
En la parte de los atributos se encuentra un listón rojo del cuello de David como representación de las parejas cero discordantes, esto quiere decir que uno de ellos vive con VIH, atributo que le ha dado la población LGBT+,



3.6.2 Perpetua y Felicitas

En esta imagen los elementos que se pueden encontrar son dos mujeres, Perpetua con tez más clara muestra una túnica color amarillo con un velo color gris claro, Felicitas por el contrario tiene una túnica verde con un velo color rojo oscuro, la diferencia de colores es porque felicitas era esclava al momento del martirio.

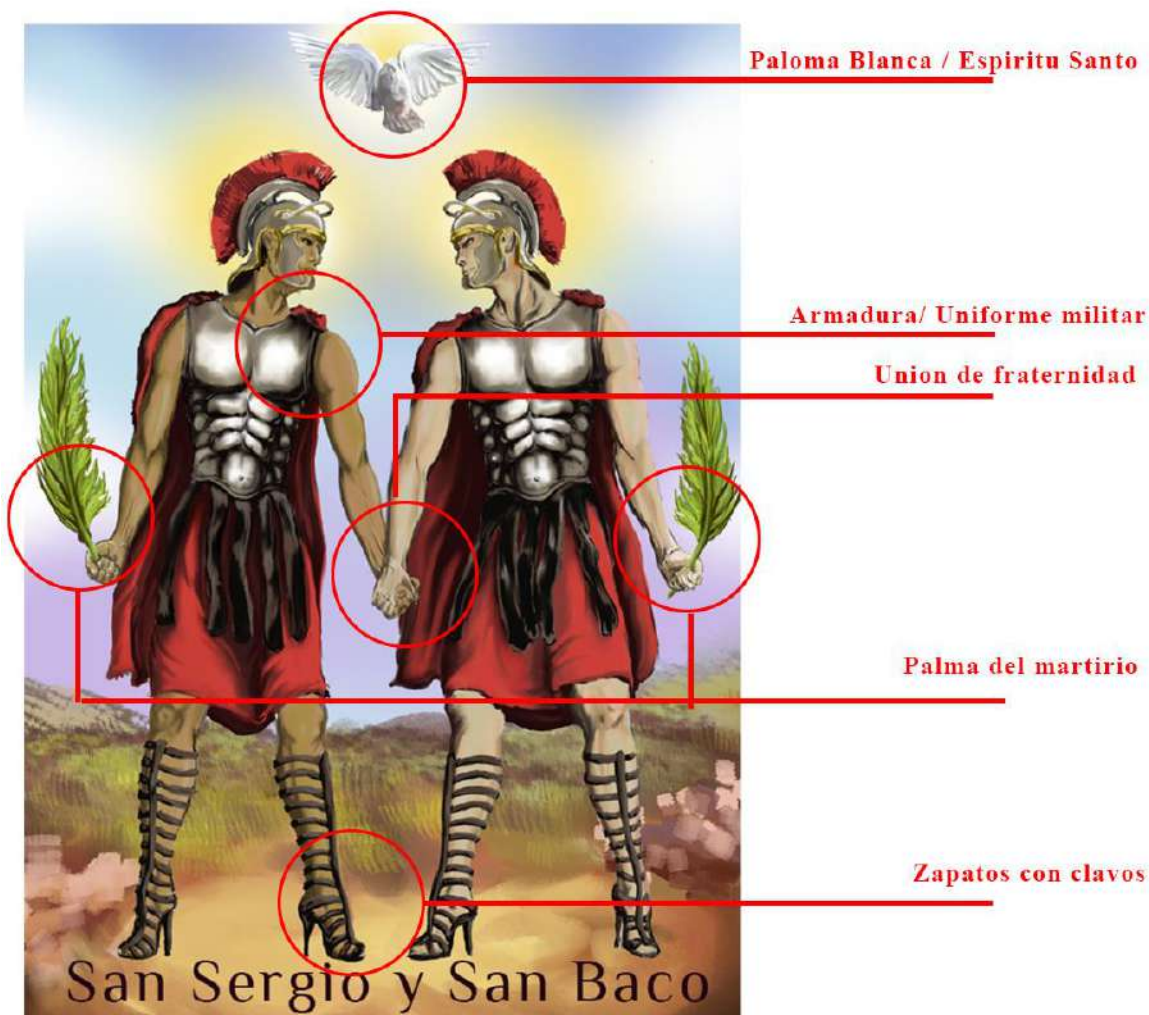
Como parte de sus atributos ambas llevan cinta en el vientre.



3.6.3 Sergio y Baco

En esta imagen se ve una pareja de hombres vestidos con uniforme militar y casco en la cabeza, ambos se están viendo a los ojos. Sergio se ve con una tez oscura y Baco se percibe un tono de piel un poco más claro que el de Sergio.

Como parte de los atributos se ve la palma del martirio, además de tener zapatos altos, ya que la historia cuenta que realizaron una caminata con botas con clavos por dentro. También se ve que ambos personajes están tomados de las manos como representación de la unión que realizaron.



CAPÍTULO 4

Metodología

*Cada vez que un científico escucha una idea y
la transmite a otro, tiende a cambiarla algo*
(Dawkins, 2002, pág. 254)

4.1 El diseño del estudio de caso

Para entender, estudiar y analizar los procesos de cómo una persona o un grupo se apropian las imágenes de los santos hetero-disidentes se realizará un Estudio de Caso en la Iglesia Católica Antigua del Río de la Plata (ICARP) en Cuernavaca, Morelos.

Dicha Iglesia fue fundada hace más de 35 años y es dirigida por el Obispo Alfonso Leija Salas, quien realiza sacramentos, dentro y fuera de templos, siempre con un discurso positivo y progresista. La Iglesia es reconocida por ser abiertamente para personas sexualmente disidentes y para marginados sociales, siendo este el único espacio en la ciudad e incluso en el Estado en tener especial interés en reivindicar la imagen de las personas LGBT+ en la sociedad.

La Iglesia además de ofrecer servicios religiosos, realiza labores de servicio social, tales como: acompañamiento, actividades de entrega de alimentos, vinculación con dependencias gubernamentales para las poblaciones minoritarias socialmente y prevención, detección y acompañamiento para personas con VIH y SIDA. Los grupos con los que trabaja son: ancianos, indígenas, personas en situación de calle, artesanos y personas de las poblaciones Lésbico, Gay, Bi, Transexual, Travesti, Transgénero, Intersexual, Queer (LGBT+).

Es por las poblaciones LGBT+ que se opta la ICARP como espacio para entender, estudiar y analizar los procesos de cómo una persona o un grupo se apropian las imágenes de los santos hetero-disidentes.

Ya que según Rojas Soriano (2011) se refiere a la población como “la totalidad de los elementos que poseen las principales características objeto de análisis y sus valores son conocidos como parámetros” (pág. 286). Los fieles de ICARP además de los asiduos a sus instalaciones y las personas que interactúan con la Iglesia a través de redes sociales será la unidad de análisis que según Rosana Guber (2005) las define como:

La unidad de estudio es el ámbito donde se realiza la investigación de campo. [...] es un poblado, una aldea, una tribu [...] la unidad de estudio remite a un acotamiento territorial: una extensión de tierra (una localidad, un poblado, un predio), un ámbito donde se concentra un grupo humano (un edificio de departamentos, un barrio de monoblocks) o una institución con correlato espacial circunscripto (un hospital, una escuela) o disperso (un partido político, una grey religiosa) (págs. 74-75).

A dicha unidad se le aplicara en dos fases la técnica de *divulgación oral*.

La primera fase de la técnica será *análoga-Offline* porque se relatará de forma interpersonal la historia de los Santos: Sergio y Baco, David y Jonatán, y Felicitas y Perpetúa además de regalar una estampa de ellos.

La segunda fase *digital-Online*, se realizará través de las redes sociales de la ICARP donde se dará a conocer la existencia de los santos hetero-disidentes su imagen y su historia a través de una publicación. La *Fanpage* de la Iglesia es donde continuamente se comparte información de la página personal del Obispo de la Iglesia o de ‘La colectiva diversa Morelos’ página en la cual se encuentra el trabajo de activismo social y actividades continuas de esta Iglesia.

Después de lo anterior se aplicó una encuesta tipo Likert siguiendo la propuesta de Sampieri (2014) quien describe este tipo de cuestionarios de la siguiente manera:

Consiste en un conjunto de ítems presentados en forma de afirmaciones o juicios, ante los cuales se pide la reacción de los participantes. Es decir, se presenta cada afirmación y se solicita al sujeto que externé su reacción eligiendo uno de los cinco puntos o categorías de la escala. A cada punto se le asigna un valor numérico. Así, el participante obtiene una puntuación respecto de la afirmación y al final su puntuación total, sumando las puntuaciones obtenidas en relación con todas las afirmaciones. (pág. 238)

Esta encuesta se aplicó a ciento sesenta y seis (166) personas y tubo el fin de conocer tres (3) aspectos de la feligresía, simpatizantes del proyecto y personas que lo desconocen: hábitos de cultura LGBT+, espiritualidad y creencia de santos y uso de redes sociales y hábitos de replicación de imágenes. La encuesta se aplicó *Offline* en las instalaciones de la Iglesia y en la catorceava (14°) marcha del Orgullo LGBT+ en Cuernavaca (en el año 2018) y *Online* en las redes sociales de la Iglesia.

Dentro de la muestra *Offline* se aplicó la encuesta a las personas que son asiduos de la Iglesia y las personas que son encargadas de las actividades en la ICARP en sus diferentes áreas de organización y acción, siendo esta una muestra por oportunidad. Que según Rosana Guber (2005) describe como: “La autoselección de los informantes en las llamadas ‘muestras de oportunidad’ [opportunistic sample (Honigmann, 1982: 80)], consiste en que un individuo se ofrece a dar información e incluso llega a colaborar como recolector de información” (págs. 74-75) ya que estas personas tienen más tiempo en la organización y conocen las lógicas y la logística de las actividades emprendidas por la ICARP.

Será así ya que las muestras al azar son aquellas en las cuales todos los individuos tienen las mismas posibilidades de ser elegidos. (Guber, 2005, pág. 73) Para la muestra *Online* se desarrolló un muestreo por racimos, siguiendo el ejemplo de Rojas Soriano (2011):

“Es de gran ayuda cuando los estudios son a gran escala, por ejemplo, a nivel nacional” (pág. 293), ya que se trabajará en un campo virtual y no se conoce el alcance total de este. La encuesta se difundió a través de la *Fanpage* de la Iglesia y de ella se replicó en grupos religiosos pro-LGBT+ en *Facebook*. En las dos formas en que se aplicó la encuesta fue de manera anónima y tendrá como única pregunta cerrada el sexo de quien conteste, teniendo las respuestas Masculino o Femenino o la posibilidad de no contestar.

La encuesta se conformó en tres partes: la primera plantea preguntas que sirven para conocer la orientación sexual, identidad de género, el conocimiento de su orientación sexual y/o identidad de género por su familia y amigos: Me considero gay, bisexual o trans; Mi sexualidad es conocida por mi familia y amigos; Considero que estoy fuera del closet; Los medios me han hecho creer que mi sexualidad no es correcta.

La segunda parte se formó con preguntas para conocer su perspectiva hacia la Iglesia y sus hábitos religiosos: Lo que la iglesia ha dicho me ha hecho creer que mi sexualidad no es correcta; Me considero religioso; Creo en los santos; Conozco alguna figura religiosa que haga alusión a tu sexualidad; Me gustaría tener una figura religiosa que haga alusión a mi sexualidad; Comparto imágenes de santos en mis redes sociales. Las dos partes anteriores tendrán como reactivos cinco (5) posibilidades: Totalmente de acuerdo, de acuerdo, ni en desacuerdo ni de acuerdo, en desacuerdo, totalmente en desacuerdo.

La tercera parte de la encuesta abordó el uso y la frecuencia que utilizan las redes sociales y la replicación de contenidos en ellas. Las preguntas que se realizó son las siguientes: Uso Facebook; Uso Instagram; Uso Twitter; Uso YouTube; Lo que comparto en internet son GIF; Lo que comparto en Internet son *Memes*; Lo que comparto en Internet son videos musicales; Lo que comparto son notas periodísticas; Lo que comparto en Internet son videos de blogueros.

Estas afirmaciones fueron respondidas en cinco (5) posibilidades: Siempre, la mayoría de las veces, algunas veces si algunas veces no, la mayoría de las veces. La aplicación de esta encuesta ayudó a conocer el uso y la frecuencia de replicación de imágenes en redes sociales para tener un balance previo a la investigación.

Como estrategia durante la investigación se formó parte de las actividades en la Iglesia Católica Antigua del Río de la Plata (SGAR 3969/15) [ICARP] y al estar en *In Situ* se observó de manera directa las formas en cómo las personas que integran este grupo se apropian de las imágenes de los santos hetero-disidentes. Al estar inmiscuido en las actividades de la Iglesia se propuso al Obispo Alfonso Leija Salas, exposiciones visuales de los Santos Sergio y Baco, David y Jonatán, y Felicitas y Perpetúa para divulgar su imagen e historia con la feligresía y asiduos a las instalaciones de la iglesia, para generar en la feligresía y en los visitantes al ver la imagen de los santos, preguntas/dudas acerca de quiénes son.

Casi al concluir la investigación se realizó otra encuesta tipo Likert con 15 reactivos a veinte (20) participantes de la ICARP. Esta encuesta se realizó para confirmar o negar la hipótesis que se planteó.

De los quince reactivos nueve sirvieron para saber la orientación sexual, el conocimiento de la historia del movimiento LGBTQ+ y la identificación y apropiación de las personas con los símbolos de la población Gay (Bandera del Orgullo y Triángulo Rosa).

Los reactivos de este apartado serán: Me identifico como Gay/Bi/Trans; Conozco la historia del movimiento LGBTQ+; Me identifico con la Comunidad LGBTQ+; Me siento parte de la comunidad LGBTQ+; Conozco el movimiento crítico LGBTQ+; Me siento identificado con la Bandera del Orgullo; Utilizo la bandera para demostrar mi orientación sexual; Conozco a historia del triángulo rosa; Me identifico con el triángulo rosa.

Para poder identificar si la población de la ICARP considera que la existencia de estos santos ayuda a tener mayor arraigo de la fe, así como si ya se tiene conocimiento y apropiación con los santo heteo-disidente.

El segundo cuestionario tuvo, los siguientes reactivos: Me identifico como una persona religiosa; Pienso que debería haber santos para la Diversidad Sexual; Conozco algún Santo Gay; Creo en los Santos Gay; Me identifico con los Santos Gay; Considero que tener santos LGBT+ hacen que aumente mi creencia en la fe.

Los quince reactivos tuvieron cinco respuestas posibles: Totalmente de acuerdo, De acuerdo, Ni de acuerdo ni en desacuerdo, En desacuerdo y Totalmente en desacuerdo. Y la encuesta se aplicó *Offline* en las instalaciones de la ICARP.

La tarea del sociólogo consiste en identificar y comprender, antes que nada, las distintas formaciones sociales que se han ido sucediendo a lo largo de los siglos
(Chartier, 2005, pág. 91)

4.2 Análisis de resultados

Del primer cuestionario conto con un total de ciento sesenta y seis (166) de las cuales la mayoría con un 90.36% se consideran parte de la población LGBT+ y solo el 6.62% afirmaron que no se consideran parte de esta población. Y de estos resultados el 27.10% son mujeres y el 58.43% son hombres, además el 14.45% no contestó, sin embargo, para lo que es el objetivo de la investigación este reactivo no es definitorio para los resultados, por lo tanto, solo se hace mención a manera demostrativa de los datos.

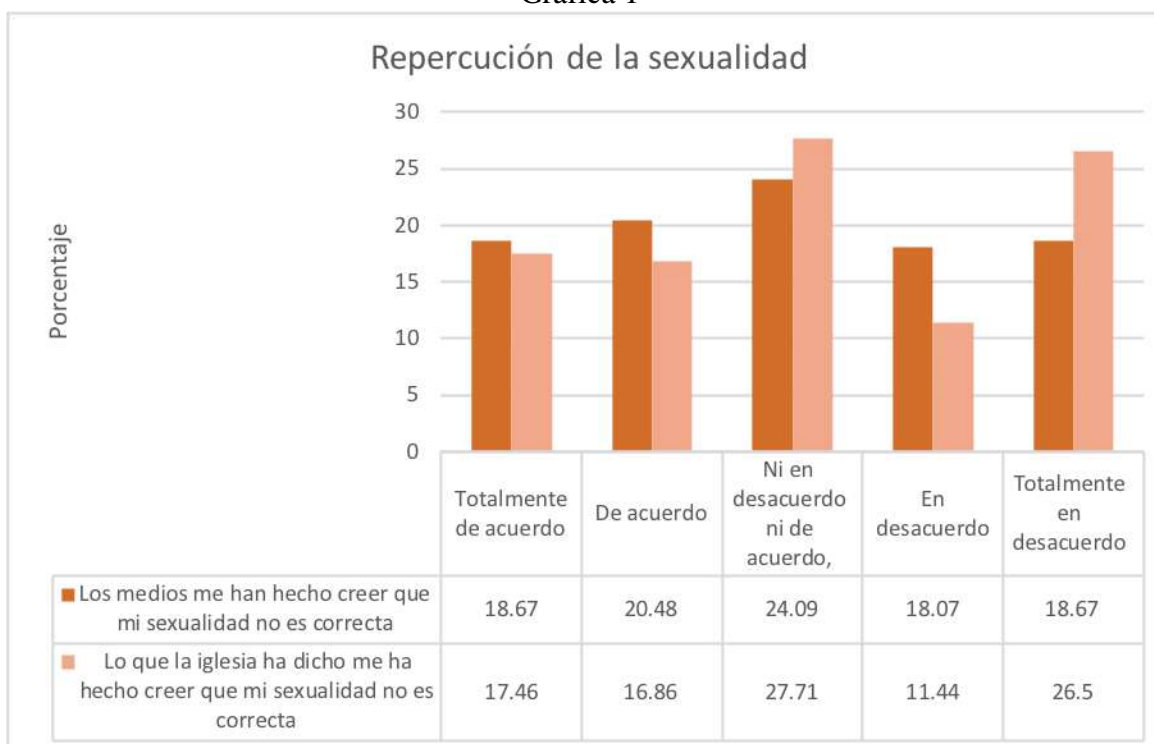
Partiendo de la primicia que tanto la ICR y los medios de comunicación han hecho sentir culpa a los miembros de la población LGBT+, haciéndolos sentir mal por su sexualidad se aplicó esta afirmación a los participantes dentro de las encuestas, a la afirmación sobre la influencia de los *medios* en la percepción de que su sexualidad fuera incorrecta los resultados dieron un 39.15% que están completamente de acuerdo, un 36.74% están en desacuerdo y un 24.09% no están ni a favor ni en contra de esta afirmación. A lo que se puede llegar como conclusión es que los discursos de los medios ya no tienen gran influencia en el sentir de las personas.

Ahora bajo la afirmación de sobre si los discursos de la iglesia hacen sentir que la sexualidad no es correcta un 34.32% afirma que está de acuerdo, un 37.94% que está en desacuerdo y un 27.71% que no está de acuerdo ni en desacuerdo¹².

¹² Ver gráfica 1: Repercusión de la sexualidad

Esto hace notar que, aunque ya no es tan importante los discursos que ofrecen las iglesias y el constante bombardeo, aún hay un rechazo de la población LGBT+ en acercarse a grupos religiosos, esto puede ser gracias a que durante mucho tiempo se les ha rechazado como parte de las diversidades sexuales y este rechazo generó una herida en esta población, y a lo largo del tiempo con tanto discurso de homofobia la herida ya cicatrizó y queda el resentimiento y el desapego ante estos discursos.

Gráfica 1

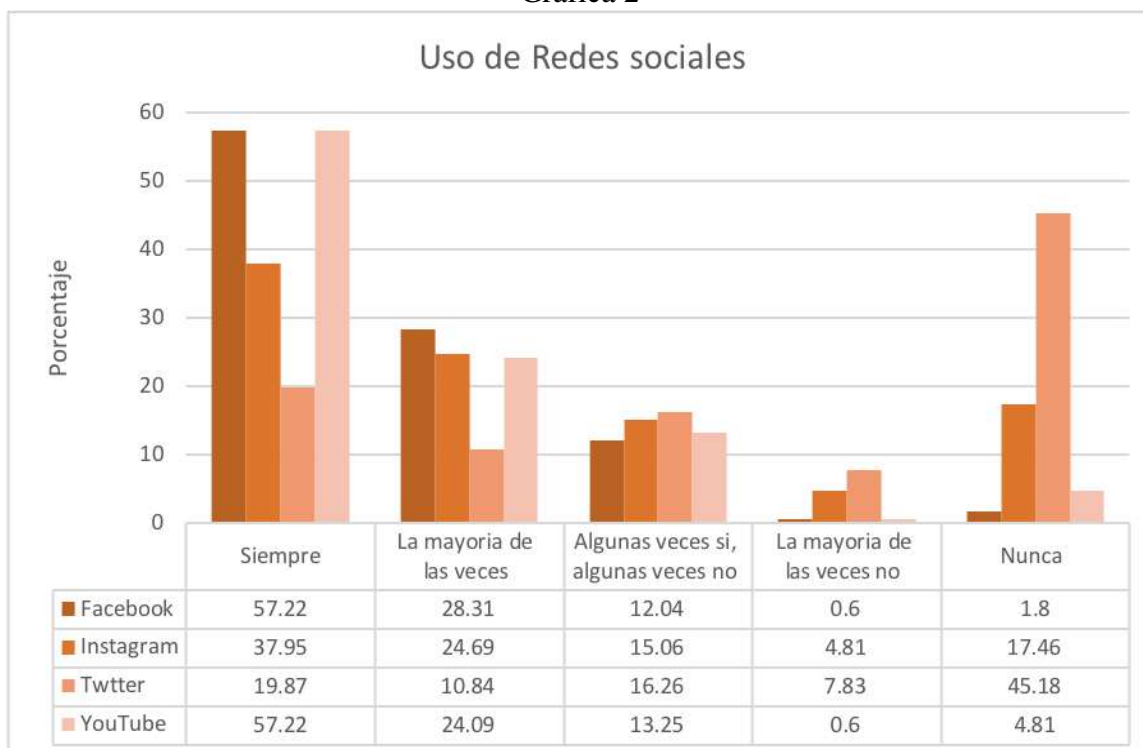


Elaboración propia con datos de la encuesta aplicada

Sin embargo, es importante notar, que, aunque muy poco, aún tiene mayor influencia lo que dicen los medios de comunicación que a pesar de que ya cuentan con discursos más abiertos y liberales siempre con la mentalidad de obtener más ganancias, continúan con las noticias amarillistas haciendo notar que por ser parte de esta población se es más propenso a ser víctimas de violencia o de muerte.

Luego de este análisis se comenzó a estudiar el uso de redes sociales, para definir sobre cual se realizaría la viralización de las imágenes de los santos hetero-disidentes¹³.

Grafica 2



Elaboración propia con datos de la encuesta aplicada

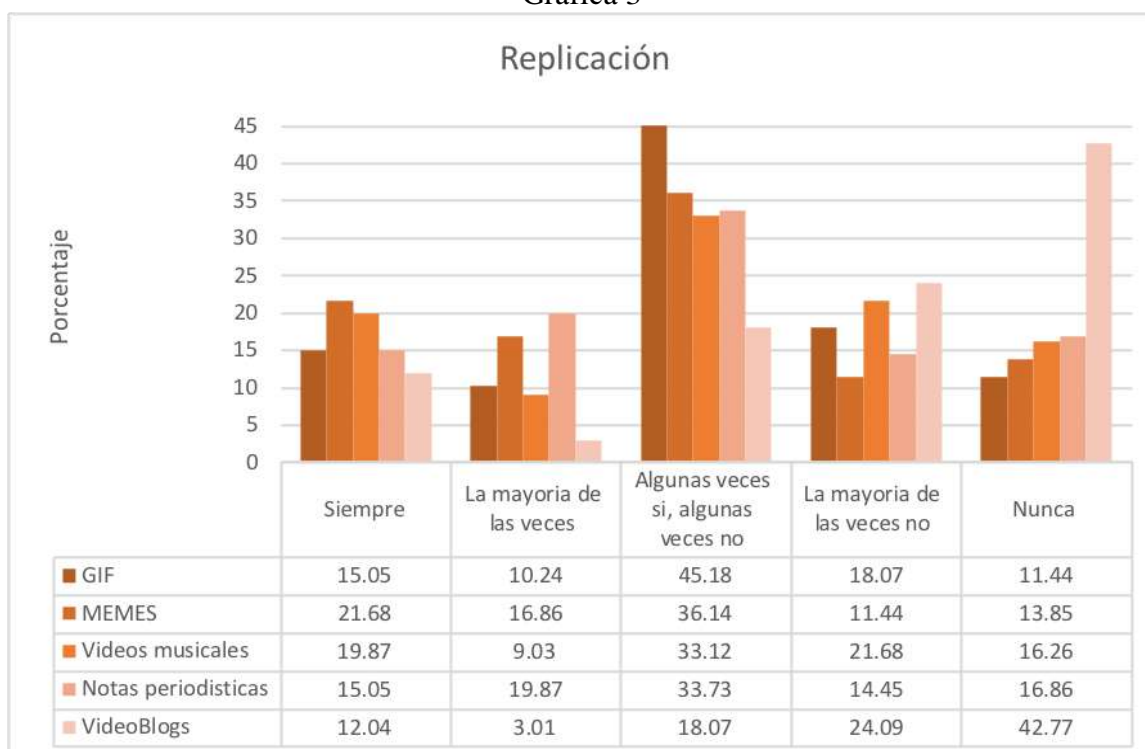
Por lo que se toman los reactivos de la encuesta para ver la frecuencia de uso dando como resultado que un 57.22% usan *Facebook*, un 37.95% usan *Instagram*, un 19.87% usan *Twitter* y un 57.22% usan *YouTube*; dentro de la respuesta de ‘siempre’.

Por lo que se decidió descartar el uso de *Twitter* y dado que la ICARP no cuenta con un canal de *YouTube* donde hacer publica estas historias, de igual manera se descarta su uso, dejando la posibilidad para un siguiente trabajo. Lo que concluyó que el uso de *Facebook* era el óptimo para dar a conocer las historias.

¹³ Ver gráfica 2: Uso de redes sociales.

Siguiendo el uso de las redes sociales en los ítems de ‘lo que comparto en internet es...’ se logró obtener los datos sobre las cosas que la esta población comparte en sus redes sociales a lo que como se muestra en la gráfica¹⁴ un 15.05% dice que GIF, un 21.68 dice que *memes* en Internet, un 19.87% afirma que videos musicales, un 15.05% comparte notas periodísticas, un 12.04% dice que comparte video blogs.

Grafica 3



Elaboración propia con datos de la encuesta aplicada

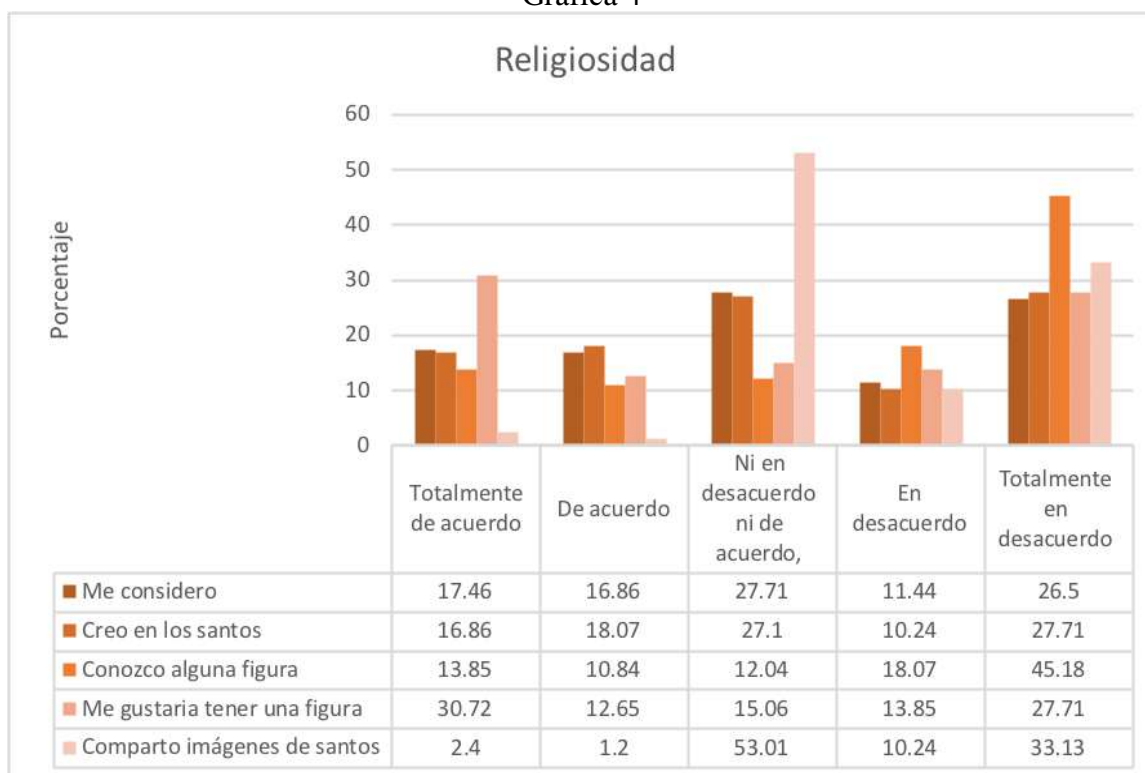
A partir de esos datos se puede deducir que lo que se comparte en las redes sociales podría corresponder a lo que el usuario quiera que sepan de él, es decir, no es necesario compartir videos de blogueros, sin embargo, si se comparten videos musicales, ya que con el gusto musical corresponde a la pertenencia de un grupo específico.

¹⁴ Ver grafica 3: Replicación

Otro de los detalles que se pudieron notar con los cuestionarios es que solo el 3.6% comparte imágenes de santos en sus redes sociales el 43.37% afirma que no comparte imágenes de santos y el 53.01% no está en acuerdo ni en desacuerdo. Lo que se puede pensar es que esta población no es particularmente especial poner atención en si se comparte o no imágenes de santos. A pesar de que en las redes sociales es muy frecuente encontrar imágenes de santos con leyendas como ‘comparte esta imagen para pasar todos los exámenes del semestre’ o como leyendas similares. A lo que se debe prestar mayor atención para lograr la viralización de estas imágenes de los santos hetero-disidentes.

Sobre los hábitos religiosos¹⁵ de la población que fue encuestada solo el 34.32% se consideran religiosos, el 37.94% dice lo contrario y solo el 27.71 afirma que no está en acuerdo ni en desacuerdo.

Gráfica 4



Elaboración propia con datos de la encuesta aplicada

¹⁵ Ver grafica 4: Religiosidad

Cabe recalcar que de la población encuestada solo el 24.69% dice conocer una figura santoral que refleje su sexualidad, el 63.25% afirma lo contrario, teniendo un 23.04% de personas que no están ni de acuerdo ni en desacuerdo con conocer una figura con su sexualidad.

Del total de las respuestas de la encuesta tan solo el 34.32% se consideran religiosos, correspondiendo a 57 personas. De estas solo 41 personas, conocen alguna figura religiosa que haga alusión a su sexualidad, lo que representa un 71.92% y el 28.08% restante serían las 16 personas no conocen alguna figura religiosa.

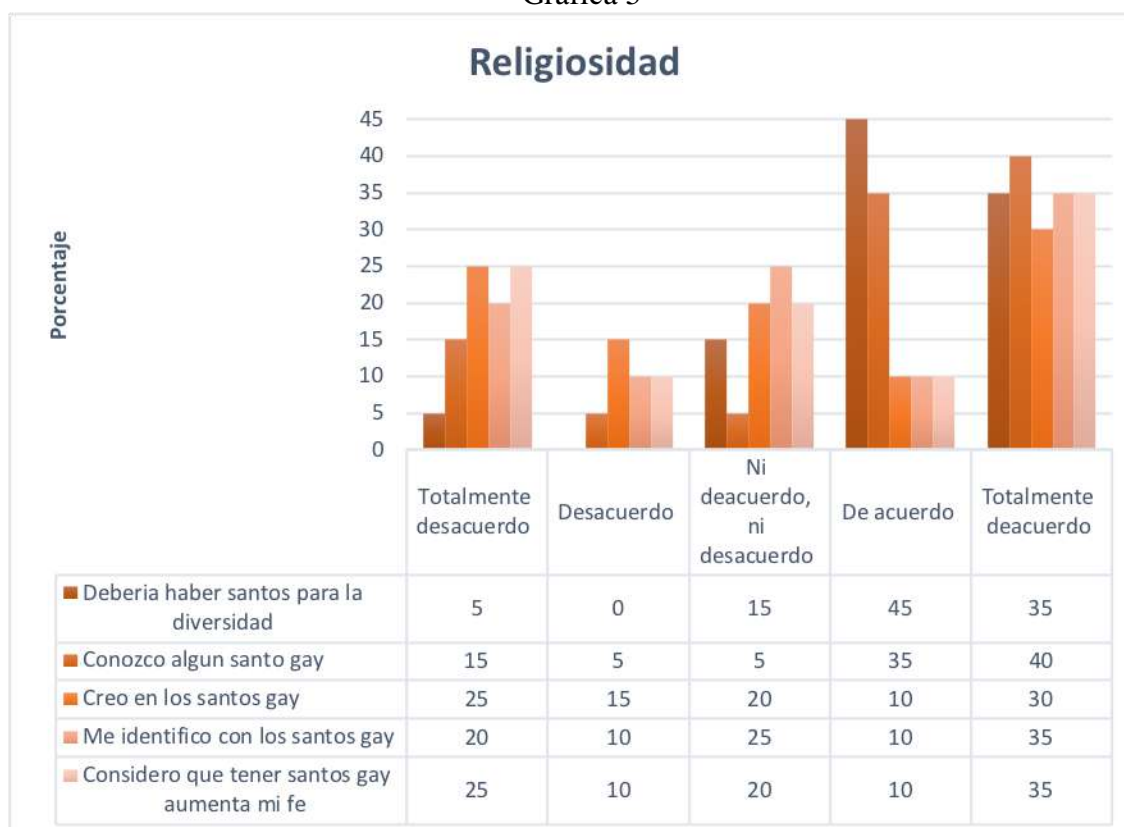
En el caso del número de personas que respondieron a la afirmación ‘me gustaría tener una figura religiosa que haga alusión a su sexualidad’ fue de 72 personas. Lo que se puede notar es que el número de respuestas sobre pasa por 15 personas del total de las religiosas. Este descubrimiento lleva a concluir que aun al no ser religiosos, parte de la población LGBT+ se desea a un santo con la misma orientación o que ellos fuera ‘similar a ellos’. Anticipando conclusiones se podría confirmar la hipótesis, puesto que al menos una parte de la esta población tiene una necesidad de tener a una persona, al menos, quizá como una brújula o guía de vida.

Después de las actividades, los *post* que se publicaron en las redes sociales de la ICARP y las pláticas dentro de los eventos que se organizan en este lugar a lo largo de diez (10) meses se realizó la segunda encuesta, pero ahora solo a los asiduos a esta iglesia, por lo que se limitó a un grupo de veinte (20) personas.

Teniendo mayor énfasis sobre el conocimiento de esta nueva propuesta de un santo específico para cada gran sector de las diversidades, a lo que a la afirmación de ‘debería haber un santo para la diversidad sexual’ un 80% está de acuerdo, tan solo un 5% está en desacuerdo a esta afirmación.

A lo que puede responder este aumento es que la población de esta encuesta es de ambos grupos a los que se buscaba llegar, tanto religioso como parte de la diversidad sexual¹⁶. Este mismo grupo en la afirmación ‘me identifico con los santos gay’: el 45% afirma estar de acuerdo, el 30% está en desacuerdo con esta afirmación y el 25% no está ni de acuerdo ni en desacuerdo.

Gráfica 5



Elaboración propia con datos de la encuesta aplicada

Lo que resulta interesante ver las estadísticas que confirman la hipótesis planteada desde el inicio, pues a la afirmación de ‘considero que tener santos gay aumenta mi fe’ el 45% están de acuerdo, el 35% está en desacuerdo y el 20% no está ni de acuerdo ni en desacuerdo con esta afirmación.

¹⁶ Ver grafica 5: Religiosidad

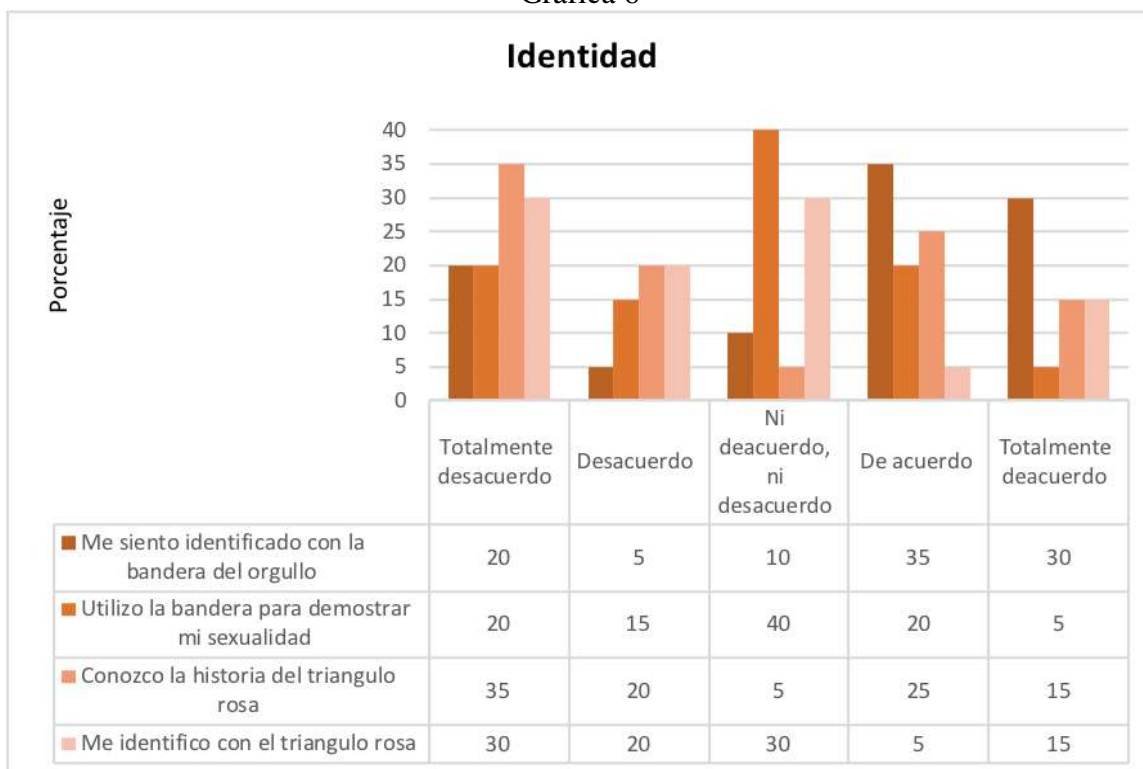
Hay que hacer notar que al tener un personaje similar y, que bajo la creencia popular' entiende las necesidades de la población LGBT+ esto haría que este grupo se sienta más identificado y por ende haría aumentar su fe, dejando de lado su creencia en alguna religión o doctrina en específico. A comenzar a sentirse identificados con un personaje similar a ellos, se inicia a tener un sentido de pertenencia a un grupo del que se le ha separado y del cual se han recibido tantos maltratos.

Esta identidad que se tiene dentro de la población LGBT+ en cuestiones de símbolos e iconos ha cambiado a lo largo del tiempo por lo que se les pregunto a este grupo sobre estos mismos y si se sentían identificados por ellos¹⁷. A la afirmación 'me siento identificado con la bandera del orgullo' el 65% afirma estar de acuerdo, sin embargo, solo el 25% de los encuestados afirma que usa este símbolo para demostrar su sexualidad o su orientación sexual.

Esto hace notar que, aunque se identifican con los símbolos de la diversidad no hacen uso de ellos, se podría decir que esto es por no sentir que pertenecen a este grupo, sin embargo, también puede ser una respuesta a querer no salir, pues, en el contexto mexicano aun es socialmente muy castigado el pertenecer a este sector de la población, además de poder ser víctimas de los medios amarillistas como ya se mencionó anteriormente.

¹⁷ Ver grafica 6: Identidad

Gráfica 6



Elaboración propia con datos de la encuesta aplicada

Cabe señalar que dado a la gran diversidad tanto de filosofía de género como se maneras de pensar la población LGBT+ se enfrenta con grandes problemas, uno de ellos es que gran parte de las personas de este grupo no se sienten parte ni se identifican como parte de la comunidad, es interesante que de los encuestados el 80% de confirman estar de acuerdo con la afirmación ‘me identifico con la comunidad LGBT+ y el 65% afirman sentirse parte de la comunidad LGBT+¹⁸, esto puede corresponder a que tanto el espacio como la ICARP, les brindan un lugar libre de expresión y un sentido de familiaridad con temas en común, además de tener un sentido de espiritualidad afín.

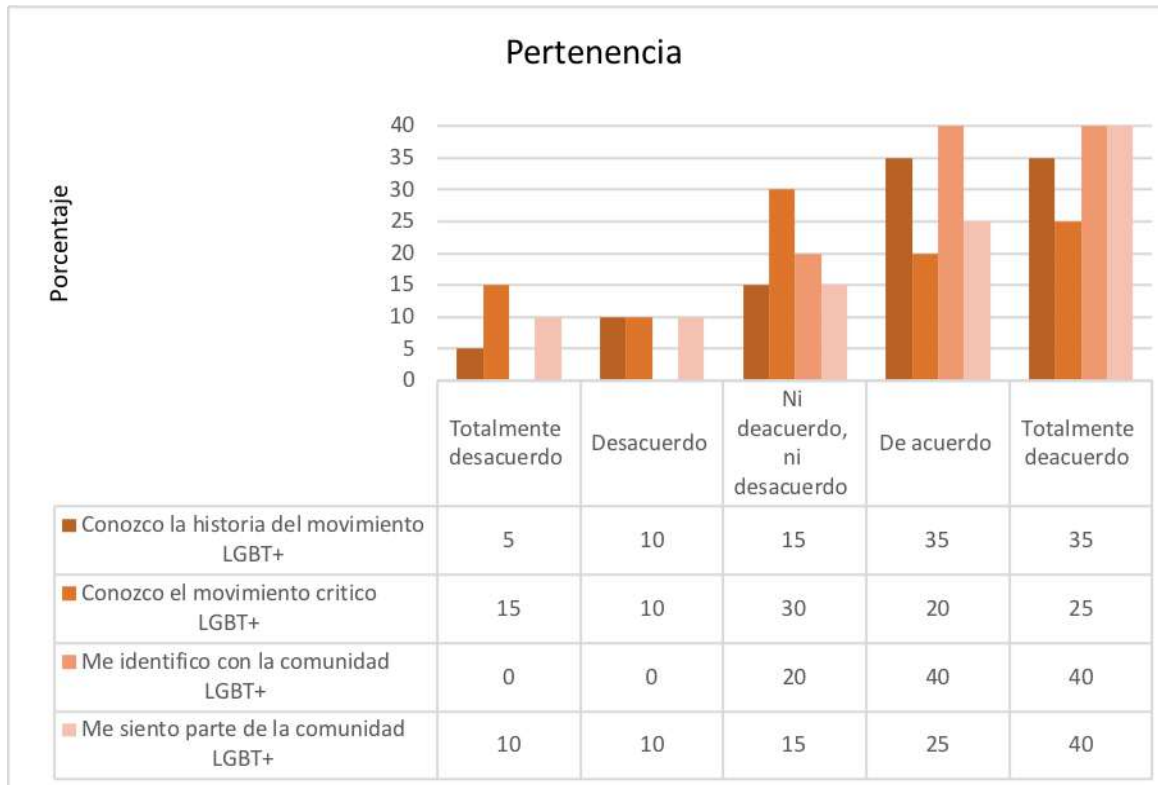
¹⁸ Ver gráfica 7: Pertenencia

Sería interesante indagar cómo se sienten demás personas de la población, en cuestiones de sentirse identificados o sentir que se pertenece a este grupo puesto que hay una lucha constante entre la falta de compañerismo y empatía dentro de la esta comunidad. “En el lenguaje del sentido común, la identificación se construye sobre la base del reconocimiento de algún origen común o unas características compartidas con otra persona o grupo o con un ideal, y con el vallado natural de la solidaridad y la lealtad establecidas sobre este fundamento” (Hall, 2003, pág. 15)

Después del análisis de resultados se puede decir que tanto el grupo de personas de la ICARP y los santos hetero-disidentes permiten a la población LGBT comenzar a reconstruir los lazos no solo los espirituales sino, también, se comienzan a tejer relaciones interpersonales, ya sea por ser parte de estos grupos vulnerables, por tener temas en común etc. pero sobre todo están brindando la oportunidad de generar un lazo de identidad.

A pesar de que la población, como ya se mencionó, se enfrenta a desafíos como la pérdida de identidad grupal, se puede ver que estos pequeños grupos dotan de pequeñas identidades grupales. “¿Pero qué significa la pertenencia social? Implica la inclusión de la personalidad individual en una colectividad hacia la cual se experimenta un sentimiento de lealtad. Esta inclusión se realiza generalmente mediante la asunción de algún rol dentro de la colectividad considerada” (Giménez, 1997, pág. 13). Con la ayuda de estos espacios y estos personajes se comienza a construir un sentido de pertenencia a estos microgrupos y es gracias a esto que se puede empezar a sentir identificados con el grupo en general.

Grafica 7



Elaboración propia con datos de la encuesta aplicada

Conclusiones

Las realidades sociales están en constante flujo y cambio, es por ello que estas mismas se deben ir adaptando, pues se están abriendo nuevas posibilidades para ver la realidad desde diferentes perspectivas, algunas que son desde las mismas áreas como lo hace la teología de la liberación, o desde las academias donde se genera el conocimiento como lo está reformulando la teoría queer. Y de esta manera como se van reestructurando las realidades sociales también se debe entender que algunos procesos ‘burocráticos’ se han quedado obsoletos, pues los sistemas que los impusieron son de hace muchos siglos atrás, como está resultando con los santos populares que no corresponden al canon oficial de la religión católica. Así como se demostró que la mayoría de las personas del grupo religioso ICARP, se identifican como religiosos, también afirman que es necesario tener personajes santos para la diversidad sexual para poder comenzar a reafianzar su creencia.

Es precisamente por estos cambios y la consecuencia de lo que se ha entendido como posmodernidad que algunos miembros de grupos sociales se vuelvan apáticos ante el mismo grupo social, pues los estándares o las clasificaciones que se les han dado ya no están generando el sentido de pertenencia al grupo. Es decir, dentro de la muestra que se tomó como homosexuales y que en su mayoría conoce la historia del movimiento de liberación LGBT+, no utilizan los símbolos para demostrar su sexualidad ni se sienten identificados por estos, es por ello que resulta importante generar nuevas imágenes con las cuales la misma comunidad se comience a sentir un arraigo a los símbolos y a los signos.

En este sentido en la imposibilidad de identificarse con los símbolos que ya se tienen y estar en constante búsqueda de otros nuevos, es que se comienza a construir la identidad de las personas y de la misma manera sucede con los grupos sociales. Que, de igual manera, las identidades están pasando por procesos de creación que no se habían pensado antes.

Para explicar el proceso por el cual están pasando las identidades, se podría retomar la metáfora de John Berger (2000), en donde da un ejemplo de cómo se deberían construir los museos:

Los adultos y los niños tienen a veces en sus alcobas o cuartos de estar tableros o paneles en los que clavan trozos de papel: cartas, instantáneas, reproducciones de cuadros, recortes de periódicos, dibujos originales, tarjetas postales, todas las imágenes de cada tablero pertenecen al mismo lenguaje y todas son más o menos iguales porque han sido elegidas de un modo muy personal para ajustarse y expresar la experiencia del habitante del cuarto. lógicamente, estos tableros deberían reemplazar a los museos. (pág. 38)

Con algunos elementos de aquí y de allá, es que se están combinando las identidades tanto personales como grupales. Y esto pasa a pesar de que algunos se resisten a continuar este proceso, algunos tratan de restaurar y reconstruir las tradiciones ancestrales haciendo híbridos de estas.

Es precisamente en esta posibilidad de estar re-inventando las identidades en donde las teorías académicas abren un mayor abanico de posibilidades, pues son estas perspectivas las que están apostando a una mayor inclusión de las personas diferentes o a estudiarse desde los mismos contextos históricos como lo propone la teoría de la decolonialidad y la teología de la liberación, estas mismas se han convertido en una solución a la cual cada vez más académicos, escuelas y teorías se suman.

Aún existen problemas con estas teorías que se están desarrollando, pues no se han terminado de entender o no se sabe cómo aplicarlas, otra de las dificultades es que las nuevas teorías están limitadas a muy pocas personas, entre ellos los círculos académicos que en su mayoría al aplicar o explicar los conceptos nuevos lo hacen con un lenguaje muy elevado que no le permite llegar al entendimiento de todo público, por ende, se desconoce en gran parte estas nuevas formas de pensamiento.

Esta desinformación se puede contrarrestar al nosotros convertirnos en replicadores, de las nuevas formas de pensamiento, no continuando con la perpetuación de los mismos estereotipos ni convenciones sociales que se han continuado hasta la fecha, es decir, dejar de utilizar el rosa exclusivamente para mujeres y niñas u obligarlas a jugar con muñecas o artículos de limpieza del hogar, así mismo, el color azul y los juguetes de peleas o aventura de manera exclusiva para hombres y niños. De esta manera es que todas las personas se convierten/nos convertimos en replicadores de los estándares establecidos, la cuestión es saber de qué manera se están replicando, así como ser conscientes de que en todo momento se está rodeado de posibles ‘ideas-meme’ las cuales se pueden o no copiar.

En ocasiones, como se pudo dar a notar hay algunos temas que su vehículo de transmisión no es el Internet y se vuelve necesario volver las maneras análogas de comunicación como lo es ir de voz en voz para dar a conocer alguna noticia, como lo es la historia y el mito de los santos populares, en este caso los santos hetero-disidentes, que a pesar de ver y haber un sinfín de imágenes con frases como “comparte esta imagen para que no te falte suerte” historias como las de estos personajes es necesario ir contando dentro de la población su existencia, pues se podría mal interpretar como que sus historias son un invento de la población LGBT+ para darle una justificación a la libertad sexual.

Aunque las imágenes de estos personajes continúan estando dentro del estereotipo corporal europeísta, la coyuntura que se está intentando romper es la heterónoma, quizá dentro de algún tiempo cuando el mito de estos personajes se vuelva más popular se podría comenzar a cuestionar el canon corporal que se ha impuesto desde el aparato de control de los personajes de los santos católicos.

Con las nuevas posibilidades que dan estas imágenes, se está abriendo puertas para romper con las ideologías del sistema que durante años se han mantenido hermético a nuevas realidades, dando oportunidad a la tolerancia, el respeto e inclusión. Pues se empiezan a construir identidades que no caben a los moldes tradicionales o a las ‘identidades normadas’ esto ha hecho que la sociedad pierda el sentido de pertenencia, esto se ve reflejado en lo que se dice como pérdida de valores, sin embargo, son los valores tradicionales los que se están buscando renovar, por mencionar un ejemplo, ya no se entiende el amor romántico desde la normatividad que se ha entendido entre personas de sexos diferentes, la monogamia y con el propósito de engendrar más hijos, dando entrada a parejas homoparentales, la poligamia y el poliamor.

El sentido de pertenencia que se ha perdido por las poblaciones marginadas, se comienza a reconstruir desde adentro de estos grupos, así como se ve en las estadísticas del grupo, aunque dentro de la población LGBT+ se tengan muchos conflictos y dificultades, el grupo de ICARP y las imágenes de los santos hetero-disidentes comienzan a dar un sentido de propiedad a micro-grupos y se crean identidades personales y grupales ya que se está buscando cubrir las necesidades desde adentro del grupo. Es por ello que este grupo en específico afirma que debería haber santos para la diversidad y gracias a esto aumentaría su fe, y aunque aún no sienten identificados del todo con estos personajes y su mito esto hace tener la posibilidad o la opción hace que la creencia en ellos vaya en aumento.

Esto confirma que la existencia del lazo entre la espiritualidad de la población LGBT+ no ha desaparecido a pesar de los intentos en deslegitimar al decir y hacer declaraciones públicas en contra de esta población. Sin embargo, están buscando alternativas ‘no oficiales’ o no ortodoxas para no quebrar este vínculo y cubrir la necesidad espiritual que se tiene.

Cabe recalcar que estos grupos disidentes buscan reconstruir la espiritualidad, dejando de lado el reconocimiento oficial de la Iglesia Católica Romana pues entienden que este sistema de creencias no tiene el interés por congregar ni comulgar con nuevas formas de pensamiento. Entendiendo que la espiritualidad ya no tiene que ver con la religión o la misma iglesia y su doctrina, pues como ya se vio se está deconstruyendo la idea sobre la creencia. Esto hace que se vuelva una relación dialéctica, entre las disidencias sexuales y la religión, pues la iglesia no deja de desacreditar a las disidencias y estas a su vez buscan la manera en que se deje de ser lastimado y segregado por la iglesia.

[...] Si una persona es gay y busca al Señor y tiene buena voluntad, ¿quién soy yo para juzgarla? El Catecismo lo explica de forma muy bella. Dice que no se debe marginar a estas personas por eso. Hay que integrarlas en la sociedad. El problema no es tener esa tendencia. Debemos ser hermanos. [...] Entrevista al Papa Francisco I en avión de Brasil a Roma con motivo de concluirse las Jornada Mundial de la Juventud, 2013

Les doy un mandamiento nuevo: ámense los unos a los otros. Así como yo los he amado, ámense también ustedes los unos a los otros (Juan 13,34)

Bibliografía

- Agra, S. d. (2012). Tecnologías digitales del género: de la revisión a la borrosidad en los ciberfeminismos . *Memorias IX congreso Iberoamericano de Ciencia, Tecnología y Género* , 31. Sevilla, España .
- Althusser, L. (Abril 1970). Ideologías y aparatos ideológicos del estado . En *la filosofía como arma para la revolución* (págs. 97-141). Cuadernos de pasado y presente.
- Bárcenas Barajas, K. B. (2014). Iglesias y grupos espirituales para la diversidad sexual y de género en México: intersecciones sobre religión y género. *Revista de estudios sociales*(49), 33-46.
- Bárcenas Barajas, K. B. (2016). Espiritualidades queer: Heterotopías de la igualdad en la diferencia. *Ciencias sociales y religión*, 18(24), 90-109.
- Barthes, R. (2010). *Mitologías* . (H. Schmucler, Trad.) México: Siglo XXI.
- Benjamin, W. (2003). *La obra de arte en la época de la reproductibilidad técnica*. México: Editorial Itálica.
- Berger, J. (2000). *Modos de ver*. Barcelona: Ediciones Gustavo Gili S. A.
- Boswell, J. (1992). *Cristianismo, Tolerancia social y Homosexualidad* . (M.-A. Galmarini, Trad.) España : Muchnik Editores .
- Boswell, J. (1996). *Las bodas de la semejanza* . (M. A. Galmarini, Trad.) Barcelona, España : Muchnik Editores S. A.
- Butler, J. (1998). Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista. *Debate feminista* , 18 , 269-314.
- Butler, J. (Sep. - Dic. de 2009). Performatividad, precariedad y políticas sexuales. *Revista Antropología Iberoamericana*, 4(3), 321-336.
- Chartier, R. (2005). *El mundo como representación*. (C. Ferrari, Trad.) Barcelona, España: Editorial Gedisa S. A.
- Contagruta, R., & Maldonado, M. (2006). Rasgos culturales compartidos por usuarios de sistemas informativos. *Revista de Gestão da tecnologia e sistemas de informação*, 3(1), 53-66.
- Dawkins, R. (2002). *El gen egoísta*. Barcelona, España : Salvar Editores S.A.
- de la Vorágine, S. (1844). *La leyenda de oro*. Madrid: Librería de Razola.
- de la Voragine, S. (2004). *La leyenda dorada*, 2. (F. J. Manuel, Trad.) Madrid , España : Alianza Editorial, S.A. .
- Diez, J. (2011). La trayectoria política del movimiento lesbico-gay en México. *Estudios Sociológicos* , XXXIX(86), 687-712.
- Douillet, J. (1959). *¿Qué es un santo?* (T. G. Larraya, Trad.) España : Editorial Casal I.
- Dussel, I. (2009). Entrevista con Nicolas Mirzoeff. La cultura visual contemporánea: política y pedagogía para este tiempo. *Propuesta educativa* (31), 69-79.
- Espinoza, C. (2012). *Santitos uno para cada cosa* (Laura Paz ed.). China : ambasdiseño.
- Fernández Poncela, A. M. (2009). La religiosidad popular en la globalización . *Anales de Antropología* , 41.
- Fonseca, C., & Quintero, M. (2009). La teoría queer. La de-construcción de las sexualidades periféricas . *Sociológica* , 24(36), 43-60 .
- García Romero, A., & Aladro Maldonado, A. (2003). *Estampa vs. Estampa*. Cholula , Puebla, México: Universidad de las Américas .

- García, F., & Gertrudix, M. (2011). Naturaleza y características de los servicios y contenidos digitales abiertos. *Cuadernos de información y comunicación* , 16, 125-138 .
- Gil Olmos, J. (2017). *Santos populares la fe en tiempos de crisis* . Ciudad de México , México : Grijalbo .
- Giménez, G. (1997). Material para una teoría de las identidades sociales . *Frontera Norte* , 9(18), 9-28.
- Gonzalez Ortuño, G. (2016). ¿Cómo se vive una fe queer? Los retos de las teologías de la liberación . *Revista ultimo andar* (29), 280-294.
- González, J. A. (2008). Pantallas vemos, sociedades no sabemos. *Revista científica de Comunicación y educación* , XV(30), 43-48 .
- Guber, R. (2005). *El salvajes metropolitano*. Buenos Aires, Argentina : Editorial Paidós.
- Gutiérrez Cham, G. (Diciembre de 2015). Performatividad discursiva del milagro en retablos populares mexicanos . *Discurso & Sociedad* , 9 ((4)), 399-418.
- Hall, S. (2003). Introducción: ¿quién necesita 'identidad'? En S. H. Gay, *Cuestiones de identidad* (págs. 13-39). Buenos Aires , Argentina : Amorrortu editores .
- Henríquez, A. (Nov. de 2011). Teoría "queer". Posibilidades y límites . *Revista Nomadías*(14), 127-139.
- Juan Pablo II. (2001). Catecismo de la iglesia católica. En *Castidad y homosexualidad*. Vaticano.
- Lauretis, T. d. (1989). *Technologies od Gender. Essays on Theory, Film and Fiction*. (A. M. Bach, & M. Roulet, Trads.) London: Macmillan Press.
- Lauretis, T. d. (2015). Género y teoría queer. *Dossier*, 21, 2, 107-118.
- León, C. (2012). Imágen, medios y telecomunicaciones: hacia una crítica decolonial de los estudios visuales. *Aisthesis*(51), 109-123.
- Maihold, G., & Sauter, R. M. (2012). Capos, reinas y santos - La narto cultura en México. *iMex Revista* (Año II N. 3), 64-96.
- Maristany, J. J. (2008). ¿Una teoría queer latinoamericana?: postestructuralismo y políticas de la identidad en Lemebel. *Lectures du genre: Lecturas queer desde el cono sur*(4), 12-25.
- Martínez Ojeda, B. (2006). Comunicación e identidad. En *Homo Digitalis: Etnografía de la cibercultura* (págs. 23-40). Bogotá , Colombia : Ediciones Uniandes.
- Mirzoeff, N. (2003). *Una introducción a la cultura visual* . (P. C. Segura, Trad.) Barcelona , España : Paidós .
- Monsiváis, C. (2010). *Que se abra esa puerta. Crónicas y ensayos sobre la diversidad sexual* . D. F. , México: Paidós.
- Moxey, K. (2003). Nostalgía de lo real . *Estudios Visuales* (1), 41-59.
- Noir, R. A. (2010). Sobre el movimiento LGHBT. *Revista Electronica de Psicología Política* , 8(22), 128-140.
- Ospina Álvarez, J. S. (2010). Del homoerotismo del arte antiguo al movimiento queer de los nuevos medios, ambientes visuales y videojuegos . *Revista de Investigación Social* , Año VII(No. 11), 79-98.
- Panofsky, E. (1987). *El significado en las artes visuales* . Madrid, España: Alianza Editorial .
- Paz, O. (1990). *El laberinto de la soledad*. México: Fondo de cultura económica .

- Perez Salazar, G., Aguilar Edwards, A., & Guillermo Archilla, M. E. (2014). El meme en internet. Usos sociales, reinterpretacion y significados a partir de Harlem Shake. *Argumentos*, 27(75), 79-100.
- Preciado, B. (2008). Micropolíticas de género en la era farmacopornografía. Experimentación, intoxicacion voluntaria, mutacion . En *Testo yonqui* (págs. 233-286). España : Huertas S. A. .
- Preciado, P. B. (2010). Políticas transfeministas y queer: tecnologías de disidencia de género. (págs. 7-40). México: Universidad del Claustro.
- Réau, L. (2000). *Iconografía del arte cristiano*. (J. M. Jiménez, Trad.) Barcelona , España : Ediciones del Serbal .
- Roccia, M. (2015). El discurso de la Iglesia Católica: aborto, homosexualidad y pederastía . *Discurso y Sociedad* , 4(4), 445-468.
- Rojas Soriano, R. (2011). *Guía para realizar investigaciones sociales* . Madrid , España : Plaza y Valdés, S. L.
- Rubio, J., & Kanelliadou, V. (2009). La simagenes de la contracultura y su apropiacion neocapitalista como valor de consumo . En *Congreso Internacional Imagen Apariencia. Noviembre 19, 2008 - noviembre 21, 2008* (págs. 139-149). España : Universodad de Murcia, Servicio de publicaciones .
- Russell, P. (1997). *100 Gays*. Barcelona, España : EJ; Editorial Juventud S.A.
- Sádaba, I., Dominguez, M., Martines, J. R., & ZEMOS98. (2013). *La tragedia del Copyright*. Barcelona , España : Virus Editorial.
- Sálesman, E. (2013). *Vidas de santos*. Bogotá, Colombia : Editorial Centro Don Bosco.
- Sampieri, R. H. (2014). *Metodología de la investigacion*. CDMX, México: Mc Graw Hill.
- Santa Biblia. (2006). En *Samuel 1 y 2* (De 1960 ed., págs. 214-262). Brasil: Reina Valera.
- Schuessler, M. K., & Capistrán, M. (2010). *México se escribe con J*. México: Editorial Planera Mexicana.
- Valenzuela Arce, J. M. (Productor), & Valenzuela Arámburo, P. (Dirección). (2012). *Santísima muerte: Niña blanca, niña bonita* [Película]. México: Colegio de la Frontera Norte .

Cuernavaca, Morelos, 08 agosto de 2019

Dra. Lorena Noyola Piña
Directora de la Facultad de Diseño
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MORELOS
P R E S E N T E

Por medio de la presente le comunico que he leído la tesis
“¡Ya tiren paro, no sean acá!: Procesos de difusión, recepción y apropiación de imágenes religiosas en la comunidad LGBTTTQ” que presenta el alumno:

Jesús Cárdenas Hinostraza.

Para obtener el grado de Maestro en Imagen, Arte, Cultura y Sociedad. Considero que dicha tesis reúne los requisitos necesarios para ser sustentada en el examen de grado por lo que doy mi VOTO APROBATORIO para que se proceda a la defensa de la misma.

Lo anterior con base en que la tesis refleja un manejo adecuado de los conceptos adquiridos a lo largo del posgrado, y cumple con todos los puntos establecidos en los lineamientos de titulación de la Maestría en Imagen Arte, Cultura y Sociedad.

Sin más por el momento me despido, quedando de usted para cualquier duda o aclaración.

Atentamente



Dr. Joel Ruiz Sánchez

Cuernavaca, Morelos, 09 de agosto de 2019.

Dra. Laura Silvia Iñigo Dehud
Coordinadora de la Maestría en Imagen, Arte, Cultura y Sociedad
Facultad de Diseño
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MORELOS
PRESENTE

Por medio de la presente le comunico que he leído la tesis "¡Ya tiren paro, no sean acá!: Procesos de difusión, recepción y apropiación de imágenes religiosas en la comunidad LGBTTTQ" que presenta el alumno:

LAV. Jesús Cárdenas Hinostraza.

Para obtener el grado de Maestro en Imagen, Arte, Cultura y Sociedad. Considero que dicha tesis reúne los requisitos necesarios para ser sustentada en el examen de grado por lo que doy mi VOTO APROBATORIO para que se proceda a la defensa de la misma.

Lo anterior con base en que la tesis refleja un manejo adecuado de los conceptos adquiridos a lo largo del posgrado, y cumple con todos los puntos establecidos en los lineamientos de titulación de la Maestría en Imagen Arte, Cultura y Sociedad.

Sin más por el momento me despido, quedando de usted para cualquier duda o aclaración.

Atentamente

Por una humanidad culta

Dra. Lorena Noyola Piña



Cuernavaca, Morelos, a 14 de agosto de 2019.

Dra. Lorena Noyola Piña

Directora de la Facultad de Diseño

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MORELOS

P R E S E N T E

Por medio de la presente le comunico que he leído la tesis: **¡Ya tiren paro, no sean acá!: Procesos de difusión, recepción y apropiación de imágenes religiosas en la comunidad LGBTTTQ** que presenta el alumno:

JESÚS MANUEL CÁRDENAS HINOSTROZA

Para obtener el grado de Maestro en Imagen, Arte, Cultura y Sociedad. Considero que dicha tesis reúne los requisitos necesarios para ser sustentada en el examen de grado por lo que doy mi

VOTO APROBATORIO para que se proceda a la defensa de la misma.

Lo anterior con base en que la tesis refleja un manejo adecuado de los conceptos adquiridos a lo largo del posgrado, y cumple con todos los puntos establecidos en los lineamientos de titulación de la Maestría en Imagen Arte, Cultura y Sociedad.

Sin más por el momento me despido, quedando de usted para cualquier aclaración.

A T E N T A M E N T E



DRA. LAURA SILVIA ÍÑIGO DEHUD

Cuernavaca, Morelos, a 07 de Agosto de 2019.

Dra. Lorena Noyola Piña

Directora de la Facultad de Diseño

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MORELOS

P R E S E N T E

Por medio de la presente le comunico que he leído la tesis: **¡Ya tiren paro, no sean acá!: Procesos de difusión, recepción y apropiación de imágenes religiosas en la comunidad LGBTTTQ** que presenta el alumno:

JESÚS MANUEL CÁRDENAS HINOSTROZA

Para obtener el grado de Maestro en Imagen, Arte, Cultura y Sociedad. Considero que dicha tesis reúne los requisitos necesarios para ser sustentada en el examen de grado por lo que doy mi **VOTO APROBATORIO** para que se proceda a la defensa de la misma.

Lo anterior con base en: **Considero que el proyecto ha sido planeado y realizado con un alto criterio en estructura e investigación, obteniendo como resultado un proyecto que cumple con todas las expectativas necesarias de la maestría en Imagen, Arte, Cultura y Sociedad.**

Sin más por el momento me despido, quedando de usted para cualquier aclaración.

ATENTAMENTE

Por una humanidad culta

Mtro. Héctor Cuauhtémoc Ponce de León Méndez

Cuernavaca, Morelos, 18 de Junio de 2019.

Dra. Lorena Noyola Piña
Directora de la Facultad de Diseño
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MORELOS
P R E S E N T E

Por medio de la presente le comunico que he leído la tesis
"¡Ya tiren paro, no sean acá!: Procesos de difusión, recepción y apropiación de imágenes
religiosas en la comunidad LGBTTTQ" que presenta el alumno:

LAV. Jesús Cárdenas Hinostraza.

Para obtener el grado de Maestro en Imagen, Arte, Cultura y Sociedad. Considero que dicha tesis reúne los requisitos necesarios para ser sustentada en el examen de grado por lo que doy mi VOTO APROBATORIO para que se proceda a la defensa de la misma.

Lo anterior con base en que la tesis refleja un manejo adecuado de los conceptos adquiridos a lo largo del posgrado, y cumple con todos los puntos establecidos en los lineamientos de titulación de la Maestría en Imagen Arte, Cultura y Sociedad.

Sin más por el momento me despido, quedando de usted para cualquier duda o aclaración.

Atentamente



Dr. Alfonso Leija Salas.