



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA  
DE AGUASCALIENTES

CENTRO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA Y ANTROPOLOGÍA

TESIS

VOCES DE COLORES: ESPIRITUALIDADES GAY EN AGUASCALIENTES

PRESENTA:

Lic. Mario Antonio Frausto Grande

PARA OBTENER EL GRADO DE MAESTRO EN INVESTIGACIONES  
SOCIALES Y HUMANÍSTICAS

TUTOR

Dr. Genaro Zalpa Ramírez

INTEGRANTES DEL COMITÉ TUTORIAL

Dra. Yolanda Padilla Rangel  
Dr. Elí Damián Setton

Aguascalientes, Ags. a 31 de julio de 2020

**CARTA DE VOTO APROBATORIO  
COMITÉ TUTORAL**

**MTRA. MARÍA ZAPOPÁN TEJADA CALDERA  
DECANA DEL CENTRO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES**

**PRESENTE**

Por medio del presente como **Miembros del Comité Tutorial** designado del estudiante **MARIO ANTONIO FRAUSTO GRANDE** con ID 105880 quien realizó la tesis titulada: **VOCES DE COLORES: ESPIRITUALIDADES GAY EN AGUASCALIENTES**, un trabajo propio, innovador, relevante e inédito y con fundamento en el Artículo 175, Apartado II del Reglamento General de Docencia damos nuestro consentimiento de que la versión final del documento ha sido revisada y las correcciones se han incorporado apropiadamente, por lo que nos permitimos emitir el **VOTO APROBATORIO**, para que él pueda proceder a imprimirla así como continuar con el procedimiento administrativo para la obtención del grado.

Ponemos lo anterior a su digna consideración y sin otro particular por el momento, le enviamos un cordial saludo.

**ATENTAMENTE**  
"Se Lumen Proferre"  
Aguascalientes, Ags., a 29 de mayo de 2020.

**Dr. Genaro Zalpa Ramirez**  
Tutor de tesis

**Dra. Yolanda Padilla Rangel**  
Asesor de tesis

**Dr. Eli Damián Setton**  
Asesor de tesis

c.c.p.- Interesado  
c.c.p.- Secretaría Técnica del Programa de Posgrado

Elaborado por: Depto. Apoyo al Posgrado  
Revisado por: Depto. Control Escolar/Depto. Gestión de Calidad  
Aprobado por: Depto. Control Escolar/ Depto. Apoyo al Posgrado.

Código: DO-185-110-18  
Actualización: 02  
Fecha: 17/05/19

CARTA DE VOTO APROBATORIO  
COMITÉ TUTORAL

MTRA. MARÍA ZAPOPÁN TEJADA CALDERA  
DECANA DEL CENTRO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

**PRESENTE**


Por medio del presente como **Miembros del Comité Tutorial** designado del estudiante **MARIO ANTONIO FRAUSTO GRANDE** con ID 105880 quien realizó la tesis titulada: **VOCES DE COLORES: ESPIRITUALIDADES GAY EN AGUASCALIENTES**, un trabajo propio, innovador, relevante e inédito y con fundamento en el Artículo 175, Apartado II del Reglamento General de Docencia damos nuestro consentimiento de que la versión final del documento ha sido revisada y las correcciones se han incorporado apropiadamente, por lo que nos permitimos emitir el **VOTO APROBATORIO**, para que él pueda proceder a imprimirla así como continuar con el procedimiento administrativo para la obtención del grado.

Ponemos lo anterior a su digna consideración y sin otro particular por el momento, le enviamos un cordial saludo.

**ATENTAMENTE**  
"Se Lumen Proferre"  
Aguascalientes, Ags., a 29 de mayo de 2020.

Dr. Genaro Zalpa Ramírez  
Tutor de tesis

Dra. Yolanda Padilla Rangel  
Asesora de tesis

  
Dr. Elí Damián Setton  
Asesor de tesis

c.c.p.- Interesado  
c.c.p.- Secretaria Técnica del Programa de Posgrado

Elaborado por: Depto. Apoyo al Posgrado.  
Revisado por: Depto. Control Escolar/Depto. Gestión de Calidad.  
Aprobado por: Depto. Control Escolar/ Depto. Apoyo al Posgrado.

Código: DO-SEE-FO-16  
Actualización: 00  
Emisión: 17/05/19



DICTAMEN DE LIBERACION ACADÉMICA PARA INICIAR LOS TRAMITES DEL EXAMEN DE GRADO



Fecha de dictaminación dd/mm/aa: 11/5/2020

NOMBRE: Mario Antonio Frausto Grande ID 105880

PROGRAMA: Maestría en Investigaciones Sociales y Humanísticas LGAC (del posgrado): Estudios sociales, culturales y de comunicación

TIPO DE TRABAJO: [ X ] Tesis [ ] Trabajo práctico

TITULO: VOCES DE COLORES: ESPIRITUALIDADES GAY EN AGUASCALIENTES

IMPACTO SOCIAL (señalar el impacto logrado): Generación de conocimiento y propuesta de resolución social de la problemática.

INDICAR SI/NO SEGÚN CORRESPONDA:

Elementos para la revisión académica del trabajo de tesis o trabajo práctico:

- Si El trabajo es congruente con los LGAC del programa de posgrado
Si La problemática fue abordada desde un enfoque multidisciplinario
Si Existe coherencia, continuidad y orden lógico del tema central con cada apartado
Si Los resultados del trabajo dan respuesta a las preguntas de investigación o a la problemática que aborda
Si Los resultados presentados en el trabajo son de gran relevancia científica, tecnológica o profesional según el área
Si El trabajo demuestra más de una aportación original al conocimiento de su área
Si Las aportaciones responden a los problemas prioritarios del país
Si Genera transferencia del conocimiento o tecnológica
Si Cumple con la ética para la investigación (reporte de la herramienta antiplagio)

El egresado cumple con lo siguiente:

- Si Cumple con lo señalado por el Reglamento General de Docencia
Si Cumple con los requisitos señalados en el plan de estudios (créditos curriculares, optativos, actividades complementarias, estancia, predoctoral, etc)
Si Cuenta con los votos aprobatorios del comité tutorial, en caso de los posgrados profesionales si tiene solo tutor podrá liberar solo el tutor
NA Cuenta con la carta de satisfacción del Usuario
Si Coincide con el título y objetivo registrado
Si Tiene congruencia con cuerpos académicos
Si Tiene el CVJ del Conacyt actualizado
NA Tiene el artículo aceptado o publicado y cumple con los requisitos institucionales (en caso que proceda)

En caso de Tesis por artículos científicos publicados

- NA Aceptación o Publicación de los artículos según el nivel del programa
NA El estudiante es el primer autor
NA El autor de correspondencia es el Tutor del Núcleo Académico Básico
NA En los artículos se ven reflejados los objetivos de la tesis, ya que son producto de este trabajo de investigación.
NA Los artículos integran los capítulos de la tesis y se presentan en el idioma en que fueron publicados.
NA La aceptación o publicación de los artículos en revistas indexadas de alto impacto

Con base a estos criterios, se autoriza se continúen con los trámites de titulación y programación del examen de grado

Si X
No

FIRMAS

Elaboró:

\* NOMBRE Y FIRMA DEL CONSEJERO SEGÚN LA LGAC DE ADSCRIPCIÓN:

Dra. María Eugenia Pettifo López

NOMBRE Y FIRMA DEL SECRETARIO TÉCNICO:

Dr. Alfredo López Ferreira

\* En caso de conflicto de intereses, deberá un revisar miembros del NAB de la LGAC correspondiente al área al tutor o coordinador del comité tutorial, asignado por el Director

Revisó:

NOMBRE Y FIRMA DEL SECRETARIO DE INVESTIGACIÓN Y POSGRADO:

Dr. Alfredo López Ferreira

Autorizó:

NOMBRE Y FIRMA DEL DECANO:

Mtro. María Zapopan Tejeda Caldera

Nota: procede el trámite para el Depto. de Apoyo al Posgrado

En cumplimiento con el Art. 103C del Reglamento General de Docencia que a la letra señala entre las funciones del Consejo Académico... Cuidar la eficiencia terminal del programa de posgrado y el Art. 103F las funciones del Secretario Técnico, de acuerdo al seguimiento de los alumnos.

Elaborado por: D. Ximel el Prog.
Revisado por: D. Control Escolar/D. Gestión de Calidad.
Aprobado por: D. Control Escolar/ D. Apoyo al Prog.

Código: DO 105-FO-13
Actualización: 01
Evidencia: 18/04/20



**MARIO FRAUSTO  
P R E S E N T E .-**

Apreciable Mario,

Por este medio, hago CONSTAR que su manuscrito titulado 'Esbozos sobre el concepto de espiritualidad gay' se encuentra en proceso de dictaminación para *Caleidoscopio - Revista Semestral de Ciencias Sociales y Humanidades* (eISSN 2395-9576), editada por la Universidad Autónoma de Aguascalientes. El manuscrito fue recibido el pasado 6 de septiembre de 2020.

Agradeciendo su valiosa colaboración, le envío un saludo.

ATENTAMENTE  
*Se Lumen Proferre*  
Aguascalientes, Ags. 14 de septiembre de 2020



Dr. Miguel Ángel Sahagún Padilla  
Director de Caleidoscopio

TESIS

TESIS

TESIS

TESIS

TESIS

Nos hacen falta cartógrafos y testigos del corazón humano, de sus infinitos y arduos caminos, pero también de nuestra cotidianidad, donde todo es y no es extraordinariamente simple.

*Hacia una espiritualidad de los sentidos, José Tolentino*



TESIS

TESIS

TESIS

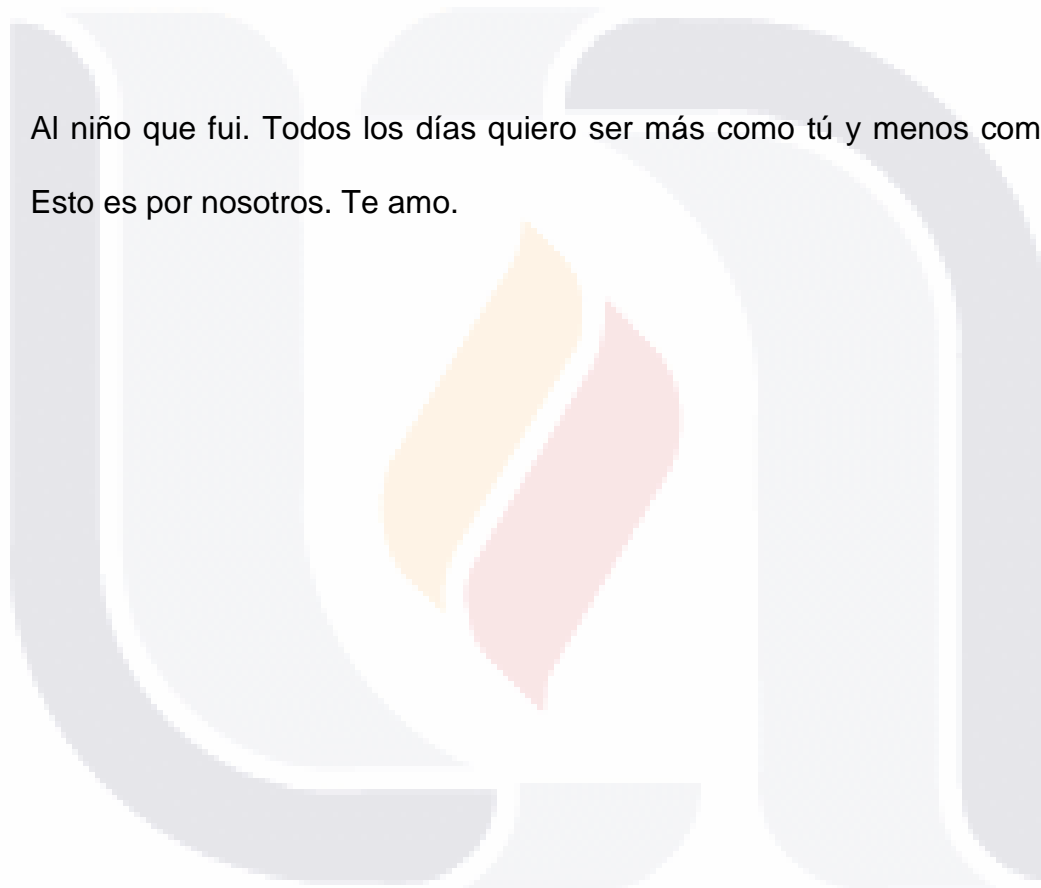
TESIS

TESIS

## Dedicatorias

A todas las personas de comunidad LGBTTTIQA+ que hemos experimentado el rechazo, el miedo, el dolor y el repudio debido a los estragos que, en algún momento, nos causó una religión.

Al niño que fui. Todos los días quiero ser más como tú y menos como yo. Esto es por nosotros. Te amo.



## **Agradecimientos**

En mi formación de vida, agradecer es un acto de desnudez, un reconocimiento a aquellos que han influido fuertemente en los procesos que me han traído hasta este momento en que presento el resultado de un esfuerzo y de una etapa de mi vida que me ha marcado en gran manera.

Primeramente, agradezco al Conacyt por haberme otorgado el beneficio de una beca que me permitió llevar a cabo este estudio. De igual manera, agradezco a la Universidad Autónoma de Aguascalientes -mi alma mater- que me ha visto crecer desde que era un muchacho tímido en la preparatoria, que después se graduaría como Licenciado en Letras Hispánicas bajo su misma cobertura. Ahora doy el siguiente paso para recibirme como Maestro en Investigaciones Sociales y Humanísticas, nuevamente bajo su cobertura, nuevamente a la sombra del lugar que me ha dado tanto.

A mis tutores Dr. Genaro Zalpa, Dra. Yolanda Padilla y Dr. Damián Setton por ser mis guías durante el tránsito para desarrollar esta investigación, la cual no hubiera sido posible sin sus atentas y oportunas pláticas y comentarios, los cuales me fueron puliendo y preparando para avanzar cada vez más en este trayecto.

A mis voces de colores, mis queridos informantes: Eduardo Díaz, René Mavi, Marco Robles, Gustavo Romo, Jorge Vázquez, Juanki Buenrostro y Alberto Sustaita por haberme permitido conocer sus historias, sus dolores, sus vivencias, sus reflexiones. Sin ustedes esto no hubiera sido posible.



A mis padres Felipe Frausto y Elizabeth Grande, apoyos y faros en los momentos oscuros, presencias que son un estruendo amoroso en mi vida.

A mis maestros de la etapa de maestría, principalmente a Salvador Díaz de León, Octavio Maza, Juan Bobadilla y Silvia Bénard. Gracias a todos por sus enseñanzas y sus pláticas fuera del salón de clases, todo eso contribuyó a muchas reflexiones que ahora están plasmadas en este documento.

A mis amigos que siempre me estuvieron apoyando, particularmente a Leo, Ale, Natalie, Charlie, Esteban, Graziana y Mely, hermanos y hermanas en el camino de las letras que, aunque a veces no lo saben, me han salvado en más de una ocasión.

A mis compañeros de maestría, principalmente a Grecia Valencia, Úrsula Martínez y Arely Becerra. Gracias, querido *dream team* por su apoyo invaluable, sus pláticas increíbles, por el chisme, la confianza, las chelas y por hacer de esta etapa una muy memorable.

A Angie, otra de mis hermanas de letras, por su apoyo incondicional en todo momento y por haber ido conmigo a aquella cima a gritarle al mundo. Te quiero.

A Fidel García por ser un cimiento de amistad y reflexión para que este documento fuera terminado. Gracias siempre, gordo.

Y, finalmente, a R. y A. que, si pudieran ver esto, sé que también llorarían. Los amo siempre.

**Contenido**

Resumen ..... 3

Abstract ..... 4

Introducción..... 5

Capítulo I. Fundamentos de la investigación ..... 14

1.Antecedentes y justificación..... 14

    1.1 Apuntes sobre la religión, espiritualidad y ser gay en Aguascalientes ..... 14

    1.2 Población, cultura religiosa y estudios sobre religión y espiritualidad en Aguascalientes . 15

    1.3 Apuntes y antecedentes sobre ser gay y espiritual en Aguascalientes. Hacia la justificación de mi trabajo de investigación..... 19

2.Marco conceptual ..... 25

    2.1 Teoría base: la construcción social de la realidad..... 25

    2.2 Concepto de espiritualidad ..... 30

    2.3 Identidad: ser gay..... 36

3.Objetivos, preguntas de investigación ..... 39

    3.1 Objetivos ..... 39

        3.1.1 Objetivo general ..... 39

        3.1.2 Objetivos particulares ..... 39

    3.2 Preguntas de investigación ..... 40

        3.2.1 Preguntas para entrevistas a profundidad ..... 40

        3.2.2 Preguntas para grupo de diálogo ..... 40

4. Metodología ..... 41

    4.1 Voces informantes ..... 41

    4.2 Técnicas ..... 43

        4.2.1 Entrevistas a profundidad ..... 43

        4.2.2 Grupo de diálogo ..... 44

    4.3 Polifonía ..... 45

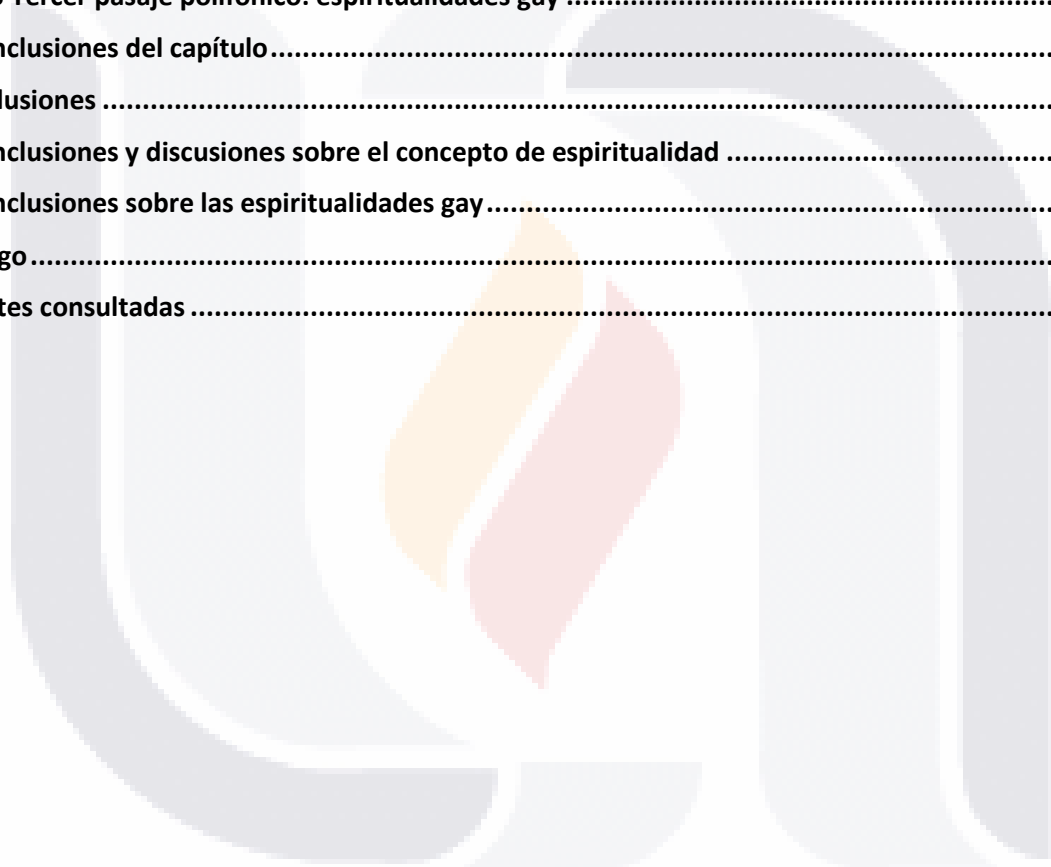
    4.4 Teoría fundamentada ..... 48

    4.5 La interfaz polifonía-teoría fundamentada ..... 51

Capítulo II. Espiritualidades gay en Aguascalientes ..... 53

1. El concepto de espiritualidad desde una visión polifónica ..... 53

1.1 Primer pasaje polifónico: el concepto de espiritualidad .....	55
2. La relación espiritualidad-homosexualidad .....	74
2.1 Segundo pasaje polifónico: espiritualidad y homosexualidad en diálogo .....	75
3. Conclusiones del capítulo .....	97
Capítulo III. Grupo de diálogo: espiritualidad, cuerpo y orientación sexual .....	101
1. Pasajes polifónicos grupales .....	103
1.1 Primer pasaje polifónico: un ser superior y la espiritualidad .....	103
1.2 Segundo pasaje polifónico: espiritualidad y corporalidad .....	109
1.3 Tercer pasaje polifónico: espiritualidades gay .....	127
2. Conclusiones del capítulo .....	140
Conclusiones .....	143
1. Conclusiones y discusiones sobre el concepto de espiritualidad .....	143
2. Conclusiones sobre las espiritualidades gay .....	148
Epílogo .....	153
Fuentes consultadas .....	156



## Resumen

En el presente trabajo de investigación planteé, a partir de un eje metodológico basado en entrevistas a profundidad y un grupo de diálogo, así como un eje analítico basado en la polifonía y la teoría fundamentada, indagar acerca de la construcción de los conceptos de espiritualidad y espiritualidad gay a partir de las narrativas de siete hombres gay de la ciudad de Aguascalientes, México.

Los resultados de la investigación arrojaron diversas categorías que entran en juego al momento de conformarse tanto la espiritualidad como la espiritualidad gay, las cuales pueden combinarse de distintas maneras según sea el caso de cada informante, lo cual conlleva a la existencia del concepto de espiritualidades en plural, y no sólo de un entendido singular o unívoco acerca de este concepto.

Al final, ofrezco una serie de conclusiones donde, principalmente, establezco que la espiritualidad es una construcción sociocultural que apunta hacia una especie de interconectividad que nos permite relacionarnos con la otredad tanto humana como no humana. Y, en cuanto a la espiritualidad gay, concluí que posee, como una de sus características principales, el factor de construirse a partir de un alejamiento de sistemas de creencias que operan desde una base patriarcal y heteronormativa. Esto lleva a las personas gay a buscar otras latitudes espirituales donde tal factor no tenga presencia, lo cual concuerda con posturas provenientes del feminismo y de otras diversidades sexuales, las cuales también han planteado que este factor es de suma importancia en la construcción de espiritualidades como la femenina o la queer.

## **Abstract**

The aim of this research is to inquire about the construction of the conceptions of spirituality and gay spirituality in the narratives of seven gay men from the city of Aguascalientes, Mexico. My research is grounded on in-depth interviews and on a dialogue group, as well as on an analytical axis based on polyphony and grounded theory.

The research results yielded various categories that come into play when shaping both spirituality and gay spirituality, which can be combined in different ways. This points to the existence of a number of conceptions of spiritualities, in the plural, and not towards a univocal or singular understanding of it.

I conclude that spirituality is a sociocultural construction that points towards a kind of interconnectivity that allows people to relate to otherness, both human and non-human. And, regarding gay spirituality, I conclude that it has, as one of its main characteristics, the fact of building itself on the departure from belief systems that operate on a patriarchal and heteronormative basis. This leads gay people to look for other spiritual latitudes where such a factor does not have a presence. This matches feminist and sexual diversities postures, which have also stated that this departure is of utmost importance in the construction of spiritualities, such as the feminist or the queer spiritualities.

## Introducción

¿por qué encontrar la belleza en otro ser  
no reconcilia la bondad entre nosotros?

“Providence”, Minerva Reynosa

\*

Mi nombre es Mario Antonio Frausto Grande, soy gay y nací el 07 de noviembre de 1991 en el seno de una familia cristiana evangélica. Uno de los recuerdos más nítidos que tengo de mi niñez es cuando mi mamá nos leía -a mi hermano mayor y a mí- pasajes bíblicos del libro del Génesis, antes de dormir. La historia de Noé era mi favorita porque estaba llena de agua y animales y porque, al final, aparecía un arcoíris que mi pensamiento infantil imaginaba inmenso y brillante. Además, recuerdo que en el buró de la habitación había una lámpara, la cual estaba formada por una base circular de madera que sostenía a tres osos de cerámica: uno grande en el centro -sentado en un sofá- que, además, tenía un libro abierto, y dos ositos -subidos cada uno sobre un banco- que buscaban alzarse para lograr ver el contenido del libro que el oso más grande estaba leyendo. Sobre las figuras de los osos se alzaba un tubo metálico color dorado, el cual sostenía la pantalla de la lámpara.

En una ocasión, cuando mi mamá terminó de leernos la historia de esa noche, le pregunté que cómo era dios, a lo que ella me respondió que dios no tenía apariencia ni forma. Mi mente de niño no podía concebir tal situación: todas las cosas debían tener una forma, color, textura, sabor, aroma, entre otras cosas. Sin embargo, mi mamá permanecía firme en su postura de que dios no poseía ninguna de esas

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

características, sólo me respondió que él nos cuidaba, que era más grande que nosotros y nos enseñaba cómo vivir la vida. Fue entonces cuando mi mente infantil pensó en el oso grande de la lámpara, el cual cuidaba de los ositos, era más grande que ellos y, además, les leía para enseñarles cosas. Ese oso lector fue la primera imagen de referencia que le di a la palabra “dios”.

Un tiempo después, cuando tenía entre 5 o 6 años, me regalaron un oso de peluche en navidad. Su nombre era Teddy y, cuando lo tuve en mis manos, supe bien que ahora dios había tomado otra forma, ya no era el oso lector de la lámpara, sino uno más suave, con ojos oscuros y relleno de nubes que -mucho tiempo después- supe que se llamaban algodón. Para mí, jugar con Teddy era jugar con dios, tenerlo más cerca, ubicarlo en mi vida rutinaria y disfrutar con él de las caricaturas y los juegos que inundaban mi vida en ese entonces. A veces mi hermano mayor -quien sabía muy bien sobre mi afecto por Teddy- le cortaba la cabeza frente a mí. Yo lloraba, ya que dios estaba muriendo frente a mis ojos y no podría jugar más con él. Pero luego llegaba mi madre -con hilo y aguja en mano- para revivirlo. No recuerdo cuántas veces Teddy murió y revivió, pero lo importante era que seguía conmigo. Vivimos muchas aventuras que, en la actualidad, me pintan una sonrisa en la cara cuando las traigo a mi mente.

Años después, al regresar de la escuela, Teddy ya no estaba en su lugar. Pensé, en un principio, que mi hermano lo había tomado, pero en realidad lo había hecho mi mamá. Ella me dijo que había regalado a Teddy a los niños de una casa hogar que estaba cerca de mi escuela, que ya era momento de dejar de tener muñecos de peluche conmigo. Lloré tanto que recordé la historia de Noé. Supuse que así

había sido cuando dios miró al mundo y decidió inundarlo: su tristeza debió haber sido tan grande como la mía y por eso sus lágrimas llenaron el mundo entero. En ese momento, sabía bien que dios había sido arrebatado de mi lado.

\*\*

Encontramos que los sujetos más jóvenes, hasta los diez años aproximadamente, [...] tienen unas concepciones que vienen a coincidir con la religión enseñada, aceptando en gran medida la versión tradicional de la Biblia. Es el Dios transmitido por la religión ingenua, pero adaptado a la capacidad de comprensión de los sujetos de esa edad. Lo que resulta interesante observar es que los más pequeños, que todavía no conocen perfectamente esa descripción, le añaden elementos fantásticos inventados por ellos. Esto muestra cómo la información que se recibe es asimilada a través del conocimiento del que ya dispone el sujeto, y transformado mediante la aplicación de sus capacidades intelectuales (Delval y Muria, 2008: 27).

\*

Con el paso de unos pocos años mi entendimiento sobre dios cambió mucho. En la iglesia evangélica donde crecí, comenzaron a enseñarme un perfil suyo según el cual castigaba constantemente y reclamaba que debíamos amarlo para que no fuéramos reprendidos. Por tanto, dios ya no era el compañero de juegos que alguna vez tuve, sino una vara de castigos que te golpearía si no vivías según sus reglas. En ese momento, la idea de dios me provocaba un profundo temor.



TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

A los 12 años, ya cercano a la pubertad, miré a uno de mis compañeros de la escuela con un sentimiento que nunca había experimentado. A veces, mis otros compañeros -cuando sólo estábamos entre varones- preguntaban que cuál niña del salón nos gustaba, pero sucedía que yo no sentía algo así por ninguna de ellas. Mi mejor amigo solía hablarme mucho de una de nuestras compañeras, la cual le gustaba. Recuerdo que una vez le pregunté qué era lo que sentía para saber por qué tenía ese gusto por ella, a lo que me respondió que era como un revoltijo en el estómago que lo hacía sentir extraño. Al pensar en esa sensación, vino a mi mente que era justo lo que me pasaba cuando miraba a ese compañero que me provocaba un sentimiento que no había tenido nunca. Sin duda, me gustaba un niño.

Sin embargo, un día, en la iglesia nos enseñaron que un niño no podía enamorarse de otro. Que el amor era una cosa que sólo podía darse entre hombres y mujeres. Esa enseñanza marcó mi pubertad y adolescencia. Me sentía sucio. Un pecador total que debía limpiar por completo esos sentimientos que surgían cuando miraba a otro hombre. Cada que miraba a alguno que me gustaba, recordaba la imagen del dios terrible que me castigaría por lo impuro de mis pensamientos; dios seguía siendo ese castigador terrible que sabía que me gustaban los hombres y que, además, me exigía negarlo, quitarlo, borrarlo por completo de mi persona. Crecí con esos pensamientos violentos y destructivos que, incluso, me acompañaban cuando sobrepasé la mayoría de edad.

\*\*

[...] los textos bíblicos sobre la sodomía, descontextualizados de la mentalidad hebrea que interpretaba el pecado como inhospitalidad e idolatría

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

-y no en tanto condenación de la homosexualidad como comúnmente se cree- se trasladaron sin hermenéutica rigurosa a otras problemáticas y así sirvieron de justificación para la sistemática condena de la homosexualidad (Méndoza-Álvarez, 2011: 44).

\*

Al cumplir 22 años, dejé de asistir a la iglesia. Tal decisión la basé en una encrucijada que había aparecido frente a mí en meses anteriores a mi abandono de la fe cristiana, la cual ponía frente a mí dos caminos muy claros: 1) Seguir por el camino cristiano, llegar a casarme, tener hijos y reprimir por el resto de mi vida mi orientación sexual o 2) dejar la fe cristiana para dar rienda suelta al camino de mi homosexualidad y vivir con plenitud algo que había intentado borrar por muchos años de mi vida. Al final, tomé la segunda opción, lo cual me llevó a un alejamiento total de la fe que me había inculcado mi familia. Podía sentir cómo le daba la espalda a la figura de ese dios terrible, podía ver su enojo, pero también podía ver una puerta abierta y resplandeciente hacia una libertad que nunca había conocido.

Sin embargo, al comenzar a vivirme como un gay visible comencé a conocer a otras personas como yo que, además de ser homosexuales, tenían una fe. Asistían a cultos católicos o cristianos, tenían prácticas budistas o relacionadas con la fe musulmana, etc. Este descubrimiento me impactó ya que, para mí, pensar en una combinación entre ser gay y profesar una fe era algo imposible. En una ocasión platicué esto con un amigo gay que profesaba la fe católica y me dijo que yo estaba equivocado. Yo le respondí que no concebía la idea de un gay religioso y él me respondió que ahí estaba el problema, que mientras siguiera entendiendo a una fe

como religión siempre pensaría de esa forma. Entonces, le pregunté que cómo debería verlo. Él me miró fijamente y me dijo: “se trata de espiritualidad, de tu espiritualidad, no de religiones y reglas”.

A partir de esto comenzó otro cambio, ya que para mí la palabra “espiritualidad” siempre había sido un sinónimo de religión. Decidí emprender un camino que me permitiera entender qué era de lo que me hablaba mi amigo, sobre todo para comprender cuál era ese otro sentido que podía tener la espiritualidad.

\*\*

El infortunio le viene a la palabra espiritualidad no de su ausencia, de que nadie o pocos hablen de espiritualidad, sino de su presencia, hecha santo y seña, en personas y movimientos sobre todo conservadores e intimistas, que hacen de ella una reducción esencial, limitándola a una restrictiva relación con Dios. Esta referencia tiene grueso arraigo en la tradición, en la piedad popular y en el mundo cristiano en general (Guerra, 2011: 44).

\*

Al comenzar a desterrar de mi mente la idea sobre religión que tuve por tantos años, comencé a indagar sobre la espiritualidad. Fue entonces cuando comprendí que se trataba de algo más libre, de un desarrollo personal que no está necesariamente sujeto a los estatutos de una institución religiosa. No volví a ser cristiano, pero sí permaneció en mí el gusto por escuchar y danzar como lo hacía con las alabanzas que escuché desde niño. Incluso me hice la costumbre de usar la canción “Like a prayer” de Madonna, la cual se ha convertido en mi alabanza predilecta. Considero

que, cuando alabo, no lo hago precisamente a ese dios que me enseñaron de niño, sino a otro que es más cercano a lo que sentía con el oso de cerámica y con Teddy: un dios de amor y más íntimo al que, incluso, a veces, llamo diosa.

Creo en este ser no como en esa presencia superior y divina, sino como una figura amistosa y cercana a la que le cuento sobre los chicos que me gustan o sobre las cosas con las que sueño y cómo planeo obtenerlas. A partir de esto, entendí que la espiritualidad es algo que me motivaba para seguirlo explorando y, principalmente, me interesaba iniciar a través de la investigación de cómo otros gays la llevaban a cabo. No creía ser el único que había pasado del dios terrible al amoroso, no creía ser el único que había encontrado, después de un largo trayecto, la belleza que siempre había estado en mí, en mi homosexualidad, en mi manera de entender a dios o en ese inmenso arcoíris que imaginaba en mi infancia y que, ahora, se había convertido en una bandera que me llenaba de orgullo. Sabía bien que había encontrado la espiritualidad en el reconocimiento de esa belleza propia que, a la vez, me había permitido hallar la belleza en otros: una belleza reconciliadora donde la bondad asomaba su rostro.

\*\*

[...] la palabra "espiritualidad" permite entender y visibilizar adecuadamente a una forma contemporánea y cada vez más creciente de religiosidad que enfatiza tanto la experiencia religiosa subjetiva como una actitud frente a la fuente legítima de autoridad religiosa que prescinde de, o desenfatisa, el rol de los grupos religiosos tradicionales (principalmente iglesias) colocando al individuo como árbitro último de su validez (Frigeiro, 2016: 209).

\*\*\*

La historia personal que narré anteriormente tiene la intención de exponer el motivo personal que me llevó a interesarme por realizar una investigación acerca de las espiritualidades gay en la ciudad de Aguascalientes. Creo plenamente en lo que dijo Wright Mills (1986:49) sobre la imaginación sociológica y cómo es que la pequeña escala -en este caso la escala de la narrativa de mi persona- puede representar una escala social más grande que participa en procesos y dinámicas similares a la pequeña escala.

Por eso, el interés de mi investigación radicó en explorar y analizar la manera en que siete hombres homosexuales de la ciudad de Aguascalientes, por un lado, construyen y brindan características a su espiritualidad y, por otro lado, averiguar si consideran que su orientación sexual ha influido en tal construcción, dando como resultado la generación de una espiritualidad gay, de la cual también tuve interés por indagar cómo es construida y cuáles son sus características específicas.

Planteé este trabajo desde la base de los estudios cualitativos de corte narrativo, usando entrevistas a profundidad y un grupo de diálogo como técnicas metodológicas, de las cuales extraje narrativas que analicé desde una propuesta que conjunta elementos de la polifonía con la teoría fundamentada, la cual abordaré y explicaré más adelante.

En el primer capítulo, expongo las bases de esta investigación, las cuales abarcan apartados como antecedentes, justificación, marco teórico y analítico, preguntas y objetivos de investigación y la metodología de este estudio.

En el segundo capítulo, me encargué de analizar las narrativas extraídas de las entrevistas a profundidad, las cuales atendí en dos pasajes polifónicos de los cuales derivaron conceptos y categorías sobre los temas de la espiritualidad y la espiritualidad gay.

En el tercer capítulo, abordo las narrativas brindadas durante la implementación del grupo de diálogo, la cual fungió como un refuerzo para seguir complementado las categorías conseguidas durante el análisis del segundo capítulo.

Finalmente, después de estos momentos analíticos, ofrezco un apartado de conclusiones donde procuré volver a los distintos resultados del análisis de esta investigación, con el fin de exponer comentarios y consideraciones finales. Agregué, por último, un breve epílogo donde, así como en esta introducción, incluyo mi subjetividad con el fin de seguir profundizando en el tema de interés de este estudio.

## Capítulo I. Fundamentos de la investigación

### 1. Antecedentes y justificación

#### 1.1 Apuntes sobre la religión, espiritualidad y ser gay en Aguascalientes

Durante la recopilación de bibliografía especializada para realizar mi investigación, me encontré -en más de una ocasión- con el hecho de que diversos autores identificaban que sus informantes relacionaban -o incluso usaban como sinónimos- los conceptos de religión y espiritualidad<sup>1</sup> (cf. Heelas et. al., 2005; Ketola, 2007; Ammerman, 2013; Mayoral, 2015; Frigerio 2016; De la Torre, 2016). En mi propia experiencia en el trabajo de campo, este hecho se constató como un factor recurrente, razón por la cual considero relevante exponer este apartado, en el cual me encargo de hacer breves apuntes sobre la condición de la cultura religiosa y la espiritualidad en el estado de Aguascalientes, México.

La finalidad de mostrar estos antecedentes recae en establecer un mapeo sucinto sobre las tendencias religioso-espirituales en la entidad,<sup>2</sup> ya que dicho panorama me permitirá comenzar con los primeros pasos para la problematización de la investigación sobre las espiritualidades gay en Aguascalientes, la cual realicé durante dos años. A continuación, comienzo con la exposición de datos estadísticos poblacionales, así como con porcentajes específicos sobre cultura religiosa y espiritualidad, los cuales ligaré constantemente con la mención de estudios locales

---

<sup>1</sup> Sin embargo, más adelante -tanto en el apartado de marco teórico como en distintos momentos del análisis- expondré la manera en que estos autores también diferencian los conceptos de religión y espiritualidad. Por el momento no establezco tal diferenciación debido a que la intención de este apartado es-como ya lo mencioné- comenzar a generar la problematización de mi trabajo de investigación.

<sup>2</sup> Cabe resaltar que, principalmente, me enfocaré en los datos respectivos a la capital del estado de Aguascalientes, el cual lleva el mismo nombre de la entidad en cuestión y que, además, funge como el contexto de este trabajo.

que abordan temáticas de religión y espiritualidad en el estado y, posteriormente, me acercaré al tema de ser gay y su relación con la religión y la espiritualidad en el contexto hidrocálido.

## **1.2 Población, cultura religiosa y estudios sobre religión y espiritualidad en Aguascalientes**

A partir de los datos registrados por el INEGI (2015), el estado de Aguascalientes – ubicado en la zona centro-norte de México- cuenta con un total de 1 312 544 habitantes, de los cuales 672 453 (51.2%) son mujeres y 640 091 (48.8%) son hombres. Su capital, la cual lleva el mismo nombre de la entidad, cuenta con un total de 877 190 (66. 83 %) habitantes.

En cuanto a datos respectivos a cultura religiosa, siguiendo a Patiño y Zalpa, “históricamente, ha sido parte del llamado bastión católico más tradicional” (2009: 63). Hasta el censo de 2010, Aguascalientes contaba con 92.8% de habitantes católicos -lo cual la convierte en el sistema de creencias mayoritario-,<sup>3</sup> mientras

---

<sup>3</sup> En este punto considero importante acotar que, aunque los datos estadísticos se encargan de establecer una generalización sobre el catolicismo, un apunte relevante es que la entidad presenta diversas modalidades de dicha creencia. Por ende, resulta más preciso hablar sobre catolicismos para establecer la existencia de una diversidad de formas, discursos y prácticas que son llevadas a cabo para profesar dicho sistema de creencias. Algunas investigaciones locales que atienden este fenómeno -tanto desde vertientes sociológicas como históricas- son las siguientes: *Las iglesias en Aguascalientes. Panorama de la diversidad religiosa en el estado* (2003) de Genaro Zalpa; *Historia de la Iglesia Católica en Aguascalientes. Volúmenes I-III* (1999, 2004, 2007) de José Antonio Gutiérrez Gutiérrez; *Después de la tempestad. La reorganización católica en Aguascalientes, 1929-1950* (2001), *Centro vacío. Símbolo y vida de María Angélica Álvarez Icaza* (2018), *Con la iglesia hemos topado. Catolicismo y sociedad en Aguascalientes. Un conflicto de los años 70S* (2019) y *El catolicismo social y el movimiento cristero en Aguascalientes* (2019), los cuatro escritos por Yolanda Padilla Rangel; *Religión y vida cotidiana. Los laicos católicos en Aguascalientes* (2005) y *Religiosas católicas en la ciudad de Aguascalientes: una mirada sociocultural desde los relatos de vida* (2017), ambos de María Eugenia Patiño.



TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

3.17% pertenece a adscripciones evangélicas<sup>4</sup> y 1.79% declara no tener ninguna religión (INEGI, 2010 en Patiño et. al., 2009: 70).

Sin embargo, como es referido por Yolanda Padilla Rangel (2019), en el año 2000, Aguascalientes tenía un total de 96.1% de población católica, mientras que en el 2010 pasó a ser 93%, mostrando una disminución porcentual de 3.1 en el estado. Esta reducción indica que esta religión ha comenzado a perder su lugar como la más representativa y practicada en Aguascalientes, lo cual se traduce como un indicador de que otras creencias han comenzado a tomar fuerza y terreno en la entidad.

Ahora bien, la reducción expuesta por Padilla Rangel podría explicarse debido a los cambios que ha sufrido el estado de Aguascalientes en las últimas décadas, ya que, como lo menciona Bobadilla (2015), quien a su vez sigue a Enríquez (2001), la dinámica de la ciudad se ha ido transformando “ya que de ser una ciudad provinciana conocida a nivel nacional e internacional por su Feria Nacional de San Marcos, se convirtió en una de las ciudades medias con mayor dinamismo industrial en el país” (2015: 25).

Sin duda, el auge de la industrialización -principalmente en el área automotriz- ha dado como resultado un cambio significativo en la entidad, lo cual la ha llevado a levantar puentes que la relacionan fuertemente con otros estados de la República mexicana y, también, con países como Japón, China y Alemania. Esta serie de

---

<sup>4</sup> A propósito de los estudios sobre la diversidad de vertientes evangélicas se encuentra, nuevamente, el libro de Genaro Zalpa referido en la cita anterior. También se encuentra la recopilación *Cambios religiosos globales y reacomodos locales* (2002), compilada por Karla Y. Cobarruvias y Rogelio de la Mora, en la que se incluye un ensayo sobre teología protestante escrito también por Genaro Zalpa.

intercambios ha posicionado a Aguascalientes, y particularmente a su capital, como una ciudad donde poco a poco se ha ido gestando una nueva tendencia hacia la globalización, el avance y la multiculturalidad (Camacho Sandoval, 2009: 33), lo cual, a su vez, ha derivado en el surgimiento de otras alternativas religioso-espirituales -como budismo, yoguismo, hinduismo, entre otras- que no suelen figurar en los datos estadísticos de la entidad y que, además, han sido atendidos recientemente por Yolanda Padilla Rangel en su obra titulada: *Resacralizar lo social. Cambio religioso y nuevas tendencias espirituales en el Aguascalientes contemporáneo* (2019).<sup>5</sup>

Gracias a estos apuntes sobre datos estadísticos, a los cambios que se han suscitado en la construcción sociocultural del estado y teniendo en cuenta los estudios que versan sobre fenómenos religioso-espirituales, considero relevante resaltar que es un hecho que Aguascalientes se proyecta como un contexto en que han ido confluyendo factores que, a su vez, han ido complejizando su conformación sociocultural. Esto, sin duda, conlleva a enfatizar la importancia que tiene tomar en

---

<sup>5</sup> Además de esta obra se puede encontrar otras que atienden sistemas de creencias fuera de los catolicismos y las vertientes evangélicas, tales como la recopilación de textos titulada *Vientos del este. Presencia de tradiciones espirituales de origen oriental en México* (2015), coordinado por Yolanda Padilla Rangel, el cual incluye textos que versan sobre el taoísmo y su hibridación con el catolicismo (Padilla Rangel, 2015) y grupos espirituales como los denominados Guardianes de la llama en Aguascalientes (Bárceñas Sandoval, 2015); la recopilación titulada *Creencias y prácticas religiosas en Aguascalientes: ensayos interpretativos* (2013), coordinado por María Eugenia Patiño, en el cual se incluyen -además de reflexiones sobre catolicismos- algunos ensayos que abordan temáticas como la curandería (Hernández Serrano, 2013) y la presencia de los mormones en el estado de Aguascalientes (Padilla de la Torre, 2013); también se encuentran las obras *Geografías ciudadanas y mediáticas* (2012), escrito por Rebeca Padilla de la Torre, y *La historia de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días. El principio en Aguascalientes* (2016), escrito por Griselda Chávez Rentería, los cuales se focalizan, uno desde la etnografía y el otro desde un enfoque historiográfico, en explorar y ahondar en el tema de los mormones que radican y desenvuelven su fe en Aguascalientes.

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

cuenta dicha complejidad al momento de llevar a cabo cualquier estudio académico que tome a este sitio como contexto de investigación.

En el caso particular de la cultura religiosa y la espiritualidad, logré constatar que en el estado -y en lo particular en su capital- existe una amplia diversidad de sistemas de creencias, formas de profesarlas y discursividades y prácticas que están enlazadas a éstas. Este apunte me llevó a interrogantes iniciales, tales como: ¿Cuál será la concepción sobre la espiritualidad que tienen en las diversas vertientes religioso-espirituales que han sido observadas y analizadas en Aguascalientes? ¿Harán alguna diferenciación entre la religión y la espiritualidad? ¿La espiritualidad tiene que ver con considerarse parte de una institución o grupo? ¿Habrá puntos de contacto que, de alguna manera, permitan la comunicación entre la diversidad de sistemas de creencias? Sin duda, estas preguntas me surgieron como un primer acercamiento a lo que después serían las interrogantes base de mi investigación - al menos en el tema de la espiritualidad- y, asimismo, me confirmaron la importancia de haber realizado una exploración previa sobre el estado -en los temas de mi interés- para comenzar con la problematización del objeto de mi investigación.

Sin embargo, hasta este punto, hacía falta conocer un tema más que era parte de mi interés: ser gay en Aguascalientes, asunto que, además, deseaba relacionar con el tema de la espiritualidad para comenzar a entender cómo dicha relación es vista y observada en la entidad, y particularmente en su capital. En lo que sigue, haré algunos apuntes sobre este tema con el fin de seguir abonando a la problematización de este texto.

### **1.3 Apuntes y antecedentes sobre ser gay y espiritual en Aguascalientes.**

#### **Hacia la justificación de mi trabajo de investigación**

La homosexualidad en Aguascalientes, según datos obtenidos por la Encuesta Mundial de Valores, llevada a cabo en la entidad en 2001, constatan que la homosexualidad es “más tolerada que el aborto [...] sólo la mitad de las personas en Aguascalientes la reprueba de manera total, [...] la otra mitad la justificaría de manera relativa. Los jóvenes y la clase media son los sectores más tolerantes (Bretherton, 2009: 63). Sin embargo, en otra interpretación sobre la misma encuesta, la homosexualidad es percibida por 66% de la población como una cuestión reprobable (Patiño, 2013: 31), lo cual la coloca como la octava acción más reprobada, hasta ese momento, en el estado.

Sin duda, ambas interpretaciones llevan al hecho de que, en Aguascalientes, la homosexualidad es un fenómeno que no ha gozado de gran aceptación por parte de la población de la entidad. Sin embargo, gracias a una encuesta realizada en 2009 (Patiño y Zalpa, 2009: 90) se ha podido observar que 48.40% de los habitantes del estado están de acuerdo con la homosexualidad. Si este último porcentaje es confrontado con el extraído de la Encuesta Mundial de Valores, permite interpretar que paulatinamente está ocurriendo un cambio de percepción sobre la percepción negativa de la homosexualidad en Aguascalientes, la cual, incluso, se ha reducido por debajo del 50% de la población, dato que es sumamente significativo, aunque también revela la necesidad de seguir generando conciencia para que la homosexualidad sea más aceptada en el contexto hidrocálido.

A partir de lo anterior, puedo comenzar a establecer un punto de partida para entender cuál es la condición de ser gay en Aguascalientes, la cual, si bien ha ido cambiando y comenzando a ser más aceptada por sus habitantes, también revela que aún existe un porcentaje de la población que la rechaza y estigmatiza (39.90%, según la encuesta de Patiño y Zalpa, 2009). Por ende, este primer diagnóstico -con enfoque estadístico- forja un peldaño importante para la exploración y el inicio de una problematización sobre esta temática en Aguascalientes.

Por otra parte, Juan de la Cruz Bobadilla Domínguez<sup>6</sup> se ha dedicado a explorar desde un enfoque cualitativo el fenómeno de ser gay en el estado.<sup>7</sup> Este investigador resalta que

[...] la ciudad de Aguascalientes ha sido históricamente posicionada por un conservadurismo emanado de su arraigada religiosidad que, junto con el gobierno y la empresa, constituyen el trinomio que rige la vida del estado. Así la ciudad se organiza en torno a tradiciones, adherida a prácticas sociales de origen rural, católico y predominantemente familiar (Bobadilla, 2015: 27).

Sin embargo, en ese mismo texto, Juan Bobadilla -basado en Enríquez (2001, 161-162)- expone otro punto importante por considerar en relación con la homosexualidad en el estado de Aguascalientes:

---

<sup>6</sup> Resalto principalmente tres de los libros escritos por Juan Bobadilla: *Mercado rosa en Aguascalientes. De la preferencia sexual a las preferencias de consumo* (2012); *Gay en Aguascalientes...Gay en la Universidad...Desentrañando subjetividades* (2015) y *Migración y transgresiones. Sexualidades periféricas en contextos de alta migración*. Calvillo, Aguascalientes (2017).

<sup>7</sup> Otros trabajos de investigación que abordan el tema de ser gay en el contexto hidrocálido son *Cultura Gay en Aguascalientes* (2005) de Mario Edgar Sánchez Tafoya; *Reflexiones en torno al discurso psicopatológico de la Iglesia Católica* (2017), de Carlos González Zamarripa y *El movimiento LGBT en Aguascalientes: un análisis histórico de la defensa y reivindicación del derecho a la identidad* (2018), escrito por Carlos Alberto Franco Chávez.

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Iniciado el siglo XXI, es evidente la diferencia entre la conducta de los hidrocálidos de hace dos décadas a los de las nuevas generaciones [...] Un factor importante dentro de lo social, sensiblemente más visible de unos años a la fecha, ha sido la gradual presencia, principalmente de jóvenes varones gays, que evidencian su orientación sexual a la vez que ejercitan interacciones que permiten sociabilizar dicha condición. A edades cada vez más tempranas, en Aguascalientes, al igual que en muchas otras regiones del país, se ha registrado un proceso en que la juventud asumida como gay está haciendo explícita su orientación sexual. (Bobadilla, 2015: 27).

Juan Bobadilla deja en claro que, a pesar del rechazo que aún se da en el estado hacia las personas gay, existe a la vez una visibilidad gay que constantemente se ha ido fraguando, con el fin de establecer la existencia de una orientación sexual que sale del eje de la heterosexualidad hegemónica.

Todo lo anterior proyecta información importante para empezar a entender la condición de ser gay en el contexto hidrocálido, pero ¿cómo se relaciona esto con el tema de la religión y la espiritualidad? En los datos estadísticos brindados por Bretherton (2009), Patiño (2013) y Patiño y Zalpa (2014) no se atiende el asunto de la homosexualidad y cómo es que estos sujetos sociales llevan a cabo prácticas religiosas o espirituales. Asimismo, aunque Bobadilla (2015) menciona que el fuerte conservadurismo católico y que las tendencias políticas de derecha siguen realizando oposiciones contra la homosexualidad en el medio local, tampoco ahonda o profundiza en cuáles son las tendencias religiosas o espirituales de los gays a los que entrevista.

Para estos investigadores parece ser que la intersección entre la homosexualidad, la religión y la espiritualidad- las últimas dos avocadas principalmente a resaltar los catolicismos locales- sólo lleva a observar y analizar cómo es que los gays son percibidos por la población hidrocálida y, asimismo, cómo se ejerce un rechazo hacia los gays a partir de esos sistemas de creencias. Y, aunque claramente los investigadores resaltan que ha habido un proceso de cambio que apunta hacia un rechazo que comienza a reducirse y que, además, la visibilidad gay empieza a ser más posible, la realidad es que no hay una profundización más honda acerca del tema sobre cómo los gays construyen, exploran y viven la religión o la espiritualidad.

De la falta de estudios locales que aborden la problemática que enuncié líneas atrás, nace mi interés por realizar un estudio que, por primera vez, se focalice en explorar y analizar la manera en que los gays de la ciudad de Aguascalientes construyen y viven su espiritualidad. Considero que todo lo tratado en este apartado de antecedentes y justificación ha sido primordial para poder llegar a este punto y así entender la relevancia de un tema como éste, el cual busca abonar al entendimiento de cómo es que los gays -como sujetos sociales- también participan de los fenómenos de la religión y la espiritualidad.

Pienso que mi justificación toma más fuerza si, sobrepasando los límites de lo local, me remito a investigaciones hechas tanto dentro como fuera del país, las cuales han abundado en el tema que es de mi interés. Algunos ejemplos, en el contexto nacional, son los textos escritos por Karina Bárcenas Barajas, como su obra: *De los homosexuales es también el reino de los cielos: las iglesias y grupos espirituales para la diversidad sexual y de género en el campo religioso tapatío* (2015) y su

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

artículo: “Espiritualidades Queer: heterotopías de la igualdad en la diferencia” (2016), los cuales son investigaciones etnográficas que profundizan en el tema de las iglesias incluyentes para la diversidad sexual y, asimismo, en las denominadas espiritualidades queer, las cuales son una visión que rompe con los estatutos heterosexuales y patriarcales que rigen la configuración de diversas gamas religioso-espirituales. También está el trabajo titulado *Católicos gays: trayectorias de vida, procesos de identificación e integración de las dimensiones sexual y religiosa* (2012), escrito por Sergio Omar Salazar Robles, texto que profundiza en las estrategias que algunos gays han llevado a cabo para seguir dentro de contextos católicos. El texto “La espiritualidad como resistencia”, escrito por Luis Fernando R. Lanuza, aborda la temática de la teoría queer como un fundamento para la creación de una espiritualidad no patriarcal que sirva como una conciencia libertaria para la gente de la diversidad sexual.

En el terreno internacional, están los múltiples trabajos hechos por el investigador argentino Damián Setton (2014, 2015, 2016), los cuales toman como base el estudio de la interfaz entre judaísmo y homosexualidad en el contexto de Argentina, con el fin de explorar la manera en que los hombres gay construyen su trayectoria como creyentes judíos. Asimismo, se encuentra un artículo hecho por el cubano Salvador Vidal-Ortiz, quien abunda sobre la construcción de la espiritualidad de gente de la diversidad sexual en el contexto de la santería. Otros casos son los libros avocados a la publicación del tema de teologías gay y lésbica, como el caso de la inglesa Elizabeth Stuart (2005) o de repositorios, como “Conexión Queer”, la cual es una revista caribeña encargada de la publicación de artículos que tratan temas donde



proponen problematización acerca de una teología queer que deconstruya los preceptos patriarcales en que han sido edificadas múltiples teologías occidentales.

Todos los ejemplos anteriores son evidencias claras de que existe una línea de estudios que tiene especial interés en ahondar en la construcción religiosa, espiritual y teológica de las personas incluidas dentro de la diversidad sexual, los cuales también son conocidos como la comunidad LGBTTTIQA. Considero que todos estos antecedentes refuerzan mi planteamiento para realizar una investigación donde el foco principal sea profundizar en cómo construyen su espiritualidad los hombres gay de la ciudad de Aguascalientes, principalmente con el fin de exiliar esa visión en la que la intersección entre la religión, la espiritualidad y la homosexualidad sólo han dado pie para tratar lo relacionado con el rechazo y la estigmatización de los gays y, de esta manera, abonar una nueva perspectiva que compagine con trabajos realizados en otras latitudes, los cuales tienen como principal motivo observar y analizar la manera en que los gays -y otras personas dentro de la diversidad sexual- construyen su espiritualidad.

Este trabajo pretende generar conocimiento que añada un eslabón más a la tradición de investigaciones sobre religión y espiritualidad hechos en el estado y, asimismo, aportar a las incipientes investigaciones sobre homosexualidad que han empezado a escribirse y publicarse en los últimos años. En el apartado siguiente, me encargaré de exponer los conceptos básicos y fundamentales que emplearé para poder llevar a cabo este cometido.

## **2.Marco conceptual**

### **2.1 Teoría base: la construcción social de la realidad**

Para fundamentar este trabajo me baso en lo explicado por Berger y Luckman, autores que en su obra *La construcción social de la realidad* (2003), se cimientan en una postura que analiza la realidad como un constructo que los humanos hemos fabricado socialmente. La base del postulado de estos autores es la denominada sociología del conocimiento, la cual se encarga de analizar y desentrañar la manera en que es construida la noción de realidad desde un enfoque social. Esta teoría sostiene que la realidad es un constructo social que los seres humanos hemos construido a través de convenciones, y no algo que existía o estaba preestablecido antes de que el hombre surgiera.

Además, Berger y Luckman resaltan que la vida cotidiana no suele pensarse como una serie de convenciones enlazadas que han dado como resultado la construcción social de la realidad, por lo cual, la vida cotidiana, a partir de un análisis desde la perspectiva de la sociología del conocimiento, es una realidad fijada y cristalizada por una serie de constructos que la han constituido como tal. Por ende, “la realidad de la vida cotidiana se presenta ya objetivada, o sea, constituida por un orden de objetos que han sido designados como objetos antes de que yo apareciese en escena” (Berger y Luckmann, 2003: 7). Asimismo, los autores resaltan algunas otras cuestiones ligadas al mecanismo prefijado de la vida cotidiana, tales como: el “aquí”, que es representado por el cuerpo, ya que éste constituye el medio que nos permite percibir y experimentar al mundo y, por tanto, que nos permite acceder a distintas vías de conocimiento; el “ahora” que es establecido como el tiempo presente, ya

que siempre estamos percibiendo y acumulando conocimientos a partir de una temporalidad siempre fijada en el presente, la cual se vale del pasado como un medio para seguir significando al presente y de la incertidumbre del futuro como un medio que también afianza la dirección de éste.

Para los autores la vida cotidiana constituye “la realidad suprema” (Berger y Luckmann, 2003: 37) y ésta posee dos sectores que la conforman: “unos que se aprehenden por rutina y otros que me presentan problemas de diversas clases” (Berger y Luckmann, 2003: 39). Es decir, que incluso en esa estructura prefijada y objetiva que denominamos vida cotidiana, pueden aparecer situaciones a las que estamos acostumbrados y otras que salen de esa costumbre, sin embargo, en el caso de las segundas, éstas se asimilan como nuevos factores que pueden presentarse dentro de la vida cotidiana y, por ende, son rápidamente ajustados al estatus de un nuevo factor dentro de la gran costumbre, en pocas palabras: la novedad o el imprevisto podrían perderse velozmente.

Otros aspectos importantes son las denominadas realidad objetiva y subjetiva. De la primera, los teóricos mencionan que ésta se constituye, primeramente, por el concepto de institucionalización, el cual refiere a que

El orden social no se da biológicamente ni deriva de datos biológicos en sus manifestaciones empíricas. Huelga agregar que el orden social tampoco se da en el ambiente natural, aunque algunos de sus rasgos particulares puedan ser factores para determinar ciertos rasgos de un orden social (por ejemplo, subordinamientos económicos o tecnológicos). El orden social no forma parte de la "naturaleza de las

cosas" y no puede derivar de las "leyes de la naturaleza". Existe solamente como producto de la actividad humana (Berger y Luckmann, 2003: 71).

En segundo lugar, agregan el concepto de legitimación, que "consiste en lograr que las objetivaciones [...] ya institucionalizadas lleguen a ser objetivamente disponibles y subjetivamente plausibles" (Berger y Luckmann, 2003:118-119). Por tanto, se trata de un mecanismo que se encarga de que las cuestiones institucionalizadas logren fijarse como tales, tanto en la parte objetiva de la realidad como en la parte subjetiva, a tal grado que se normalicen y cristalicen como constructos dominantes.

En tercer lugar, Berger y Luckman mencionan el concepto de universo simbólico, el cual "se concibe como la matriz de todos los significados objetivados social y subjetivamente reales; toda la sociedad histórica y la biografía de un individuo se ven como hechos que ocurren dentro de ese universo" (Berger y Luckmann, 2003: 123). Es decir que se trata de la parte central en la que son concebidas la institucionalización y la legitimación, por tanto, es el factor más amplio de la construcción de la realidad social desde un enfoque objetivo y de éste se desprenden los otros dos conceptos ya aludidos anteriormente como mecanismos internos que terminan de configurar la realidad objetiva del medio social.

Otro apunte importante es que los universos simbólicos pueden colisionar con otros en un determinado contexto temporal y espacial, al ocurrir esto se desata un proceso de lucha de poder donde alguno de los universos se posiciona sobre el otro, lo cual reitera el hecho de que en la realidad social existe una construcción hegemónica en la cual los seres humanos nos desenvolvemos, pero la cual siempre está en probabilidades de confrontarse a otra que la haga tambalear y que, incluso,

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

pueda derrocarla paulatinamente de su estatus como dominante. Por tanto, ningún universo simbólico es completamente fijo, pero sí presenta una gran cualidad de resistencia que le permite enfrentarse a otros universos. Por último, cabe destacar los roles de la terapia y la aniquilación como mecanismos para mantener la homeostasis de la realidad social, ya que cualquier agente que busca atentarse contra el *status quo* prefijado y objetivo puede ser redirigido a partir de la terapia como medio que lo regrese a la normativa del universo simbólico hegemónico o simplemente es borrado para que no constituya una amenaza de la objetividad dominante.

Por otra parte, está la realidad subjetiva, la cual, primeramente, aborda el concepto de internalización, que se define como la “aprehensión de la información objetiva dada por otro” (Berger y Luckmann, 2003: 163) y que también “constituye la base [...] para la comprensión de los semejantes y la aprehensión de mundo como realidad significativa y social” (Berger y Luckmann, 2003: 163). El proceso de internalización se refiere a la manera en que es digerida y asimilada la realidad externa y objetiva por una persona, lo cual genera un mecanismo que permite a ésta situarse en una configuración objetiva de la realidad, es decir, que lo transforma en un sujeto más dentro de un universo simbólico particular.

En un segundo momento, se aborda el concepto de socialización, que es una “inducción amplia y coherente de un individuo en el mundo objetivo de una sociedad o en un sector de él” (Berger y Luckmann, 2003: 164). Es decir, que se refiere a la manera en que un sujeto deambula dentro de un constructo de la realidad social, lo cual implica también la manera en que se relaciona con sus semejantes. Además,

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

este concepto se desglosa en dos subconceptos: 1) Socialización primaria: aquella llevada a cabo durante la primera niñez dentro del círculo familiar, la cual condiciona al sujeto de por vida (cf. Berger y Luckmann, 2003: 164) y 2) Socialización secundaria: aquella llevada a cabo desde una etapa posterior donde el sujeto se confronta a otros que están fuera de su primer núcleo. (cf. Berger y Luckmann, 2003: 165).

En tercer lugar, los autores tratan la noción de mantenimientos que operan dentro de la internalización y la socialización para que éstas se mantengan dentro de una norma fijada. Esta noción se conforma de dos tipos de mantenimiento: 1) mantenimiento de rutina, que refiere a un mecanismo que contribuye a que permanezca en el sujeto el sentido de la realidad internalizada (cf. Berger y Luckmann, 2003:182) y mantenimiento de crisis, que se estipula como un mecanismo que se activa ante la amenaza de algún aspecto inesperado dentro de la rutina y la manera en que puede ser confrontado (cf. Berger y Luckmann, 2003:182).

Por último, es importante resaltar la noción de identidad, la cual

constituye, por supuesto, un elemento clave de la realidad subjetiva y en cuanto tal, se halla en una relación dialéctica con la sociedad. La identidad se forma por procesos sociales. Una vez que cristaliza, es mantenida, modificada o aun reformada por las relaciones sociales (Berger y Luckmann, 2003: 214).

La identidad aparece como una construcción subjetiva que el sujeto instaura y que es nutrida constantemente por su medio social, el cual la hace permanecer, la regula, reconfigura o moldea según sea el caso. Esto lleva a afirmar que la identidad

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

es un constructo forjado a partir del sentido de pertenencia que mantiene el sujeto con la sociedad y que éste nunca es del todo particular o único, sino que más bien contiene en su configuración remanentes de la manera en que el sujeto ha sido criado en los dos procesos de socialización, los cuales siempre influyen en la forma en que un sujeto se constituye en su proceso de identidad.

A partir de estos sustentos teóricos esgrimidos por Berger y Luckman es que me propuse comenzar con la indagación de la construcción de la espiritualidad y la espiritualidad gay como parte de la realidad social. Sin embargo, un apunte que considero importante antes de pasar al siguiente apartado, es establecer que Berger y Luckman, en su obra, no abordan elementos que permitan entender cómo se establecen del todo los cambios que logran dismantelar el constructo fuertemente objetivo que rige la construcción social de la realidad. En este trabajo, tomando en lo particular el estudio de la espiritualidad gay, analizaré algunos aspectos que pueden dar pistas de cómo se producen estos cambios, a los cuales aludiré más adelante en la zona de análisis de este trabajo.

## **2.2 Concepto de espiritualidad**

En la obra *El espejo de la vida. Un reflejo de tu interior* (2017) Mariana González expresa que: “La espiritualidad es un concepto que se vive” (González, 2017:9). Esta definición me evoca lo mencionado por Foucault cuando expresó que, para él, la espiritualidad “se refiere al acceso del sujeto a cierto modo de ser y a las transformaciones que el sujeto debe hacer en sí mismo para acceder a dicho modo de ser” (Foucault, 1999: 408). A partir de estas dos reflexiones, la espiritualidad podría entenderse como un concepto trazado desde la vida humana, el cual se

constata a partir de la forma en que el ser humano busca y se otorga sentido vivencial, experiencial, de existencia e, incluso, de índole trascendental.

Ahora bien, las dos definiciones que abordé en el párrafo anterior no son las únicas que brindan sentido al concepto de espiritualidad. En el siguiente listado resumo otras, las cuales han sido elaboradas por diversos investigadores avocados a profundizar y analizar este tema:

1. La espiritualidad como camino de vida, es decir, como una vía que, en esencia, dirige los pasos del ser humano y que brinda sentido a sus acciones. Cabe resaltar que esta postura puede o no adscribirse a una corriente e institución religiosa y que, además, en el caso de la adscripción religiosa, se caracteriza por subrayar el sentido de individuo, el cual es más propio de la espiritualidad ya que se trata de una vía personal y subjetiva, la cual se contrapone al sentido de la religión, el cual se sostiene que enfatiza los ideales colectivos donde los sujetos se dirigen, más bien, conforme a la objetividad de un grupo. Sin embargo, sería atrevido decir que, en el caso de la adscripción, la espiritualidad es netamente un asunto individual, como tal se postula que, aunque hay mayor tendencia a resaltar la individualidad, no deja de haber cierta relación con la colectividad (cf. Heelas et. al., 2005; Ketola, 2007; Ammerman, 2013; Mayoral, 2015; Frigerio 2016; De la Torre, 2016).
2. La espiritualidad como un sentido crítico ante la vida que sirve como conciencia para no sólo estar sumergidos bajo el sentido capitalista y opresor que maneja el mundo de la manufactura, es decir, como un factor crítico que



TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

nos permite desprendernos de la enajenación y la deshumanización. Un punto importante de este entendido sobre la espiritualidad es que se enmarca como una postura exenta de religión (cf. Hernández García, 2001; Comte-Sponville, 2006; 2010; Tolentino, 2014; Dworkin, 2016; Fornet-Betancourt, 2017; González Valenzuela, 2017; Córdova, 2018; Mèlich, 2019).

3. La espiritualidad, desde vertientes de la diversidad sexual, que se establece a partir del factor de la disidencia sexual, la cual refiere a que ésta -a partir de un eje no heteronormativo- funge como un camino de vida que, entre otras cosas, se caracteriza por su constante oposición hacia los constructos propios de la heteronormatividad y el patriarcado (cf. Stuart, 2015, R. Lanuza, 2015; 2017, Bárcenas Barajas, 2016).

4. La espiritualidad como un concepto y factor que tiene cabida dentro de las acciones como el autocuidado, el cuidado y el bienestar tanto propio como ajeno. Esta definición ha sido principalmente esgrimida por áreas médicas - como la enfermería y la medicina- o la psicología. En este caso, se trata de un concepto que, en ocasiones, es operacionalizado con el fin de convertirse en una variable cuantitativa. Incluso se han generado algunas escalas cuya finalidad es medir la espiritualidad en la vida cotidiana, tales como la *Daily Spiritual Experience Scale* (2006), pero también existen investigaciones de corte cualitativo que buscan ahondar en cómo la espiritualidad se trastoca con conceptos como el autocuidado, el cuidado y el bienestar para el desarrollo humano, la generación de resiliencia, el bienestar y la felicidad tanto propia como ajena que permitan, a su vez, tener un camino vital favorable ya sea que esté dentro de una vertiente religiosa o no (Underwood

y Teresi, 2002; Underwood, 2011; Paloutzian y Park, 2005, Mayoral, 2015; Toniol, 2015).

5. La espiritualidad desde el estrato de la vivencia cotidiana, es decir, que no se define o se analiza a partir de las relaciones que sostiene una persona con una institución o grupo, sino que se enfoca en la manera en que el sujeto construye su espiritualidad desde su propia agencia que, además, lleva a cabo en el día a día. Esta es una de las posturas de la espiritualidad donde entra más en juego el factor de la subjetividad ya que, al focalizarse en la vida cotidiana y en la construcción personal del sujeto, el concepto de espiritualidad puede volverse variado y multiforme, aunque esto no quiere decir que escape por completo a influjos de la objetividad y la estructura en las que la persona ha sido construida<sup>8</sup> (Ammerman, 2007, 2014; Clarke, 2015).

A partir de estos cinco ejes para la comprensión de lo que es la espiritualidad, he podido atisbar algunos fundamentos que considero importantes para generar la definición que emplearé en mi estudio. En primer lugar, las cinco definiciones resaltan la necesidad de un camino vital, ya sea desde profesar o no una religión, desde un sentido crítico ante la vida o, incluso, desde cómo se puede instaurar la diferencia y disidencia sexual como un camino espiritual.

---

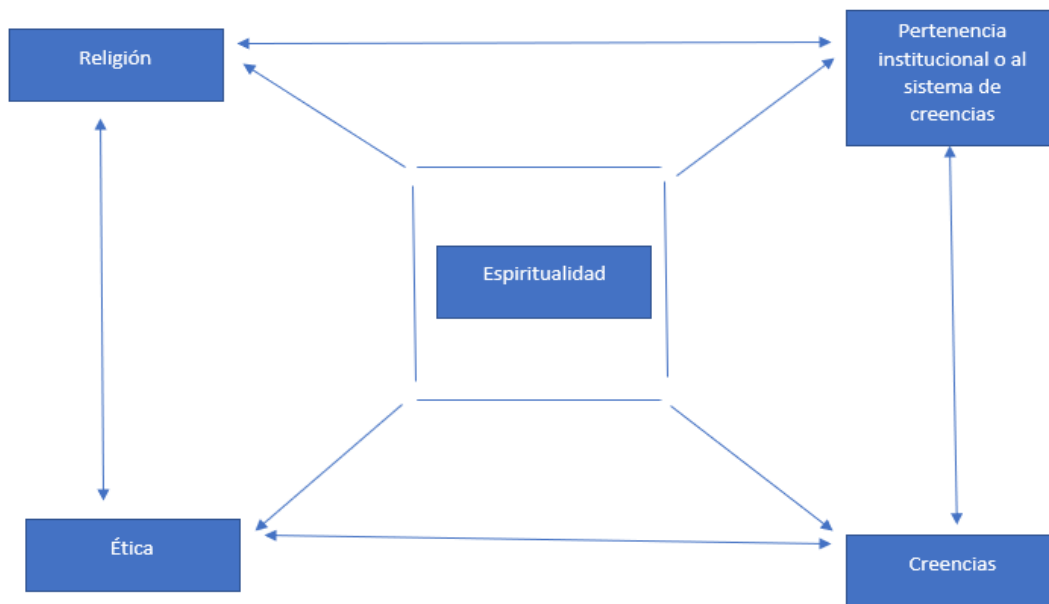
<sup>8</sup> Para esta investigación esta quinta definición resulta sumamente importante, ya que durante las entrevistas se buscó que los informantes hablaran de cómo viven la espiritualidad en el estrato de su vida cotidiana. Por ende, este trabajo se suscribe fuertemente a esta manera de atender la espiritualidad, pero no quita el hecho de que la información brindada por los informantes pueda llegar a relacionarse con algunas otras de las definiciones expuestas en este apartado.

En segundo lugar, que siempre se resalta la adscripción o la no adscripción a una vertiente religiosa, lo cual deja en claro que la espiritualidad no es un sinónimo de religión -como suele creerse- sino que, más bien, la religión es un aspecto que puede o no estar subordinado a la espiritualidad.

En tercer lugar, que se postula como un camino de vida que se experimenta desde lo individual, en el cual, aunque pueda existir la adscripción religiosa y la pertenencia institucional, se expresa que los sujetos viven un camino desde el estrato individual, el cual tiene más peso que el constructo colectivo.

Y, en cuarto y último puesto, se resaltan características morales que derivan de la espiritualidad, ya sea que éstas correspondan a la religión o que se proyecten como vertientes críticas o disidentes. Si se trata de un espacio más específico o personal acerca de la espiritualidad se tendrá que tratar desde el espacio de lo ético, lo cual volvería más compleja la construcción, ya que alude a los aspectos que el sujeto, de manera particular, toma en cuenta como ruta o dirección del comportamiento que éste tiene a partir de su espiritualidad y la manera en que se inscribe dentro de ésta.

Vale la pena resaltar que, a partir de las definiciones, pude observar cómo la espiritualidad se ve atravesada por otras nociones que, primeramente, le otorgan carácter y que, en segundo lugar, no siempre se presentan como factores determinantes para establecer dicho concepto. Las nociones que resalto son las siguientes: 1) Religión, 2) Adscripción institucional, 3) Creencia y 4) Moral/Ética. Por tanto, propongo que la espiritualidad puede esquematizarse de la siguiente forma, la cual he denominado esquema etéreo:



La decisión de rotular este esquema como etéreo radica en lo siguiente: el concepto de la espiritualidad, como lo mencioné al principio de este apartado, es un asunto resbaladizo y eso conlleva a que su constitución, aunque pueda atomizarse para ver sus partes, no siempre estará conformada por todas éstas. En sí, la espiritualidad es etérea en el sentido de que sus partes pueden variar y, por ende, los cuatro aspectos resaltados en el esquema no siempre van a entrelazarse. Sin embargo, sostengo que los aspectos que serán mayormente prescindibles serán la religión y la adscripción institucional, mientras que la ética y las creencias serán mayormente aludidas, ya que, a pesar de no tener una religión y una adscripción institucional, sostengo que toda espiritualidad participará de un cierto constructo moral y, también, de un sistema de creencias, los cuales pueden diversificarse según sea el caso.

Por último, desde mi punto de vista e independientemente de los factores que puedan entrar en juego en la conformación de una espiritualidad particular, es un hecho que también habrá un factor aún no mencionado: las prácticas espirituales, las cuales se definen como acciones en las que se proyecta el principio espiritual y que suelen ligarse a constructos como rituales o acciones performativas propias de una religión o creencia y que, por otro lado, se suscriben a los estatutos morales de tales creencias. Además, tomo en cuenta el hecho de que dichas prácticas, a pesar de concretarse en acciones clásicas como la oración, la meditación o el ayuno, son esencialmente actos individuales. Esto lo considero debido a que, aunque ciertamente se trata de prácticas habituales o recurrentes, puede argumentarse que cada sujeto le imprime un cariz personal a su manera de llevarlas a cabo. Me parece que esto puede variar según la espiritualidad particular que se esté analizando, razón por la cual no prescindo del hecho de que podrían suscitarse casos que rompan este entendido.

### **2.3 Identidad: ser gay**

Para los fines de este trabajo he decidido tomar una definición sobre ser gay que abarca dos aspectos fundamentales, los cuales entramé a partir de la reflexión de diversos especialistas que han tratado el tema de la identidad gay. El primer aspecto, lo tomo de la postura de Rodrigo Laguarda quien, siguiendo a Boswell (1992: 65-67), menciona que

la palabra gay (del inglés “alegre”) se utiliza hoy, a escala planetaria, para designar a individuos que tienen una orientación erótico/afectiva hacia personas de su mismo

sexo; “gay” alude a sujetos del sexo masculino conscientes de esta preferencia, considerándola una característica distintiva de su persona (Laguarda, 2011: 19).

Sin embargo, en otro momento de su reflexión sobre ser gay, Laguarda, ahora siguiendo a Villaamil (2004: 67-68), agrega que por gay no se referirá

al conjunto de hombres que tienen relaciones sexuales con otros hombres, sino a quienes se adscriben a la identidad gay, conformando una comunidad dinámica y cada vez más visible, cuya existencia es patente y cuya fuerza económica, política y cultural es creciente (Laguarda, 2011: 19).

Gracias a la cita anterior, recordé que, de forma generalizada, ser gay suele definirse a partir de los hábitos erótico/afectivos -tal como se mencionó en la primera cita de Laguarda- que profesa un hombre hacia otro y que, mayormente, se estipula a través del factor del enamoramiento y el acto sexual, en este caso, entre varones. Sin embargo, como se expresó en la última cita que transcribí, para Laguarda ser gay no es sólo lo concerniente a las acciones afectivas o sexuales entre hombres, sino también a la manera en que estos hombres forjan las bases para una comunidad unida que, a su vez, genera una cultura, un sistema económico y una política propias.

Rodrigo Laguarda formula un entendido más complejo sobre lo que es ser gay y lo que esto representa desde una perspectiva identitaria. En esto radica el primero de los dos aspectos que mencioné en el primer párrafo de este apartado y que, asimismo, funge como una de las consideraciones primordiales del concepto de ser gay que manejo en esta investigación. En resumen: ser gay implica una identidad, la cual no sólo se constituye a partir de aspectos eróticos y afectivos, sino también

comunitarios, culturales, económicos, políticos y que, además, toma en cuenta que “las identidades se conciben como relacionales e incompletas, siempre en proceso de construcción” (Laguarda, 2010: 20) y, también, que “[...] no es posible pensar en identidades absolutas o simples” (Laguarda, 2010: 21).

Me adhiero a la postura que Laguarda maneja en sus libros como primer factor por considerar en mi definición de ser gay, principalmente porque propone que la identidad gay no es unívoca ni estática, sino que, como otras identidades, está sujeta a cambios constantes, sobre todo en el contexto de la actualidad donde, siguiendo a Bauman (2016: 56), aspectos como la identidad resultan escurridizos y cambiantes debido a la tendencia líquida que permea en nuestros días. Tomando en cuenta todo esto, bien se puede decir que, entonces, más que hablar de una sola identidad gay, más bien podría hablarse de una multiplicidad de identidades gay, lo cual permite una visión más amplia y subjetiva para atender este concepto y que, por ende, descarta una posición reduccionista.

El segundo aspecto por considerar en la definición de ser gay recae en algo mencionado por Juan Bobadilla quien, en una de sus investigaciones, resalta que para él ser gay debe abordarse como “un estilo de vida” (Bobadilla, 2012: 30). Este segundo factor me parece también de suma importancia para mi definición ya que, además de toda la constitución sobre la identidad atendida por Laguarda, es mi interés entender cómo es que ser gay se vive y experimenta como estilo de vida que se lleva a cabo diariamente y que, por lo menos en algunos casos, incluye la espiritualidad.

Desde mi perspectiva, lo mencionado por Bobadilla se conjunta bien con el entendido de Laguarda, ya que, al unirlos, significaría que ser gay puede entenderse como una identidad forjada a través de un entramado complejo que, además, se toma como un estilo de vida que se pone en marcha en su cotidianidad. Creo que la fusión entre estos dos aspectos conlleva a una definición que entiende que el sujeto gay -como cualquier otro sujeto social- está recubierto por un grado de subjetividad que permite vislumbrarlo como un actor que no permanece en un solo posicionamiento o en una postura rígida, sino que se trata de uno que se encuentra en constante transformación en su día a día, ya que su identidad, que está conectada con su estilo de vida, es proclive al cambio y al movimiento.

### **3.Objetivos, preguntas de investigación**

#### **3.1 Objetivos**

##### **3.1.1 Objetivo general**

- Analizar cómo construyen la espiritualidad los hombres homosexuales de Aguascalientes.

##### **3.1.2 Objetivos particulares**

- Analizar la concepción de espiritualidad que construyen los hombres homosexuales.
- Analizar cómo se establece una relación entre la espiritualidad y la homosexualidad en los sujetos.
- Analizar las prácticas espirituales que llevan a cabo los sujetos en su vida cotidiana y la manera en que lo relacionan con su homosexualidad.



## **3.2 Preguntas de investigación**

### **3.2.1 Preguntas para entrevistas a profundidad**

Estas primeras tres preguntas corresponden a los que fueron lanzadas durante la implementación de las entrevistas a profundidad:

1. ¿Qué concepto de espiritualidad construyen los hombres homosexuales de Aguascalientes?
2. ¿De qué manera el factor de la homosexualidad influye en la configuración de la espiritualidad de los hombres homosexuales de Aguascalientes?
3. ¿Qué prácticas espirituales llevan a cabo los hombres homosexuales de Aguascalientes en su vida cotidiana?

### **3.2.2 Preguntas para grupo de diálogo**

Por otra parte, las siguientes preguntas corresponden con la implementación del grupo de diálogo:

1. ¿Ser espiritual se relaciona con creer en un ser superior?
2. ¿Para ti la espiritualidad y la corporalidad son cuestiones separadas o juntas?
3. ¿Consideras que ser gay influye de alguna manera en tu forma de ver y practicar tu espiritualidad?

## 4. Metodología

### 4.1 Voces informantes

La elección de las voces informantes recayó en elegir hombres homosexuales que han habitado en la ciudad de Aguascalientes por lo menos por cinco años. Debo resaltar que cada una de las voces que terminaron siendo parte de este trabajo, pertenecen a personas con las que tengo un trato directo y de amistad, lo cual, desde mi punto de vista, permitió que, principalmente en el momento de las entrevistas a profundidad, hubiera más confianza y desinhibición por parte de las voces. Sin embargo, el caso contrario fue el del grupo de diálogo donde, al principio, las voces se notaban más cohibidas debido a que no había ninguna relación entre ellos -salvo la que tenían conmigo- que les permitiera, al menos en un primer momento, fluir con más sencillez.

Las voces elegidas fueron las siguientes, las cuales enlistaré según el orden en que los entrevisté durante las entrevistas a profundidad:

**1. Eduardo Díaz:** 40 años, Licenciado en Comunicación, de estrato socioeconómico medio. Actualmente se dedica a impartir cursos donde concientiza sobre cuestiones de género y prevención de la violencia. Se considera más espiritual que religioso, su adscripción religiosa base fue el catolicismo, pero su trayecto de vida lo llevó hacia la práctica del yoguismo. Sin embargo, reconoce que en gran medida está construido como un católico, aunque haya migrado hacia otro sistema de creencias. Se considera a sí mismo como un gay visible.

**2. René Mavi:** 32 años, Licenciado en Enfermería y Licenciado en Psicología, además, actualmente estudia una maestría en psicoanálisis. Su estrato

socioeconómico es medio. Labora como enfermero en un hospital y también posee un consultorio particular de psicología que atiende durante las tardes. Su adscripción religiosa base es el catolicismo, pero actualmente dice no tener alguna adscripción como tal. Se considera a sí mismo como un gay visible.

**3. Marco Robles:** 44 años, Licenciado en Comunicación, Maestro en Artes y Doctor en Estudios Socioculturales. Su estrato socioeconómico es medio/alto. Se dedica a cuestiones de consultoría en terrenos de investigación. Su adscripción religiosa base es el catolicismo, posteriormente comenzó en la masonería y, por último, en prácticas como la ayahuasca. Se considera a sí mismo como un gay visible.

**4. Gustavo Romo:** 50 años, Licenciado en comunicación. Su estrato económico es medio/alto. Su adscripción religiosa base es el catolicismo, al cual dejó por completo para trasladarse a la fe cristiana. Se considera a sí mismo como un gay visible.

**5. Jorge Vázquez:** 28 años, Licenciado en Diseño Industrial. Su estrato socioeconómico es medio. Actualmente labora en una empresa dedicada al diseño y ensamble. Su adscripción religiosa base es el catolicismo, aunque actualmente no se reconoce como adscrito a ningún sistema de creencias. Se considera a sí mismo como un gay visible.

**6. Juanki Buenrostro:** 23 años, estudiante de la Licenciatura en Ciencias de Arte y Gestión Cultural. Su estrato socioeconómico es medio/alto. Su adscripción religiosa base es el catolicismo, sin embargo, en la actualidad no se reconoce como adscrito a alguna religión, sólo considera que el arte es lo más cercano que tiene a

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

un credo. En el momento de la entrevista se reconocía como homosexual visible, pero en el presente dice estar más cercano a lo queer e, incluso, a la asexualidad.

**7. Alberto Sustaita:** 28 años, Licenciado en Letras Hispánicas. Su nivel socioeconómico es medio. Su adscripción religiosa base es el catolicismo, aunque actualmente no se considera adscrito a alguna religión, más bien dice estar en un descubrimiento espiritual. Se considera a sí mismo como un gay visible.

Un último apunte es el hecho de que los siete informantes me permitieron utilizar sus nombres reales para la investigación, debido a que todos estuvieron de acuerdo con el hecho de que la población homosexual, históricamente, ha tenido que ocultarse y es el momento para suprimir todo escondite, por lo cual, lo más pertinente, desde la opinión de las siete voces, fue la de exponerse con su nombre verdadero.

## **4.2 Técnicas**

### **4.2.1 Entrevistas a profundidad**

Decidí optar por esta técnica debido a que me pareció la más idónea para, como su nombre lo dice, profundizar en las narrativas de las voces informantes. Opté principalmente por una perspectiva sin focalización establecida (Abarca Rodríguez et. al., 2013: 111), lo cual quiere decir que permití a las voces informantes ir de un momento a otro de sus vidas sin restringirlos. Esto permitió una mayor fluidez por parte de las voces informantes y enriqueció las narrativas con pasajes de distintas etapas de sus vidas que eran, por una parte, representativas para ellos y, por otra parte, pertinentes para responder a las interrogantes que hice a cada uno. Un último detalle es que esta parte se basó en los primeros tres cuestionamientos del apartado

de preguntas de investigación, las cuales fungieron como detonantes para que dieran rienda suelta a la polifonía.

#### **4.2.2 Grupo de diálogo**

Esta metodología la desarrollé a partir de una reflexión derivada de un texto que aborda el tema de los grupos de enfoque (Abarca Rodríguez, 2013: 159) y de un segundo texto donde se habla acerca de grupo con enfoque polifónico (Kambarelis y Dimitriadis, 2015: 494). Al hacer dialogar ambos textos, reflexioné que haría falta construir una técnica que abarcara a ambas perspectivas con la finalidad de que la dinámica del grupo pudiera desenvolverse a partir de un enfoque que, al mismo tiempo, permitiera a las voces informantes explayarse y construir un diálogo más rico y variado entre ellas.

Tomando aspectos de ambas lecturas propuse una dinámica enfocada sólo en tres preguntas -que corresponden con las preguntas cuatro a seis del apartado de preguntas de investigación- y decidí incluir acciones propias de la técnica de debate dirigido, el cual propone que el moderador vaya cuestionando en momentos estratégicos con el fin ir poniendo nuevas dudas en la mesa -las cuales van derivando de lo dicho por las voces informantes-, con el fin de que el diálogo siga fluyendo.

Durante la implementación del grupo de diálogo, me avoqué a tener momentos donde mis comentarios agregaban nuevas temáticas y dudas que seguían dentro de los cuestionamientos lanzados. El resultado fue una gama de comentarios variados que después reorganicé en categorías (o pasajes polifónicos) que me permitieron seguir produciendo teoría desprendida de las narrativas de las voces

informantes y en los que, en más de una ocasión, las voces informantes, incluso, formularon sus propios cuestionamientos.

### **4.3 Polifonía**

Como aspectos para llevar a cabo el análisis decidí crear un marco analítico que conjunta el concepto de polifonía (Bajtin, 1985; 2015, Ducrot, 1980,1988, 2001; Nølke, Fløttum y Norén, 2004; Puig, 2014) con algunos elementos de la denominada Teoría fundamentada (Corbin, 2010).

El concepto de polifonía tuvo un uso importante en los estudios que Mijaíl Bajtín (1985; 2015) dedicó -con motivo de generar trabajos de crítica literaria- al estudio sobre la multiplicidad de voces contenidas en obras narrativas de corte novelístico. Para Bajtín, en las novelas, principalmente las escritas a finales del siglo XIX y principio del XX en Rusia, existía una diversidad de discursos -que él denominaba voces- las cuales entraban en contacto y generaban divergencias y similitudes que podrían ser analizadas con el fin de conocer y profundizar en la complejidad ideológica contenida en estas obras literarias. A esta posibilidad de establecer un contacto entre las voces incrustadas en un texto, Bajtín lo denominó dialogismo.

Ahora bien, aunque en Bajtín se encuentra un origen para entender el concepto de polifonía, es en sus herederos -los cuales pasaron este concepto de la crítica literaria hacia los estudios lingüísticos- en los que me gustaría reparar con más profundidad. La primera mención es la usada por Ducrot (1980; 1988; 2001) quien basaba la polifonía en la estipulación de un concepto base que se ve inmiscuido en el momento de sostener un diálogo, es decir, al momento de efectuarse la polifonía.

Estos conceptos son, primeramente, el sujeto empírico, del cual Puig (2014), retomando a Ducrot, dice:

el sujeto empírico es el autor efectivo, el ser de la realidad social que produce el enunciado, personaje que, de hecho, es difícil, e incluso a veces imposible, determinar. En efecto, es muy común que la conversación cotidiana consista en retomar lo que otro dijo, o lo que se oye en los medios de comunicación o se lee en los periódicos, por consiguiente, no siempre somos, en realidad, los verdaderos sujetos empíricos de los enunciados que emitimos (Puig, 2014: 129).

A partir de este entendido, la polifonía debe entenderse como una relación trazada a partir de la convivencia entre sujetos empíricos. Para poder clarificar y establecer la manera en que este concepto tiene cabida en mi investigación, me permito hacer el siguiente ejemplo: al momento de realizar las entrevistas a profundidad, mis informantes fungieron como sujetos empíricos que, a su vez, dialogaban con otro sujeto empírico, el cual, en este caso, fui yo en mi rol de entrevistador. En ese intercambio dialógico se traza una convivencia intersubjetiva entre sujetos empíricos que van construyendo otro concepto importante para este trabajo, el cual es denominado pasaje polifónico y que proviene de la teoría escandinava de la polifonía lingüística. Al respecto de esto Puig dice:

Una primera innovación de esta teoría es la noción de “pasaje polifónico” (Nølke, Fløttum y Norén, 2004, p. 25), que corresponde con una especie de “universo cerrado” en lo que concierne a las relaciones polifónicas. El pasaje polifónico es un puente que une los enunciados individuales al texto

completo: un número x de enunciados conforman un pasaje polifónico y, a su vez, un número x de pasajes polifónicos conforman un texto (2014: 134)

El intercambio dialógico que mencioné anteriormente se conforma de pasajes polifónicos, los cuales son unidades lógicas que, en conjunto, constituyen la creación de enunciados -temáticas parciales y subparciales- que, al sumarse, conforman un texto. Para dejar más claro este asunto, me permito volver a establecer un ejemplo: el texto entero sería esta investigación, la cual versa sobre el tema de la espiritualidad gay, sin embargo, un pasaje polifónico será aquel que sólo habla sobre el concepto de espiritualidad -aún sin atender su entrecruzamiento con el factor de género- y, a su vez, este pasaje estará conformado por otros pequeños pasajes que lo irán configurando. La suma de todo esto constituirá el texto en totalidad.

Los conceptos de sujeto empírico y pasaje polifónico me resultan pertinentes para mi trabajo, ya que constituyen una forma de establecer la manera en que se irán relacionando los diálogos efectuados durante el desenvolvimiento de la polifonía y, asimismo, me otorgarán un modo de establecer unidades lógicas que me ayuden a tener la posibilidad de ir dosificando la información recabada, de tal manera que pueda profundizar en cada una de las unidades que irán conformando al texto entero.



#### 4.4 Teoría fundamentada

Por otra parte, está la Teoría fundamentada<sup>9</sup> (Corbin, 2010), la cual, como menciona Rebeca Padilla de la Torre, es “una estrategia de indagación distinta que se abre a las posibilidades de no partir de conceptos o supuestos preestablecidos, sino que propone construir con sistematicidad y rigor un nuevo conocimiento” (Padilla de la Torre, 2010: 157) y que, además, retomando a Corbin tiene dos usos o finalidades claras: 1) hacer descripciones fundamentadas y 2) hacer teoría (cf. Corbin, 2010: 15).

Se trata de una propuesta en la que:

al acto de analizar se le llama codificación, nuevamente los conceptos son la base del análisis, al codificar se examinan cuidadosamente los datos y de ahí derivan varios conceptos; por eso se le llama Teoría Fundamentada, no es un concepto que surgió de la literatura, sino un concepto que surge directamente de los datos (Corbin, 2010: 28).

Además, la autora agrega que los conceptos generados durante el análisis de datos derivarán, a su vez, en conceptos que serán más importantes que otros, lo cual conllevará a que “los conceptos de nivel más alto se convierten en categorías” (Corbin, 2010: 28). Para forjar tanto conceptos como categorías se expresa que:

El analista toma un incidente de los datos y le da un nombre conceptual para poder nombrarlo con el concepto de primer nivel, luego el analista toma otro incidente y lo

---

<sup>9</sup> Un aspecto importante que quiero resaltar es que en este trabajo no pretendo una aplicación total o plena de la teoría fundamentada, sino que, más bien, estoy tomando algunos aspectos de ésta con el fin de construir un marco analítico que se conjunte con los aspectos de la polifonía que mencioné anteriormente. En el apartado de análisis haré más anotaciones sobre esto.

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

compara con el primero. Si es similar, se le codifica con el mismo concepto, si es diferente, se le llama de otra manera. Ponerle nombre a las cosas es algo muy importante, pues una vez que el investigador tiene un nombre para algo, puede examinar ese concepto o ese incidente de manera más profunda, hacer un escrutinio y analizar todas las cosas que está viendo, así se construyen las categorías en cuanto a sus propiedades y dimensiones (Corbin, 2010: 29).

Lo explicado por Corbin propone la creación de redes conceptuales -que pueden ser extraídas de, por ejemplo, las narrativas obtenidas en entrevistas a profundidad-, las cuales se irán tejiendo para generar categorías o temas, que son definidos como “la interpretación que el analista hace de sus datos, sin embargo, surgen de esa lista original de conceptos derivados de las palabras de los participantes” (Corbin, 2010: 47). Por tanto, se trata de una búsqueda de similitudes o puntos en común que se van desprendiendo de la información recabada -de una serie de narrativas, por ejemplo-, los cuales pasarán a ser conceptos que, consecuentemente, serán categorías.

Otros aspectos importantes que me resultan útiles de la propuesta de Corbin son, primeramente, lo que menciona sobre los códigos en vivo, que son definidos como una técnica que toma en cuenta

[...] las metáforas y alegorías. Utilizamos las metáforas cotidianamente, por ejemplo, se dice que alguien es un zorro cuando es muy astuto, inteligente y tiene un propósito muy claro. Se dice que alguien es una tortuga si es muy lento pero sigue avanzando. Muchas veces los participantes utilizan las metáforas o las analogías para describir cosas, y hay que tomar en cuenta su lenguaje cuando describen las cosas porque dan información muy importante acerca de lo que están pensando. A

estas palabras o conceptos que proporcionan a través de sus metáforas les llamamos códigos en vivo (Corbin, 2010: 32).

Considero que esta noción resulta relevante, ya que efectivamente el lenguaje figurado que suelen utilizar los informantes durante el tiempo de una entrevista suele ser ignorado, pero en realidad se trata de construcciones discursivas muy ilustrativas que pueden abonar factores importantes al análisis de la información recabada. Otros autores, como Lakoff y Johnson (1980), Fillmore (2006) o Zalpa (2014), también proponen que poner atención en los elementos metafóricos resulta importante para la investigación cualitativa.

Y, en segundo lugar, está lo que la autora denomina: caso negativo, que refiere a ubicar el caso o los casos -dentro de un grupo de entrevistas, por ejemplo- donde no se hallen similitudes o puntos en común, sino que, más bien se encuentre lo que “no encaja en el patrón, que es la excepción y muchas veces no ofrece explicaciones alternativas” (Corbin, 2010: 33). La autora propone tomar en cuenta este aspecto ya que, al detectar un caso negativo, las redes conceptuales pueden generar nuevas maneras de ser enlazadas, con el fin de que, al generar las categorías, se pueda establecer un análisis más variado y rico sobre la manera en que la información se conjunta para derivar en conclusiones del análisis de un fenómeno particular.

De todo lo anterior, la finalidad radica en que, al llegar a las conclusiones de un estudio, tanto los conceptos como su derivación en categorías no se queden sólo en un estrato de descripción fundamentada, sino que también puedan llevar a la construcción de teoría, ya que, como lo menciona Corbin:

[...] la teoría sigue siendo un aspecto especial; proporciona una base de conocimientos sobre la cual se construye una disciplina y a través de ella los profesionistas obtienen mayor conocimiento, especialmente en la sociología y en la antropología. Asimismo, la teoría desarrolla conocimientos que ofrecen opciones para enfrentar los problemas de la vida profesional; tal vez el aspecto más valioso de la teoría es simplemente ese, que es teoría, y se puede revisar, actualizar y alterar para adaptarse al mundo tan cambiante en el que vivimos. A pesar de que hay diferentes enfoques para su construcción, se puede desarrollar teoría desde los datos cualitativos (Corbin, 2010: 15).

Esto, sin duda, representa una cuestión importante, ya que una de las finalidades de mi estudio no fue sólo presentar una descripción fundamentada de la información recabada, sino también que las categorías que elaboré se tradujeran en conceptos teóricos que puedan ser empleados, discutidos y problematizados por otras personas interesadas en el tema que trato en este trabajo.

#### **4.5 La interfaz polifonía-teoría fundamentada**

Como lo mencioné al inicio de este apartado, mi investigación tendrá como bastión de análisis una propuesta que conjunta los dos ejes analíticos que expliqué con anterioridad, es decir, una fusión entre la polifonía y la teoría fundamentada. La manera que estos operarán en equipo es la siguiente:

1. Primeramente, la clave residió en el de concepto de pasajes polifónicos, los cuales me permitieron -después de un proceso de lectura y relectura de las narrativas recabadas- armar pasajes mediante fragmentos de las entrevistas que les realicé a mis informantes, los cuales se ven emparentados según los

asuntos que abordan. Dichos pasajes, además, obtuvieron rótulos como, por ejemplo: espiritualidad, espiritualidad gay, corporalidad y espiritualidad, etc.

2. A partir de los pasajes antes mencionados, en los cuales las voces de mis informantes se ven interceptadas entre sí, es decir, que fui configurando una polifonía a través de su confrontación, fui construyendo y extrayendo conceptos que, al final de cada apartado analítico, dieron como resultado la generación de categorías.
3. Por último, en el apartado de conclusiones, me encargué de proponer que las categorías producidas durante el análisis del estudio sean consideradas como conceptos teóricos que puedan llegar a contribuir a que futuras investigaciones los retomen y problematicen, para que así pueda seguirse generando más teoría e información que abone al estudio de las espiritualidades gay.

## **Capítulo II. Espiritualidades gay en Aguascalientes**

### **1. El concepto de espiritualidad desde una visión polifónica**

En este apartado me concentraré en exponer dos pasajes polifónicos: primero uno concerniente al concepto de espiritualidad con el fin explorar y analizar la manera en que las voces informantes fueron tejiendo distintos conceptos y categorías sobre este asunto. Posteriormente, atenderé un segundo pasaje que aborda el tema de la interfaz espiritualidad/homosexualidad, el cual busca, sobre todo, ahondar en la manera en que las voces informantes conjuntan ambas temáticas y, asimismo, de qué forma aportan comentarios que podrían ir construyendo la categoría de espiritualidades gay.

Un apunte importante que quiero enfatizar es que, en este segundo capítulo, me dedicaré principalmente a responder a las tres primeras preguntas a las que aludí en uno de los apartados del capítulo anterior. Sin embargo, deseo resaltar que la pregunta número tres, la cual corresponde a las prácticas espirituales de las voces informantes, no tendrá un espacio propio para ser analizada, ya que, más bien, la información sobre ésta se fue filtrando en distintos momentos durante la exploración de las otras interrogantes. Por ende, durante el análisis de este capítulo, se percibirá que las prácticas espirituales de las personas a las que entrevisté tendrán una fuerte presencia, por lo que, aunque la tercera pregunta no tendrá un espacio analítico particular, no quiere decir que tal cuestionamiento fue olvidado o no tomado en cuenta.

Otro aspecto que deseo traer a colación es que, aunque se supone que la teoría fundamentada -la cual es una de las bases para el análisis de este estudio- no suele

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

trabajar con un marco teórico previo, sino que, más bien, se encarga sólo de la producción de teoría que se va desprendiendo del análisis, durante el desarrollo de esta parte analítica sí estaré haciendo alusión a citas y entendidos teóricos previos que iré enlazando y relacionando con la información brindada por las voces informantes ya que, en este aspecto, mi investigación, tal y como lo explica Rebeca Padilla de la Torre en uno de sus trabajos:

no es la aplicación de la Teoría Fundamentada en el diseño de una investigación en general, sino [...] un insumo central en la fase de la interpretación de los datos recopilados. Se podría decir que se trabajó desde dos “perspectivas”. Por una parte, el problema teórico metodológico partió tanto de problemas empíricos como conceptuales, identificados a priori en un estado de la cuestión, y algunos conceptos clave dirigieron el diseño del trabajo de campo y las entrevistas. Sin embargo, la metodología que consistió inicialmente en llevar a cabo [...] algunas entrevistas [...] no se cerró en torno a los conceptos centrales y a su operacionalización en variables concretas, sino que se colocó a la teoría previa entre “paréntesis” y se mantuvo una tensión oscilante entre ésta y los datos empíricos (Padilla de la Torre, 2010: 158).

Por lo tanto, en lo sucesivo, mostraré un análisis donde pondré en marcha mi propuesta analítica que toma aspectos tanto de la polifonía como de la teoría fundamentada en conjunto y, además, también haré referencia a algunas citas de bibliografía previa que aborda y problematiza los temas tratados y analizados en este capítulo.

## 1.1 Primer pasaje polifónico: el concepto de espiritualidad

La espiritualidad es el reconocimiento y la celebración de que estamos conectados unos con otros de un modo inextricable [...] La práctica de la espiritualidad aporta a nuestra vida un sentido de perspectiva, significado y propósito

*Los dones de la imperfección*, Brené Brown

La voz de Eduardo comienza expresando que la espiritualidad:

[...] para mí tiene que ver con la posibilidad de ver la otredad, en el sentido en el que, déjame lo desmenuzo, en el sentido en el que no le pertenezco, en que no tengo que pertenecer, que no tengo que ser definido por alguien que ya definió por mí, sino que puedo aspirar a construirme de otras formas, puedo ver al otro que piensa diferente, que es de color diferente, que tiene una visión de vida diferente, creo que en eso está la espiritualidad, en que te puedas construir sin chingarte a nadie más (Entrevista a Eduardo, 2018).

Desde esta voz personal, Eduardo esgrime un concepto de espiritualidad en el que, principalmente, se inmiscuye la idea sobre el reconocimiento de la otredad de la cual, a su vez, se desprende un sentido de libertad que deriva de esa posibilidad de reconocer al otro. Para Eduardo la espiritualidad tiene que ver con poseer los medios para que una persona se pueda autoconstruir y que, gracias a esa autoconstrucción, se pueda entender que los otros también son capaces de construirse a sí mismos.

Asimismo, la definición de Eduardo confiere el hecho de una responsabilidad, es decir, que dentro de esa posibilidad que cada uno tenemos para erigirnos a nosotros



TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

mismos, se aúna también el factor de “no chingarte a nadie más”. Por tanto, la responsabilidad recae en que debe fomentarse el respeto por el otro y por las diversas diferencias que puedo tener en contraste con él. Para esta primera voz, la espiritualidad es un llamado a la posibilidad de autoconstruirse con libertad y al respeto ajeno, lo cual otorga un cierto sentido ético a la forma en que Eduardo configura su concepto propio.

Al seguir profundizando, la voz de Eduardo repara en lo siguiente:

[...] por ejemplo, estoy pensando en un niño o una niña, cuando empezamos a darles estas cosas que van diciéndoles al niño que no llore, que se vista de cierta manera, que no se toque ahí. Como todas estas cosas, como todas estas líneas delgadas, finas, que no las ves, pero que te van limitando, pero se van enredando en ti, te van atando, y entonces te llega un momento en que te construyes en el modelo de otra persona, y entonces creo que cuando tienes la oportunidad de construirte tú, desde la niñez, si tú le das la posibilidad de que se construya ese niño de diferente manera, creo que en esto tiene que ver la particularidad o la individualidad o esto de ver lo personal, no sé si me doy a entender [...] (Entrevista a Eduardo, 2018).

Eduardo sigue reiterando que el concepto de espiritualidad es la capacidad que tenemos de ser libres y de no enlazarnos a los preceptos que otro espera ver reflejados en nosotros. Es, incluso, un aspecto que brinda individualidad a las personas. A partir del uso de la analogía que hace con la niñez, la voz de Eduardo establece un código en vivo -siguiendo a Corbin (2010: 32) que enfatiza la idea de la construcción de una libertad más plena y del desprendimiento de ataduras que sólo derivan en la supresión de ésta.

Cuando perdemos esa posibilidad de construirnos libremente, la espiritualidad comienza a cambiar su significado. Para esta voz la espiritualidad es mermada en el momento en que la libertad es sesgada, es decir, si no se procura el hecho de que tanto yo como el otro debemos tener la oportunidad de autoconstruirnos, la espiritualidad comienza a perder su curso. Empiezas a ser lo que un estatuto te demanda, lo cual es igual a decir que la espiritualidad se confunde ya que -desde el entendido de la voz de Eduardo- siempre se debe procurar por reafirmar la libertad de la autoconstrucción del ser humano.

Al continuar con las voces, se inserta la intromisión de René, el cual también planteó una analogía para explicar su concepción de la espiritualidad:

No creo que la espiritualidad sea repetir mantras o, bueno, puede estar en la espiritualidad religiosa [...] creo que puedes hallarla en estar con un perrito, en beber un vaso de agua, creo que ése es uno de los dilemas que me pregunto en la vida ¿qué es el sabor del agua? Y ahí está mi espiritualidad y cada vez que dudo de la metafísica me digo: “Güey, bebé un vaso de agua” y ahí está todo, la simpleza de la sustancia que para nosotros pasa tan desapercibida, sabemos que no tiene color o no tiene esto o no tiene sabor, sabe a agua, pero el agua como tal es absoluta, quizás es un sinónimo de espiritualidad, no hay un organismo vivo que no tenga agua (Entrevista a René, 2019).

Dentro de esta perspectiva hay algunos puntos que me parecen resaltables y que, a su vez, comienzan a conectarse con lo referido por Eduardo, lo cual comienza a proyectar la presencia de conceptos. En primer lugar, René comienza diciendo que la espiritualidad no es precisamente un asunto trascendental o sobrenatural -lo cual

compagina con Eduardo- sino que, más bien, se halla dentro de acciones cotidianas y terrenales. Él habla de actividades rutinarias como estar con una mascota o beber un vaso de agua, es decir que, en primer momento, René configura una concepción de la espiritualidad que postula una visión en la que ésta se encuentra presente en todo lo que realizamos día con día. Esto, en conexión con lo expresado con Eduardo, empieza a configurar el concepto de una visión no trascendental sobre la espiritualidad, sino más bien, la expresión de una visión cotidiana y terrena, la cual evoca posturas sobre la espiritualidad que se vive en el día a día (cf. Ammerman, 2007, 2014; Clarke, 2015).

En segundo puesto, la voz de René irrumpe, hasta cierto grado, en su argumento anterior, y comienza a incluir ciertos aspectos de metafísica al concepto de espiritualidad. En este punto, la analogía del agua toma un lugar importante, es el código en vivo que René seleccionó para aludir al hecho de que la espiritualidad es una presencia contenida en todos los seres vivos, la cual es similar al agua ya que nuestros cuerpos -y los de otros seres vivos- están en gran parte constituidos por ese líquido. René incluso menciona que espiritualidad y agua pueden ser sinónimos debido a esta similitud. En otras palabras, René concibe que la espiritualidad es como un agua que todos bebemos y compartimos y que, por ende, es un elemento fundamental de nuestra vida cotidiana ya que, como el mencionó: “no hay un organismo vivo que no tenga agua”.

En este punto, valiéndome de la perspectiva polifónica que he asentado como una de las columnas vertebrales de este análisis, me parece importante resaltar que las voces de Eduardo y René, al menos en un primer momento, se conectan debido a

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

que ambos conceptualizan la espiritualidad como un asunto que los seres humanos compartimos entre nosotros, pero es un hecho que René no hizo hincapié en el concepto de otredad en los mismos términos de Eduardo. Por tanto, su similitud, como lo mencioné en el párrafo anterior, radica en que la espiritualidad es algo que los seres vivos compartimos.

Sin embargo, un hecho que me parece también resaltante es que, mientras Eduardo habla de seres vivos en referencia sólo a otros seres humanos, René lleva su conceptualización a un aspecto compartido entre los seres vivos que, en este caso, estamos constituidos por agua, lo cual abarca seres como las plantas y los animales. Es decir que, aunque la polifonía de estas primeras voces me permite ir trazando una aparente similitud que comparten Eduardo y René, la realidad es que, al ir con más profundidad en sus intromisiones narrativas, puedo percibir matices que van haciendo diferencias en sus discursos, los cuales comienzan a generar otras posibilidades dentro de las redes conceptuales que se van desprendiendo de este análisis, a saber: la espiritualidad como que puede abarcar sólo una otredad en términos antropocéntricos y otra con una cobertura más amplia, es decir, no sólo antropocéntrica.

Ahora bien, en otro punto de la entrevista con René, él hizo referencia a un comentario que vuelve a emparentarse en cierta forma con la voz de Eduardo:

Soy responsable del agua que bebo, soy responsable de no tirar basura y hay quien diría: eso es civismo, eso es ética, pero no, es espiritualidad ya que te otorga conexión con los otros, si no me cuido, si no te cuido, entonces ¿qué entendimiento puede haber entre los dos? (René, 2019).

Siguiendo con su código en vivo sobre el agua, René -en similitud con Eduardo- opina que la espiritualidad es algo que nos conecta con los otros y que nos otorga cierta responsabilidad en esa relación que mantenemos con los demás. Ya en párrafos anteriores mencioné que Eduardo aludía a una reflexión similar, la cual calificué de ética. Sin embargo, considero importante reparar en el hecho de que René postula que esta responsabilidad en la relación con el otro no se trata de un asunto ético, sino espiritual, el cual, según esta voz, es algo distinto al civismo y la ética. Por tanto, de aquí deriva otra posibilidad conceptual: vislumbrar la espiritualidad como un factor de interconexión con los otros, el cual ha sido referido por las dos voces aludidas hasta el momento, aunque tal interconexión puede estar supeditada, por una parte, a un entendido netamente antropocéntrico o no antropocéntrico.

Otro aspecto importante es que René introduce las menciones de autocuidado y cuidado. Mientras Eduardo hizo énfasis en la posibilidad de la autoconstrucción, la libertad y el cómo debemos dejar que los otros se autoconstruyan, la voz de René propone que el autocuidado y el cuidado del otro son cuestiones inmiscuidas en la espiritualidad y que, además, son factores relevantes para el entendimiento entre los seres. Estas ideas que René pone en la mesa, las cuales, según sus palabras, trascienden el nivel cívico y ético, son reflexiones sustanciales que siguen abonando a la conceptualización que estos informantes me han permitido ir construyendo acerca del concepto de espiritualidad.

Sin duda, el punto similar al ir triangulando estos discursos es la persistencia de la espiritualidad como un factor que implica, primero, la posibilidad de voltear a ver lo

propio (autoconstrucción y autocuidado), para después dar paso a la relación y el entendimiento con el otro (construcción y cuidado). Estos primeros atisbos, que conseguí gracias a la perspectiva de análisis de la polifonía en interfaz con la teoría fundamentada, son eslabones que, en lo sucesivo, seguiré aunando a las narrativas de los siguientes informantes de esta investigación.

La siguiente voz es la de Marco, el cual define la espiritualidad como el hecho de que:

una persona no sólo está compuesta de su cuerpo, hay alma y espíritu. Entonces, sí creo que hay una esencia intangible, inmaterial, que es parte inherente de nosotros, que es una especie de red invisible entre todos los humanos y que pudiera interpretarse de distintas maneras como la suma de esas almas, espíritus, que, al final de cuentas, compondrían la deidad; no es esa idea que tenemos en el catolicismo del señor barbón, sino más bien como de creer que somos más que un saco de huesos y carne y que existe la posibilidad de la trascendencia hacia otro plano, otra vida, algo que quizás no conozco aún, pero que sí sería como en ese sentido de una esencia que va más allá de lo material y del tiempo (Entrevista a Marco, 2019).

En diálogo con las voces anteriores, Marco reitera que la espiritualidad es una cuestión que nos une o interconecta con los otros. Incluso usa la metáfora o el código en vivo de “una especie de red invisible” como tropo que le permite ilustrar la manera en que concibe a la espiritualidad como concepto. Además, agrega más calificativos a esa red o esencia, la cual también es intangible e inmaterial y que, por último, se trata de algo que nos conjunta a todos con y en una deidad.

Para Marco la espiritualidad se relaciona directamente con una esencia metafísica, la cual está presente en la vida humana y permite una conexión entre los humanos con una esencia que está más allá de nuestra percepción tangible y lógica. Asimismo, se trata de un aspecto que nos lleva hacia la trascendencia, es decir, hacia otro plano o vida donde estaremos más allá de la materia y el tiempo. En este punto, la voz de Marco inmiscuye un nuevo factor o concepto que sigue abonando a lo antes mencionado: reitera el concepto de la visión de interconectividad con los otros -antropocéntricamente-, pero, además, agrega un cariz teísta y trascendental a ésta.

Sin duda, hay cierto eco de la voz de René en la participación de Marco: ambos usan un mecanismo retórico o código en vivo para configurar su concepto de espiritualidad y, aunque se trata de mecanismos distintos, ambos apuntan hacia una analogía o una metáfora con tintes metafísicos (vaso de agua o red invisible) que recaen en expresar que hay algo que nos une a todos los seres, una cuestión que, así como el agua o los hilos entrelazados en una red, nos conecta y relaciona con los otros.

Sin embargo, Marco vuelve a hacer énfasis en el hecho de entender a los otros sólo en el estrato de los seres humanos. En este aspecto se conecta más con la voz de Eduardo, lo cual sigue dejando a la voz de René como la única, hasta el momento, en referirse a la otredad abarcando a otros seres vivos.

Una novedad en el discurso de Marco es la intromisión del concepto de trascendencia. Al seguir con su concepción metafísica, Marco aludió a la trascendencia como uno de los atributos de la espiritualidad. Por ende, esto quiere

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

decir que, primeramente, definió una característica de la espiritualidad que se desenvuelve en el plano de la vida: esa esencia o red que nos une y, en segundo lugar, un atributo de la espiritualidad que sobrepasa el plano de vida: la posibilidad de una vida más allá de ésta.

Por otro lado, Marco llevó a cabo una diferenciación entre el cuerpo, el alma y el espíritu, es decir entre factores tangibles e intangibles que componen al ser humano. Para él la espiritualidad está más relacionada con el alma y el espíritu, y tal parece que se trata de cuestiones que sobrepasan el nivel del cuerpo, los huesos y la carne y que son, sin duda, nociones que reiteran el hecho de que la vida humana, al terminarse, continúa en algún otro lugar que está fuera del tiempo.

Es claro que la concepción de Marco es, hasta ahora, la que presenta una mayor carga metafísica, teísta y con fines de trascendencia. Sin embargo, es un hecho que esta voz sigue enfatizando que la espiritualidad es un aspecto que nos interrelacionarnos con los otros. Nuevamente, este argumento toma lugar en el discurso de Marco y sigue abonando a una conceptualización de la espiritualidad como algo que nos reúne, conjunta y nos permite comunicarnos con la otredad solo que, en este caso, este entendido posee, como ya mencioné, una carga metafísica más resaltada.

Pasando a otra de las voces que fueron parte de esta investigación, está la participación de Gustavo, el cual se conecta fuertemente con Marco ya que para él la espiritualidad:



TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

es saber que, mucho más allá de una cuestión material, el ser humano y todo lo que existe es energía, y que somos parte de dios, que somos partes divinas [...] para mí la espiritualidad es eso, es una comunicación con dios (Entrevista a Gustavo, 2019).

Del mismo modo que la voz que lo antecedió, Gustavo postula una definición de corte metafísico y teísta de la manera en que dimensiona el concepto espiritualidad. Al igual que Marco plantea una diferenciación entre lo material y, en este caso, lo que él denomina energía. En un primer momento, Gustavo define la espiritualidad como una energía que sobrepasa lo tangible y vuelve a hacer énfasis en la reflexión sobre la visión de la espiritualidad como interconexión con la otredad que, además, tiene un matiz teísta.

Sin embargo, me parece importante reparar en que, al igual que René, el discurso de Gustavo propone que esa energía espiritual no es sólo un asunto humano, sino que también está presente en “todo lo que existe”. Gustavo define a la espiritualidad como una cobertura que enlaza a todos los seres vivos y se aleja de los planteamientos antropocentristas que fueron patentes en las participaciones de Eduardo y Marco. Nuevamente, la polifonía me permite ir estableciendo matices donde las diferencias y semejanzas de estas narrativas pueden constatarse, con el fin de seguir explorando la manera en que las voces de los informantes pueden erigir un diálogo concordante, discordante y plurivocal.

Otro punto importante del discurso de Gustavo recae en que, para él, todos somos “partes divinas”, las cuales son parte de un dios. Ya en la participación de Marco él habló acerca de dios y mencionó que nuestras almas y espíritus son componentes que contribuyen a formarlo. A partir de este código en vivo, Gustavo plantea una

conceptualización muy similar a lo referido por Marco: para ambos somos partes que constituyen una esencia o energía que está por encima de lo material, aunque nuevamente debo enfatizar que para Marco la esencia está presente sólo en el nivel del ser humano, mientras que para Gustavo es una energía que abarca a todos los seres que existen. Resulta interesante cómo estas dos voces se hilan a partir de su reflexión metafísica, la cual brinda carácter y atributos a su concepto de espiritualidad.

Por último, está la mención sobre la “comunicación con dios” que hace Gustavo. Después de perfilar una postura de la manera en que la espiritualidad permite la relación entre los seres, esta voz agrega que la espiritualidad también permite que tengamos relación con esa energía de la que todos somos parte. Sin duda, este comentario me resulta interesante ya que, aunque entromete a la figura de un dios en su panorama, esto se conjunta con lo ya mencionado: que todos somos partes divinas que conforman a esa entidad. Esta última parte del discurso de Gustavo es una reiteración de la espiritualidad como un vaso comunicante que nos permite relacionarnos con los otros. De nuevo esta visión acerca de la espiritualidad permanece como un común denominador en las narrativas de los participantes.

La siguiente voz es la de Juanki, la cual también compagina con el corte metafísico que ha estado presente en las dos últimas voces:

Creo que es todo un tema en mi caso, ya que en muchas ocasiones he intentado encontrar qué significa, qué es la espiritualidad. A veces, cuando era más chico, pensaba que se encontraba a partir de ritos específicamente religiosos, en otros momentos de mi vida pensaba que no podía acceder a algo que me sobrepasara y,

desde hace unos tres o cuatro años hacia acá, creo que la espiritualidad es una manera de conectarte con algo más grande que tú. A veces me conflictúa porque no creo que en algo más grande que tú vaya la palabra “dios”, porque ahora ya no encaja conmigo quizás esa palabra, pero sí creo que la espiritualidad es una manera de interconectar con una experiencia que puede o, en mi caso, me puede llegar a sobrepasar. Así que creo que es la manera en que yo describiría a la espiritualidad (Entrevista a Juanki, 2019).

Creo importante resaltar que, aunque Juanki reflexiona otra vez desde una trinchera metafísica, su postura diverge en cierto sentido de las voces de Marco y Gustavo. Para empezar, Juanki habla de una conexión con algo que sobrepasa al ser humano. Este argumento, aunque continúa por la línea que han manejado el resto de los discursos sobre cómo la espiritualidad nos relaciona con la otredad, no refiere a una otredad física, sino únicamente a una otredad metafísica y sobrenatural.

En este caso la espiritualidad no se trata de una vía de comunicación con nuestros semejantes u otros seres que poseen existencia, sino un canal abierto con una entidad que sobrepasa el entendimiento humano. Además, Juanki vuelve a diferenciarse de las posturas metafísicas de las otras voces al referirse a eso más grande sin otorgarle la palabra o etiqueta “dios”. Él tampoco usó palabras como “esencia” o “energía”, se limitó a establecerlo como “algo que sobrepasa”. Sin duda, su postura establece matices que la alejan de Marco o Gustavo y, aunque su raíz es la metafísica, Juanki demostró que su camino se dirige de otro modo, lo cual, además, erige el concepto de una espiritualidad que interconecta, pero que no es propiamente teísta ni antropocéntrica, sino que, más bien, se trata de una conexión no antropocéntrica focalizada en la comunión con algo sobrenatural únicamente.

Derivado del párrafo anterior, me resulta importante recalcar que, mientras Marco y Gustavo -incluso, en cierta forma, René- plantean que existe algo que conecta a los seres y se emparenta con la figura de dios -la cual está conformada por otros seres-, Juanki establece simplemente una relación entablada entre la persona y aquello que la sobrepasa, es decir, que para él no se trata de la relación que lo sobrenatural fomenta para conectarnos con los demás, sino que, más bien, es sólo un diálogo forjado entre el yo físico y ese otro metafísico. Se trata de una experiencia personal que se lleva a cabo con eso que, para él, no puede ser rotulado con la palabra “dios”. Todo esto, sin duda, convierte a la intromisión de Juanki en un caso negativo (Corbin, 2010:33), es decir, un caso que contrasta con ciertas tendencias que pudieron ser observadas en las narrativas de las otras voces.

En sexto lugar está la voz de Jorge, la cual establece lo siguiente acerca de la conceptualización de la espiritualidad:

Yo creo que para mí la espiritualidad es como, no sé, alguna forma de alianza conmigo mismo [...] estar, por ejemplo, en paz conmigo mismo debido como a prácticas externas, por ejemplo, meditación, no sé, pues sí como meditación, como retrospectiva y pues, a partir de varias formas que existen, te digo: meditación, la misma religión, la creencia en algún ser supremo, algo así (Entrevista a Jorge, 2019).

Desde esta perspectiva me resulta importante destacar lo que Jorge menciona sobre una “forma de alianza conmigo mismo”, la cual está, según sus palabras, relacionada con una fuerza externa que se obtiene a partir de determinadas prácticas que se llevan a cabo en la vida diaria.

De nuevo, el factor de la relación está presente, primero en el hecho de una alianza introspectiva, es decir, de una alianza forjada con el yo mismo -lo cual hace cierto eco de Eduardo cuando mencionaba la autoconstrucción y con René cuando aludió al autocuidado- y después el hecho de una relación con, en este caso, una fuerza externa -que se lleva a cabo a partir de prácticas-, la cual es sustancial para que pueda originarse la alianza con el yo mismo.

Por ende, Jorge se cimentó desde el argumento de la introspección, de la manera en que ciertos estímulos externos repercuten directamente en la manera en que se fragua la relación con lo propio. Según esta voz todo esto le permite generar paz en sí mismo, lo cual sigue remarcando la manera en que Jorge le da importancia al autodescubrimiento y la autoconstrucción como maneras de entender lo que es la espiritualidad y que, por ende, reitera un concepto de la espiritualidad como auto entendimiento.

Otra cuestión que me parece importante en la intromisión de Jorge es el aspecto de las prácticas que él menciona: 1) Meditación, 2) religión y 3) la creencia en un ser superior. Jorge menciona prácticas concretas para dimensionar la espiritualidad, incluso las propone como ejercicios que permiten desarrollarla, que ayudan a ir desarrollando el autoconocimiento y la paz interior que él menciona en su narrativa.

Sin duda Jorge aludió, al igual que otras de las voces, a cierta carga metafísica, pero que, así como Eduardo y René, está más en el lado de lo concreto y tangible. Sin embargo, es un hecho que, por ejemplo, mientras Eduardo postula que la autoconstrucción es también un puente para la relación con los otros, Jorge más bien se inclinó por una autoconstrucción que toma fuerza en lo propio, es decir, que

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

en su concepción todo permanece más en el nivel de lo introspectivo e íntimo y no en cómo eso puede derivar hacia la otredad, lo cual también lo constituye como un caso negativo, ya que, en esta ocasión -incluso en contraste con Juanki- la voz de Jorge se inclina sólo por una visión introspectiva donde lo más relevante es la comunicación intrapersonal y la posibilidad de hallar paz en sí mismo.

La última voz es la de Alberto, quien desde su narrativa considera a la espiritualidad como:

Algo que ha ido cambiando bastante conforme han pasado los años. En estos momentos de mi vida creo más en una espiritualidad que no está ligada a una religión como tal, al menos no en este momento, estoy como en una especie de búsqueda y dicha espiritualidad está más en conjunción o en relación con tratar de conectarme mentalmente con lo que me rodea, con las personas con las que estoy, con ser agradecido, con tratar de estar bien, equilibrado, y con equilibrado no me refiero a estar feliz, sino a vivir mis emociones de una manera pues... digna (Entrevista a Alberto, 2019).

Alberto vuelve a la mención sobre la espiritualidad -al menos la que ahora profesa- como una forma de interconexión con los otros. En este punto, de nuevo, voces como la de Eduardo, René, Marco y Gustavo hacen eco, ya que cada uno de ellos, a pesar de sus matices particulares, postularon un concepto de la espiritualidad en el que uno de sus elementos fundamentales es la forma en que ésta permite fomentar la relación con los otros.

Alberto, incluso, reitera uno de los principales postulados por voces como las de Eduardo y René, el cual recae en que se parte de lo propio para luego pasar hacia

los otros o como él lo dijo: “de conectarme mentalmente con lo que me rodea”. Es decir, que también para él todo inicia desde lo propio y luego se proyecta hacia los demás. En este aspecto Alberto se diferencia de voces como la de Jorge, ya que él se quedaba, más bien, sólo en el nivel introspectivo, por lo cual vuelve a dar pie a la reflexión sobre el concepto de la espiritualidad como visión de interconectividad que, en este caso, abarca “todo”, es decir, que no es sólo antropocéntrica y tampoco es teísta.

Sin embargo, es un hecho que, a pesar de mencionar a los demás en determinado momento de su participación, Alberto repara más en la condición íntima o propia. Constantemente, refirió a aspectos como el equilibrio y la felicidad personales y también al desenvolvimiento digno de sus propias emociones. Aquí, nuevamente, las voces de Eduardo y René- con sus ideas sobre la autoconstrucción y el autocuidado- vuelven a tener cierto eco. Alberto también dimensionó al estrato más íntimo como un cimiento de la espiritualidad que, además, permitirá que nos relacionemos con los otros que nos rodean, cuestión que reitera la concepción de la espiritualidad como un auto entendimiento que tiene como finalidad contribuir a la manera en que podremos relacionarnos con los otros.

Una vez analizado lo que las voces han tratado sobre el concepto de espiritualidad, puedo llegar a conclusiones que parten de los conceptos desprendidos por las voces informantes a lo largo del pasaje polifónico. Para ilustrar mejor tales conceptos me he permitido generar el siguiente listado:

- Eduardo: visión de interconectividad con los otros, particularmente de corte antropocéntrica, no teísta, cotidiana y con tendencia hacia autoconstrucción como un medio para, posteriormente, relacionarse con los otros.
- René: visión de interconectividad con los otros, particularmente de corte no sólo antropocéntrico, no teísta, cotidiana y con tendencia hacia el autocuidado como un medio para, posteriormente, relacionarse con los otros.
- Marco: visión de interconectividad con los otros, particularmente de corte antropocéntrico, teísta y trascendental.
- Gustavo: visión de interconectividad con los otros, particularmente de corte no sólo antropocéntrico y teísta.
- Juanki: visión de conectividad sólo con un algo sobrenatural, no antropocéntrica y no teísta.
- Jorge: visión de intraconectividad, antropocéntrica y no teísta.
- Alberto: visión de interconectividad con los otros, de corte no sólo antropocéntrico, no teísta, con tendencia a la introspección.

Gracias a esta serie de puntos que resumen las visiones expresadas por cada una de las voces, considero posible establecer algunas categorías que derivan de los conceptos antes referidos, las cuales son las siguientes:

- Espiritualidad como interconexión con la otredad, en la que el otro puede referirse a la humanidad, a seres vivos como plantas y animales e, incluso, a seres superiores o sobrenaturales, con las cuales se logra una conexión a través de la espiritualidad.



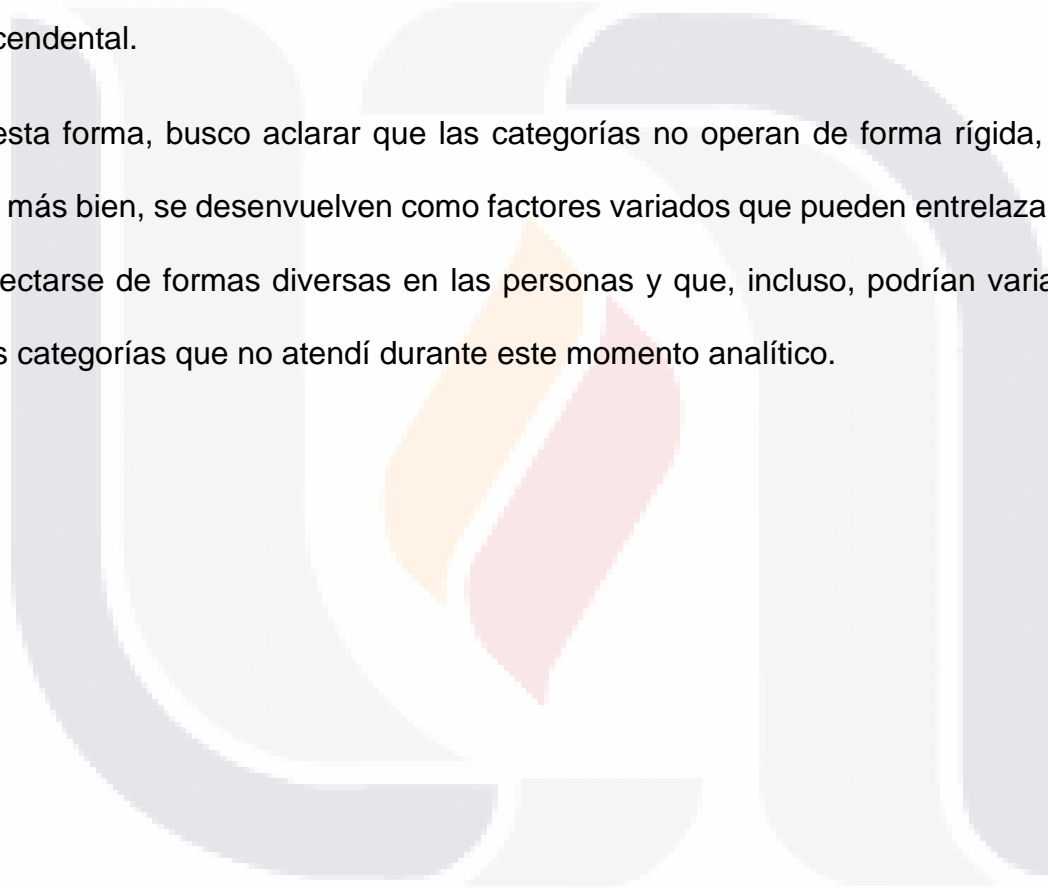
- TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS
- Espiritualidad teísta, es decir, que explícitamente cree o está ligada a la creencia en un dios.
  - Espiritualidad no teísta, la cual refiere a la no creencia o ligación con un dios.
  - Espiritualidad intrapersonal, en la cual pueden tener cabida los conceptos de autoconstrucción, autocuidado y auto entendimiento y que, además, refiere a una espiritualidad introyectada sólo en la persona.
  - Espiritualidad extrapersonal, que se proyecta en la relación con los otros, los cuales pueden ser seres no únicamente humanos.
  - Espiritualidad trascendental, aquella que implica la creencia en que ésta llevará hacia el estrato de una vida que sobrepasa la terrena.
  - Espiritualidad cotidiana, vertiente experimentada en el contexto de la vida diaria y que se constata en acciones rutinarias que lleva a cabo la persona para ejercitarla, experimentarla y vivirla.

Esta clasificación de categorías permite observar que el fenómeno de la espiritualidad es complejo. Debido a que no se establece una definición unívoca, sino que se perfilan distintas definiciones que apuntan al hecho de que, en lugar de tratar este fenómeno con la etiqueta de “espiritualidad” –en singular-, resulta más conveniente visualizarlo como “espiritualidades” en plural-, ya que las gamas que puede tomar son variadas.

Un aspecto importante es que tampoco se trata de que cada una de las categorías mencionadas en el listado se manifiesten de forma unitaria, sino que pueden actuar en conjunto, tal y como expuse en el primer listado donde clasifiqué los conceptos en relación con cada una de las voces informantes. Por poner un ejemplo, Alberto

muestra un entramado entre las categorías de interconexión con la otredad, particularmente de corte no antropocéntrico y la categoría no teísta, mientras que Gustavo, aunque también muestra la categoría de interconexión no antropocéntrica, al mismo tiempo participa de la categoría teísta. Por su parte, en contraste con ambos, Marco presenta la categoría de interconexión con carácter antropocentrista, pero, a la vez, entrecruzada con las categorías de espiritualidad teísta y trascendental.

De esta forma, busco aclarar que las categorías no operan de forma rígida, sino que, más bien, se desenvuelven como factores variados que pueden entrelazarse y proyectarse de formas diversas en las personas y que, incluso, podrían variar en otras categorías que no atendí durante este momento analítico.



## **2. La relación espiritualidad-homosexualidad**

Para empezar con este segundo apartado me permito volver a un aspecto compartido en las participaciones de las voces de Juanki, Jorge y Alberto, el cual fue la mención de la religión como un elemento presente en la espiritualidad.

Desde sus distintas posturas, estas tres voces expusieron cuestiones como que la religión es un modo de ejercitar y fortalecer la espiritualidad, o que se trata de algo que debería distinguirse de la espiritualidad, es decir que no es un factor determinante para que la espiritualidad exista o se lleve a cabo.

Decidí comenzar regresando a esta reflexión ya que, al abordar la pregunta sobre la relación de la espiritualidad y la homosexualidad de mis informantes, la religión fue una cuestión a la que volvían constantemente para poder hablar acerca de la relación -o la no relación- que ellos establecen entre estos dos factores.

## 2.1 Segundo pasaje polifónico: espiritualidad y homosexualidad en diálogo

I'm beautiful in my way

'Cause god makes no mistakes

I'm on the right track, baby I was born this way

“Born this way”, Lady Gaga

La voz de Marco me parece un buen principio para ir ejemplificando la manera en que el concepto de religión fue reiteradamente aludido durante este momento de las entrevistas:

La religión es una primera entrada, sin embargo, tuve una ruptura con la iglesia católica ya que tuve diferencia y pelea con esa formación que tuve, aunque luego hubo cierta reconciliación. Tiene sus cosas buenas [...] ese fue mi primer camino. Luego en la preparatoria me alejé y comencé a leer filosofía, que me sembró la idea de que había otros caminos en mi búsqueda espiritual. El tercer momento fue mi ingreso a la masonería, la cual me otorgó mucha libertad, ya que sacó cuestiones que traía enterradas y creo que me permitió crecer en muchos aspectos. Y la propia masonería me abrió en algún momento la posibilidad de retomar esos caminos de la segunda etapa: del misticismo y formas de ver el mundo [...] me llevó a tener experiencias místicas, epifanías, que me hacen sentir en este momento que ése es el camino (Entrevista a Marco, 2019).

Un primer aspecto que deseo resaltar de la narrativa de Marco es que su comentario enuncia la existencia de un trayecto espiritual (cf. Clarke, 2015; Padilla Rangel, 2019,)), el cual inicia con la ruptura con la fe católica -aunque luego, como él dice, hubo una reconciliación-, para después pasar a indagar en la filosofía, después en

la masonería y, por último, en el misticismo. Si bien cada sistema de creencias expuesto por Marco es distinto el uno del otro - sólo el catolicismo califica como religión-, la idea del trayecto es la manera en que esta voz, desde su brecha personal, consiguió sintetizar la forma en que la espiritualidad necesita de un tránsito, el cual contribuye a forjarla.

Gracias al comentario hecho por Marco, me parece preciso establecer que, al menos en la postura de esta voz, la religión se proyecta como un aspecto subordinado a la espiritualidad. Es decir, que la espiritualidad funge como un aspecto más amplio o abstracto, el cual se puede valer de la religión o de otros sistemas de creencias como medios para ser desarrollado y ser concretizado. El trayecto que expone Marco es un ejemplo claro de esto: sus distintos momentos hablan de la forma en que su espiritualidad se fue ejercitando y forjando gracias a esos sistemas de creencias de los cuales fue y es partícipe.

Por otro lado, quiero resaltar lo que Marco menciona sobre rupturas, reconciliaciones y el paso hacia otras creencias. En lo sucesivo, otras de las voces repararán en algunos de estos conceptos para definir la relación de su espiritualidad y su homosexualidad. El propio Marco, en otro de sus comentarios, mencionó:

El hecho de ser gay primero me llevó a confrontarme con el catolicismo. Y creo que era un paso necesario hacer esa confrontación, si no hubiera sido gay, sería un practicante normal, de los machos locales. Pero sentir el rechazo, el alejamiento, el estigma y el dolor que me causó eso, pues me llevó a buscar otras cosas. Y entonces creo que fue una forma de buscar algo nuevo (Entrevista a Marco, 2019).

En esta participación, Marco aludió a la manera en que su orientación sexual lo llevó a tener un enfrentamiento con la fe católica.<sup>10</sup> Tal parece que fue debido a ser homosexual que comenzó el trayecto de Marco hacia otros sistemas de creencias. Como bien lo expresó, todo esto se debió a la forma en que el catolicismo rechazaba y estigmatizaba a los homosexuales. Ese choque con el discurso opresivo contra la homosexualidad, el cual le fue transmitido por el catolicismo, constituyó el primer escalón para iniciar un transcurso hacia creencias donde ese rechazo no existiera.

No cabe duda de que la homosexualidad, hacerse visible con esa orientación, parece ser un factor le permitió ser crítico con el entorno. Gracias a ese factor crítico, el homosexual -en este caso Marco- reflexionó sobre las violencias ejercidas dentro de la Iglesia Católica. Sin embargo, Marco no decidió abandonar toda fe, sino que, más bien, siguió buscando algún otro sistema que no chocara con el hecho de ser homosexual. Esta reflexión me permite plantear una interrogante: ¿Podría ser esta conciencia de abandonar una creencia opresiva, para construirse espiritualmente de otra forma -una más crítica y reflexiva- una manera en que opera la espiritualidad homosexual?

Para profundizar más en la última pregunta, nuevamente recorro a un comentario expresado por Marco durante el desenvolvimiento de la entrevista:

---

<sup>10</sup> Aquí cabe matizar que no intento generalizar que el catolicismo sea opresivo con la homosexualidad, ya en el apartado de antecedentes anoté que existe una gran variedad de catolicismos y muchos de estos no participan de estas tendencias opresivas. Del mismo modo, no intento decir que la masonería -la cual eligió Marco como el siguiente paso en su trayectoria espiritual- sea en general no opresiva con las personas gay, sino que Marco encontró una vertiente de la masonería donde su orientación sexual podía tener cabida. Creo que resaltar estos matices resulta oportuno y preciso, ya que reitera que el fenómeno de los sistemas de creencias y su construcción es variado y multiforme.

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Cuando me dicen que si estoy interesado [en ser parte de la masonería], les digo que lo estoy, pero que soy homosexual, si me aceptan así, entraré con gusto. Obvio, al principio no supe lo que implicó ese pronunciamiento, y con el tiempo me voy enterando de que sí fue algo irruptor en la masonería de Aguascalientes [...] Fue un tema que generó un debate, ya que en la masonería hay conservadores, hay dogmas, pero no hay nada escrito que lo prohíba, es decir, nada que diga que no puedes ser homosexual (Entrevista a Marco, 2019).

A partir de esta intromisión, considero importante resaltar la forma en que Marco erige una postura irruptora o disidente para pronunciarse, en primer lugar, como un posible candidato al sistema de creencias de la masonería y, en segundo plano, como alguien que tomó lugar en dicha creencia, a pesar de las detracciones de las partes conservadoras que hay en la masonería. Como bien lo mencionó Marco, él no previó la manera en que su pronunciamiento iba a repercutir en esta creencia, pero se valió del hecho de que no había nada que prohibiera la homosexualidad como un argumento para ser partícipe de la masonería.

Me parece relevante el hecho de que Marco pronunció el factor de la irrupción como un mecanismo para asentar su postura como homosexual ante un sistema de creencias que, en teoría, no debería aceptar a personas de esa orientación sexual. Todo esto, al igual que algunos párrafos anteriores, me da lugar para formular otra pregunta que considero relevante: ¿Será este asentamiento irruptor o disidente otro factor que brinda sentido a lo que es la espiritualidad homosexual?

Por el momento, dejaré las respuestas de las preguntas pendientes, ya que, más bien, me interesa resaltar que la participación de la voz de Marco ha comenzado a

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

fijar las bases para algunos conceptos que pueden fundamentarse: por una parte, la visión que contrapone la espiritualidad con la religión, posteriormente la reflexión sobre las trayectorias y, por último, lo relacionado con la crítica y ruptura que podrían estar asociadas con la espiritualidad gay. En lo sucesivo, atenderé la voz de los otros informantes con el fin de analizar cómo es que se conectan con estos primeros conceptos que Marco ha expresado en su entrevista y si, además, abonan otros.

Con el fin de seguir ahondando en este tema, paso a la voz de Gustavo para analizar la forma en que él lo aborda. Primeramente, mencionó lo siguiente:

Yo creo que una cosa es lo espiritual y otro es una religión ¿no? Entonces pues, empecé hablando de la religión. Yo, en cuanto a dios, le llaman metafísica, quizás me acerco un poquito más a eso, a la metafísica, al pensar que existe un orden y que, gracias a ese orden, es cuestión de pedirle a esa fuerza máxima, te digo, algún problema, alguna situación que uno no puede humanamente resolver. Alguien interviene y se resuelve [...] lo religioso es lo político, es lo mundano, lo manipulado y pues creo que la espiritualidad es algo muy diferente, es algo individual, es una comunicación muy personal, y muy privada, directa con dios. Habrá formas, quizás en la religión con las que puedas encontrar alguna fórmula para acercarte a dios, pero estando con él ya es otra cosa, ya pasa a lo espiritual (Entrevista a Gustavo, 2019).

Del mismo modo que Juanki y Alberto, Gustavo propone una diferenciación entre los alcances de lo religioso y lo espiritual. Para él la religión se concentra más en un estrato humano y uno de sus atributos es su carácter político y manipulador. Por otra parte, la espiritualidad, para él, resulta algo más elevado, personal e íntimo. Cuando hablé de esa metafísica que lo acerca más a dios y al orden que esa deidad



establece, Gustavo propuso que la espiritualidad está justo en ese punto, en esa comunión personal y privada que se tiene con dios, lo cual sobrepasa el nivel de lo religioso.

Asimismo, Gustavo reiteró la postura de que la religión puede ser una vía para el desarrollo de la espiritualidad, que otorga o puede otorgar fórmulas para llevarla a cabo pero que, al final, queda reducida ya que, al tener contacto directo, privado e íntimo con la deidad, la religión queda reducida y se da paso a lo espiritual, a eso que, según Gustavo, trasciende el nivel humano.

En otro momento de su discurso, Gustavo continuó profundizando en este tema:

Realmente yo nunca le pedí a dios que me ayudara a entender sobre mi sexualidad. Más bien, me acuerdo mucho del porqué me iba a cambiar de religión, y fue un día que me iba a confesar y el padre me dice: “Bueno ¿por qué dices que eres gay?” y le digo: “Pues porque me gustan los hombres”, a lo que él respondió: “Bueno ¿pero por qué dices que te gustan?”, bueno, entonces, le dije del Cristo del campestre, a mí me parece bastante erótico, entonces pues yo volteaba, me estaba confesando y volteaba hacia atrás a ver el Cristo, y le dije al padre: “Me parece bastante erótico eso, esa imagen”, y se levantó, y me gritó y me dijo: “Pues no te puedo confesar”. [...] Entonces, pues yo estaba en el coro y ahí mismo conocí a un padre de Guadalajara que trabajaba en un centro de rehabilitación para drogadictos y le platiqué y me dijo que estuviera tranquilo, que no pasaba nada: “Trata de ver adónde vas para que no te vayas a arrepentir”, me dijo (Entrevista a Gustavo, 2019).

Al igual que en la participación de Marco, Gustavo resalta el hecho de una separación con la iglesia católica, la cual tuvo lugar debido a su orientación sexual

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

y la manera en que ésta era percibida por el catolicismo. Nuevamente, el origen de la ruptura recae en la homosexualidad como factor detonante. El rechazo que el cura ejerció, en este caso, fue un principio para que Gustavo buscara alejarse del catolicismo. Y, aunque en otro momento conoció al cura de Guadalajara, éste también lo invitó, de forma más velada, a reflexionar con cuidado en lo que Gustavo establecía como su orientación sexual, es decir que, aunque en un inicio le dice que no pasa nada, en el fondo su orientación siempre debe ser algo que debe ponerse en duda, al menos desde la postura de estos dos sacerdotes católicos.

Otra cuestión que me resulta importante resaltar, y que no deseo dejar pasar, es la forma en que Gustavo habló de la imagen del Cristo como un elemento erótico y como algo que acentuaba el hecho de su homosexualidad. Este comentario me lleva hacia el establecimiento de otra pregunta: ¿Será que en la desacralización de elementos religiosos o de sistemas de creencias estará otro meollo que da carácter a la espiritualidad homosexual? Habrá que reparar en las menciones de otras voces para establecer si esto es una frecuencia que brinde respuesta a tal interrogante.

Más adelante, Gustavo siguió reflexionando sobre su separación del catolicismo y la forma en que su trayecto continuó construyéndose:

Pasó eso de que el padre no me quisiera confesar, luego después me entero de una gachada de un sacerdote con respecto a una amiga lesbiana, siendo que él es gay. Entonces, como que comencé a ver muchas fallas y el hecho de sentirme culpable, de sentir que no me podía confesar, mucho menos comulgar, me hicieron que yo buscara otra opción. Y me gustó el cristianismo donde te dicen que eres perdonado,

que casi por naturaleza porque alguien ya pagó por ti [...] Llegué a los 25 (Entrevista a Gustavo, 2019).

Otra vez, Gustavo hace eco de Marco al referirse a cómo los factores de culpa, prohibición, rechazo e incoherencia por parte de los sacerdotes fueron fundamentales para su emancipación de la iglesia católica. Y, además, y también como Marco lo mencionó, Gustavo decidió no dejar de creer en algo, sino que, más bien, comenzó a buscar un sistema de creencias que le permitiera salir de los entendidos de culpa y pecado para tener una fe, a pesar de ser homosexual. En su caso, la iglesia cristiana o protestante se convirtió en ese receptáculo, ya que ésta le permitió vivir desde una lógica donde él ya era perdonado y aceptado, es decir, donde no tenía que ir cargando, en este caso, la culpa de su orientación sexual.

Sin duda, la comunicación principal entre las dos voces que he expuesto hasta ahora radica en la noción de ruptura y trayecto. Gracias a la intromisión de Gustavo, reafirmo que tal parece que la homosexualidad, particularmente el hecho de volverla visible implica una ruptura con la fe que los informantes profesaban antes de ejercer esa visibilidad como homosexuales, la cual, además, deriva en la búsqueda de un nuevo camino espiritual donde los homosexuales puedan tener cabida.

Por último, quiero reparar en otro fragmento de la narrativa de Gustavo para asentar otro punto importante de la espiritualidad en conexión con la homosexualidad:

Yo continué yendo más a las células que a alguna iglesia, entonces después, ahí mismo en la célula que te comenté, me enteré de otra donde era pura gente homosexual. Entonces, yo voy [...] fue muy padre porque nos sentíamos muy alegres, muy contentos, agradeciéndole a dios por las cosas buenas que nos

ocurrían y así estuvimos un buen tiempo. [...] Además, cuando me fui a Chicago a vivir, viví con un chico de Chihuahua que iba a una iglesia donde se rendía culto a una diosa, luego estudié cuestiones sobre San Germán [...] y también sobre la iglesia Bahai, todo esto de forma esporádica. (Entrevista a Gustavo, 2019).

En este último fragmento, Gustavo me contó sobre la manera en que prosiguió su trayecto, el cual no sólo se detuvo en el cristianismo como nueva fe, sino que también derivó hacia el conocimiento de otras iglesias y cultos. Ya Marco había aludido algo similar cuando contó su propio trayecto, el hecho de que, al salir del catolicismo, su vida lo llevó a la masonería y luego al misticismo. Sin embargo, algo que resulta distinto a Marco es que, mientras él plantea una adscripción cercana y recurrente con las vertientes espirituales que practica, Gustavo se erige más desde un sentido periférico ya que, como mencionó, sólo asistía a células y no a iglesias y, además, constantemente asistía a otras creencias ajenas al cristianismo donde se sentía confortado y pleno.

En este punto me parece acertado mencionar que la espiritualidad de estas voces parece constituirse a partir de varias espiritualidades que entran en contacto. Es decir, que no se detienen en la identificación con sólo un sistema de creencias, sino que, más bien, aluden a distintos sistemas de los que toman principios, ideas y prácticas que les permiten ir formulando una visión espiritual miscelánea.

Ante esta reflexión, reparo en el concepto de espiritualidades planetarias (Guerra: 2011: 64), el cual engloba el hecho de que, en la posmodernidad, las personas pertenecen a más de una vertiente espiritual y que, además, toman, valoran y

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

desechan aquellas cosas que les son importantes o prescindibles según sea el caso.

Tanto Marco como Gustavo reflejan que este concepto resulta preciso para entender la forma en que el concepto de espiritualidad se sigue construyendo en nuestras sociedades. Sin embargo, me parece que esta reflexión no apunta hacia algo que sea propio de la espiritualidad homosexual, sino que, más bien, refiere a una manera en que se desenvuelve y configura la espiritualidad, de forma general, en el contexto de la posmodernidad.

Hasta este punto, la voz de Gustavo reitera los conceptos tratados en las narrativas brindadas por Marco: diferencia entre la espiritualidad y la religión, expone la situación de un trayecto espiritual, menciona la ruptura como un factor derivado de ser gay, pero, asimismo, abona la reflexión acerca de la hibridación y el paso por distintos sistemas de creencias, lo cual pone en la mesa una reflexión que, en el caso de Marco, no había sido mencionada.

Para continuar con la polifonía, paso a los comentarios hechos por Alberto a propósito del tema base de este apartado. Al preguntarle si él considera que hay alguna relación entre los factores de espiritualidad y homosexualidad, respondió lo siguiente:

Yo considero que sí, porque una de las cosas que me hizo ir cambiando la percepción que tenía referente a la misma, pues fue el descubrirme dentro de una religión que no te incluye, la cual es la católica, y en la búsqueda de sentirte parte de algo, pues terminas como saliéndote de... pues de las concepciones que la misma religión católica te ha dado, pero ese proceso no se debe únicamente a ello,

se debe a un montón de cosas que, para mí, ya no me dan respuesta en la religión católica. Trato de indagar más en mi interior, tal vez tengo una perspectiva que se ubica un poquito más en lo que sería el budismo, aunque no lo practico como tal, solamente concuerdo con las ideas. Entonces, ahorita como tal no me identifico con ninguna religión, solamente con ideas que voy adoptando de diferentes lados que me van dando las respuestas para... pues para sentir ese equilibrio espiritual. (Entrevista a Alberto, 2019).

La voz de Alberto sigue apuntando hacia la idea del trayecto como una manera en que la homosexualidad repercute en la espiritualidad. En este sentido, se conecta con las voces anteriores, solo que, además, agrega el hecho de que su homosexualidad como detonante para el abandono del catolicismo fue sólo un principio para iniciar su trayecto. Después mencionó que no sólo se debió a eso, que hay otros elementos que han influido para tal decisión.

Posteriormente, se refirió al budismo como el sistema de creencias al cual ha transitado, pero también enfatizó el hecho de que no es una creencia que practique de lleno, sino que comulga hasta cierto punto con algunas de sus ideas y postulados. Esto reitera que algunos sujetos sólo practican un desarrollo espiritual desde un estrato periférico -como también fue evidente en Gustavo.

Y, además, como un derivado del párrafo anterior, Alberto mencionó que él va adoptando ideas de diferentes sistemas de creencias que le permiten constituir su desarrollo espiritual. Esta voz vuelve a ligarse con el entendido de las espiritualidades planetarias, es decir, con una concepción ecléctica de la espiritualidad como concepto operativo socialmente.

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Al seguir profundizando en su narrativa, principalmente sobre el lugar del catolicismo en su vida, Alberto agregó:

Creo que sí fue detonante el no sentirme incluido dentro de, para cuestionarme muchas de las cosas que, pues... en un principio, presenta la religión católica de la culpabilidad a la que someten a las personas, entre un montón de cuestiones que yo creo que, pues, ahora muchos nos preguntamos. Fue el detonante, pero creo que ahora son muchas otras cosas las que me hacen seguirme cuestionando, y ahora estoy con la idea de quitarme de la mente el referente de dios, de quitarme esa concepción de dios, tratar de separarla porque siento que me ha hecho como un poco de daño y pues esto cuesta bastante, cuesta mucho separarse de las ideas que te inculcan desde chiquito, que yo creo que genéticamente ya se te pasan. Entonces, es muy difícil separarte de ciertas ideas del todo, pero estoy en un proceso de esa búsqueda de espiritualidad (Entrevista a Alberto, 2019).

Para Alberto la noción de trayecto se conecta con un factor de deconstrucción, sobre todo con la intención de desmantelar los conceptos opresivos que le inculcaron desde la fe católica. Principalmente, resaltó el concepto de dios y la búsqueda por desarticular la manera en que le enseñaron que debía entenderlo. Enunció que, incluso, esa visión le provocó daño, razón que le hizo reafirmar la intención de desarmarla y rehacerla para hallar otro sentido en ella.

Sin duda, Alberto recalca la necesidad de una conciencia crítica durante el trayecto, el hecho de ir rompiendo con las violencias y opresiones para encontrar un equilibrio real que esté eximido de factores dolorosos. En este sentido, sigue abonando y relacionándose con Marco y Gustavo ya que, según las tres voces: se necesita de un enfoque o conciencia crítica que permita entender que los homosexuales no

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

somos agentes erróneos, sino seres que merecen encontrar su lugar en una espiritualidad que les confiera plenitud.

Pasando a otras de las voces, está el caso de la narrativa de Jorge, el cual apuntó lo siguiente:

No llevo a cabo alguna forma de espiritualidad en mi vida [...] tampoco creo que se relacione con mi homosexualidad, no creo que llegue a influir porque, si en algún momento lo que llegara a pensar como espiritualidad en mí, sería como esta parte de meditar y de como retrospectiva, que en realidad no la hago, pero me gustaría hacerla, pero no, no creo que se relacione de alguna forma (Entrevista a Jorge, 2019).

La voz de Jorge es la primera, hasta el momento, en negar una relación entre los factores de espiritualidad y homosexualidad, lo cual vuelve a constituirlo como un caso negativo. Su aportación me resulta valiosa ya que reitera que, en toda polifonía, aunque pueda haber rasgos en común entre las voces, también tienen presencia las divergencias y oposiciones. Sin embargo, me resulta interesante que, aunque Jorge postula no llevar a cabo prácticas espirituales en su vida, después habla sobre la meditación y la retrospectiva como aspectos que él considera espirituales. Me parece que aquí hay cierta contradicción en su discurso, por lo cual me valgo de otro de sus comentarios para seguir profundizando en su postura:

No me considero una persona espiritual en el sentido de religiones, en el sentido de alguna religión organizada [...] como te mencioné soy mucho de la retrospectiva y de pensar de lo mortal que somos, de estar consciente del tiempo que estamos aquí,



no sé si llamarlo, por ejemplo, por así decirlo como de un lado más nihilista, pero de ahí en más no hago nada (Entrevista a Jorge, 2019).

A partir de este segundo momento de la narrativa de Jorge, me queda claro que para él -al igual que las voces hasta ahora aludidas- hay una diferenciación entre lo que Jorge denomina “religión organizada” y lo que sería su concepción de la espiritualidad. Sin duda, lo que Jorge negó desde su primer comentario es una visión que clasifica a la espiritualidad como algo dentro de la religión organizada, pero eso no quiere decir que Jorge se oponga a formas espirituales que estén fuera de ese contexto. Al hablar de la meditación, la retrospectiva y del calificativo “nihilista”, la voz de Jorge ubicó su propia dimensión para entender lo que es la espiritualidad, la cual, aunque no se conjunta de algún modo con la homosexualidad, sí tiene cierta presencia en su vida.

La quinta voz, en esta ocasión, es la de Eduardo, quien mencionó:

Yo diría que estoy vinculado [con el catolicismo], pero yo diría que estoy vinculado también con otras filosofías, me he dado la oportunidad de explorar el yoguismo, por ejemplo, y estoy vinculado con el yoguismo y cosas que me encantan del yoguismo. Este, hay cosas que no me gustan para nada de otras religiones, entonces no me siento vinculado con éstas; por ejemplo, el cristianismo, con estas religiones un poquito más ortodoxas, los mormones, no me siento vinculado, pero sí me siento vinculado con el catolicismo (Entrevista a Eduardo, 2019)

En este primer momento, la voz de Eduardo plantea que, a pesar de seguir teniendo cierta vinculación con el catolicismo, su trayecto de visibilizarse como homosexual lo llevó también a otras prácticas espirituales y sistema de creencias, en su caso se

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

trata del yoguismo y lo que él denomina como “otras filosofías”. La postura de Eduardo, en contraste con voces como la de Gustavo o Alberto, no expuso una separación de la fe católica, sino que, más bien, se sigue considerando, en cierta forma como parte de ese credo.

Sin embargo, algo que resulta igual a lo planteado por Marco, Gustavo y Alberto, es que el concepto de espiritualidades planetarias vuelve a tomar fuerza en la voz de Eduardo. Su espiritualidad se configura a partir de distintas vertientes en las que él confluye. Por ende, su trayecto, aunque no se emancipó del catolicismo, sí tendió hacia la diversificación y la hibridación como procesos para la formulación de su entendimiento sobre la espiritualidad.

Ahora bien, al profundizar más en la relación entre espiritualidad y homosexualidad, la voz de Eduardo mencionó:

Tuve una relación con un maestro de yoga, un gundalini yoga para ser específico, [...] [yo] estaba en un momento en que yo estaba en este conflicto [de haber salido del clóset], justo es el momento en que termino una relación con una mujer y entonces como que decido abrir este portal de pues ya no fregarme, de ya no fregar la vida de una mujer y era abrir el portal de: bueno, si ya me di cuenta de que soy homosexual voy a estar solamente con hombres. Y no deja de ser un momento de mucha crisis, y bueno, aprovechando que él es maestro, empiezo la práctica. (Entrevista a Eduardo, 2019).

En este fragmento, Eduardo remarca el hecho de que, como parte de su oportunidad de autoaceptación como homosexual, comenzó a practicar el yoguismo, lo cual,

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

además, se conjuntó con el factor de una pareja sentimental que también contribuyó en este proceso.

No cabe duda de que la homosexualidad -así como en las narrativas de Marco, Gustavo y Alberto- opera como un detonante que exige la necesidad de buscar nuevas latitudes espirituales donde el homosexual pueda vivirse plenamente. Y si bien es cierto que, al igual que Marco, Eduardo no se separó por completo del catolicismo, es un hecho que necesitó de cierto distanciamiento para lograr entenderse y aceptarse. En este caso, su desarrollo dentro del yoguismo fue ese otro sistema de creencias al que esta voz recurrió para conseguir la autoaceptación de su orientación sexual.

Incluso, al reiterarle la pregunta sobre la homosexualidad y la espiritualidad, y si Eduardo consideraba que su salida del clóset le implicó tener que trasladarse hacia otras creencias, mencionó:

Yo creo que sí, no lo había pensado, debe de tener algún significado porque fue permitirme explorar como conocer otros dioses, como conocer otras espiritualidades, yo creo que sí tiene que ver. Era como pensar, bueno, no es que en mi casa me vayan a dar permiso de cambiar de religión, pero si no les estoy diciendo que estoy cambiando de gustos, es decir, no les estoy diciendo que estoy cambiando de gusto por los hombres, no tengo que decirles que estoy entrando por otro gusto a otra religión. Pero sí creo que está vinculado, obviamente es un momento en que me sentí cobijado, estaba conociendo otra religión, pero, además, me sentía cobijado, fue el momento en que comencé a conocer gente que me aceptaba, porque mi alrededor comenzaba a oler, a identificar, a sospechar y entonces empiezo a ser rechazado y esto me asustó en su momento, y entonces

me empiezo a vincular con el yoguismo y, además, comienzo a relacionarme más con mi homosexualidad, las personas con las que me estoy relacionando en ese momento me cobijan, me reciben bien, porque tienen otra manera de ver la vida, otra mentalidad, entonces sí fue, sí marca (Entrevista a Eduardo, 2019).

Estas últimas palabras de Eduardo me resultan sustanciales para seguir reafirmando la manera en que la homosexualidad -particularmente debido al rechazo que ésta sufre ante muchos sistemas de creencias y el factor de su visibilidad- funge como un elemento que provoca la separación -ya sea parcial o total- de la fe primaria -que en varias de las voces ha sido el catolicismo-. Esta separación conlleva, por consiguiente, la búsqueda de nuevos sistemas de creencias que resultan menos opresivos o, como bien lo dice Eduardo, que cobijan desde la comprensión y la aceptación. Esto ha sido una recurrencia en las voces que he mencionado hasta el momento y me resulta importante seguir recalcando tal hecho. El próximo discurso recae en la voz de Juanki, el cual enunció, acerca de la relación de la espiritualidad y la homosexualidad que:

Sí y no, hay momentos en mi vida donde la homosexualidad frenaba mis capacidades o limitaba mis experiencias espirituales porque siempre estaban cargadas de culpa, bajo este sentido de entender a la espiritualidad a través de la religiosidad, porque resulta que, cuando me ponía a pedir o a orar, creo yo que esa sería la palabra, pues curiosamente en el fondo de todo pues yo sabía que me estaba condenando a mí mismo. Así que, justamente en muchos de los casos, ser homosexual frenaba la manera en que yo me relacionaba con este ser más grande, con dios, y pues obviamente era cristianismo, hablamos de cristianismo en ese momento de mi vida, lo cual creo que era de entre los 12 hasta los 16 quizás, 16 o

17 más o menos, Y pues sí, en ese sentido, yo creo que la espiritualidad se vuelve una manera de culpa inclusive (Entrevista a Juanki, 2019).

Nuevamente, Juanki hizo eco de lo que las otras voces han estado comentando, aludió a la idea de la ruptura y del trayecto como bases de su discurso. Principalmente, al igual que Gustavo y Alberto, reflexionó sobre la manera en que la religión -en este caso cristiana- impuso en su vida una fuerte carga de culpa que lo oprimía y le hacía pensar que su espiritualidad no podía desarrollarse libremente. Este sentido de culpa, de nuevo, provenía de su orientación sexual y el rechazo que sus creencias emitían contra ésta.

Sin embargo, en el fondo del comentario está el hecho de que esta voz habla en tiempo pasado, lo cual conlleva la idea de que buscó la forma de separarse de ese sistema de creencias opresivo para dar paso a la libertad necesaria para desenvolver su espiritualidad. Acerca de esto, Juanki agregó:

La forma en que yo puedo conectarme con la grandeza del universo o la cultura creo que es través del arte. Yo he descubierto que hay algo muy profundamente espiritual en la pintura, por ejemplo, más que en otras bellas artes. Inclusive podría decir que, en la literatura, pero creo que tengo una conexión muy particular con la pintura y es a través de ella que en muchas ocasiones he experimentado, ya sabes, a veces hay quien le dice lo sublime, yo creo que también lo sublime es una forma de espiritualidad, recordarnos que no solamente somos carne, que no solamente somos materia. (Entrevista a Juanki, 2019).

Un aspecto importante de este fragmento de la entrevista es que Juanki no propone un trayecto que pasara del cristianismo a otro sistema de creencias, más bien

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

resaltó el lugar tan importante que ocupa el arte en su manera de conceptualizar y vivir su espiritualidad. Su reflexión sobre la pintura y cómo ésta le permite experimentar una cercanía con lo que denomina “sublime” demuestra que la manera en que la espiritualidad se constituye no recae solamente en creencias institucionalizadas, sino que una cuestión como el arte, particularmente la creación y apreciación de la pintura, pueden cobrar el estatus de espiritualidad y de su desarrollo. Todo esto reitera que, así como en el primer apartado de este capítulo, la voz de Juanki -así como la de Jorge- vuelve a presentarse como un caso negativo que rompe con algunas de las tendencias que comparten algunas otras de las voces informantes, lo cual, asimismo, reafirma que existen otros modos de experimentar la relación con los sistemas de creencias.

Finalmente, está la voz de René, quien comentó lo siguiente durante su entrevista:

Mi certeza de decir no a la religión es porque estuve adentro, tuve un hermano que era sacerdote, después declina y dice que eso tampoco es para mí [...] Tuve la oportunidad de formarme en un coro de música sacra. Entonces siempre estuve ligado a la cuestión, pero la cuestión de la música sacra tuvo un peso muy importante para yo desprenderme del argumento bíblico y religioso, porque al final el arte me acercó a ese otro dios que no está en la sustancia, que está en lo que no se ve. Recuerdo la primera vez que tuve la oportunidad de cantar el *Réquiem* de Mozart, fue una emoción de decir “no mames, es que, si no existes, yo te tendría que inventar, no me explico que esto sea origen humano, requiere de una evocación divina”. Y ahí fue donde me di cuenta, que dios estaba en las partituras, en el arte y entonces dejo la hincada y el ponte de pie y me digo: “dios está aquí” (Entrevista a René, 2019).

Como reiteración final, la cual sigue en acorde con la mayor parte de las voces expuestas en este análisis, René vuelve a la noción del trayecto el cual, en su caso, no implicó el movimiento hacia otro sistema de creencias institucionalizado -al igual que Juanki-, sino que, en esta ocasión, René también apunta el lugar que le otorga al arte como un fundamento que relaciona directamente con la espiritualidad.

En este sentido, René comulga con la voz de Juanki -y por ende, también pasa a ser un caso negativo- sólo que él apunta a la música -particularmente la sacra- como el tipo de arte que conecta con la idea de espiritualidad. Es en las partituras y en los sonidos donde René encontró aquello que sobrepasa el entendimiento y que, aunque se trata de un tipo de música que tiene relación con fe católica, para él es una cuestión separada de ésta.

Es decir que, para René, la música sacra no toma un cariz espiritual por el hecho de pertenecer al catolicismo, sino que toma ese tono debido a la sorpresa y el anonadamiento que le causa. Incluso él refiere al hecho de que este tipo de música fue el factor determinante para que se alejara de los estatutos y reglas del catolicismo. La música sacra se había convertido en su nuevo camino de desarrollo espiritual.

Por último, al preguntarle a René sobre la relación entre espiritualidad y homosexualidad, su voz dijo:

No lo ligaría a una concepción homosexual, es decir, no es que el heterosexual tenga otra espiritualidad, creo que es el resultado de las vinculaciones que ha hecho con el mundo. Habrá quien se limite ya que lo han formado bajo la idea del dios heteronormado, del dios religioso que sanciona a los sodomitas, es decir, quién

carajo se va a sentar debajo del verdugo para ser guillotinado [...] es una tendencia de ligar la espiritualidad a dios, a ese dios judeocristiano [...] en mi homosexualidad no, habrá quien te diga que le otorga otra sensibilidad [...] no ligo a la espiritualidad con una cuestión de preferencia sexual, las ligo con los referentes y vinculaciones que se han hecho en el mundo. Quizás si hubiera vivido el contexto de una homofobia quizás todo habría sido distinto (Entrevista a René, 2019).

El comentario de René me pareció una buena forma de cerrar esta parte del análisis ya que, desde su postura -así como la de Jorge- no hay una relación que se entable entre su homosexualidad y su espiritualidad. Para René, como él lo dijo, se trata de las vinculaciones que hacemos con el mundo, y eso no se ve afectado por un factor como la orientación sexual.

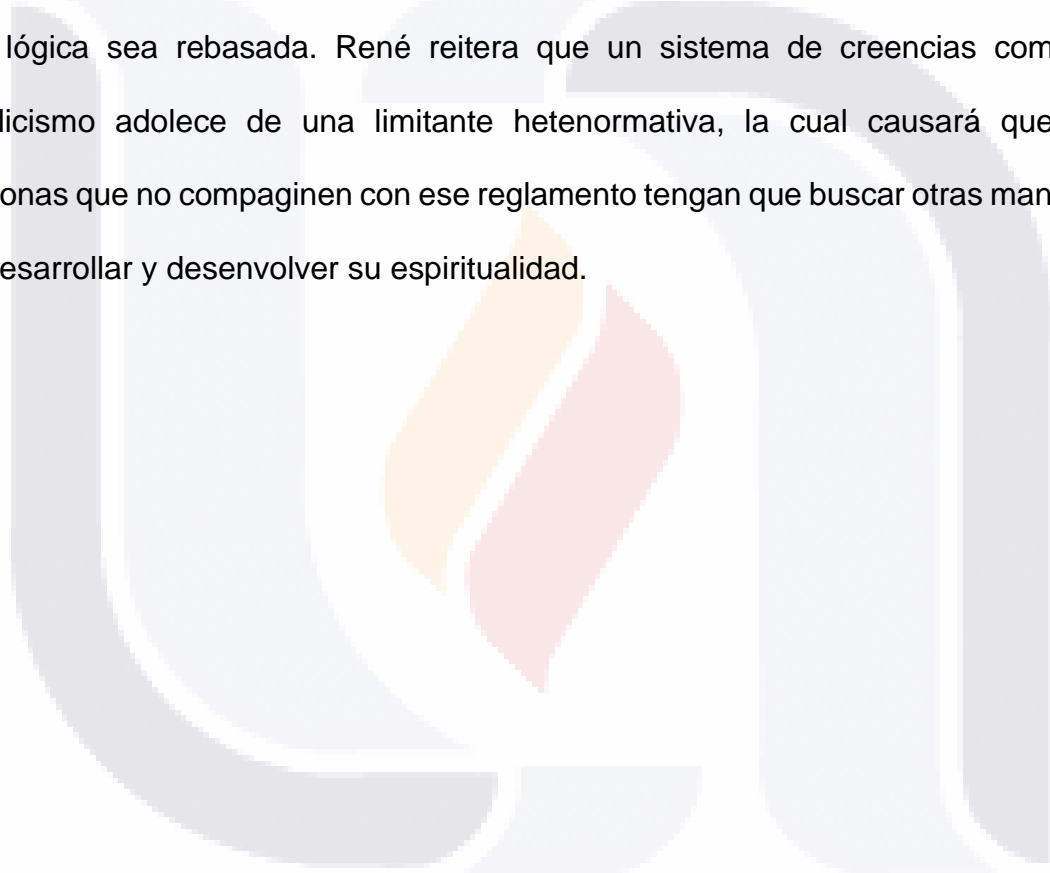
Sin embargo, es un hecho que René hizo un apunte importante: el hecho de que él no vivió una situación homofóbica ligada a su credo base, lo cual difiere completamente con la mayor parte de las voces que he expuesto en este trabajo. René, incluso, reconoce que, si hubiera vivido tal violencia u opresión, quizás entendería más cómo ligar la espiritualidad y la homosexualidad, pero que su historia de vida no le permite hacerlo ya que no confrontó una situación homofóbica que le ayude a relacionarlas. Nuevamente, así como con Alberto y Jorge, la espiritualidad se configura como algo alejado de los sistemas de creencias institucionalizados, más bien es una conexión que los trasciende y que permite que nos conectemos con lo que nos rodea.

Por último, me parece importante la manera en que René calificó al judeocristianismo como un sistema de creencias heteronormado. No cabe duda de



que René se concibió como un emancipado de tal cuestión, lo cual reitera su posición de no haber sido afectado por la homofobia. Esta mención de la heteronormatividad presente en las vertientes judeocristianas se conecta con el hecho de por qué las voces de Marco, Gustavo, Alberto, Eduardo y Juanki hablaron sobre una necesidad de alejarse-en distintos grados- del catolicismo.

Ante la heteronormatividad como estatuto regulador, es preciso buscar sitios donde esa lógica sea rebasada. René reitera que un sistema de creencias como el catolicismo adolece de una limitante hetenormativa, la cual causará que las personas que no compaginen con ese reglamento tengan que buscar otras maneras de desarrollar y desenvolver su espiritualidad.



### 3. Conclusiones del capítulo

Para finalizar este capítulo, considero importante resaltar aquellas cuestiones que este análisis sobre la relación entre la espiritualidad y la homosexualidad me ha permitido reflexionar. Para empezar, expongo, a manera de listado los conceptos extraídos a partir de los casos de cada una de las voces informantes:

- Marco: diferenciación entre espiritualidad y religión. Asimismo, presencia de trayectoria espiritual, la cual comenzó debido a su autoaceptación y visibilización como gay y que, además, tuvo como base el catolicismo, después el paso a la masonería y, actualmente, al misticismo, espiritualidad planetaria, la cual es un conjunto de los tres sistemas de creencias antes mencionados, y presencia de conciencia crítica y búsqueda de ruptura, los cuales fueron fundamentales para su alejamiento del catolicismo.
- Gustavo: diferenciación entre espiritualidad y religión. También, presencia de trayectoria espiritual, particularmente el paso del catolicismo al cristianismo, movimiento que estuvo relacionado con su autoaceptación y su decisión de ser un gay visible. Además, presenta una espiritualidad planetaria donde se conjunta el cristianismo, el culto bahai y cultos a algunos santos católicos y, por último, conciencia crítica y necesidad de ruptura debido a la falta de aceptación del templo católico al que asistía, debido a su orientación sexual.
- Alberto: presencia de trayectoria espiritual, particularmente del catolicismo a creencias propias del budismo, espiritualidad planetaria ya que reconoce tomar aspectos de diversos sistemas de creencias para incluirlos en su estilo

de vida, necesidad de ruptura debido a la opresión de la iglesia católica debido a su orientación sexual.

- Jorge: diferenciación entre espiritualidad y religión.
- Eduardo: presencia de trayectoria espiritual, particularmente del catolicismo al yoguismo, espiritualidad planetaria basada en esos sistemas de creencias, necesidad de ruptura con la iglesia católica debido a la falta de aceptación por su orientación sexual.
- Juanki: diferenciación entre espiritualidad y religión, conciencia crítica y necesidad de ruptura con el cristianismo base debido a la falta de aceptación de su orientación sexual, espiritualidad basada en su cercanía con el arte.
- René: diferenciación entre espiritualidad y religión, conciencia crítica y necesidad de ruptura con la iglesia católica y espiritualidad basada en su cercanía con el arte.

A partir de las concepciones anteriores, tomando como base cada uno de los casos de las voces informantes, logré generar el siguiente listado de categorías obtenidas de este pasaje polifónico:

- Espiritualidad religiosa: aquella que se liga a sistemas de creencias religiosos.
- Espiritualidad no religiosa: aquella que no se liga a sistemas de creencias religiosos.
- Trayecto espiritual: movimiento de un sistema de creencias a otro. Esta categoría, aunque surge a partir de la información recabada y analizada,

también ha sido tratada por otros autores (Clarke, 2015; Padilla Rangel, 2019).

- Espiritualidad planetaria: combinación de diversos aspectos o creencias propias de dos o más sistemas de creencias. Este concepto, que también podría ser definido como espiritualidades híbridas o líquidas, es tomado en concordancia con Guerra (2011).
- Espiritualidad gay:<sup>11</sup> aquella que se plantea a partir de un ejercicio crítico que lleva a ejercer acciones de ruptura contra sistemas de creencias basados en la heteronormatividad y la opresión hacia ser gay, es decir, que se trata de un tipo de espiritualidad que critica, rompe y se opone a los influjos del patriarcado y busca su deconstrucción. Esta postura corresponde también con espiritualidades como las feministas, lésbicas, queer, entre otras (cf. Stuart, 2015, R. Lanuza, 2015; 2017, Bárcenas Barajas, 2016).

Como resalté en el primer apartado de este capítulo, las categorías anteriores no deben ser tomadas como si se presentaran de forma unitaria, más bien se trata de categorías que pueden tener cabida en combinación. Si, por ejemplo, tomo el caso de Gustavo, él sigue participando de una espiritualidad que tiene ciertos rasgos de religiosa -ya que sigue dentro del cristianismo-, pero, al mismo tiempo, participa de una espiritualidad planetaria ya que combina diversos aspectos de otros sistemas de creencias y, también, presenta la espiritualidad gay, ya que ha ejercido acciones

---

<sup>11</sup> Durante el desarrollo de este capítulo formulé preguntas que interrogaban acerca de si la hibridación de espiritualidades o la búsqueda de trayectos espirituales serían factores que dotarían de identidad a la espiritualidad gay, sin embargo, la respuesta es negativa, ya que ambas cuestiones están presentes no sólo en el caso homosexual.

de ruptura con el sistema opresivo, heteronormado y patriarcal del templo católico al que asistía para, así, buscar sistemas de creencias donde su orientación sexual no sea rechazada.

Por otra parte, está un caso como el Juanki, en el cual no hay como tal un trayecto ni la presencia de una espiritualidad planetaria, pero sí una conciencia crítica y una necesidad de ruptura para romper con el cristianismo opresor y heteropatriarcal que lo ceñía y del que decidió tomar distancia. Esto tuvo origen en la manera en que el sistema de creencias cristianas lo rechazaba debido a su orientación, lo cual le implicó un distanciamiento que no recayó en el trayecto hacia otro sistema de creencias, pero sí una identificación con el arte como el medio donde puede ejercitar su espiritualidad y donde su orientación sexual no es un problema, lo cual, además, hace que su espiritualidad también participe de la categoría de espiritualidad no religiosa.

Reafirmo que, gracias a la información analizada en este apartado, vuelve a asentarse el hecho de que la espiritualidad se desenvuelve de maneras variadas y múltiples que, incluso, mi clasificación no alcanza a vislumbrar por completo. Y, además, considero que uno de los aspectos más importantes de este apartado fue, sin duda, comenzar a definir lo que sería la espiritualidad gay o, mejor dicho, las espiritualidades gay, ya que, como he venido explicando, no es que la espiritualidad se manifieste de una sola forma, sino que puede desarrollarse en conjunto con otras categorías que le otorguen modos diversos de llevarse a cabo. En el capítulo siguiente, habrá un espacio donde volveré a este tema.

### **Capítulo III. Grupo de diálogo: espiritualidad, cuerpo y orientación sexual**

Como lo traté en el apartado correspondiente a las metodologías empleadas durante la realización de este estudio, se llevó a cabo un grupo de diálogo donde volvieron a participar algunas<sup>12</sup> de las voces que fueron parte de las entrevistas individuales. La finalidad de este segundo momento<sup>13</sup> metodológico recayó en ahondar en algunos de los aspectos tratados en la parte individual y, a su vez, poner en la mesa otros asuntos que considero interesantes, los cuales se desprendieron al momento de llevar a cabo las entrevistas a profundidad.

Después de distintas vicisitudes para reunir a los siete informantes, el grupo de diálogo se desarrolló únicamente entre tres de las voces, a saber: Marco, Gustavo y Jorge, los cuales sostuvieron un diálogo a partir de tres preguntas que yo formulé como el moderador del grupo en cuestión. Las interrogantes fueron las siguientes: 1) ¿Ser espiritual se relaciona con creer en un ser superior?, 2) ¿Para ti la espiritualidad y la corporalidad son cuestiones separadas o juntas? y 3) ¿Consideras que ser gay influye de alguna manera en tu forma de ver y practicar tu espiritualidad? Cabe resaltar que sólo la pregunta 3 reitera -de forma plena- un asunto tratado en la parte de las entrevistas individuales. La razón para volver al tema de la relación espiritualidad-homosexualidad se debió a que se trata del tema principal de esta investigación, y consideré relevante seguir profundizando en éste

---

<sup>12</sup> La reducción de 7 voces a sólo 3 se debió a la dificultad de que los informantes estuvieran disponibles. Al final, sólo tres de ellos pudieron asistir al grupo de diálogo.

<sup>13</sup> Una particularidad sobre este capítulo es que su intención primordial es la de fungir como refuerzo para seguir complementando las categorías producidas durante el primer capítulo, esta es su finalidad más importante, aunque no se descarta que también puedan surgir otras categorías sobre la espiritualidad en este apartado.

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

para analizar si, en el momento de diálogo colectivo, derivaban nuevas observaciones que me permitieran seguir profundizando en este aspecto.

Las preguntas 1 y 2 fueron temas que, a pesar de haber sido aludidos superficialmente en las entrevistas individuales, tuvieron una presencia constante en los comentarios de cada una de las voces, lo cual les confirió -desde mi perspectiva- el estatus de temáticas dignas para ahondar en ellas y para ser analizadas durante el grupo de diálogo. Principalmente, debo mencionar que la pregunta 2 -la cual aborda la relación espiritualidad/corporalidad- fue la interrogante que nos llevó más tiempo durante la implementación del grupo de diálogo, ya que los comentarios expuestos a partir de su formulación fueron variados e interesantes para continuar extrayendo información acerca de la espiritualidad y las maneras en que se entrelaza con, en este caso, el asunto del cuerpo y cómo esto permite añadir un eslabón más al concepto de espiritualidad que se ha ido configurando hasta el momento.

A continuación, presentaré los resultados de esta parte del análisis, los cuales están ordenados en subtítulos que corresponden a cada una de las preguntas formuladas durante el grupo de diálogo. Se conformará de tres espacios analíticos que serán el último momento antes de pasar a la discusión final y las conclusiones de este trabajo de investigación.

## 1.Pasajes polifónicos grupales

### 1.1 Primer pasaje polifónico: un ser superior y la espiritualidad

If god had a name what would it be?

And would you call it to his face?

If you were faced with him in all his glory

What would you ask if you had just one question?

“One of us”, Joan Osborne

Este primer pasaje polifónico corresponde a la pregunta: ¿Ser espiritual se relaciona con creer en un ser superior?, tal interrogante surgió a partir de algunos comentarios desprendidos durante las entrevistas a profundidad expuestas en el segundo capítulo de este documento. Dichos comentarios derivaron de la pregunta donde se les cuestionó a los informantes sobre qué es para ellos la espiritualidad y, en más de un caso, salió a relucir la mención de un ser superior como un aspecto importante dentro de la construcción del concepto de espiritualidad. Sin embargo, las menciones sobre esto no llegaron a un grado de profundidad donde pudiera percibirse -con más elementos- el rol que juega la creencia en ser superior dentro de la construcción social de espiritualidad.

Por ende, formulé esta primera pregunta como principio para comenzar el grupo de diálogo, la cual, además de surgir de los breves comentarios al respecto que fueron aludidos en el capítulo anterior, también tuvo origen -y soporte- a partir de mi lectura crítica del libro *La idea de Dios en Guadalajara. Diversos caminos hacia el conocimiento de un mismo Dios* (Vázquez Parada y Vogt, 2011), el cual recopila



distintas entrevistas donde diversas personas generan narrativas donde construyen el entendido de lo que es, para ellos, la figura de dios. Me parece importante resaltar que no todos los entrevistados usan el término “dios”, sino que también hablan simplemente de un ser divino, de energía, de un ser supremo, etc. Esta lectura me recordó la importancia que tiene -a veces- esta creencia en un ser superior en el concepto de la espiritualidad, la cual, en ocasiones, toma tintes muy diversos, dependiendo de la subjetividad de cada persona. Esto, sin duda -y en ligación con los comentarios de las entrevistas- fue otro de los puntos de fuga que me reiteró incluir una pregunta al respecto dentro del grupo de diálogo.

Ahora bien, una vez fijados los motivos que contribuyeron a establecer esta interrogante como una de las tres por ser lanzadas durante el diálogo grupal, paso al análisis de la narrativa obtenida durante las primeras respuestas que dieron las voces de los informantes:

Ante el cuestionamiento que se les ofreció, la primera voz en comenzar el diálogo polifónico fue la de Gustavo, quien comentó lo siguiente:

No creo que a fuerzas tenga que creer en algo superior porque, de hecho, en mi caso no me creo ni superior ni inferior, me creo una parte de un ser o de una energía universal y con la cual debo estar en armonía para poder vivir bien, ser productivo, poder vivir en armonía y tratar de estar, vivir de acuerdo al papel que me corresponde en esa magnitud, o sea, yo tengo que recordar siempre que soy una parte divina, una partícula de dios (Gustavo, Grupo de diálogo, 2020).

El comentario de Gustavo comienza con el establecimiento de un aspecto que también mencionó en la entrevista individual: considerarse una parte de un ser o

una energía -sin adjetivos asociados con alguna magnitud o jerarquía-. Las metáforas o códigos en vivo que él agrega para fijar su concepción: parte divina o partícula de dios, son tropos que contribuyen a aterrizar su idea y volverla más nítida, permiten entender que en la perspectiva de esta voz se responde a la pregunta base con una negativa, ya que no se trata de que la espiritualidad tenga relación con creer en un ser superior, sino en el hecho de que somos parte de una energía que nos conecta y que nos permite -a ella misma incluida- enlazarnos entre nosotros. Esto puede llevar a la inferencia de que somos parte de algo, que lo conformamos, que nos une, que coexistimos como partículas diminutas que conviven en algo inmenso donde, a su vez, estamos todos conectados.

Ante la intromisión de Gustavo, la voz de Jorge dialoga y agrega:

Pues, yo no creo que la espiritualidad tenga que ver con algo superior, siento que la espiritualidad es más lo que tú definas que es tu espiritualidad, no se basa en algo superior o algo tangible, por así decirlo, siento que cada uno crea el concepto de lo que es su espiritualidad (Jorge, Grupo de diálogo, 2020).

Lo mencionado por Jorge sigue un mismo flujo a lo comentado por Gustavo: ambos no creen que la espiritualidad se relacione con la creencia en un ser superior. Sin embargo, el aporte de la voz de Jorge recae en que la espiritualidad -como ya lo había dicho en su entrevista a profundidad- es un asunto individual y personal que cada uno elige.

Sin embargo, es un hecho que esta voz, en contraste con la de Gustavo, no menciona en ningún momento el aspecto de que efectivamente exista algo metafísico que nos conecte. La intromisión de Jorge toma cierto cariz donde bien

podría entreverse que la espiritualidad es algo que sólo tiene lugar a nivel de la persona y que no posee relación con algo sobrenatural, lo cual diverge, en cierto punto, con Gustavo, quien, a pesar de no creer en esa cuestión sobrenatural como algo superior, sí sigue creyendo que existe, aunque como una red que une, mientras que la voz de Jorge, simplemente, se exime de enarbolar la creencia en algo sobrenatural y lo aborda desde la brecha de la individualidad subjetiva -lo tangible, como lo llama él- que tiene cada persona, y cómo esto le permite a cada uno formular su propio concepto operativo de la espiritualidad sin recurrir a alguna presencia metafísica que se relacione con nosotros de alguna forma.

Dentro del diálogo, y respondiendo a los comentarios efectuados por las voces de Gustavo y Jorge, la voz de Marco toma la palabra y expresa lo siguiente:

También no creo que sea necesario pensar en un ser superior, aunque en mi caso sí considero que hay algo superior, en el sentido quizás de la suma de las partes, como si un ser que une todo, una energía que une todo y eso lo entendería como el ser superior, o sea, la unión de las partes, la unión de toda la coexistencia, pero creo que también es válido, y pues así conozco personas que, pues que piensan que ser espiritual parte más bien del individuo de lo que se cree hacia adentro en convivencia con los demás, no necesariamente que hay una entidad, dios. Entonces, me parece que también es una forma válida de ver la espiritualidad (Marco, Grupo de diálogo, 2020).

Sin duda, lo expresado por la voz de Marco condensa y resume los comentarios de las dos voces que lo precedieron. En primer lugar, su intromisión se liga fuertemente con la voz de Gustavo, ya que Marco también expresa la creencia en un ser o

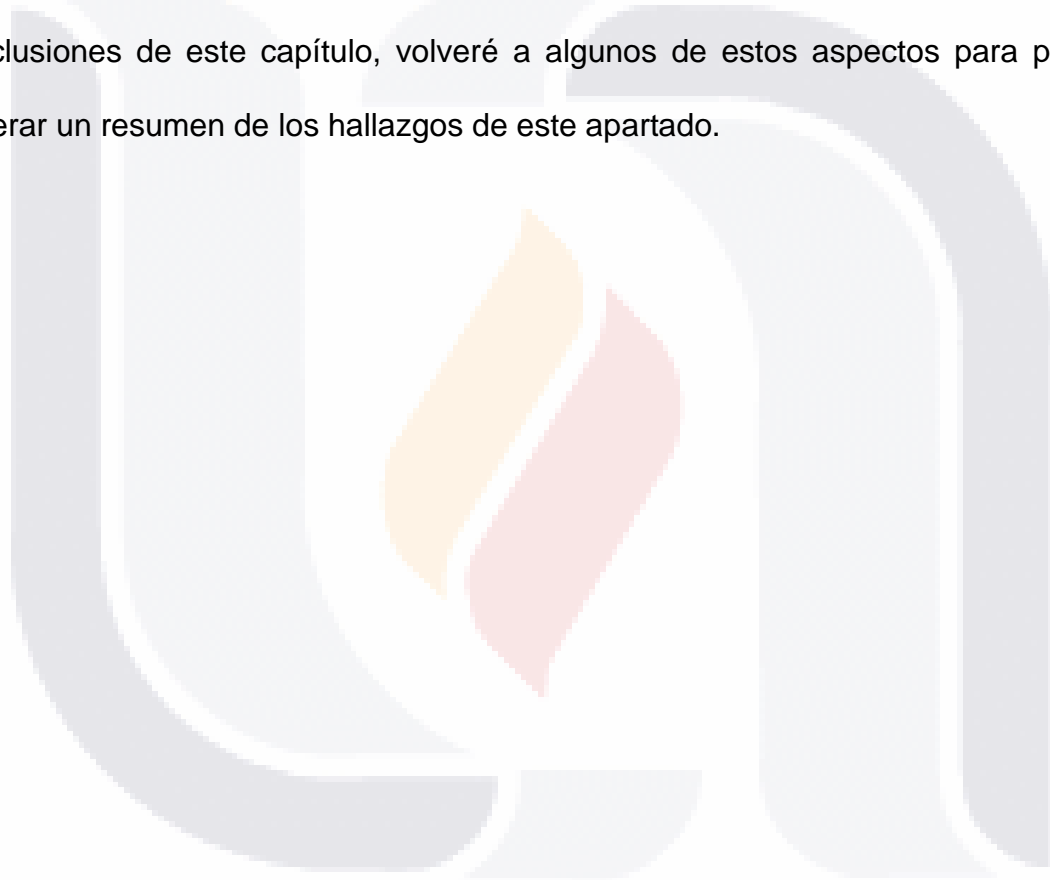
energía que nos une a todos. Sin embargo, un detalle donde se diferencian es en el hecho de que la voz de Gustavo expresa que tal ser o energía no posee calificativos que le otorguen atributos de superioridad, sino que está al mismo nivel -y enlazado- con las personas; mientras que la voz de Marco establece que efectivamente se trata de un ser superior, lo cual lo convierte en la única voz dentro del grupo de diálogo que concedió una respuesta afirmativa a la primera pregunta base. Y, en segundo puesto, la voz de Marco habla sobre una espiritualidad más cercana a lo dicho por Jorge: una perspectiva también eximida de la creencia en un ser superior y que sólo cobra sentido a partir de la persona y su individualidad, de lo cual se expresa como una vía por la que él no transita, pero que le resulta respetable.

Cabe resaltar que las respuestas dadas por cada una de las voces a esta primera interrogante fueron breves. Esto lo adjudico a que se trataba de un primer momento donde las voces aún no entraban en la desinhibición necesaria para poder expresarse, pero, a pesar de lo breve, es un hecho que las intromisiones permitieron generar un entendido directo y sucinto de si la espiritualidad se relaciona con creer en un ser superior.

Las respuestas me permitieron observar que existen perspectivas donde la creencia en un ser superior bulle y es necesaria para el entendido de lo que es la espiritualidad se constate, mientras que hay otros enfoques donde el concepto de un ser superior no tiene cabida. Estas primeras respuestas reiteran el carácter subjetivo del tema de la espiritualidad, principalmente en conexión con los soportes teóricos que proclaman que la espiritualidad es una construcción a nivel individual

en que cada persona construye un sistema de creencias que varía -en determinados aspectos- en contraste con los de otras personas.

En resumen, un ser superior no parece ser un aspecto primordial para establecer la construcción de la espiritualidad como concepto y fenómeno social, sino que más bien, podría llegar a ser -o no- una característica que forma parte de la construcción individual y subjetiva de la espiritualidad en cada persona. Más adelante, en las conclusiones de este capítulo, volveré a algunos de estos aspectos para poder generar un resumen de los hallazgos de este apartado.



## 1.2 Segundo pasaje polifónico: espiritualidad y corporalidad

¡Tu cuerpo hermoso! ¡Cómo besé tu cuerpo,  
tan blanco, dulce y fuerte, mientras te entredormías!

Tragué tu sexo entero.

No podía olvidar que caminábamos juntos, flagelantes,  
hacia el perdón y hacia la penitencia...

El silencio parecía un gigante  
y el rezo de los monjes el retumbe de un barco en la galerna [...]

Tu cuerpo de tan recio me parecía dulce.

Dulces fríos tus pies. Dulce tu axila.

Tu cuerpo, con el sayal subido.

Tu cuerpo erecto allí.

No sé adónde íbamos. Era el más duro invierno.

“Invierno en la Edad Media”, Luis Antonio de Villena

En *Hacia una espiritualidad de los sentidos*, José Tolentino se encarga de establecer una discusión acerca de cómo los conceptos de espiritualidad y corporalidad -desde una perspectiva judeocristiana, la cual se ha configurado como discursividad hegemónica en occidente- han sido entendidos a partir de una relación antagónica donde la espiritualidad posee una jerarquía superior a la corporalidad: “Lo espiritual suele considerarse superior a lo que experimentado sensorialmente [entendiendo sensorial como sinónimo de corporal]. Lo espiritual se considera complejo, precioso y profundo. Lo sensorial se ve como epidérmico y siempre algo frívolo” (Tolentino, 2014: 12). Ante tal cuestión, el mismo Tolentino escribe: “Hay

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

más espiritualidad en nuestro cuerpo que en nuestra mejor teología” (2014: 14). Al tomar esto como base, el investigador portugués erige un debate donde argumenta que la corporalidad y la espiritualidad deben dejar de ser vistas como conceptos en conflicto y que se empiecen a desarrollar defensas que aboguen por indagar en su relación -la cual es horizontal- con el fin de entender lo que hay de espiritual en el cuerpo y viceversa.

Lo anterior, sirvió como el fundamento más sólido para formular la segunda pregunta de esta parte del estudio, la cual versa: ¿Para ti la espiritualidad y la corporalidad son cuestiones separadas o juntas? El tema de la relación espiritualidad/corporalidad, en comparación con el anterior, fue aludido someramente en dos de las entrevistas a profundidad del segundo capítulo. Sin lugar a duda, el libro de Tolentino fue uno de los más cautivantes que leí durante el proceso de elaboración de esta tesis, ya que me confrontó con la manera en que estos dos conceptos han desarrollado -por siglos- una relación de enemistad que debe seguir siendo escudriñada y derribada.

Además, pensando que existe una remarcada preponderancia -por no decir cliché o estereotipo- a relacionar la vivencia gay con asuntos meramente corpóreos y, sobre todo, sexuales, me pareció un tema de gran relevancia indagar en la manera en que los participantes del grupo de diálogo conciben la relación entre lo espiritual y lo corpóreo, con el fin de profundizar -a partir de un diálogo polifónico- en los enfoques que expresen cada uno acerca de ésta.

Los gays suelen ser percibidos como sujetos hipersexuales que rompen los estatutos morales y éticos a través de su corporalidad y el libre ejercicio de su

sexuality, and it seemed so interesting to explore the way in which perhaps, instead of conceiving this aspect as an issue that derogates spirituality, more so if it is something that reinforces it or that, even, allows establishing a new understanding where the relationship between corporeality and spirituality covers a meaning that goes beyond that dispute that, for centuries, has been maintained in some social and cultural imaginaries.

Before moving on to the analysis of the narrative derived from this second question, I must mention that, in the successive, the voices will refer to concepts such as "soul" and "spirit", which, although they have been clarified in specialized academic production (cf. Sánchez Ferré, 2016; Vanzago, 2014), will be taken as synonyms, since the voices use them in this way. This is done with the purpose that, during the analysis, it does not become an issue of conflict to have to differentiate constantly between both concepts, since the informants, not being specialized in studies of religion, spirituality or beliefs, use indifferently concepts that, for a specialist, are clearly distinct.

The first intervention during the group dialogue, when addressing the second question, was the voice of Jorge, who mentioned:

Bueno, por corporalidad entiendo como lo tangible, por así decir. Yo siento que siempre han estado compaginadas, siempre han estado juntas, me cuesta pensar en algún momento en donde no se haya relacionado la espiritualidad con la corporalidad, por así decirlo, siento que siempre va de la mano, siempre existe el tema, siempre existe la relación ya sea en festividades, en cultos, hasta culturas en general. Muchas veces se relaciona espiritualidad con la sociedad, con la persona.



TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Para mí creo que es una cuestión meramente social que estén juntas y también siento que podría existir la corporalidad sin la espiritualidad. Siento que la espiritualidad es algo que viene culturalmente, o sea, que en algún momento puede o no puede existir un punto espiritual, por así decirlo, aunque ahorita, pensando, siento que las personas siempre van a buscar algo más allá. Entonces, al final, siempre se van a terminar encontrando (Jorge, Grupo de diálogo, 2020).

El comentario de Jorge expresa una opinión que, en principio, aborda los conceptos de espiritualidad y corporalidad como un dúo que siempre ha compartido una relación estrecha, la cual deriva de la forma en que la sociedad y la cultura los ha emparentado. Un aspecto interesante es que la voz de Jorge expresa que la espiritualidad es un asunto cultural, mientras que no expresa tal cuestión sobre el cuerpo. Asimismo, Jorge reconoce que, para la sociedad, la creencia en algo que sobrepasa todo entendimiento es importante, es decir que, aunque para él lo espiritual es sólo un andamio construido que podría ser desmantelado sin problema, también percibe que es una construcción importante que el ser humano configurará, ya que necesita de la creencia en algo que está más allá como parte de su camino vital.

Al terminar la participación de la voz de Jorge, la respuesta inmediata proviene de Marco:

Yo creo que voy muy con unas concepciones clásicas, por ejemplo, esta frase de que el cuerpo es el templo del espíritu o del alma, donde hacemos una división más compleja de tres, pero bueno, considero -porque es tema que he charlado recientemente con algunas personas- que a veces se confunde la espiritualidad con castigar la corporeidad y, al contrario, pienso que son asuntos complementarios.

Creo que, voy a abordarlo desde varios puntos de vista, si existe la posibilidad de otros planos diferentes a éste, éste en particular, que podríamos llamar la existencia terrenal, va de la mano de un aprendizaje espiritual, pero en el mundo material, es decir, que la existencia física nos permite aprender algo de ella, de esta convivencia humana o lo que conocemos cotidianamente para aprender algo en el terreno espiritual, con la posibilidad de luego estar en planos diferentes donde no precisamente puede dominar la parte material, sino que puede ser otra forma de existencia (Marco, Grupo de diálogo, 2020).

Desde la perspectiva de la voz de Marco se desprende un argumento donde, primeramente, recurre a una metáfora o código en vivo habitual al hablar de la relación de la espiritualidad con la corporalidad: el cuerpo como el templo del espíritu. Dicha metáfora reitera lo que mencionaba al principio de este segundo apartado, sobre todo en lo concerniente a la jerarquía de superioridad que ocupa el espíritu sobre el cuerpo. Al relacionar el cuerpo con un templo que, a su vez, alberga al espíritu o alma, se ejerce un pensamiento -aunado a una lógica judeocristiana- donde, para preservar la pureza y santidad del contenido de éste -es decir, el espíritu o alma- el propio templo, un sitio físico y tangible, debe preservarse a partir de un camino donde su santificación constante ayudará a que el espíritu no se contamine. La corporalidad queda condicionada a ser castigada y comportarse de tal manera que mantenga al espíritu libre de toda impureza. De este modo, la voz de Marco hace eco sobre cómo el cuerpo es calificado -debido a una discursividad sociocultural- como un asunto pecaminoso y sucio que debe aspirar al rechazo de su naturaleza para semejarse al espíritu o alma y, a su vez, para mantenerlo limpio.

Sin embargo, la voz de Marco, después de establecer el asunto de cómo estos conceptos se han visto confrontados, agrega que, para él, se trata de cuestiones complementarias, respuesta que difiere con la primera parte de su intromisión. En este segundo momento, Marco menciona que, a partir de la existencia terrenal, es posible acceder al ejercicio espiritual, es decir, que el cuerpo es un dispositivo que puede proyectarse -a pesar de ser terrenal- hacia un estrato espiritual. En esta parte de su respuesta, la voz de Marco compagina con lo mencionado por José Tolentino, lo cual se resume en que la espiritualidad y la corporalidad son cuestiones complementarias y simbióticas que contribuyen al desarrollo mutuo que provocan la una sobre la otra.

Más adelante, en su misma participación, la voz de Marco continúa complementado su respuesta:

[...] en algunas tradiciones de hinduismo el cuerpo es sagrado y el ejercicio, por ejemplo, de la sexualidad, es también una forma de alcanzar la espiritualidad, que es uno de los caminos para la ascensión espiritual, incluso hay prácticas muy específicas: sexo tántrico, por ejemplo o la meditación, que también parte de una tradición oriental [...] Entonces creo que es complementario, creo que es necesario para la parte espiritual, yo no diría que pueden estar separadas, sino más bien siempre están juntas, más bien cada persona desarrolla más una o la otra. A veces se comete el error de quererse clavar alucinando todo el tiempo, pensando en las nubes o estar en la meditación, cuando puede que haya un desequilibrio, es decir, no puedes estar todo el tiempo elevado, descuidando la parte física. Vamos, hasta Buda se dio cuenta de ello, pues castigó demasiado su cuerpo y ya no podía trabajar tampoco la parte espiritual porque estaba dañando ese recipiente del alma.

Entonces creo que son asuntos complementarios [...] hay que buscar el equilibrio entre ambas (Marco, Grupo de diálogo, 2020).

En este momento, la intromisión de Marco en el diálogo aporta algunas cuestiones importantes que deseo resaltar. Para empezar, está el contraste que lleva a cabo entre las creencias occidentales -como las que derivan del judeocristianismo y que mencionó en su participación anterior-, a las cuales contraponen con creencias orientales con el fin de establecer que, desde su construcción personal, Marco se separa del entendido sobre el castigo corporal y de la idea donde el cuerpo está teñido de inmundicia para pasar a una donde el cuerpo -y las experiencias que se pueden contraer con y en éste, como la meditación o la sexualidad- son medios para el desarrollo de la espiritualidad. Asimismo, en el último momento de su participación, la voz de Marco reitera la necesidad de que exista una relación complementaria entre lo espiritual y lo corporal, su ejemplo sobre Buda -el cual reitera la cercanía de Marco con ciertas ideas de origen oriental- ilustra de forma alegórica la manera en que, al descuidar alguna de las dos partes, sólo es posible que alguna de ellas sucumba, ya que ambas deben ejercitarse y desarrollarse para que se beneficien mutuamente.

Un último aspecto que quiero resaltar en la participación de Marco es algo a lo que ya aludí en un momento del segundo capítulo: la voz de Marco vuelve hacer hincapié en que uno de los entendidos sobre la espiritualidad -y todo lo que a ésta concierne- es un tránsito donde es posible pasar de una creencia a otra y tomar aquellos aspectos que nos sean relevantes en la construcción de nuestra espiritualidad, lo cual vuelve a conllevar hacia el hecho de cómo la espiritualidad

está impregnada de una proclividad por la hibridez y, asimismo, que se liga con las observaciones que nos heredó Bauman (2005) acerca de la modernidad líquida.

En este caso, la espiritualidad pasaría a ser un constructo líquido que fluye y permea constantemente sin quedarse fijo, con lo cual quiero decir que se trata de una construcción dúctil que se sigue complementando, ya que puede tomar atributos de diversas vertientes para seguir conformándose. Esta reflexión reitera el concepto de espiritualidades planetarias (Guerra: 2011), al cual aludí en el capítulo anterior y que, en pocas palabras, engloba tanto un principio de hibridez espiritual como esa tendencia líquida que posee la espiritualidad como constructo.

Al seguir con el diálogo, la voz de Gustavo mencionó, de forma sucinta, lo siguiente:

Bueno yo pienso que "mente sana y cuerpo sano", tiene que haber armonía, insisto, entre el cuerpo y el alma, pues es todo, creo que, no sé, me quedé pensando, yo asisto a una iglesia cristiana donde nos dicen que los enemigos del espíritu es el mundo, pero creo que no, yo considero que puedes tener tu mente y tu cuerpo sano, tu espiritualidad te va a ayudar a tener tu cuerpo en buen estado y eso es todo (Gustavo, Grupo de diálogo, 2020).

De forma sencilla, la voz de Gustavo vuelve a recalcar la idea sobre el equilibrio entre lo espiritual y lo corporal, con el detalle de que, en este caso, él asocia a la mente con lo espiritual. Un detalle importante es el momento en que habla acerca de su ejercicio espiritual como una persona que asiste a una iglesia de corte cristiano. Al hacer referencia a esto, la voz de Gustavo proclama que, aunque es parte de tal institución, no congenia con la idea de que lo mundano -es decir, lo

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

externo, pecaminoso y sucio que, además, no está emparentado con la pureza de dios- sea algo que debe ser rechazado.

Por consiguiente, Gustavo reitera que la espiritualidad, aunque a veces corresponde con la asistencia a una determinada institución religiosa, no implica propiamente que los estatutos institucionales deban seguirse al pie de la letra, sino que, más bien, el asistente tiene la facultad para reflexionar las enseñanzas que le son transmitidas y, de esta manera, incluir lo que sea mejor para su construcción individual de la espiritualidad. En este caso, a pesar de la creencia cristiana sobre cómo debería ejercitarse al espíritu para realzarlo sobre el cuerpo, la voz de Gustavo apunta que no debería haber una preponderancia de una sobre la otra, sino que debería establecerse un balance entre ambas para contribuir por el bien de su lazo complementario.

En el siguiente momento, Marco interrumpe la intromisión de Gustavo para hacer un comentario:

Y no sé si pudiéramos enfocarlo más al tema de la diversidad. En mi caso, a mí me pareció muy interesante desde lo histórico -y lo antropológico- que hay tradiciones donde el sexo entre hombres es una forma de compartir la sabiduría, en la tradición grecolatina, donde la iniciación de los varones es con los adolescentes y hombres mayores y que, al alimentarse con el semen de un hombre mayor, al adolescente le están dando fortaleza y espíritu. Son visiones distintas a las hegemónicas, y que no necesariamente son inválidas, sino diferentes, y tampoco en el entendido de que tenga que entenderse con la concepción actual de la sexualidad, que es un término

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

muy reciente, pero sí, por ejemplo, las actividades sexuales entre varones con una visión cultural diferente (Marco, Grupo de diálogo, 2020).

La importancia de esta parte del diálogo es que la voz de Marco inmiscuyó el tema de la homosexualidad en la charla. Al hacer referencia a otras culturas donde el homoerotismo ha tenido un papel importante, la voz de Marco abre una reflexión sobre cómo esto permite ir hacia otras latitudes o discursos culturales con el fin de seguir profundizando en la relación que tienen la espiritualidad y la corporalidad sólo que, en este caso, a dicha relación se le agrega un aspecto de género que estableció la problematización de un nuevo tema durante el grupo de diálogo. Ante tal cuestión Marco continuó diciendo:

A mí lo que me ha venido con el tiempo son las molestas contradicciones, en el caso particular de la iglesia católica, donde al joto se le quiere, pero si es el joto redimido. Un ejemplo muy claro de esto es el caso de San Agustín que es uno de los doctores de la iglesia, uno de los ejemplos de la teología católica, cuando él, su antecedente de vida era tener a una amante. Y, cuando se muere esta amante, es cuando cambia su vida y se redime y se convierte en un celoso guardián de estas prácticas que ya no puede tener. Luego me parece que hay muchos de estos absurdos y contradicciones o el asunto de que es una de las instituciones con índices más grandes de homosexuales entre sus filas. Y que, nuevamente, condenan la práctica de relaciones homoeróticas cuando ellos, como corporación o institución, no pueden excluirse por lo menos del pecado de pensamiento o del onanismo, por lo menos. Y bueno, pues todo el mundo sabemos de unas prácticas que no tienen que ver con ser gay, pero sí de prácticas de abuso, que es algo que ya ha sido bastante conocido (Marco, Grupo de diálogo, 2020).

Al proseguir con un comentario donde es observable un gran bagaje cultural, la voz de Marco abre con una frase ilustrativa que sigue abonando al tema que se abrió en el diálogo, la cual expresa, con cierta ironía: “al joto se le quiere, pero si es el joto redimido”. Sin duda, tal frase permite que la problematización del tema de la homosexualidad -y su relación con la interfaz cuerpo/espíritu- se dirija hacia un entendido donde, tristemente, el homosexual, ante un discurso religioso/espiritual que es, además, cristiano y hegemónico, es percibido como un agente que se debe ser redimido debido a sus preferencias y prácticas.

Principalmente, la voz de Marco me permite entrever que la necesidad de redención deriva de las prácticas de tipo sexual realizadas entre homosexuales, es decir, el sexo o coito llevado a cabo, en este caso, de un hombre con otro hombre. Al hacer referencia a la figura de San Agustín, Marco establece un argumento relacionado con cómo el disfrute de la sexualidad pareciera ser un obstáculo al momento del desarrollo espiritual y que, al dejar tales prácticas a un lado, hay una creencia de que el acceso al espíritu tendrá más posibilidad de constatarse.

Ante esto, la voz de Marco erige una crítica contra lo que él denomina: “molestas contradicciones de la iglesia católica”. Tal crítica emite un mensaje, principalmente, contra la manera en que el cuerpo -y particularmente la sexualidad como acción corporal- no debería ser un aspecto reprochable, ya que los propios agentes que conforman la iglesia católica participan de acciones como el deseo mental o la masturbación, lo cual reitera que son partícipes de cuerpos que poseen libido.

Asimismo, la voz de Marco menciona el tema del abuso sexual, el cual es una práctica por la que los sacerdotes de la iglesia católica han sido fuertemente



denunciados en muchas latitudes de mundo. Tales prácticas, aunque Marco no lo menciona como tal, bien podrían derivar de la represión corporal a la que se ven forzados debido a su voto de celibato, lo cual reiteraría la necesidad de quitar los candados y condenas al cuerpo para que fluya y que, en este caso, la sexualidad sea vivida sin barreras para que, así, el desarrollo espiritual sea más pleno.

Este último comentario de Marco establece la necesidad de propinar un juicio crítico sobre las vertientes religioso/espirituales -en este caso católicas, aunque podrían ser otras- que aún ponen ciertas restricciones al libre y placentero ejercicio de la sexualidad. No obstante, es importante agregar que no se trata de una generalización, ya que existen vertientes que han cedido y se han adscrito a un discurso liberal donde la sexualidad ya no es vista sólo con fines de procreación, sino también como una acción con fines de placer y que, además, han derribado el tabú sobre el uso de anticonceptivos. Regresando a la idea del joto que es querido sólo si es redimido, la voz de Marco deja en claro que lo necesario no son homosexuales arrepentidos o avergonzados por el libre ejercicio de su sexualidad, sino jotos que vivan y disfruten su cuerpo, a pesar de que, incluso, puedan ser parte de una institución religiosa y que esto, además, sea un pensar no sólo homosexual, sino que se extienda para cualquier persona.

Ante los apuntes hechos por Marco, la voz de Jorge interrumpió y comenzó con un diálogo:

[...] me llamó la atención lo que dijo Marco, sobre de que siempre están juntos los dos, tanto la espiritualidad como la corporalidad [...] Eso me pareció interesante porque creo que, hasta cierto punto, tiende a ser así socialmente, y pues, hablando

de todo esto de la diversidad, y en general de la cultura que se basa en lo judeocristiano, siento que pues sí, o sea, básicamente, es eso que han dicho todos. Castiga mucho lo corporal y, desde que uno es pequeño, siempre se castiga lo corporal y, tal vez, se intenta castigar esto como para elevar una falsa espiritualidad, cuando muchas veces es una fachada como para hacer como que, mientras más espiritual seas, más te alejes de lo corporal, así, hacia los demás, eres una mejor persona, por así decirlo (Jorge, Grupo de diálogo, 2020).

En total concordancia, la voz de Jorge responde a las impresiones compartidas por Marco y, además, reflexiona sobre un aspecto interesante, ya que habla sobre la derogación del cuerpo -con el fin de elevar lo espiritual- como una espiritualidad falsa, la cual es inculcada en el contexto de la educación católica y cristiana en general, aunque con algunas excepciones. La mención sobre esa falsa espiritualidad a la que alude Jorge, nuevamente se conecta con los argumentos de Tolentino sobre cómo se ha construido una espiritualidad donde los elementos corpóreos han sido tratados como factores deplorables. Sin duda, la inferencia a la que me permiten llegar las voces de Marco y Jorge -y el diálogo que sostienen con Tolentino- es que, entonces, una espiritualidad más real radica en olvidar la supresión y condena del cuerpo, es decir, la reconsideración de lo corporal como elemento inherente de la espiritualidad, es decir, que se trata de cuestiones que no se estorban entre sí.

Como último punto en el diálogo acerca de la interfaz espiritualidad/corporalidad -aún en conexión con la homosexualidad- se abordó el asunto de la hipersexualización que suele ser adjudicada a los gays. A propósito, Marco mencionó:

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

[...] se piensa que ser gay se piensa desde la hipersexualización, yo creo que es un falso debate en el sentido de que, a ver, todos somos seres sexuados, los heterosexuales también, vamos a decirlo, también un poco jugando con el término, también todo el tiempo están pensando en sexo [...] también quisieran estar tirando todo el tiempo mujeres, por decir algo y aunque suene machista [...] Entonces, es una faceta inherente de que no puedes cortar de tajo, de tu existencia, de tu ser corporal y demás. Entonces, creo que es un falso debate y, además, yo diría, y si sí es así ¿cuál es el problema? Y si todo el tiempo, o por lo menos conozco a una persona y pasa por mi mente el tema sexual ¿cuál sería el problema? Le estamos poniendo una cuestión moral encima. Otra vez, una carga cultural que nos hace pensar que eso es malo, cuando quizás sea una de las formas más antiguas de encuentro -el intercambio sexual- y no significa tampoco que todo mundo sea compatible. Yo creo que es una cuestión automática, general (Marco, Grupo de diálogo, 2020).

Como lo menciona Marco, para él, el tema de hipersexualización -la cual ser vista como un atributo del carácter homosexual- es un falso debate. Su argumento se refuerza con lo que expresa acerca de cómo la sexualidad, al ser un aspecto inherente al ser humano, implica que somos seres dotados de sexualidad sin importar la orientación sexual que tengamos. Sin embargo, vuelve a haber una hipocresía por parte de los heterosexuales hegemónicos -y quizás católicos y cristianos evangélicos-, los cuales acusan a los homosexuales de llevar a cabo actos sexuales de forma desmedida. Ante la voz de Marco, esta situación es concebida como una mentira, ya que también los heterosexuales desean llevar a cabo el ejercicio de su sexualidad como cualquier persona o animal.

De esta manera, Marco propone que los juicios contra el libre ejercicio de la sexualidad deberían eximirse de toda óptica moral, ya que sólo representa un obstáculo para que el cuerpo se desenvuelva libremente. “¿Cuál es el problema?”, enuncia la voz de Marco, no hay hipersexualización sólo seres sexuados -sean gays o no- que desean desfogarse.

Complementando la conversación de Marco, la voz de Gustavo opina que:

[...] la satanización del cuerpo empieza junto con la Revolución Industrial en la cuestión de la procreación, que sólo uses el cuerpo para crear nuevos seres. Entonces, yo no sé en la actualidad con la cantidad de humanos que somos, qué tan relacionado esté la apertura a la homosexualidad con respecto a eso, ya no se procrea, ya no es para la procreación porque ya no cabemos. Ahora sí vengan y déjense ver para que esto no se sobrepopule (Gustavo, Grupo de diálogo, 2020).

Lo que la voz de Gustavo arguye es que esa satanización del cuerpo, principalmente de la corporalidad y la sexualidad homosexual, ha ido cediendo debido a que los ideales donde el coito sólo tenía fines reproductivos han comenzado a desaparecer. Por tanto, ahora los homosexuales serían mejor vistos y sus actos -en este caso los sexuales- cambiarían de reprobables a aceptados. Como respuesta ante la voz de Gerardo, Jorge emite un comentario:

Creo que eso de la hipersexualización viene más porque el sexo entre hombres no tiene un fin procreativo, entonces es un punto de vista cultural, ya que en la cultura en que está basado está mal visto porque pues es el placer... o sea, si existe la relación es meramente por placer, pues ahí eso es lo que se sataniza, siento yo, y creo que sí. Yo creo que, al menos a cómo voy captando el pulso, al menos de la

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

gente de mi edad, sorprendentemente, siento que cada vez este tema de la procreación se vuelve cada vez más importante. No lo entiendo aún, pero siento que bueno pues, la gente, al menos de mi edad [28 años, nacido en 1992], le ha tomado importancia. Esto me sorprende. Pues somos personas o una generación que vivimos al menos sexualmente más abiertos que otras generaciones, que anulamos mucho el término de la virginidad hasta el matrimonio, considerado como un premio, sin pecado, por así decirlo. Y, sin embargo, muchas personas tienden a esto de que lo sexual sigue siendo relacionado como la procreación, y siento que ahí viene como un poco esta satanización (Jorge, Grupo de diálogo, 2020).

La intromisión de Jorge choca directamente con el último comentario de la voz de Gustavo ya que, mientras Gustavo argumentaba que los ideales y fines procreativos de la sexualidad se han ido desvaneciendo, la voz de Jorge argumenta lo contrario, principalmente porque, en los jóvenes de su edad -desde su percepción- los fines procreativos siguen vigentes. Ante estas dos últimas intromisiones, puedo decir que resulta complicado establecer si el discurso sobre la corporalidad y la sexualidad ha cambiado de un estrato conservador a uno más liberal, más bien parece que existen distintas perspectivas al respecto, las cuales parecen más bien un fenómeno complejo y lleno de matices que podría ser digno de un análisis más profundo.

No obstante, aunque pareciera que en estos últimos comentarios el factor de la espiritualidad ha sido diluido, la realidad es que sigue presente, ya que, en el fondo de las intromisiones, la espiritualidad sigue generando discrepancias sobre la manera en que se relaciona con la corporalidad, es decir, si no siguiera existiendo esa idea donde el espíritu está por encima del cuerpo y el hecho de que la sexualidad parece una práctica inmunda y relacionada con lo corpóreo, el debate

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

que configuran las voces de Gustavo y Jorge no hubiera tenido lugar. Al final, la espiritualidad es un tema que sigue inmiscuido en esta confrontación de percepciones donde las dicotomías de bien/mal, pureza/suciedad -por mencionar un par- siguen teniendo presencia.

Para cerrar este apartado, me parece importante regresar a lo más relevante que se ha desprendido durante este momento analítico. Primeramente, cabe resaltar que la relación espiritualidad/corporalidad conllevó a una reflexión donde factor de la sexualidad -y particularmente la sexualidad homosexual- tuvo un rol relevante. Sin duda, este cuarteto de conceptos configura debates y disputas donde se regresa al hecho de que la espiritualidad -en contraste con la corporalidad y los asuntos que la conforman- es un aspecto que permanece como superior. Sin embargo, las reflexiones de las tres voces permiten, asimismo, que dichos debates y disputas sean puestas bajo un juicio crítico donde se aboga por otorgarle un nuevo sentido a la relación establecida entre el cuarteto mencionado líneas atrás. Este nuevo sentido radica en el desvanecimiento de las jerarquías entre la espiritualidad y la corporalidad para que, de esta forma, pasen a verse como factores que están en un mismo nivel y que, a su vez, son complementarios entre sí.

Por su parte, al profundizar en la manera en que los factores de la sexualidad y la homosexualidad entran en juego junto con los otros dos, se llega al hecho de que también han sido un blanco constante de un constructo donde ambos asuntos también reciben una carga negativa y peyorativa debido a que están relacionados fuertemente con la corporalidad y los actos que se pueden realizar a partir de ésta, pero, al igual que en la reflexión efectuada en el párrafo anterior, las tres voces

argumentan que tal visión precisa ser reconfigurada para que cobre un sentido donde ni la sexualidad ni la homosexualidad -y su interfaz- sigan siendo calificadas bajo un precepto moral negativo. De esta manera, el cuerpo y la sexualidad homosexual son propuestos como cuestiones que no estorban para el desarrollo de la espiritualidad, ya que se deconstruye su sentido negativo y se reconstruye una nueva forma de percibir la relación que poseen entre éstas.

Ante la segunda pregunta base se enarbola, como lo mencionó José Tolentino, que es necesaria una reconsideración de “las posibilidades del cuerpo y de su gramática” (Tolentino, 2014: 9), es decir, que hace falta seguir profundizando y analizando el tema de la relación entre la espiritualidad y la corporalidad para generar una conciencia acerca de su relación intrínseca y no de la enemistad que, históricamente, ha sido una de las visiones hegemónicas sobre su relación. En el caso de este análisis la corporalidad y sexualidad gay sirvieron como bases para establecer una problematización sobre este tema, sin embargo, es un hecho que las posibilidades del cuerpo y su gramática no son exclusivas de la gente gay, sino que también puede abarcar el análisis de otras corporalidades y sexualidades en interfaz con la manera en que dialogan con el tema de la espiritualidad como constructo sociocultural. En pocas palabras, el cuerpo debe perder su sentido de inmundicia ya que, siguiendo a Tolentino: “Hay más espiritualidad en nuestro cuerpo que en nuestra mejor teología”. (2014: 14).

### 1.3 Tercer pasaje polifónico: espiritualidades gay

Every Sunday's getting more bleak

A fresh poison each week

"We were born sick", you heard them say it

My church offers no absolutes

She tells me, "Worship in the bedroom"

The only Heaven I'll be sent to

Is when I'm alone with you

I was born sick, but I love it

Command me to be well

Amen, Amen, Amen

"Take me to church", Hozier

La última zona de este capítulo aborda lo relativo a las espiritualidades gay, en concreto, enuncié la pregunta de la siguiente manera: ¿Consideras que ser gay influye de alguna manera en tu forma de ver y practicar tu espiritualidad? Como mencioné antes de iniciar propiamente con el análisis esta pregunta ya había sido formulada durante las entrevistas a profundidad, sin embargo, al ser el tema más importante de este trabajo de investigación decidí volver a plantearla con el fin de seguir profundizando en este asunto.



En el capítulo anterior, de forma resumida, las respuestas sobre esta pregunta fueron variadas, algunos de los informantes dijeron que no existía ninguna relación, otros que ésta se establece a partir del hecho de que los gays forjan una espiritualidad que se contrapone hacia la discursividad heteronormativa que tiene fuerte presencia en muchas creencias. En lo sucesivo, pretendo seguir abonando a esta problematización en espera de que siga brindando luz hacia el establecimiento de la categoría que denomino espiritualidades gay. Comienzo con la intromisión llevada a cabo por la voz de Marco ante esta tercera pregunta base:

La respuesta monosilábica es que sí y la explicación es la siguiente: sin caer en estereotipo, me parece que el gay puede permitirse, en su expresión del género, vivir el ser masculino o puede también experimentar con su forma de vestir, de actuar, puede acercarse a un lado femenino. Y, en ese sentido, creo que la espiritualidad puede también, de igual forma, verse atravesada por el género. Hace rato mencionamos el tema de las brujas y creo que hay muchas tradiciones, los wiccas o las religiones animistas como el paganismo, por ejemplo, están muy cercanas a ver a la naturaleza en una concepción femenina y creo que también es una forma de acercarse, que es una forma de espiritualidad que, pensada en lo femenino, asumida desde lo femenino, creo que para muchos es más fácil acercarse [...] creo que todos tenemos esa dualidad conviviendo [la de los dos géneros] (Marco, Grupo de diálogo, 2020).

En su narrativa, la voz de Marco establece que la espiritualidad puede verse atravesada por el género, es decir, que tanto la orientación como la identidad sexual pueden tener cabida al momento de construir el concepto de espiritualidad. Al hacer referencia a creencias atravesadas y que han sido construidas sobre un fundamento

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

femenino, la voz de Marco expone veladamente que la espiritualidad puede seguir la vía de un discurso basado en una normatividad masculina y que también podría conformarse a partir de discursividades que no corresponden con éste.

Sin embargo, un detalle importante es que Marco, al referirse a la gente gay y su relación con la espiritualidad, menciona que estas personas se inclinan por una discursividad femenina que les permite otro modo de acceso y construcción de la espiritualidad. Por tanto, puedo decir que, ante este comentario, la espiritualidad gay -desde la perspectiva de Marco- se relaciona fuertemente con una espiritualidad que podríamos considerar femenina, la cual permite que, en cierto modo, se vaya deconstruyendo el andamio que está incrustado en espiritualidades con una normatividad o hegemonía masculina.

Por su parte, ante la tercera pregunta, la voz de Gustavo mencionó que:

[...] a mí en lo personal definitivamente el ser gay creo que sí me ha servido más en ser espiritual, de hecho, es curioso porque mi hermano hetero, él es ateo, entonces digo, bueno, yo creo en dios, pero sí en base a esa necesidad de protección, honestamente, de que algo divino intervenga, en conflictos, no sé, de cualquier cosa. Molesto mucho a dios de que él intervenga [...] (Gustavo, Grupo de diálogo, 2020).

Primeramente, resulta interesante la mención sobre su hermano heterosexual -el cual es ateo- en contraste con Gustavo que es gay y cristiano. En este punto puedo entrever un comentario encaminado hacia el hecho de que las personas gay son más propensas a tener creencias de tipo religioso/espiritual.

Sin embargo, de la voz de Gustavo deriva un apunte donde, tal parece, la espiritualidad gay radica en la dependencia hacia un ser que toma un rol protector

debido a la debilidad patente en la persona gay, es decir, que la persona gay demuestra una flaqueza por la cual debe ser auxiliado por una energía o ser. En otro momento de su intromisión, la voz de Gustavo continúa abundando en esta idea:

Sí, bueno, me pregunto si el ser gay me hace ser un poco más débil. ¿Si me explico? Necesito que algo me fortalezca. Es como yo he actuado, es como yo me he acercado más a dios. No sé un hetero, con su mentalidad más matemática y fría, si no se conflictúa tanto como yo lo hago por ser gay (Gustavo, Grupo de diálogo, 2020).

En este segundo momento la voz de Gustavo reitera que él se asume como un ser más débil en contraste con un heterosexual, lo cual reafirma su postura sobre cómo los gays precisan de la espiritualidad como algo que les conceda la fortaleza necesaria para hacer frente ante las hostilidades de la vida. Al realizar una inferencia, podría decirse que la voz de Gustavo visualiza a los gays como sujetos parecidos a la concepción patriarcal de la mujer, la cual esgrime que el sexo femenino posee una debilidad por la cual necesita un complemento masculino que le ayude. En este caso, al tomar esto en cuenta los comentarios de la voz de Gustavo no seguirían la línea de lo expresado por Marco, sino que, más bien, propondrían que la espiritualidad gay sigue radicando en un constructo que sigue dentro de una espiritualidad con tendencia hacia una normatividad masculina.

En la siguiente parte del diálogo, la intromisión fue de la voz de Jorge, quien mencionó, en un primer momento que:

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

[...] en mi caso el ser gay influye totalmente en la manera de practicar mi espiritualidad, pero yo voy a la inversa, el ser gay me alejó totalmente de toda espiritualidad porque, al menos, viendo la espiritualidad como esto de crecer en una familia, en un núcleo como católico con todas sus diversidades, como entre ortodoxos, por así decirlo, y más liberales, pues no me funcionó, y en un punto pues rechacé toda esta idea. Entonces [...] regresando a lo del cuerpo y lo espiritual, siento que un punto en mi vida, al menos la espiritualidad, siempre estuvo más cercana a mí que lo corporal, por así decirlo, porque pues en muchas formas, socialmente, la espiritualidad rechazaba lo corporal y rechazaba quién era [yo] (Jorge, Grupo de diálogo, 2020).

En el caso de la voz de Jorge ser gay constituyó un factor que, como lo menciona, lo alejó de la espiritualidad y la religión católica de su familia. Se puede argumentar que su orientación sexual fue un punto de inflexión que le permitió prescindir de una espiritualidad normativamente masculina, la cual hacía que Jorge colocara el espíritu sobre el cuerpo. Su autorreconocimiento como gay le permitió comenzar un tránsito, del cual habla de la siguiente manera:

[...] siempre estuve de alguna forma llevando lo espiritual, si se puede decir así, hasta que en un punto pues no me sirvió y rechacé las dos vertientes, es decir, rechacé tanto lo espiritual como lo corporal porque aún seguía esa educación, por así decirlo. Hasta que en un punto tuve que encontrar mi corporalidad. Todo esto que han dicho y, al menos en este punto de mi vida es en el que empiezo a encontrar todo esto de quién soy, el cuerpo, todas las experiencias en general. Sin embargo, pues me da un poco, me da igual, no es algo que me llame la atención y no niego que, en algún punto, pueda buscar como más lo espiritual, he escuchado muchas cosas que me han interesado, pero pues, al menos en este momento, yo sí

considero que el ser gay sí ha influido y es un poco en el rechazo de esto porque fue como el rechazo de toda esta idea de algo que, en algún punto, intentó callarme, por así decirlo (Jorge, Grupo de diálogo, 2020).

Nuevamente, la voz de Jorge reflexiona sobre cómo su homosexualidad contribuyó a que renunciara a una vertiente espiritual que, como él dijo, lo callaba y, además, establece que se encuentra en una etapa de tránsito donde lo espiritual no entra en el radar de sus intereses; sin embargo, tampoco expresa estar cerrado a que, en algún momento, pudiera buscar alguna vertiente o vertientes espirituales que le ayuden a construir un nuevo entendimiento y concepto sobre su espiritualidad. Por ahora, Jorge se concentra en la exploración de la corporalidad, la cual, como traté en el apartado anterior, podría ser una de las vías que lo acerquen o despierten su interés por conectarse con nuevos repertorios espirituales, los cuales, infiero, tendrán un formato no opresivo o normativamente masculino, ya que la voz de Jorge permite analizar que tiene un total rechazo hacia esta clase de vertientes.

Hasta este punto las intromisiones por parte de las tres voces marcaron dos cuestiones acerca del rol que juega ser gay en interfaz con la espiritualidad, a saber:

- 1) Que ser gay contribuye a la búsqueda de espiritualidades que rechazan un constructo normativamente masculino -como se menciona en las respuestas 1 y 3-
- y 2) Que ser gay implica una flaqueza que sólo puede ser fortalecida por una fuerza o energía ligadas a la creencia en una determinada espiritualidad. Sin lugar a duda, la espiritualidad gay, al menos desde mi perspectiva, se liga más a la primera cuestión, ya que en el rechazo de la normativa masculina radica un enfoque crítico

que busca dismantelar el soporte masculino sobre el que muchas creencias están sostenidas.

En el siguiente momento de este tercer apartado, la voz de Marco introdujo una reflexión que ya había sido abordada en el momento de las narrativas individuales, la cual inició mencionando que:

[...] yo diría que a mí el ser gay me ayudó a separar lo religioso de lo espiritual, entonces en ese camino podemos decir que a la mala me empujó a lo espiritual y ha sido un proceso largo porque, evidentemente, uno de mis primeros conflictos al reconocirme como gay fue el choque religioso, el sentirme pecador, contrario a la familia, que no estaba cumpliendo con los preceptos morales, fue un conflicto muy fuerte para mí. De hecho, fue el conflicto más complicado para mí al encontrarme como gay, en lo moral no me causó conflicto, me lo causó en mi educación católica, fue donde fue el golpe (Marco, Grupo de diálogo, 2020).

Al relacionar el comentario de la voz de Jorge con este nuevo comentario por parte de Marco, resulta interesante que, nuevamente, se alude al factor del tránsito o trayecto espiritual como una recurrente al momento de hablar sobre la espiritualidad. En este caso, la voz de Marco -al igual que Jorge- expresa el desprendimiento que tuvo de la fe católica debido a su autoaceptación como gay, lo cual, paulatinamente, influyó en un desapego de tal creencia.

Además, un punto relevante es lo que menciona acerca de la desambiguación entre espiritualidad y religión, lo cual derivó de distintos conflictos que tuvo Marco con su familia y la creencia que profesaban, debido a su autoidentificación como homosexual. Por ende, de nuevo la espiritualidad gay implicaría que es una especie

de conciencia crítica que permite a la persona gay emitir un juicio analítico y crítico contra vertientes espirituales que poseen una normativa opresora y masculina y que, a su vez, contribuyen a la reflexión sobre un tránsito hacia otras creencias donde, principalmente, la opresión -en este caso hacia la homosexualidad- no tenga presencia.

Ahora bien, al volver a la mención que hizo la voz de Marco sobre la desambiguación entre espiritualidad y religión tal parece que, aunque no abunda ni profundiza sobre tal aspecto, la voz de Marco parece encaminar su comentario hacia un apunte donde la espiritualidad parece una vía desconectada de los estatutos y normas propias de una adscripción religiosa institucional, mientras que la religión es todo lo contrario, es decir, un formato pautado a partir del respeto y congruencia hacia deberes, normativas y reglamentos que son parte de la idiosincrasia de una creencia institucionalizada, lo cual reitera lo mencionado acerca de este tema en el primer capítulo de este trabajo y que, además, compagina con la postura de algunos estudiosos sobre este tema (cf. Heelas et. al, 2005; Ketola, 2007; Woodhead, 2010; Mayoral, 2015; Valle Cornejo, 2016; Frigerio, 2016).

Por consiguiente, la espiritualidad recaería en una cuestión interior y personal (Otón, 2018), la cual no tendría por qué corresponder con los rudimentos exigidos por la religión. Y, además, la voz de Marco aúna esta reflexión con el factor de ser gay, lo cual conllevaría a reafirmar el argumento de que las personas gay configuran una espiritualidad en la que, particularmente, efectúan un desapego hacia vías religiosas institucionalizadas que poseen un corte de hegemonía y normativas masculinas, con el fin de encontrar configuraciones menos opresivas.

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

En un siguiente momento, la voz de Marco siguió con su reflexión y agregó lo siguiente para complementar su intromisión anterior:

defender mi identidad, mi orientación fue lo que me llevó a ir alejándome de la iglesia católica [...] sigo teniendo algunas prácticas cercanas, porque obviamente - familiarmente y socialmente- siempre han estado las festividades religiosas, pero también he tratado de encontrar la veta espiritual dentro de la religión, que sí la hay, que no todo es reprobable sino que también hay gente pensante o gente más bien espiritualmente desarrollada dentro de las religiones con sus excepciones, quizás un teólogo, sacerdote, ministro. Creo que también, vamos, no excluir todo completamente, pero sí fue en este sentido, me empujó hacia la búsqueda de otros caminos espirituales (Marco, Grupo de diálogo, 2020).

En primer puesto, la voz de Marco admite seguir relacionado de forma periférica con algunas prácticas y festividades de, en este caso, la religión católica, las cuales, aunque no parecen ser acciones que él aborde desde la fervencia y la devoción, sí son llevadas a cabo desde una posición periférica que también le permite seguir relacionándose y conviviendo con sus familiares. En este punto se reitera otro asunto tratado en la bibliografía especializada sobre el tema de la espiritualidad: el hecho de que la dinámica que sostiene una persona con los sistemas o vertientes de creencias se establece a partir de un complejo entramado donde la convivencia se traza desde relaciones centralizadas y periféricas (cf. Setton, 2014; Frigerio, 2016).

En segundo lugar, Marco reflexiona sobre un aspecto de suma importancia: el hecho de que la espiritualidad también está presente en personas que siguen siendo parte



de una vertiente institucionalizada. Este apunte resulta interesante, ya que propone que la espiritualidad no es tajantemente un concepto que implique la desconexión con un medio institucionalizado, sino que se puede realizar una búsqueda introspectiva y personal donde se tenga una conciencia crítica hacia la institución, aunque se siga siendo parte de ésta. Nuevamente, se reitera que los conceptos de espiritualidad y religión, aunque distintos según vertientes teóricas, también son un par de conceptos que suelen entrecruzarse. Es por eso por lo que, desde mi opinión, vale más la pena nombrar el tema en el plural “espiritualidades”, ya que permite recordar la complejidad y las diversas de maneras en que la espiritualidad puede ser conceptualizada.

Las voces de Jorge y Marco regresaron al tema de lo gay en interfaz con la espiritualidad:

Creo que no es casual tampoco que haya tantos gays en la iglesia porque pues manejan muy bien esto de la parafernalia y del *show* litúrgico. Creo que sí tienen una capacidad extra, se les da el show y las capas y todo eso, pero no sólo en la religión católica, incluso en las religiones antiguas americanas, sin definirlo propiamente como gay, las personas "diferentes" [oralmente Marco manifestó que fuera entrecomillado] se les asignaban las prácticas chamánicas o de brujería o algunas otras actividades diferentes a la casa a cuestiones de tipo más cultural, espiritual religioso. Pues, vamos, no necesariamente, podemos tener esa vuelta de tuerca donde hay unas donde se condena, pero se usa, si no, no tendríamos santos tan hermosos, no tendríamos cantos tan hermosos, y gentes, artistas gays que han engrandecido la parafernalia de muchas religiones. Y ahí pues sobrarían, hasta el

propio retrato de Jesús que habla mucho, se debate sobre Miguel Ángel, el propio Leonardo que también tuvo sus amantes (Marco, Grupo de diálogo, 2020).

En este último comentario de la voz de Marco, ahora se hace hincapié en la manera en que los gays han tenido cabida en algunos sistemas de creencias. Desde su argumentación, los gays han cumplido funciones importantes dentro de éstas y, además, en el caso particular del catolicismo, parece que los gays se han apropiado de espacios como la parafernalia, la cual es un aspecto que, desde la perspectiva de Marco, los gays han realzado y embellecido. Un ejemplo de esto, según la voz de Marco, es el caso de la figura hegemónica de Cristo.

Este apunte concuerda con algo mencionado por Karadimas (2014) y D'Onofrio (2014) cuando reflexionan acerca de cómo la sexualidad y la homosexualidad están inmiscuidas en aspectos de la parafernalia católica, lo cual apunta al hecho de, por ejemplo, la cultura gay se ha inmiscuido en aspectos de, en este caso, el catolicismo. ¿Podría ser esto parte de una manifestación de espiritualidad gay? ¿Podrían ser que la homosexualización de la parafernalia religiosa implique que los gays han realizado esta adecuación con el fin de alterar, implícitamente y desde el interior de una religión, la normativa y hegemonía masculina? Me parece que sólo puedo, desde cierta parcialidad, comentar que en este aspecto se perfila otro asunto digno de análisis que podría brindar más luz sobre el tema de las espiritualidades gay, principalmente de aquellas que se siguen desarrollando dentro de religiones institucionalizadas.

El último comentario -en diálogo con lo mencionado por la voz de Marco- proviene de la voz de Jorge:

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

[...] me remonto a que, en segundo o tercero de primaria, yo sabía que había algo en mí [en cuanto a ser gay] y mi forma más directa de saberlo, como de encasillarme era que yo debía ser sacerdote. Yo siempre dije que iba a ser sacerdote por todo esto de la parafernalia, de todo eso, y ahorita me está cayendo, porque sí, era mucho esta idea de que empieza como esta ruptura de niño, niña, al niño le gusta la niña, los juegos de así y pues a mí no me quedaba claro mucho y mi salida más fácil fue decir yo voy a ser sacerdote y siempre existía eso de que me preguntaran si me gustaba alguna niña del salón, y yo respondía que iba a ser sacerdote. Y siempre llevé esa batuta, pues también estudié en escuela católica, siempre llevé esa batuta hasta sexto de primaria y cuando entro a secundaria es otro chip que cambia en mí (Jorge, Grupo de diálogo, 2020).

En la intromisión de Jorge se encuentra una reflexión donde su deseo de la infancia, el cual era convertirse en sacerdote, debido a que, como menciona, él sabía tenía algo que lo hacía diferente a otros niños, lo cual, por inferencia, sería su homosexualidad. La circunstancia que hizo pensar a Jorge en convertirse en sacerdote era el hecho de comenzar a identificar una orientación sexual distinta a la que veía en sus compañeros, los cuales comenzaban a interesarse por el sexo femenino. La respuesta de la voz Jorge parece recaer en el hecho de que, inconscientemente, había un extrañamiento que ocurría en su interior debido a la identificación de su orientación sexual, lo cual conllevaba a expresar que sería sacerdote para eximirse del hecho de que no sentía atracción por las mujeres.

Además, otro factor importante es que, asimismo, Jorge se sentía atraído por la labor de sacerdote debido a la parafernalia religiosa y su identificación con ésta. Nuevamente, haciendo eco de lo argumentado por Marco, pareciera que hay, en

efecto, una relación entre el uso de la parafernalia y un aspecto ligado hacia ser gay, lo cual, incluso, podría tener conexión con otra forma de desenvolver un tipo de espiritualidad gay. Sin embargo, las interrogantes sobre este tema siguen abiertas, ya que no hubo la información suficiente para ahondar y dar respuestas más claras a este asunto. Como bien dijo Marco hacia el final del grupo de diálogo: “[...] es un tema para seguir escudriñando” (Marco, Grupo de diálogo, 2020).



## 2. Conclusiones del capítulo

Para cerrar este apartado, considero pertinente hacer un breve recuento de la información obtenida a partir de la implementación del grupo de diálogo:

En primer lugar, en lo concerniente al tema de la relación entre la espiritualidad y la creencia en un ser superior, pude analizar que las voces participantes se inclinaron, mayormente, por una respuesta donde la creencia en un ser superior no es un factor determinante que otorgue carácter a la espiritualidad, sino que, más bien, podemos hablar de diversas ópticas de espiritualidad donde podría o no creerse en un ser de este tipo.

En el caso de las espiritualidades que sí contemplan dicha creencia, logré identificar dos modos de concebirla: 1) Que el ser existe pero no es superior, sino que resguarda una jerarquía idéntica a la de la persona que cree en éste y, además, que somos partes que lo conforman y que, por ende, es una energía que nos une y 2) Que, efectivamente se trata de un ser superior, el cual también permite la unificación entre los seres que creen en su existencia. Ambos puntos, desde mi perspectiva, complementan principalmente las categorías de espiritualidad como interconexión con la otredad y de espiritualidad teísta, a las que hice referencias en el primer capítulo de esta investigación.

Por otro lado, en el tema de la interfaz espiritualidad/corporalidad y, además, su ligación con los factores de sexualidad y ser gay, pude interpretar que las voces informantes abogan por una reconsideración de cómo es tratado el cuerpo según un discurso judeocristiano y hegemónico, el cual, históricamente, ha colocado al cuerpo como inferior al espíritu. En este reclamo se promulga que el cuerpo debe

verse al mismo nivel que el espíritu y que, por ende, actos como el sexo deben ser eximidos de su valoración pecaminosa y errónea para dar paso a ser considerada como una vía de desarrollo espiritual.

Para el caso de ser gay esto implicaría borrar el estereotipo donde esta orientación sexual suele ser identificada con una fuerte proclividad hacia la hipersexualización. Al eliminar tal idea el cuerpo y la sexualidad de los gays -aunque también de otras personas- quedaría libre de discursos que lo oprimen, lo cual seguiría contribuyendo a un entendimiento donde espiritualidad, corporalidad, sexualidad y orientación sexual son factores interrelacionados que se no estorban entre sí.

Este apunte, en cierto grado, puede ligarse a la categoría de espiritualidad gay que mencioné en otro momento de este estudio, ya que en esta reconsideración de la relación entre corporalidad y espiritualidad también hay una tendencia por la deconstrucción de un discurso heteropatriarcal. Sin embargo, expreso que es hasta cierto grado, porque no es exclusivo de los homosexuales, ya que también espiritualidad como la femenina de diversas ramas de la diversidad sexual reconsideran el cuerpo de esta manera.

En cuanto a la pregunta relacionada con la espiritualidad y ser gay, rescato principalmente el siguiente punto: que dicha relación existe ya que, al ser gay, se opta por el desapego de vertientes o sistemas de creencias basados en un discurso hegemónico y normativamente masculino, lo cual lleva hacia nuevas posibilidades donde los discursos que oprimen la homosexualidad no tengan cabida. Esta cuestión parece ser la respuesta más clara de una característica propia de una

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

forma de espiritualidad gay, ya que fue un argumento que tuvo lugar tanto en las entrevistas a profundidad como en el grupo de diálogo.

Este aspecto de separarse de una religión normativamente masculina resulta un asunto importante, ya que permite establecer que -contrariamente a lo postulado por Berger y Luckman (2003)- la realidad social -aunque sea sólo, en este caso, lo concerniente a la construcción social de la espiritualidad gay- tiene la posibilidad de ejercer cambios que sobrepasan en cierta forma los mantenimientos de la internalización y la socialización tratados por estos teóricos.

Como expuse anteriormente, las voces aludieron a momentos de sus vidas en donde la consciencia de su orientación sexual comenzaba a establecer una ruptura con los constructos de socialización dados por las instituciones escolares, religiosas y con el entorno familiar. De esta forma, la orientación gay los llevó hacia un tránsito que también tuvo presencia en las narrativas recabadas durante las entrevistas a profundidad que se realizaron en otro momento de este estudio.

Sin duda este factor de la espiritualidad gay parece fungir como un elemento que forja una nueva realidad sobre la construcción social de la espiritualidad, el cual permitiría añadir un nuevo entendimiento de cómo se conforma la realidad subjetiva y los conceptos de internalización y socialización postulados por Berger y Luckman. En este caso, se trataría de una internalización que sufre un cambio debido a la orientación sexual del sujeto y que, además, tiene repercusiones directas en su socialización, lo cual, a su vez, atenta contra la institucionalización y la legitimación de, en este caso, las espiritualidades construidas a partir de constructos entramados a partir de una lógica de hegemonía masculina.

## **Conclusiones**

En este apartado final de mi trabajo de investigación, me avocaré a tratar dos breves apartados, los cuales son los siguientes: 1) Conclusiones sobre el concepto de espiritualidad y 2) Conclusiones sobre el concepto de espiritualidades gay. Cabe destacar que he decidido ser breve para que la información no resulte repetitiva en relación con las conclusiones parciales que ofrecí, principalmente, en el cierre de los dos capítulos analíticos.

### **1. Conclusiones y discusiones sobre el concepto de espiritualidad**

Como he ido tratando a lo largo de este documento, el concepto de espiritualidad es polimorfo y diverso, distintas áreas del conocimiento -como la filosofía, antropología, literatura, sociología, psicología y teología, por mencionar algunas- lo han problematizado y esquematizado en un intento por convertirlo en un concepto operativo. Sin embargo, la espiritualidad como concepto sigue demostrando que una de sus cualidades es ser escurridizo, es decir, que establecer límites y un entendimiento puntual sobre su definición es una tarea compleja e inacabada.

Ya un autor como Frigerio (2016) ha comentado que la espiritualidad es un concepto sociocultural que sigue siendo escudriñado, pero que apunta hacia el hecho de que se trata de un concepto que toma múltiples caminos, por lo cual los investigadores de este fenómeno tenemos que optar por vislumbrar y analizar a la espiritualidad no cómo un concepto unívoco, sino como conceptualizaciones plurales y variadas que están en espera de ser analizadas, es decir, que debemos reparar en la existencia de distintas espiritualidades para observar la manera en que se construyen, desenvuelven y toman función en el contexto social.



Uno de los fines más importantes de mi investigación recayó en permitirle a mis informantes ser los formuladores y constructores del concepto de espiritualidad y sus características, con la finalidad de ya no sólo poner a dialogar a la bibliografía especializada, sino también permitir que las voces de agentes sociales pudieran contribuir y aportar a la problematización del fenómeno de la espiritualidad. Los apuntes más importantes que derivaron de las voces de mis informantes fueron los siguientes:

1. La espiritualidad es una red que, a su vez, es una conciencia que nos permite conectarnos y ser empáticos con la otredad. Un detalle importante de este primer punto es que la otredad tuvo distintos matices: algunos se referían sólo a otros seres humanos, otros lo expandían también hacia el mundo vegetal y animal o, incluso, a seres sobrenaturales como parte de la cobertura de lo que entendían por el concepto de otredad. De esta reflexión derivaron categorías como la de espiritualidad como interconexión con la otredad, la cual puede tener un corte que sea: 1) perfilado únicamente hacia lo sobrenatural, 2) antropocéntrico, 3) no sólo antropocéntrico. Y, además, también se configuró la categoría de espiritualidad extrapersonal.

2. La espiritualidad es un asunto personal, subjetivo e íntimo que se vive en el contexto de la vida cotidiana, el cual se contrapone a la religiosidad ya que ésta se encuentra más emparentada a una idea colectiva e institucionalizada, principalmente con instituciones religiosas. Por ende, la espiritualidad sería una vivencia derivada del estrato más íntimo de la persona y que, además, no se liga o tiene correspondencia con los estatutos y reglamentos de un sistema

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

institucionalizado, sino sólo con la correspondencia a uno mismo. Aquí entran nociones como la autoconstrucción y el autocuidado como factores que contribuyen al desarrollo interno de la espiritualidad de la persona. De esta reflexión surgieron las categorías de espiritualidad intrapersonal y espiritualidad cotidiana.

3. En la actualidad, la espiritualidad ha tomado un carácter híbrido donde las personas se mantienen en tránsitos constantes para acceder a nuevos reportorios que brinden otras posibilidades a la construcción de su espiritualidad personal, recuperando la idea de Bauman (2005), que la espiritualidad se ha vuelto líquida y ahora participa en procesos de hibridación a los que se les ha denominado espiritualidades híbridas en algunas brechas teóricas. De aquí retomé el concepto de espiritualidades planetarias (Guerra:2011), las cuales justamente refieren a esa combinación o entrecruzamiento de espiritualidades.

4. La espiritualidad puede construirse y vivirse -o no- dentro del contexto de una religión institucionalizada con la cual se pueden mantener relaciones tanto centrales como periféricas o, incluso, una combinación entre éstas. De esta reflexión se desprendieron las categorías de espiritualidad religiosa y no religiosa.

5. La espiritualidad no depende siempre de la creencia en un ser sobrenatural, sin embargo, cuando se cree éste, algunas opiniones lo establecen como un ser superior, otras como un ser que está al mismo nivel que sus creyentes; también existen vertientes que consideran que seres somos fragmentos o partículas que conforman a ese ser y, por último, que ese ser puede concedernos la trascendencia hacia un plano que sobrepasa la vida terrenal. En este punto tuvieron origen las

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

categorías de espiritualidad teísta, espiritualidad no teísta y espiritualidad trascendental.

A partir de los cinco puntos anteriores, los cuales engloban a grandes rasgos los descubrimientos sobre el tema de la espiritualidad en este trabajo de investigación, puedo decir que el concepto de espiritualidad que me pareció más resaltable es el que la concibe como una conciencia crítica que nos permite comunicarnos con la otredad. Esta concepción se adscribe a lo dicho por Josep Otón (2018) cuando problematizaba el hecho de que la espiritualidad se ha ido convirtiendo en un concepto más humanista y laico.

Sin embargo, desde mi perspectiva, me parece importante que este entendido sobre el concepto de espiritualidad no debería reducirse sólo a un ideal antropocentrista, sino optar por ideas cercanas a las del ecofeminismo y la ecología crítica, las cuales han comenzado a deteriorar los discursos de fuerte carga antropocéntrica para recordarnos que la otredad tiene alcances en el mundo vegetal, animal, mineral, etc.

Por ende, esta conceptualización de la espiritualidad podría servir, desde mi perspectiva, como una vía de concientización para atender problemas de índole social donde es necesario tomar conciencia sobre la relación y coexistencia que tenemos con otros seres en el mundo. Esto ya no sólo en una relación o diálogo sostenida por una discursividad antropocéntrica, sino con un discurso donde se expanda la empatía hacia otras otredades.

Ahora bien, aunque el anterior fue el concepto de espiritualidad que decidí abordar, no significa que lo entendidos donde aún se conecta hacia vertientes religiosas o la

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

creencia en un ser sobrenatural queden descartados. Estas vías son tan válidas como la conceptualización que decidí resaltar. Sin embargo, es un hecho que las conceptualizaciones donde la espiritualidad sigue teniendo un carácter y relación ligados a vertientes religiosas aún permanecen vigentes y también son dignas de seguir siendo analizadas, ya que todos estos caminos reiteran la posición de que la espiritualidad más bien debe ser analizada a partir de la idea plural de espiritualidades, ya que, de esta forma, es posible observar y analizar una gama variada de posibilidades por las que este concepto transita y va tomando diversas formas.

Por último, quiero recalcar el hecho -ya mencionado en el desarrollo de los capítulos- de que las categorías antes aludidas no deben ser tomadas como cuestiones que operan de forma unitaria, sino que, más bien, las personas pueden participar de distintas combinaciones y entramados de éstas, lo cual reitera la complejidad de este tema, ya que las espiritualidades pueden ser variadas y múltiples. Las categorías derivadas de este trabajo podrían considerarse como conceptos teóricos que pueden ser puestos en duda y problematizados para que se sigan generando discusiones e investigaciones que orbiten alrededor del tema de la espiritualidad como fenómeno social.

## **2. Conclusiones sobre las espiritualidades gay**

El concepto de espiritualidades gay fue uno de los meollos más importantes de esta investigación. La finalidad de analizarlo se debió a mi interés por observar si el factor de género atravesaba de alguna forma al concepto de espiritualidad y cuáles eran las características de este entrecruzamiento. Hubo preguntas al respecto de este asunto tanto en las entrevistas a profundidad, así como en el grupo de diálogo. Lo que se mencionó al respecto fue lo siguiente:

1. El concepto de espiritualidad gay se construyó como una conciencia de tránsito o trayecto -debido a que su orientación sexual les implicaba rechazo- a través de la cual las personas gays abandonaron vertientes o sistemas de creencias contruidos sobre cimientos hegemónica y normativamente patriarcales y masculinos, lo cual, por ende, deriva en que busquen nuevas formas de espiritualidad donde la opresión ejercida debido a su orientación sexual no tenga presencia. De este punto surgió la categoría de trayecto espiritual, la cual no es novedosa ni exclusiva de la gente gay, sino que, más bien se trata de un fenómeno que se ha suscitado con gran fuerza en la actualidad (cf. Clarke, 2015; Padilla Rangel, 2019). Sin embargo, lo que sí es particular es la razón que generó la necesidad del tránsito, la cual fue la falta de aceptación hacia la orientación sexual gay en distintos contextos religioso-espirituales.

2. El cuerpo y su relación tanto con la espiritualidad, la sexualidad y la homosexualidad fue tratado como un factor en la construcción de las espiritualidades gay. Esto debido a que la corporalidad – y, por ende, la sexualidad- desde una perspectiva histórica y en concordancia con la discursividad hegemónica

del judeocristianismo, se encontraba derogada y jerarquizada como menor en relación con el espíritu. La reapropiación del cuerpo parece una de las características clave de la espiritualidad gay, ya que estos agentes sociales han sido estigmatizados como personas hipersexuales y que emplean sus cuerpos en actos pecaminosos e inmundos. Sin embargo, al reconsiderar al cuerpo como un medio para acceder a la espiritualidad y que, además, se encuentra al mismo nivel que ésta, es posible otorgar un nuevo sentido a la interfaz espiritualidad/corporalidad, principalmente en el reconocimiento del carácter sexual de los seres humanos -con excepción de la población asexual- el cual es compartido de forma general y que tomaría un nuevo camino donde se eximiría de todo tono negativo. Sin embargo, reconozco que este segundo punto argumenta un aspecto que puede englobar a la sexualidad de cualquier persona, por lo cual me parece que no alcanza a establecerse por completo como un atributo que sólo le atañe a la espiritualidad gay, ya que también está presente en reflexiones sobre la espiritualidad tanto femenina como de otras vertientes de la diversidad sexual (cf. Davidson, 2014; Stuart, 2015, R. Lanuza, 2015; 2017, Bárcenas Barajas, 2016).

3. Se mencionó un fenómeno interesante en el cual se comentó brevemente sobre cómo podría haber una relación entre la homosexualidad, los cargos religiosos y el uso de la parafernalia religiosa, pero cabe resaltar que dicho tema, aunque podría apuntar hacia el análisis de otra vertiente de la espiritualidad gay, no fue suficientemente profundizado. Este tercer punto queda como una deuda, la cual es digna de ser retomada.

En resumen, el punto número uno parece el aspecto más cercano a lo que podría establecerse como un factor propio de las espiritualidades gay, el cual podría seguirse explorando y analizando con el fin de abundar más en dicho asunto. Sin duda, al referirme al hecho de que las espiritualidades gay son aquellas que se alejan de vertientes o creencias trazadas desde la hegemonía masculina, se abre la posibilidad de establecer que, efectivamente, la espiritualidad se puede ver atravesada por un aspecto de género. Y, además, esto refuerza el punto de las conclusiones de la espiritualidad donde observé que existe una tendencia por el tránsito hacia nuevas vertientes espirituales sólo que, en este caso, los gays llevarían a cabo tales desplazamientos debido a que muchos sistemas de creencias se siguen basando en la hegemonía masculina, violenta y opresora. Esto, incluso, los podría llevar a la construcción de espiritualidades híbridas o planetarias.

Lo anterior también abre la reflexión sobre cómo este aspecto de la espiritualidad gay apelaría contra los conceptos de institucionalización, legitimidad, internalización y socialización postulados por Berger y Luckman (2003), ya que establecería un nuevo modo en que es construida la realidad subjetiva de los sujetos gay, lo cual permitiría entender un modo en que los cambios de, en este caso, la construcción social de la espiritualidad pueden sufrir cambios que rompen con las nociones de mantenimiento también propuestas por estos teóricos.

Ahora bien, esto no quiere decir que todas las espiritualidades gay correspondan sólo con lo que mencioné anteriormente. Así como lo dice el tercer punto de la página anterior, podría haber otras configuraciones de espiritualidades gay que podrían permanecer ligadas a una vertiente religiosa e institucionalizada. En este

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

estudio ninguna voz informante cumplió con tales características, razón por la cual ese otro camino para observar la espiritualidad gay no logró ser parte de este documento.

Por consiguiente, me parece pertinente apuntar que, en ambos casos de análisis -espiritualidad y espiritualidad gay- el concepto recayó en una configuración donde se les establece como conciencias -aunque hacia diferentes aspectos-, lo cual sigue apoyando a las vertientes teóricas donde la espiritualidad es una construcción a nivel personal e íntimo que contribuye a la resiliencia, la superación y a la posibilidad de un ejercicio crítico, el cual, a veces, podría tener conexión con vertientes religiosas, pero también configurarse a partir de un sistema teñido de laicidad.

Finalmente, sólo me queda hacer dos últimos apuntes para cerrar este trabajo. En primer lugar, que el marco analítico empleado para la realización de esta investigación, el cual estuvo compuesto de una combinación entre la polifonía y aspectos de la teoría fundamentada, fue una herramienta metodológica y analítica que me permitió atender la información de las narrativas recabadas de tal manera que pudo extraerse información valiosa para profundizar en el fenómeno que decidí estudiar. Debido a esto, me atrevo a decir que hace falta seguir utilizando el enfoque polifónico como una forma de análisis que permita entrecruzar y construir formas de emplear narrativas como las bases de la investigación cualitativa.

Y, en segundo lugar, quiero apuntar que el contexto de la ciudad de Aguascalientes, el cual fue el elegido para llevar a cabo mi estudio, me permitió constatar que, aunque hay una idea generalizada donde dicho contexto es tratado como un sitio plenamente católico y conservador, la realidad es que se trata de un lugar donde la



TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

población se encuentra en tránsitos constantes en lo concerniente a creencias. Al realizar este estudio pude percatarme de que el juicio generalizado sobre la idiosincrasia de esta ciudad es simplemente eso: una generalización que debe ser puesta en duda.

Por ende, reafirmo posturas como las expuestas por Genaro Zalpa (2003), María Eugenia Patiño (2005) y Yolanda Padilla (2019), los cuales han hecho estudios sobre los cambios religioso/espirituales en Aguascalientes y que, además, sostienen que seguimos en un tránsito constante que hace eco de las palabras Lluís Duch (2012) cuando argumenta que estamos ante un tiempo donde la religión y la espiritualidad participan de una diversificación constante, la cual es un resultado de cómo la posmodernidad -y aquí hay cierto eco de Bauman (2005)- nos lleva en una carrera vertiginosa donde la espiritualidad -junto a otros aspectos sociales- seguirá optando por vías de renovación e hibridez.

## Epílogo

Solo un rumor, solo una voz,  
que me viene a hablar de amor.  
No hay nadie más, en mi rincón  
Solo dios sabe quién soy.

“Utopía”, Belinda

Eu quero capturar o presente  
que pela sua própria natureza me  
é interdito: o presente me foge, a  
atualidade me escapa, a  
atualidade sou eu sempre no já.

*Água viva*, Clarice Lispector

Escribo desde el encierro obligado que nos tomó por sorpresa a todos. Sufro ansiedad y depresión desde hace un par de años y, para mí, permanecer en casa por un tiempo prolongado es complicado. Sin embargo, tenía que terminar este trabajo de investigación, el cual, ha sido un refugio importante para lidiar con mi mente.

Asimismo, comencé a hacer ejercicio en casa: 45 breves minutos para hacer un par de repeticiones de lo que suelen denominar ejercicio funcional. Hacía mucho tiempo que no me conectaba así con mi cuerpo, que no degustaba la respiración y la sensación del sudor recorriéndolo.

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Mi rutina se convirtió -además de acciones como cocinar o limpiar- en esas actividades: proseguir con el trabajo de investigación y ejercitarme. A veces, mientras hacía abdominales o lagartijas, volvían a mí las palabras de alguna de las voces informantes que entrevisté para el trabajo. Pensaba, por ejemplo, en Jorge cuando decía que la espiritualidad es, para él, un asunto intrapersonal, una búsqueda y profundización en nosotros mismos. En ese momento de ejercicio y sudor, de respiración constante y de poner una atención especial a mi cuerpo, las palabras de Jorge toman fuerza en mí. Estoy abstraído en las sensaciones de mi cuerpo, en un rincón personal donde el presente tiene una fuerte presencia.

Termino las flexiones y descanso un momento. Tengo 30 segundos para hacer respiraciones e ingerir un poco de agua. Mientras bebo, pienso en René, en el código vivo que mencionó sobre el agua y cómo ésta es una metáfora de cómo la espiritualidad interconecta a todos los seres. En este momento soy el agua que bebo, pero también la que expulso en forma de sudor. Contengo y a la vez dejo ir. Creo que eso contribuye al código vivo que expresó Rene, que lo complementa, que ahora he producido mi propia metáfora o analogía para entender la espiritualidad: agua que contemos, pero también expulsamos, una acción de fluidez interna que luego se convierte en externa, agua que llevamos dentro, pero que luego dejaremos ir para sea evidente frente a los otros.

Creo que en esto está el principio de la espiritualidad que, como dijo Eduardo, se trata de autoconstruirnos para que, después, podamos convivir con los demás. También creo que en esta agua que contengo y expulso hay algo de esa presencia unificadora que expresaba Marco; que en este rincón personal hallo otra manera de

conectarme con eso que suelo llamar dios o diosa, lo cual, ahora, me recorre, se expande, está en mí y también brota por mis poros.

Sin duda, en este momento de ejercicio soy una polifonía de agua que corre, un cuerpo donde las voces de mis informantes resuenan y me llevan a nuevas reflexiones sobre lo que, para mí, es la espiritualidad. Estoy andando en el presente, en esa interioridad que mencionaron Jorge y Alberto, en esa reflexión sobre cómo soy una partícula -como decía Gustavo-, una pequeña espora de agua viva que es parte de una fluidez mayor que lo llena de aire y fuerza. Estoy conectado con algo sobrenatural -como expresó Juanki-, en esa conexión escucho las voces, sus comentarios, sus impresiones, su subjetividad vuelta vocablos articulados, los cuales se van entrecruzando y que, además, también se entrecruzan con mi propia voz y subjetividad.

Escribo desde el encierro donde soy interpelado por voces ajenas a mí, pero que ahora me complementan. Sigo ejercitándome y escuchando cómo retumba la polifonía en mi cabeza. Hago la siguiente sentadilla y vuelvo a sentir cómo esa presencia sobrenatural me recorre. En este momento estoy cartografiando mi propia espiritualidad, estoy cartografiando las aguas que contengo para que, cuando este encierro inesperado acabe, pueda compartir lo que descubrí en ellas con todos los otros seres que viven, que también fluyen.

## Fuentes consultadas

Abarca Rodríguez, A. et al. (2013): *Técnicas cualitativas de investigación*. Editorial UCR: Costa Rica.

Ammerman, N. (2007): "Studying Everyday Religion: Challenges for the Future", en: Ammerman, N. (ed.) (2007): *Everyday religion. Observing Modern Religious Lives*. Oxford Press: Estados Unidos.

\_\_\_\_\_ (2013): "Spiritual But Not Religious? Beyond Binary Choices in the Study of Religion", en: *Journal for the Scientific Study of Religion* (2013) 52(2):258–278.

Bajtín, M. (1985): *Problemas de la poética de Dostoievski*. FCE: México.

\_\_\_\_\_ (2015): *Yo también soy*. Ediciones Godot: Argentina.

Bárcenas Barajas, K. (2015): *De los homosexuales es también es el reino de los cielos: las iglesias y grupos espirituales para la diversidad sexual y de género en el campo religioso tapatío*. CIESAS: México.

\_\_\_\_\_ (2016): "Espiritualidades Queer: heterotopías de la igualdad en la diferencia", en: *Ciencias Sociales y Religión/ Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, año 18, n. 24, p. 90-109.

Bárcenas Sandoval, T. (2015): "Presencia de nuevos movimientos espirituales en Aguascalientes, el caso del grupo Guardianes de la Llama", en: Padilla Rangel, Y. (coord.) (2015): *Vientos del Este. Presencia de tradiciones espirituales de origen oriental en México*. UAA: Aguascalientes, pp. 83-102.

Bauman, Z. (2005). *Modernidad líquida*. FCE: México.

Berger, P. L. & Luckmann, T. (2003): *La construcción social de la realidad*. Amorrortu Editores: Argentina.

Berger, P. (2005): *El dosel sagrado: para una teoría sociológica de la religión*. Amorrortu Editores: Argentina.

Bobadilla, J. (2012): *Mercado rosa en Aguascalientes. De la preferencia sexual a las preferencias de consumo*. UAA: México.

\_\_\_\_\_ (2015): *Gay en Aguascalientes...Gay en la universidad... Desentrañando subjetividades*. UAA: México.

\_\_\_\_\_ (2017): *Migración y transgresiones. Sexualidades periféricas en contextos de alta migración*. Calvillo, Aguascalientes. UAA: México.

Bretherton, R. (2009): "Valores y cambio social", en: Bénard S. & Sánchez, O. (coord.) (2009): *Vivir juntos en una ciudad en transición. Aguascalientes frente a la diversidad social*. UAA: México.

Brown, Brené (2012): *Los dones de la imperfección*. Gaia Ediciones: España.

Camacho Sandoval, F. (2009): "Encuentros y desencuentros frente a la globalización", en: Bénard S. & Sánchez, O. (coord.) (2009): *Vivir juntos en una ciudad en transición. Aguascalientes frente a la diversidad social*. UAA: México.

Chávez Rentería, G. (2016): *La historia de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días. El principio en Aguascalientes*. UAA: México.

Clarke, M. (2015): *Pentecostal Spirituality as Lived Experience: An Empirical Study of Women in the British Black Pentecostal Church*. Universidad de Birmingham: Inglaterra.

Comte-Sponville (2006): *El alma del ateísmo*. Paidós: España.

Corbin, Juliet (2010): "La investigación en la teoría fundamentada como medio para generar conocimiento profesional", en: Bénard, S. (coord.) (2010): *La teoría fundamentada: una metodología cualitativa*, UAA: México, pp. 13-54.

Davidson, A. (2014): *Religión, razón y espiritualidad*. Alpha Decay: Barcelona.

De Villena, L. (s.f.): "El invierno en la Edad Media", consultado en: <http://amediavoz.com/villena.htm#EL%20INVIERNO%20DE%20LA%20EDAD%20MEDIA>

Delval, J. y Muria, I. (2008): *Los niños y Dios. Ideas infantiles sobre la divinidad, los orígenes y la muerte*. Siglo XXI Editores: México.

Duch, L. (2012): *La religión en el siglo XXI*. Siruela: España.

Ducrot, O. (1980): *Les mots du discours*. Minuit: París.

\_\_\_\_\_ (1988): *Polifonía y argumentación*. Universidad del Valle: Colombia.

\_\_\_\_\_ (2001): "Quelques raisons de distinguer 'locuteurs' et 'énonciateurs', Les polyphonistes scandinaves", en: *De skandinaviske polyfonister*, No. 3, ed. M. Olsen, Roskilde trykkeri, pp. 19-41.

Dworkin, R. (2016): *Religión sin dios*. FCE: México.

D'Onofrio, S. (2014): "El sexo de los santos", en: Karadimas, D. y Tinat, K. (coord.) (2014): *Sexo y fe. Lecturas de creencias sexuales y prácticas religiosas*. El Colegio de México: México.

Fillmore, Charles (1982), "Frame Semantics". In Linguistic Society of Korea, ed., *Linguistics in the Morning Calm*, Hanshin, Seoul, pp. 111-138.

Fornet-Betancourt, R. (2017): *Filosofía y espiritualidad en diálogo*. Universidad Autónoma de San Luis Potosí: México.

Frigerio, A. (2016): "La ¿nueva? Espiritualidad: ontología, epistemología y sociología de un concepto controvertido", en: *Ciencias Sociales y Religión/ Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, año 18, n. 24, p. 209-231.

González, M. (2017): *El espejo de la vida*. TRESNUBES: México.

González Zamarripa, C. (2017): *Reflexiones en torno al discurso psicopatológico de la Iglesia Católica*. Universidad La Concordia: Aguascalientes.

González Valenzuela, J. (2017): *Bíos. El cuerpo del alma y el alma de cuerpo*. FCE: México.

Guerra, A. (2011): “Espiritualidad: lenguaje e identidad en un mundo ambiguo y confuso”, en: Castro Valdés, J. y Madrigal Terrazas, J. (2011): *Mil gracias derramando: Experiencia del Espíritu ayer y hoy*. Universidad Pontificia Comillas: España.

Heelas, P., Woodhead, L., Seel, B., Tusting, K. y Szerszynski, B. (2005): *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality*, Blackwell: Oxford.

Hernández Serrano, P. (2013): “La curandería en Rincón de Romos: marginalidad y oferta complementaria”, en: Patiño, M. (comp.) (2013): *Creencias y prácticas religiosas en Aguascalientes: ensayos interpretativos*. UAA: Aguascalientes, pp. 151-197.

IMPLAN (2004): *Valores y cambio social en la ciudad de Aguascalientes*. Programa de Desarrollo Urbano de la ciudad de Aguascalientes, 2000-2020. No. 3, Aguascalientes, México.

INEGI (s.f.): *Cuéntame información por entidad*. Consultado en <http://cuentame.inegi.org.mx/monografias/informacion/Ags/Poblacion/default.aspx?tema=ME&e=01>

INEGI (2011): *Panorama de las religiones en México 2010*. INEGI: México.

Kamberelis, G. y Dimitriadis, G, (2015): “Grupos focales”, en: Denzin, N. & Lincoln Y. (comp.) (2015): *Métodos de recolección y análisis de datos*. Gedisa: España.

Karadimas, D. (2014): “Imágenes sagradas o cómo mostrar lo prohibido”, en: Karadimas, D. y Tinat, K. (coord.) (2014): *Sexo y fe. Lecturas de creencias sexuales y prácticas religiosas*. El Colegio de México: México.

Ketola, Kimmo (2007): “SPIRITUAL REVOLUTION IN FINLAND? Evidence from surveys and the rates of emergence of new religious and spiritual organizations” in *Nordic Journal of Religion and Society* 19:1. P. 29-39.



Laguarda, Rodrigo (2010): *Ser gay en la ciudad de México. Lucha de representación y apropiación de una identidad, 1968-1982*. CIESAS/Instituto Mora: México.

\_\_\_\_\_ (2011): *La calle de Amberes: gay street de la Ciudad de México*. UNAM/Instituto Mora: México.

Lakoff, G. y Johnson, M. (2009): *Metáforas de la vida cotidiana*. Cátedra: España.

Lispector, C. (2001): *Água viva*. Rocco: Brasil.

Mayoral, E. (2015): "Experiencia espiritual cotidiana en las mujeres", en: (2015) *Reflexiones con perspectivas de género*. Universidad de Colima: México, pp. 31-71.

Melich, J. (2019): *La religión del ateo*. Fragmenta Editorial: España.

Mendoza-Álvarez, C. (2011): "La gracia de Cristo y la condena homosexual", en: *Conspiratio*, año 11, No. 11, pp. 40-47.

Nølke, H., Kjersti F. y Coco N. (2004). *ScaPoLine. La théorie Scandinave de la polyphonie linguistique*. Kimé: Paris.

Otón, J. (2018): *Interioridad y espiritualidad*. Sal Terrae: España.

Padilla de la Torre, R. (2010): "La teoría fundamentada como estrategia interpretativa. La construcción de la categoría de "el prejuicio" en dos estudios de caso", en: Bénard, S. (coord.) (2010): *La teoría fundamentada: una metodología cualitativa*, UAA: México, pp. 157-177.

\_\_\_\_\_ (2012): *Geografías ciudadanas y mediáticas*. UAA: México.

\_\_\_\_\_ (2013): "Dios en los medios. El caso de la iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días en Aguascalientes", en: Patiño, M. (comp.) (2013): *Creencias y prácticas religiosas en Aguascalientes: ensayos interpretativos*. UAA: Aguascalientes, pp. 103-126.

Padilla Rangel, Y. (2001): *Después de la tempestad. La reorganización católica en Aguascalientes, 1929-1950*. El Colegio de Michoacán/UAA: México.

\_\_\_\_\_ (2013): "Creencias y tolerancia religiosa en Aguascalientes: Una aproximación histórica y social", en: Patiño, M. (comp.) (2013): *Creencias y prácticas religiosas en Aguascalientes: ensayos interpretativos*. UAA: Aguascalientes, pp. 77-102.

\_\_\_\_\_ (2015): "La integración de creencias y prácticas taoístas y cristianas según Peter Yang, un sacerdote católico chino con presencia en México", en: Padilla Rangel, Y. (coord.) (2015): *Vientos del Este. Presencia de tradiciones espirituales de origen oriental en México*. UAA: Aguascalientes, pp. 103-128.

\_\_\_\_\_ (2018): *Centro vacío. Símbolo y vida de María Álvarez Icaza*. UAA: México.

\_\_\_\_\_ (2019): *Resacralizar lo social. Cambio religioso y nuevas tendencias espirituales en el Aguascalientes contemporáneo*. UAA: México.

\_\_\_\_\_ (2019): *Con la iglesia hemos topado. Catolicismo y sociedad en Aguascalientes. Un conflicto de los años 70s*. UAA: México.

\_\_\_\_\_ (2019): *El catolicismo social y el movimiento cristero en Aguascalientes*. UAA: México.

Paloutzian, R. y Park, C. (Eds.) (2005): *Handbook of the psychology of religion and spirituality*. The Guilford Press: Estados Unidos.

Patiño, M. (2005): *Religión y vida cotidiana. Los laicos católicos en Aguascalientes*. UAA: México.

\_\_\_\_\_ (2013): "Las creencias y las prácticas religiosas a través de las encuestas en México; un acercamiento desde las cifras", en: Patiño, M. (comp.) (2013): *Creencias y prácticas religiosas en Aguascalientes: ensayos interpretativos*. UAA: Aguascalientes, pp. 19-48.

Patiño, M. y Zalpa, G. (2014): "Cultura religiosa en Aguascalientes", en: De la Torre et. al. (2014): *Crear y practicar en México. Comparación de tres encuestas sobre religiosidad*. UAA/CIESAS/El Colegio de Jalisco: México, pp. 63-100.

Puig, Luisa (2013), "La polifonía en el discurso" en *Revista Enunciación*, Vol. 18, Núm. 1 (2013): Discursividad y educación (Ene-Jun), pp. 127-143.

R. Lanuza, F. (2015): "La espiritualidad como resistencia", en: R. Lanuza y Carrasco, R. (2015): *Queer & Cuir. Políticas de lo irreal*. Fontamara: México, pp. 169-189.

Reynosa, M. (2019): *Mamut & Jinba-Ittai*. UANL: México.

Sánchez Ferré, P. (2016): *El alma, el espíritu y el sentido. Las mutaciones del lenguaje en la espiritualidad occidental*. Mandala: España.

Setton, D. (2010): "Interacciones y construcción de la situación en una institución judía ortodoxa: el caso de *Jabad Lubavitch*" en *Kula*, no. 2, abril de 2010. Pp. 24-37.

\_\_\_\_\_ (2014): "Entre la sociabilidad y la politización: la construcción de lo judeo-homosexual-gay en Buenos Aires". *Aposta, Revista de Ciencias Sociales*, No. 62., pp. 1-31.

\_\_\_\_\_ (2016): "Análisis de las articulaciones entre judaísmo y gaycidad en judíos gay". *Revista de Ciencias Sociales, Segunda Época*, No. 30, primavera 2016. Pp. 13-34.

Stuart, E. (2005): *Teologías gay y lesbiana. Repeticiones con diferencia crítica*. Editorial Melusina: España.

Tolentino, J. (2014): *Hacia una espiritualidad de los sentidos*. Fragmenta Editorial: España.

Toniol, R. (2015): *Do espírito na saúde. Oferta e usos de terapias alternativas/complementares nos serviços de de saúde pública no Brasil*. Editora LiberArs: Brasil.

Underwood, L. y Teresi, J. (2002): "The Daily Spiritual Experience Scale: Development, theoretical description, reliability, exploratory factor analysis, and preliminary construct validity using health-related data", en: *Annals of Behavioral Medicine*, 24 (1), pp. 22-33.

Underwood, L. (2011): "The Daily Spiritual Experience Scale: Overview and results", en: *Religions*, 2, pp. 29-50.

Vanzago, L. (2014): *Breve historia del alma*. FCE: México.

Vázquez Parada, C. y Vogt, W. (2011): *La idea de Dios en Guadalajara. Diversos caminos hacia el conocimiento de un mismo Dios*. Universidad de Guadalajara: México.

Vidal-Ortiz, S. (2006): "Sexuality Discussions in Santería: A Case Study of Religion and Sexuality Negotiation". *Sexuality Research & Social Policy, Journal of NSRC*, Vol. 3, No. 3, pp. 52-66.

Wright Mills, Ch. (1986): *La imaginación sociológica*. FCE: México.

Youkhana, E. (2012): "Formas de pertenencia religiosa y procesos de construcción del espacio en la migración latinoamericana: entre vínculos colonizados y redenciones creativas". En: *Procesos, Revista Ecuatoriana de Historia* No. 36, II semestre, pp. 111-142.

Zalpa, G. (2002): "Teología protestante y teoría de la cultura", en: Covarrubias & De la Mora (comp.) (2002): *Cambios religiosos globales y reacomodos locales*. UAA: México, pp. 13-26.

\_\_\_\_\_ (2003): *Las iglesias en Aguascalientes. Panorama de la diversidad religiosa en el estado*. CIEMA/UAA/El Colegio de Michoacán: México.

\_\_\_\_\_ (2014): "Análisis metafórico. Una herramienta para los Estudios Culturales", en: *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas Época III*. Vol. XX. Número 39, Colima, verano 2014, pp. 149-171.