

COMUNIDADES ESPIRITUALES Y DIVERSIDAD SEXUAL: ENTRE LA EXPROPIACIÓN Y LA AGENCIA

La mirada que las religiones han tenido sobre las prácticas y deseos homoeróticos y transgeneristas ha sido fundamental para establecer aquellos imaginarios que definen la diversidad sexual⁽¹⁾ en múltiples sociedades tanto antiguas como contemporáneas. Estas miradas siempre están encarnadas, es decir, conforman nuestros cuerpos. Ejemplos de ello abundan en todas las culturas, se podría mencionar el papel de los denominados "tercer género" en las culturas andinas prehispánicas, a los berdaches en las tribus del norte de América y sin duda a las hijra en la India. Desde luego, también cabe hablar del lugar que ocupan las personas LGBTI dentro de las tradiciones cristianas, islámicas y judías. En suma, dicha relación entre religiones y diversidad sexual es un proceso histórico global muy complejo que revela múltiples ámbitos de acción.

En este escenario, es adecuado plantear interrogantes tales como ¿cuáles son las líneas que conforman la cartografía que da cuenta de las relaciones entre diversidad sexual y sistemas religiosos?, ¿cómo se llega a situar el problema del vínculo entre las religiones y la diversidad sexual en el imaginario de las sociedades contemporáneas? El fin de esto es permitir comprender las posiciones de las personas LGBTI en los escenarios que conforman el fenómeno religioso.

En las sociedades contemporáneas, la relación entre la diversidad sexual y el fenómeno religioso ha mostrado una riqueza impresionante. Por un lado, somos testigos de cómo dentro de muchas religiones se mantiene un rechazo de la diversidad sexual a través de diversas estrategias apelando a conceptos como la tradición, la moral y la naturaleza. Por otro lado, un conjunto de grupos ha colocado dentro del propio movimiento LGBTI y dentro de sus propias comunidades religiosas la interrogante y desafío

Stories of Faith and Gender Beyond the Binary twilight people

The Exhibition on Tour
 DATE: 30 June - 25 July 2016
 VENUE: University of Salford, Egg Foyer
www.salford.ac.uk/mediacityuk
 #TPexhibition @TwilightPeople2

Launch Event
 Meet the Makers behind the Exhibition
 DATE: Thursday 7 July 2016, 6-8pm
 VENUE: Egg Foyer
www.twilightpeople.com

Audio Tour

heritage lottery fund
 liberal judaism
 University of Salford
 LGBT foundation
 Sparkle

de pensar la producción de una espiritualidad a partir de la propia posición como sujeto sexual. El trabajo de representación de la espiritualidad dentro de dichas comunidades es una manera de desbordar al propio sujeto sexual y subvertir la expropiación espiritual. En la actualidad, podemos observar diversos estilos, vemos la construcción de comunidades religiosas basadas en la orientación sexual y, a veces, en la identidad de género y, paralelamente, algunas religiones que determinan un rechazo descarnado sobre el mismo tema. Ambos estilos conviven y convergen al mismo tiempo.



SUJETO SEXUAL, DISCURSO PASTORAL CRISTIANO Y ESPIRITUALIDADES

En primer lugar, un ámbito central en dicha relación es observar el papel jugado por el discurso pastoral cristiano para conformar aquello denominado "sujeto sexual". ¿De dónde surge este sujeto sexual? La experiencia histórica demuestra que este sujeto tiene sus orígenes en la expansión de un ideal sobre las prácticas eróticas, llevada a cabo en la experiencia colonial, la cual extendió mediante el discurso pastoral cristiano una manera única, con pretensiones de ser universal, a un conjunto de poblaciones, incluso dentro de la misma Europa (Boswell 1996, 1998; Jordan 2002). En ese punto los discursos pastorales, jurídicos y posteriormente médicos, se complementaron para definir aquello adecuado en torno a las prácticas erótico-afectivas.

El centro de esta experiencia se condensa en los procesos en torno al surgimiento del dispositivo de la sodomía (Jaime 2013). Denomino

dispositivo de la sodomía al hecho de que el discurso colonial sobre la sodomía une la raza, el homoerotismo y la transgeneridad dentro de una producción de la subjetividad, como un dispositivo de control frente a la población indígena. El dispositivo de la sodomía, así entendido, es empleado como justificación para la conquista y el sojuzgamiento de sus habitantes, mediante la eliminación de las personas del "tercer género" (Horswell, 2010).

Es decir, el discurso colonial al unir raza, homoerotismo y transgeneridad construye subalternidad. Para ello, el imaginario colonial español recuerda su experiencia frente a los judíos y los musulmanes, a quienes atribuían prácticas homoeróticas como expresión de su descontrol (Horswell, 2010: 20-55). De esta manera, el discurso colonial configura su heteronormatividad al momento de imaginar al indígena como perverso sexual o sodomita, lo cual es la base para establecer una práctica violenta, física y simbólica. Si tenemos en cuenta que en ese momento la idea de raza aún no existía, debemos pensar que la producción de dicha idea

COMUNIDADES ESPIRITUALES Y DIVERSIDAD SEXUAL: E

está ligada a la subalternidad en términos sexuales, es decir, el rechazo colonial a las prácticas homoeróticas y transgenerista.

Es importante resaltar que este proceso se inserta dentro de cuatro grandes procesos: la persecución de las mujeres por prácticas espirituales alternativas al cristianismo, la persecución de los sodomitas, la esclavización de la población africana, y la extirpación de idolatrías, lo cual conforma una suerte de régimen privado de la subjetividad, fusionando cuatro ámbitos que se entremezclan: religión, sexualidad, economía y raza. Entender esto es crucial ya que así podemos comprender como esto se traslada al discurso jurídico y médico posteriormente.

Un aspecto central de este régimen privado de la subjetividad fue el progresivo surgimiento de nuestra noción de religión. Aquello que hoy se presenta sociológicamente como el carácter de la religión en los diversos ámbitos analíticos, es un residuo de la matriz moderno/colonial. Es interesante remarcar que aquello que la experiencia europea va construyendo en su territorio como religión natural (base conceptual de aquello que hoy estudian las ciencias de la religiones) a partir de la progresiva separación entre poder religioso y poder político producida en medio de las guerras entre catolicismo y protestantismo, es conformada por la imposición pública del cristianismo en el continente americano (a través de la extirpación de la idolatrías, el derecho indiano, entre otros mecanismos), donde dicha separación no era deseable. Siglos después, cuando el carácter individual de la experiencia religiosa estaba más consolidado, las experiencias colonizadoras declaran un estatuto de convivencia con otras religiones, como en el caso de la India o del mundo musulmán.

Con esto queremos establecer que la categoría religión es producto de aquello que dejó fuera, su otredad. El proceso, adjunto a la formación de la subjetividad moderno-colonial, que privatiza las prácticas espirituales a través de la conformación de la categoría religión, es resultado de expulsar al colonizado, de silenciarlo, sea sodomita, indígena, pagano, musulmán, politeís-

ta, etc.(2). Y desde luego, se rearticula como una estrategia de clasificación social. Para nuestros fines, esta privatización también expulsó al cuerpo, principalmente al homoerótico y transgenerista, como elemento heurístico de la producción de espiritualidad, concibiéndolo como un objeto. Esto define una ruptura epistemológica entre religión y corporalidad que no permite entender del todo dichas relaciones, sobre todo si tomamos en consideración que paralelamente se iba conformando el sujeto sexual moderno-colonial.

Esta experiencia histórica que configura una suerte de expropiación espiritual para quienes tenían y tienen prácticas y deseos homoeróticos y transgenerista se convierte en la piedra angular para la construcción del régimen sexual moderno/ colonial, uno de cuyos ejes más importantes fue convertir en anormales a dichas personas.

Por lo anterior, se puede decir que la producción de la espiritualidad es un proceso social, muchas veces invisibilizado, cuya sede material siempre es el cuerpo. Propongo la categoría comunidades espirituales para comprender el complejo fenómeno de la producción del sentido social sobre lo sagrado (trascendente o immanente, usualmente ambos a la vez), dentro o fuera de dimensiones institucionales, conformada por la presencia de dispositivos psicosociales (Jaime 2017: 25). Ya que el cuerpo es la base de dicha operación, es fundamental tener en cuenta la participación de la raza, el género y la sexualidad en esta economía de las sensaciones y emociones.

Es importante remarcar que no considero que la espiritualidad sea el otro extremo de la religión, dentro de un *continuum*, tal como lo plantean Melinda Buchanan et al. (2001). Tomar el término espiritualidad tiene como fin desplazar los límites heurísticos de la categoría religión. Lo espiritual implica lo institucional y además lo personal, en el entendimiento que lo primero no existe sin lo segundo et viceversa.

Conocer ambos procesos co-variantes, es decir el surgimiento del sujeto sexual y la privatiza-

ción de lo espiritual por parte del cristianismo, es fundamental para entender cómo se fue constituyendo y extendiendo la penalización de la homosexualidad y la transgeneridad en otras sociedades como las musulmanas (Masad 2008; Guardi y Vanzan 2012), africanas o en la India (Pérez 2014), donde si bien dichas prácticas no eran promovidas, tampoco eran prohibidas o perseguidas. Sin embargo, por la colonización se estableció la exclusión a través de los discursos jurídicos y médicos, emparentados con el discurso pastoral cristiano.

AGENCIA ESPIRITUAL Y DIVERSIDAD SEXUAL.

A pesar de las exclusiones promovidas por el discurso pastoral cristiano, las personas LGBTI han ido desarrollando una espiritualidad y religiosidad que ha asumido las propias prácticas homoeróticas y transgeneristas desde múltiples perspectivas.

Por ejemplo, a lo largo del siglo XX, en el mundo cristiano una de las primeras referencias importantes sobre este camino es el trabajo pionero de Derrick Sherwin Bailey, sacerdote anglicano, quien publicó en 1955 *Homosexuality and the Western Christian Tradition*. En este libro, Bailey da los primeros pasos para una “teología apologética” (Cheng, 2011: 27) con base en reconocer el carácter natural de la práctica homosexual y por lo cual el cristianismo no debería considerarla como una perversión. En esta misma línea, se encuentra el trabajo de **Robert Wood**, *Christ and the homosexual (some observations)*, publicado en 1960, donde anima la participación de las personas homosexuales en las actividades de las iglesias. Años más tarde, se funda la *Universal Fellowship Metropolitan Community Churches* (1968)

gracias a Troy Perry, un ex ministro pentecostal quien fue expulsado de su iglesia por ser gay, y a un grupo de doce personas en los Estados Unidos. En 1972, Troy escribe una suerte de autobiografía espiritual titulada *The Lord is My Shepard and He knows I'm Gay*.

En esta misma línea, el año 1976, John McNeill, en ese momento sacerdote jesuita, publica *The Church and the Homosexual*, donde plantea la importancia de reevaluar la teología moral de la Iglesia Católica sobre el tema. Dos años más tarde, Letha Dawson Scanzoni y Virginia Ramey Mollenkot publican *Is the Homosexual My Neighbor? A positive Christian Response*, quienes a partir del análisis de distintas fuentes reflexionan sobre la aceptación de gays y lesbianas en la iglesia, promoviendo una actitud que mira a los homosexuales como su prójimo, a imagen de Jesús con los samaritanos. Estas primeras reflexiones se vieron acompañadas del incremento de diversas comunidades en diversas partes de Estados Unidos y Europa (Hunt; Durand en Jaime 2017), y posteriormente en



Hijra Foto. Isabel Muñoz

COMUNIDADES ESPIRITUALES Y DIVERSIDAD SEXUAL: ENTRE LA EXPROPIACIÓN Y LA AGENCIA

América Latina, donde se han constituido comunidades religiosas LGBTI y también otras autodenominadas inclusivas.

De igual manera, podemos rastrear el mismo camino dentro del judaísmo, donde la incorporación de las personas LGBTI ha ido en incremento. En la década de los ochenta del siglo XX, se consolida la presencia de una espiritualidad judía desde la diversidad sexual en libros como *Nice Jewish Girls: A lesbian Anthology* de 1982, editado por Evelyn Torton Beck y también en *The tribe of Diana: Jewish Women's Anthology*, publicado en 1989, editado por Melanie Kaye Kantrowitz e Irena Klepfisz. En este mismo año se publica *Twice Blessed: On being Lesbian, Gay, and Jewish*, editado por Andy Rose y Christie Balka. Según David Shneer y Garyn Aviv (2002), estos trabajos fueron una influencia decisiva en la formación de nuevas sensibilidades personales, de organizaciones e incluso comunidades como Rose o Balka. (2002: 4).

Alrededor de los noventa, se inicia una incorporación de las personas gay y lesbianas en las comunidades judías. En mayo de 1990, la Asamblea Rabínica del judaísmo conservador afirma que gays y lesbianas son bienvenidos dentro de las comunidades conservadoras. Tiempo después, la Conferencia Central de rabinos reformados autoriza el acceso de gays y lesbianas al rabinato (Shneer y Aviv, 2002: 19). A pesar de que en distintas sinagogas se venía realizando matrimonios religiosos entre personas del mismo sexo, recién en 2006, el Comité de Ley judía de la Asamblea rabínica autoriza tanto el matrimonio como la ordenación rabínica para personas gays y lesbianas, dejando a discreción de cada sinagoga. En la actualidad, incluso en el mundo ortodoxo, el tema de la diversidad sexual ha empezado a ser discutido. De igual manera, en América Latina existen asociaciones judías integradas por personas LGBTI, como por ejemplo la organización *Judíos Argentinos Gais* (JAG), *Hod Chile* (Setton en Jaime 2017) y *Shalom Amigos en México*.

En el islam, también, podemos encontrar la presencia de agrupaciones que asumen la tarea de

repensar su tradición desde la perspectiva de la diversidad sexual. Nuevamente es importante insistir en que el islam no puede ser considerado una unidad monolítica, caracterizada por aquellos atributos que hoy parecen transformarse en referentes fijos e inalterables, como la violencia o el fundamentalismo religioso. No solo la consabida distinción entre el sunismo y el chiismo, sino además la multiplicidad de formas de vivir el islam en cada país, hacen de esta religión un fenómeno complejo. En ese sentido, es fundamental analizar las manifestaciones espirituales de quienes, asumiéndose como gay, lesbiana, trans, bisexual o queer, realizan un trabajo de interpretación espiritual sobre su propia tradición. Así pues, en los últimos años, cada vez más, se consolida la creación de grupos o asociaciones que insisten en dicho trabajo. Ejemplo de ello, son *Inner Circle* (cuyo primer nombre fue *Al-Fitra*), con sede en Sudáfrica, la fundación *Al-Fatiha* en Estados Unidos, *Salam queer Community* en Canadá, y también la fundación *Yousef* y la *Fundación Habibi Ana* en Holanda (Kugle, 2010). Además, se debe mencionar a *CALEM*, organización cuya sede está en Francia (Valcarcel y García en Jaime 2017).

Todas estas organizaciones se centran, según Kugle, en proporcionar un espacio de construcción de confianza, crear consciencia y alentar una interpretación de la religión y la ley islámica (Kugle, 2010:4). Por otro lado, hay que resaltar que estos grupos tienen sede en países con tradiciones democráticas seculares, donde trabajan con otros musulmanes residentes en dichas ciudades y, además, utilizan el internet como un medio vital para difundir sus ideas dentro y fuera de los países islámicos.

COMENTARIOS FINALES

A partir de esto, se puede afirmar que, en las últimas siete décadas, la resistencia del movimiento LGBTI contra la expropiación espiritual ha constituido al menos tres aportes de orden político, espiritual y epistémico: la transformación de la relación entre lo privado y lo público, la concepción de un cuerpo fracturado y el reconocimiento del deseo como agente de la

reproducción de la ley. Estos tres elementos conforman una triada que constituye la agencia de un movimiento erótico-espiritual que intenta desplazar la religión del ámbito de la necesidad al de la demanda. En primer lugar, el desplazamiento de algunas actividades privadas hacia el ámbito público, en contraste con la prohibición de otras en la esfera pública, permite transformar ciertas prácticas espirituales en puentes discursivos entre los dos espacios y genera un ámbito íntimo donde “todo (casi todo) es puesto en revuelta”. En segundo lugar, la aparición de la fragmentación ubica al cuerpo como un objeto más allá de la lógica sexual, es decir como un sujeto político-espiritual que se construye como estrategia para escindirse del “destino biológico”, producido desde los discursos integristas, con la finalidad de romper la linealidad hegemónica establecida entre los cuerpos y las identidades. Y, en tercer lugar, la descrita exclusión de la ley religiosa en contra de las personas TLGBI incentiva a ver más allá del enunciado normativo y da énfasis en aspectos invisibilizados, rompiendo con un sistema legal lineal y hegemónico basado en una visión naturalista y moralista de la propia ley religiosa.

De esta manera, finalmente, estos desplazamientos mostrados nos revelan un mundo secularmente invisibilizado, en cuya agencia se depositan una serie de estrategias que han permitido repensar las religiones. Un proyecto político que, sin duda, inaugura otras vías de justicia y equidad sexual y espiritual en las sociedades contemporáneas.

Bibliografía

- Boswell, J. (1998).** *Cristianismo, tolerancia social y homosexualidad. Los gais en Europa occidental desde el comienzo de la Edad cristiana hasta el siglo XIV.* Barcelona: Muchnik.
- Boswell, Jhon (1996).** *Las Bodas de la semejanza. Uniones entre personas del mismo sexo en la Europa premoderna.* Barcelona: Muchnik.

- Buchanan, M., Dzelme, K., Harris, D. and Heker, L. (2001).** “Challenges of Being Simultaneously Gay and/or Lesbian and Spiritual/and or Religious”. *The American Journal of Family Therapy*, 29(5), 435–449.
- Cheng, P. (2011).** *Radical Love. An introduction to queer theology.* New York: Seabury Books.
- Guardi J. y Vanzan A. (2012).** *Che genere di islam. Omosessuali, queer e transessuali tra shari'a e nuove interpretazioni.* Roma: Ediesse.
- Horswell, M. (2010).** *La descolonización del 'sodomita' en los Andes coloniales.* Quito: Abya-Yala.
- Jaime, M. (2013).** *Diversidad sexual, discriminación y pobreza frente al acceso a la salud pública. Demandas de las comunidades TLGBI en Bolivia, Colombia, Ecuador y Perú.* Buenos Aires: CLACSO.
- Jaime, M. (Ed.) (2017).** *Diversidad sexual y sistemas religiosos. Diálogos transnacionales en el mundo contemporáneo/Sexual Diversity and Religious systems: Transnational dialogues in the contemporary world.* Lima: Flora Tristán, Programa de Estudios de Género.
- Jordan, M. (2002).** *La invención de la sodomía en la teología cristiana.* Barcelona: Laertes.
- Kugle, S. (2010).** *Homosexuality in Islam.* Oxford: Newworld.
- Massad, J. (2008).** *Desiring Arabs.* Chicago: University of Chicago.
- Nikita Dhawam (2013).** “The Empire Prays Back: Religion, Secularity, and Queer Critique”. *Boundary (2)* 40:1, 191–222.
- Pérez, Carlos (2014).** “Homosexualidad y religiones: consideraciones divinas y humanas”. *Derecho y Cambio Social*, Año 11, N° 35.
- Shneer, D. y Aviv, C. (ed.) (2002).** *Queer Jews.* New York: Routledge.

Martín Jaime.

Docente de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP). Doctor en Estudios Culturales Latinoamericanos por la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador. Antropólogo por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Perú). Entre sus recientes publicaciones están *Diversidad sexual y sistemas religiosos. Diálogos transnacionales en el mundo contemporáneo* (2017); *Laicidad y políticas públicas. Influencia de los discursos pastorales en la protección y garantía de los derechos sexuales y reproductivos* (2015) y *Diversidad sexual, discriminación y pobreza frente al acceso a la salud pública. Demandas de las comunidades TLGBI en Bolivia, Colombia, Ecuador y Perú* (2013). Ha editado el libro *Sexualidades y religión en los tiempos de hoy: otras voces y experiencias* (2013).

1 Si bien el término diversidad sexual suele usarse para referirse al acrónimo LGBTI, yo lo utilizo como un proyecto político que permite comprender diversas dimensiones de análisis al momento de mirar al sujeto sexual construido. Por tanto, no se limita a las identidades propuestas por el acrónimo, aunque sin duda son ellas las que han conducido un movimiento global para la reivindicación de derechos y demandas en diversos ámbitos.

2 Un interesante artículo que analiza otra dimensión de este proceso, haciendo énfasis en el cuerpo y la postcolonialidad es el trabajo “The Empire Prays Back: Religion, Secularity, and Queer Critique” de Nikita Dhawam (2013).