



Ciencias Sociales y Religión

ISSN: 1518-4463

lucas.baccetto@gmail.com

Universidade Estadual de Campinas
Brasil

Bárceñas Barajas, Karina

ESPIRITUALIDADES QUEER: HETEROTOPÍAS DE LA IGUALDAD EN LA DIFERENCIA

Ciencias Sociales y Religión, vol. 18, núm. 24, enero-julio, 2016, pp. 90-109

Universidade Estadual de Campinas

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=717976850006>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

ESPIRITUALIDADES QUEER: HETEROTOPÍAS DE LA IGUALDAD EN LA DIFERENCIAⁱ

Karina Bárcenas Barajas
Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)

Resumen: La tendencia a la desinstitucionalización religiosa ha revelado una variedad de prácticas y ensamblajes de creencias que dan cuenta de la centralidad de la espiritualidad para entender la dinámica del campo religioso. Las espiritualidades *queer* también forman parte de esta tendencia en la que a través del acceso a los bienes de salvación para el aquí y el ahora las personas con orientaciones e identidades no heterosexuales, como las LGBT, construyen una relación con Dios que subjetivamente les posibilita reconciliar su orientación e identidad sexual y de género, su manera de habitar el mundo, con un amalgama de creencias y prácticas originadas en distintas religiones o espiritualidades presentes en diferentes tradiciones. El caso paradigmático del Grupo Mandala da cuenta de la dinámica de las espiritualidades *queer* en el campo religioso a través de la subjetivación e individualización de las creencias, pero sobre todo de una heterotopía definida por la igualdad en la diferencia.

Palabras Clave: Espiritualidades *queer*, secularización, igualdad-diferencia, subjetivación de creencias.

Abstract: The tendency to religious deinstitutionalization has revealed a variety of practices and beliefs assemblies that realize the centrality of spirituality to understand the dynamics of the religious field. *Queer* spiritualities are also part of this trend that through access to the goods of salvation for here and now people with orientations and non-heterosexuals identities, such as LGBT, build a relationship with God that subjectively enables them to reconcile their sexual orientation and gender identity, their way of inhabiting the world, with an amalgam of beliefs and practices originated in different religions and spiritualities present in different traditions. The paradigmatic case of Mandala Group realizes the dynamics of queer spirituality in religious field through subjectification and individualization of beliefs, but especially of a heterotopia defined by equality in difference.

Keywords: *Queer* spiritualities, secularization, equality – difference, belief subjectivisation.

De lo que aquí se trata es de la capacidad de lo proléptico de “recobrar” en el “presente” lo que alguna vez fue extirpado, excluido u oprimido --la heterogeneidad del daño-- como si de esta forma asegurase y protegiera el “futuro” de aquellos cuyo pasado se ha visto sujeto al terror o al trauma.
Homi K. Bhabha

Espiritualidades *queer* en el campo religioso

Lo *queer* se ha constituido como un concepto polisémico que da cuenta de una identidad de género, de un movimiento social y de una categoría teórica. Pero desde sus diferentes perspectivas encarna una condición desestabilizadora, de resistencia. En la década de 1980, en Estados Unidos, los estudios *queer* emergieron para:

Críticamente interrogar no sólo la marginalización sexual de las identidades y prácticas, sino también la heterosexualidad como una institución cultural y heteronormativa como un sistema de control social. Como con las teorías feministas y con los estudios sobre gays y lesbianas, la teoría *queer* es política en sus intenciones” (Bernstein y Schaffner, 2005, p. xii-xiii).

En las ciencias sociales, el abordaje teórico de lo *queer* parte de la tensión entre agencia y estructura para interpelar los procesos que buscan romper con los sistemas heteronormativos. En el campo religioso, por ejemplo, dichos sistemas están inmersos en la moral que se pone en circulación a través de distintas religiones, sistemas de creencias y prácticas que generan diversos procesos de inclusión y exclusión de las orientaciones e identidades sexuales y de género.

Como lo plantean Viteri, Serrano y Vidal (2011, p. 48) lo *queer*, más que identificarse como lo LGBT, da cuenta de un acto desestabilizador que “funciona como prácticas transgresivas o liminales que redefinen la relación establecida con la familia, la nación o la ciudadanía” y desde lo planteado en este texto también con la religión en tanto la búsqueda de reconocimiento de la diversidad sexual en el campo religioso, a través de sus estructuras y prácticas religiosas o espirituales, forma parte de un proyecto transgresor y desestabilizador de los sistemas heteronormativos, concretamente de una moral sexual heteronormativa que durante siglos impidió la inclusión de las personas con identidades no heterosexuales dentro del campo religioso.

Para dar cuenta de las espiritualidades *queer* en el campo religioso, presento el caso del Grupo Mandala, fundado en la ciudad de Guadalajara, México, en el año de 2009. Aún cuando el grupo se encuentra en pausa desde finales del año 2014, es un caso paradigmático para dar cuenta de la dinámica del campo religioso a través de la subjetivación e individualización de las creencias, pero sobre todo de una heterotopía definida por la igualdad en la diferencia.

Para Michel Foucault (1998, p. 181) la heterotopía es un tipo de espacio vinculado con todos los demás, pero que, sin embargo, contradice todos los otros espacios: “la heterotopía es capaz de juxtaponer en un único y real lugar varios

espacios, varios sitios que son por si mismos incompatibles”. Desde esta perspectiva el Grupo Mandala constituye una heterotopía que hace posible la pertenencia en un mismo grupo de: católicos romanos, anglicanos, judíos, budistas, con orientaciones e identidades sexuales y de género diversas, predominantemente heterosexuales y homosexuales (varones gays y mujeres lesbianas) y la presencia ocasional de personas transgénero.

La heterotopía que constituye el Grupo Mandala cumple los principios establecidos por Foucault (1998, p. 182) en el sentido de que provoca una ruptura absoluta con su tiempo tradicional, al mismo tiempo que cumple funciones precisas y determinadas dentro de una sociedad (Foucault, 1998, p. 180), como cuestionar y desarticular la moral heteronormativa puesta en circulación por el catolicismo, religión hegemónica en México, y producir un espacio en el que se respetan las diferencias, porque son éstas las que lo constituyen y lo moldean. Dichos principios también quedan expuestos en el logotipo que los identifica como grupo en el que se observan distintos símbolos religiosos en conjunción con los de la diversidad sexual y de género.

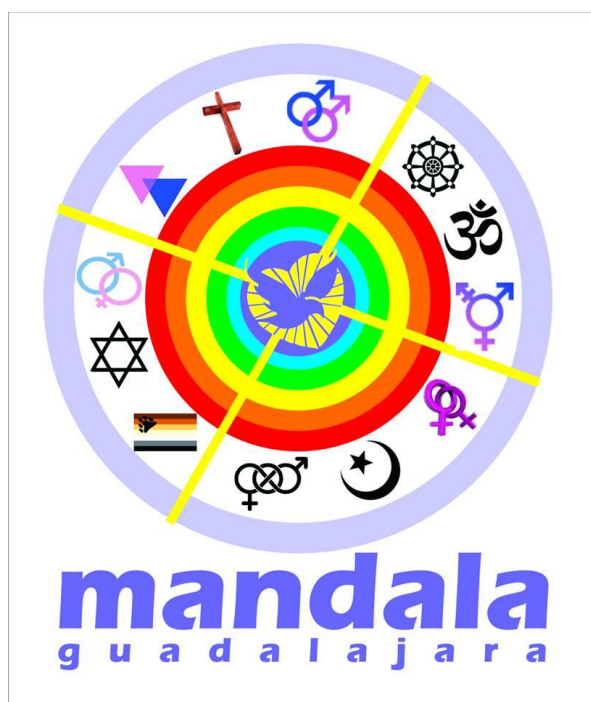


Imagen 1. Logotipo del Grupo Mandala

El pluralismo de las sociedades modernas que Berger y Luckmann (1997, p. 19, 80) caracterizan por el quebrantamiento de los conocimientos dados por supuesto y por el dinámico proceso de construcción de sentido que permite la resignificación de la realidad social, la problematización del mundo, de la sociedad, de la vida y de la identidad personal, nos heredó un espíritu de época caracterizado por el derecho a ser diferente, lo cual ha agudizado las tensiones entre lo propio y lo ajeno, entre la identidad y la alteridad, ya que para algunos la pluralización de las alteridades ha representado una amenaza a su propia identidad.

En este contexto, es que dicho espíritu de época, entramado en las conquistas y tensiones que revela el proceso de secularización sobre las libertades individuales y

derechos fundamentales, ha revelado, sobre todo desde el inicio del siglo XXI la importancia de legitimar la igualdad en la diferencia. Desde esta perspectiva, el caso del Grupo Mandala da cuenta de una espiritualidad *queer* que se amalgama con el derecho a ser diferente sin ser discriminado o estigmatizado, diferente en orientación e identidad sexual y de género, pero también en creencias, procedencias y adscripciones religiosas.

La dinámica del Grupo Mandala forma parte de una disputa que se juega en un espacio de intersección entre campos, en el que convergen el campo religioso, el campo político y el campo de la sexualidad y el género por la competencia y el acceso a los bienes de salvación para las orientaciones e identidades no heterosexuales, el reconocimiento en igualdad de todas las orientaciones e identidades sexuales y de género y la construcción de una moral pública que trascienda las fronteras de la heteronormatividad.

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

En el segundo caso se ubica la oferta espiritual como la que representa el Grupo Mandala, que aún cuando converge en la lucha por legitimar un espacio de reconocimiento e inclusión para las orientaciones e identidades no heterosexuales dentro del campo religioso, constituye la expresión de una tendencia que desde hace algunas décadas marca la dinámica de este campo, es decir la desinstitucionalización de lo religioso, en la que “las creencias se diseminan; se ajustan cada vez menos a los modelos establecidos; imponen cada vez menos prácticas controladas por las instituciones”. Pero paradójicamente producen “la multiplicación de las pequeñas comunidades fundadas sobre las afinidades sociales, culturales y espirituales de sus miembros” (Hervieu-Léger, 2004, p. 54-55).

Prácticas como la religiosidad a la carta, en la que se crean distintos menús creyentes individualizados (De la Torre y Mora, 2001), así como la figura del peregrino que contrasta con la del converso (Hervieu-Léger, 2004) explican la movilidad y el carácter fluido de las creencias religiosas, a la vez que revelan cómo la espiritualidad y la desinstitucionalización religiosa han ganado terreno en el campo religioso dando lugar o al menos propiciando lo que Paul Heelas (2007, p. 1) ha definido como “la revolución espiritual”, en la que “la espiritualidad de la vida interior” compite con las creencias en el teísmo trascendente.

El Grupo Mandala: espiritualidades *queer* como espiritualidades de la diferencia

El Grupo Mandala surgió en Guadalajara en 2009 de manera espontánea y sin una planeación tan rigurosa. Inició como un grupo de amigos, homosexuales y lesbianas, que quiso explorar una nueva manera de estar juntos, a través de una convivencia estrecha que les permitiera profundizar en sus inquietudes espirituales en primer instancia a partir de un libro, después surgió la idea de formar un grupo. La iniciativa estuvo a cargo de un grupo de hombres y mujeres de entre 43 y 58 años, que crecieron dentro de la Iglesia Católica Romana pero que a lo largo de su vida fueron explorando otras opciones religiosas y espirituales.

Aún cuando el Grupo Mandala fue formado por homosexuales y lesbianas, se reconocen como un grupo espiritual inclusivo y trabajan por la inclusión de la diversidad sexual dentro del campo religioso no quieren ser etiquetados como un grupo de gente gay: “más que manejarnos con una bandera nos presentamos como Mandala, somos gente que queremos crecer espiritualmente” (A. T., Entrevista Colectiva Mandala, 2012). Por la diversidad del grupo en pertenencias religiosas, en creencias, en identidades sexuales y de género les parece importante mantener esta apertura:

Estamos abiertos a cualquier persona. Pero sí hemos visto que la mayoría de la gente que viene es gente gay. Incluso en muchísimas ocasiones ni siquiera se toca el tema. Simplemente, nos une otro tipo de encuentros y de necesidades, pero como cualquier otra persona. El grupo es muy amplio, es muy diverso, pero sí nos gustaría que finalmente hubiera un reconocimiento de que el grupo se fundó a partir de gente gay. Que finalmente la gente gay incluyó, que fue abierta, que nosotros sí incluimos. Que como grupo seguimos participando de esto que no es un problema exclusivamente de los gays. Yo creo que el respeto a lo diverso, el poder convivir, el continuar con la libertad es asunto de la humanidad. Que es un trabajo de todos los días, no es que ya la tengamos ganada (C. G., Entrevista Colectiva Mandala, 2012).

El detonante para la formación del grupo, fue la lectura de la obra de Ken Wilber, *Un Dios Sociable*. La lectura de este texto los apasionó, encontraron sentido en la idea de que a final de cuentas las religiones tienen más puntos de unión que de ruptura. Por lo que decidieron leer otros libros de este autor como *Ecología y Espiritualidad* para seguir intercambiando opiniones. En este intercambio surgió la inquietud de abrir un espacio en el que pudieran tener un encuentro con lo espiritual “sin tenerle miedo a la palabra”. Otros amigos apoyaron su idea mientras que un sacerdote anglicano interesado en el ecumenismo y el diálogo interreligioso y un sacerdote Jesuita expresaron su deseo de colaborar con ellos.

El nombre del grupo se eligió por votación entre todos los integrantes. La propuesta fue de uno de los fundadores:

Fui investigando y me di cuenta de que un mandala es un ícono con muchos colores, como el arcoíris, que tiene mucho colorido. Cada uno de los colores son diferentes y tienen un fin específico. Cada uno de nosotros tenemos una idea de crecer en algunos aspectos. Entonces cuando coloreas un Mandala eliges qué parte es de la que más deseas

llenarte. Si el amor. O qué te falta en tu vida. Entonces dije: "este grupo es eso, es un solo ícono, es un solo grupo, es la unión de muchos colores". Hemos gente que somos muy diversa, que somos de diferentes orígenes, con diferentes creencias, con diferentes deseos de superarnos en diferentes aspectos. Entonces dije: "¡Mandala!". Y puse ahí mi papelito y afortunadamente se quedó. Eso me hace sentirme todavía más ligado al grupo de Mandala (N. F., Entrevista Colectiva Mandala, 2012).

El término que da identidad a este grupo espiritual es retomado del budismo y del hinduismo. En ambas religiones un mandala es un diagrama o representación simbólica del macrocosmos y microcosmos. Sin embargo, para ellos, representa la integración de lo diverso en un todo, en un grupo, en el que cada quien, a partir de sus diferencias pueda trazar un camino hacia la espiritualidad que cada cual desea construir, hacia la espiritualidad que les permita el encuentro con Dios tal como lo conciben.

Desde un principio, la idea fue conocer diferentes perspectivas sobre la espiritualidad, que a su vez les permitieran ir explorando y exteriorizando sus propias trayectorias de encuentro, de comunión con Dios, con lo trascendente. Uno de los fundadores recuerda los motivos originales para conformar el grupo:

Ya teníamos un cierto nivel de madurez -yo así lo veo- para quedarnos estancados en una sola visión. Queríamos explorar varias cosas y de manera espontánea. Desde que nos juntamos vimos en qué podíamos profundizar, hablando de nuestras experiencias espirituales. Por ejemplo ¿Tú cómo te has encontrado a Dios?, ¿Qué has hecho para encontrarte a Dios? A lo mejor dando algún testimonio, era platicar un poquito de esa espiritualidad personal que cada uno habíamos ya explorado. Y luego preguntarle a algunos expertos o personas más avanzadas en el camino de las espiritualidad su orientación para seguir avanzando (A. Ch., Entrevista Grupal Mandala, 2012).

El Grupo Mandala renunció a la práctica de una tradición espiritual concreta y emprendió una búsqueda de espiritualidades alternativas al cristianismo. Durante esa búsqueda ha ido seleccionando ingredientes para conformar un amalgama ecléctico de creencias y prácticas con las que construyen una "espiritualidad de la vida" como la ha denominado Heelas (2007, p 2):

La vida es lo que yace en el corazón del llamado movimiento de la Nueva Era; la vida de las llamadas espiritualidades alternativas es lo que provee el vínculo crucial con el mayor de todos nuestros valores culturales: la vida misma y el cumplimiento de la vida experiencial [...] muy buena parte de la esfera «alternativa» recae en la sencilla ecuación de vida = espiritualidad = vida = espiritualidad. Cuando se toma esta conjunción es para estar en el corazón de lo que es vivir en el aquí y ahora. Mi vocabulario cambió: de la espiritualidad del self a las «espiritualidades de la vida».

La espiritualidad del Grupo Mandala se construye en función de las necesidades espirituales y de conocimiento del grupo, para acceder a los bienes de salvación para el aquí y el ahora. Para construir una relación con Dios que subjetivamente les posibilita reconciliar su identidad sexual y de género con un amalgama de creencias y prácticas originadas en distintas religiones o espiritualidades presentes en diferentes tradiciones, pero que les permite dar sentido a su manera de habitar el mundo.

Para los fundadores del Grupo Mandala, la espiritualidad parte, precisamente, del individuo, de su ser, de su persona, de su identidad y no de la tradición o de la institución. La perspectiva de la espiritualidad que sustenta Mandala quedó plasmada en sus trípticos de invitación, en los que señalan:

“¿Andas en busca del sentido, la trascendencia, el espíritu, la luz? Deja de hacerlo, ya lo tienes todo, sólo quédate en calma y simplicidad, aquietas los molinos de tu mente y obsérvalo con gozo desde lo más profundo de tu auténtico ser, de tu Dios interior, luego, comparte lo amoroso con los otros y súmate a la nueva humanidad que tarde o temprano iluminará la faz de este planeta”. [A. Ch. Explica:] Creo que en este párrafo, se concentra mucho el sentido de cómo nosotros concebimos la espiritualidad, no es tanto como andar buscando fuera de ti, sino encontrar el criterio y una vez que encuentras esa luz, entonces compártela con quienes están contigo (A. Ch., Entrevista Colectiva Mandala, 2012).

De manera particular, los fundadores del grupo coinciden que la espiritualidad parte del interior, del individuo, de la búsqueda de Dios dentro de sí mismo, de la comunicación que se establece con Dios y de cómo todo esto guía la acción que define sus relaciones con los otros dando sentido a su vida:

Para mí sería cómo me relaciono con lo divino o como me pudiera comunicar con los humanos a partir del aspecto amoroso. Finalmente no hay gran ciencia en descubrir que dentro de nosotros existe algo, que ahí está y que nos dice por dónde irnos y cómo podemos comunicarnos con los demás (Entrevista Colectiva Mandala, 2012).

Yo la defino como esta luz que te lleva a tu evolución como persona a través del amor. Eso es la espiritualidad. Es sentir tu amor y poderlo brindar para ser mejor. Y la religión es como pertenecer a un grupo, con ciertas creencias que te llevan a ese camino (Entrevista Colectiva Mandala, 2012).

Yo creo que es energía. Para mí Dios es eso, es espiritualidad y la energía es todo lo que te mueve (Entrevista Colectiva Mandala, 2012).

Para mí es la liberación interior, trascendencia. Sí, trascendencia y luz (Entrevista Colectiva Mandala, 2012).

Para mí es lo que me une, lo que me comunica, lo que me hace sentir en unidad con Dios (Entrevista Colectiva Mandala, 2012).

Para mí es mi yo interior por medio del cual me comunico con Dios y convivo y comparto cosas muy especiales con la gente que me rodea (Entrevista Colectiva Mandala, 2012).

Para Paul Heelas (2007, p. 12), la revolución espiritual depende “de la existencia de dos dominios distintos de la creencia: uno que plantea qué hacer con lo sagrado dentro de la vida, y otro que tiene que ver con un ser sagrado situado principalmente más allá de la vida de este mundo o cualquier otro «mundo » del universo”. Desde su

perspectivas los creyentes se adscriben a uno u otro dominio, ya que en sí mismos son paradójicos. La tesis de la revolución espiritual viene marcada por prevalencia a del primer dominio, es decir, aquel que se interroga qué hacer con lo sagrado dentro de la vida.

Si bien, en el caso de México no se puede hablar de una revolución espiritual en todo el territorio nacional, como en algunos países de Europa donde estadísticamente predomina las creencias en la espiritualidad que en teísmo trascendente, el caso del Grupo Mandala evidencia que la revolución espiritual ocurre en algunos contextos. También revela que los vínculos con un ser sagrado situado más allá de la vida (como, por ejemplo, lo enseña en la Iglesia Católica) no desaparecen. Su logotipo en el que se observan distintos símbolos religiosos en conjunción con los de la diversidad sexual y de género es un ejemplo de ello.

La exclusión de los homosexuales y otras identidades no heterosexuales de las iglesias hegemónicas, como la católica en México, garantiza un vínculo con lo religioso como una forma de conocimiento en el que se ponen en circulación otras interpretaciones bíblicas que deshacen las tesis que sostienen su exclusión de esta institución religiosa. Este conocimiento hace posible la construcción de otras significaciones en las que desaparece el pecado que los excluye y por lo tanto se posibilita la reconstrucción subjetiva de la idea de Dios, más que la reconciliación con la institución religiosa. Esta idea de Dios resignificada por la experiencia personal y por la propia trayectoria religiosa, les permite dar sentido a su actuar en el aquí y en ahora, pero también crear vínculos con lo trascendente en el encuentro y descubrimiento de su yo interior, a través del cual se experimenta la conexión con el más allá de este mundo.

Para el mismo Heelas (2007: 16) la co-existencia e integración de estas dos fuentes de significación y vinculación con lo sagrado constituyen una tercera vía, que podría desafiar la revolución espiritual definida en términos del contraste entre el teísmo y la espiritualidad de la vida interior. Si consideramos que es innegable el peso que la espiritualidad ha ganado en la salida de las instituciones, en la emergencia de subjetividades espirituales y en la dinámica del campo religioso, se puede decir, que esta tercera vía, como la denomina Heellas, más que desafiar la revolución espiritual contribuye a redefinirla, a repensarla, sobre todo en contextos como el mexicano, donde la Iglesia Católica ha tenido un gran peso religioso, político, social y por supuesto moral.

La apuesta del Grupo Mandala se despliega en el terreno espiritual, no obstante, la reflexión sobre las religiones hegemónicas como el cristianismo, judaísmo, hinduismo y budismo ha jugado un papel importante en la programación de sus reuniones, así como las reflexiones sobre la sexualidad y la homosexualidad. Para los líderes del grupo la reflexión de las perspectivas de algunas religiones hegemónicas no implica alguna contradicción o conflicto. Por el contrario, es una oportunidad para conocer sus puntos en común o retomar algunos de sus principios, lo cual les ha resultado enriquecedor y reconfortante:

Todas las religiones a fin de cuentas, en esencia, tienen algo en común. Entonces nosotros como grupo no estaríamos en ningún momento entrando en desarmonía con lo que ellos

dicen. Al contrario, hay una serie de aprendizajes muy importantes que podemos tomar de aquí y de allá y de todas ellas. Sería importante retomar, rescatar, lo que de verdad las religiones nos enseñan. Lo que no queremos es algo institucional, sino precisamente algo libre, que cada quien encuentre su propia exploración y luego comparta con nosotros, sin tratar de formar o establecer un nuevo rito, eso no nos preocupa tanto (A. Ch., Entrevista Colectiva Mandala, 2012).

Hay una frase que dice: “las religiones dividen y la espiritualidad une”. Entonces creo que es importante el conocimiento de las religiones históricas y quedarnos con lo bueno, porque de ahí, se pueden sacar tesoros. Pero se han manipulado a través de la historia y se han hecho reglas. Nosotros por eso buscamos esta libertad interior. Además la palabra de Dios no se puede encerrar, no podemos conceptualizar, es tan grande que no tiene nombre. Tengo un maestro que dice que la mejor religión es la que puedes dejar. ¿Por qué? Porque ya no te hace falta una religión (L. S., Entrevista Colectiva Mandala, 2012).

Por la diversidad de religiones abordadas los fundadores del Grupo Mandala cuidaron mantenerse en una postura imparcial, sin dar prioridad a alguna tendencia religiosa. El lugar de las reuniones ha sido itinerante, dependiendo de quién tiene posibilidad de ofrecer algún espacio o su casa. La libertad que los constituye como grupo, como opción espiritual para la diversidad sexual, se expresa en la des-institucionalización del capital religioso, ya que no tienen jerarquías, solamente un liderazgo grupal a través de un equipo organizador integrado por hombres y mujeres. El equipo organizador se encarga de cuatro áreas: programación, logística, comunicación y memoria, área encargada de hacer el registro de las actividades del grupo.

A diferencia de algunas iglesias para la diversidad sexual, como la Iglesia de la Comunidad Metropolitana, al Grupo Mandala no le interesa el activismo político, tampoco están entusiasmados en iniciar alguna lucha por lograr el reconocimiento de las familias homoparentales o la aceptación del matrimonio entre personas del mismo sexo dentro de alguna religión. Consideran que no es algo que les corresponda ni un objetivo que se hayan planteado como grupo, pero están de acuerdo en que son luchas necesarias para que cada quien tenga la libertad para elegir su vida matrimonial o familiar. Lo que les interesa es desarrollar una espiritualidad tomando parte de otras tradiciones. Piensan que su actividad como grupo va generando un cambio en la sociedad:

Desde el hecho de que la gente que no sabía que un gay puede dedicarse a cuestiones espirituales y de repente por invitación llega al grupo y ve todo lo que se está haciendo, con eso ya estamos generando un cambio. Entonces yo considero que aunque no salgamos así con pancartas a pelearnos porque queremos casarnos o no queremos casarnos estamos generando un cambio. Creo que aunque sean cosas que no queramos a lo mejor en algún momento vamos a entrar dentro de esa circunstancia y ahí estaremos defendiendo lo que la experiencia nos pida (N. F., Entrevista Colectiva Mandala, 2012).

El planteamiento acerca del desarrollo de una espiritualidad que al mismo tiempo va generando un cambio en la sociedad confirma que el proyecto espiritual del Grupo Mandala se inserta en una espiritualidad de la vida, en la que los cambios, las transformaciones y vínculos con lo trascendente se producen para dar sentido a su

existencia en este mundo, para producir en este mundo terrenal un contexto de inclusión y de respeto a la diversidad religiosa y de creencias, no sólo sexual y de género.

Debido a que el activismo no forma parte de su perspectiva como grupo, la decisión de participar en la XIV Marcha de la Diversidad Sexual en Guadalajara provocó entre sus integrantes posiciones encontradas. Para algunos no tenía sentido ser parte del contingente por ser un grupo espiritual más que un grupo político, mientras que para otros era importante ser parte de la marcha de la diversidad marcando una diferencia, desde su membresía como grupo espiritual. L. S., una de las fundadoras del grupo, recuerda su experiencia:

A la hora de salir en la marcha yo les comentaba a los compañeros “es que por qué salir siempre y pelearnos con el Cardenal y decir que por qué no nos acepta como gays, o por qué salir con pancartas y poner: “exijo mis derechos”, y salir vistiéndote de una manera o de otra manera ¿no? Entonces la opción de la marcha fue vestarnos de blanco y llevar pancartas que decían: “nosotros somos naturaleza, nosotros somos amor”. Nosotros somos todo lo que un ser humano es. Lo que es una persona heterosexual. Lo que es una persona gay, homosexual, en cualquiera de los aspectos. Al final de cuentas lo que Mandala trata de defender, es que somos seres humanos y que lo que pretendemos es un crecimiento como seres humanos (L. S., Entrevista Colectiva Mandala, 2012).

A siete años de la creación del Grupo Mandala, en medio de un receso indefinido, conviene señalar que tanto las iglesias como los grupos para la diversidad sexual se enfrentan a dificultades para su consolidación, en algunos casos por las disputas por los liderazgos, en algunos otros por carecer de liderazgos especializados. En etapas anteriores Mandala identificó entre sus principales dificultades el mantenimiento de una línea congruente con la idea de ser un grupo diverso, no integrado a una línea religiosa, así como encontrar espacios para las reuniones o personas encargadas para llevara las sesiones a través de alguna exposición, meditación o alguna otra práctica. No obstante sigue siendo un caso paradigmático para analizar la diversificación de la oferta religiosa y espiritual para la diversidad sexual, la subjetivación de las creencias religiosas y un espíritu de época marcado por el derecho a ser diferente en un marco de igualdad.

Religiosidades y espiritualidades en trayectorias “*in between*”

Danièle Hervieu-Léger (2004, p. 72) sostiene que:

Las identidades religiosas ya no pueden ser consideradas como identidades heredadas, incluso si se admite que la herencia siempre es modificada. Los individuos construyen su propia identidad socio-religiosa a partir de los diversos recursos simbólicos puestos a su disposición, y/o a los cuáles pueden tener acceso en función de las diferentes experiencias en las que están implicados.

El carácter dinámico de las identidades religiosas descrito por Hervieu-Léger, representa el punto de partida para analizar las trayectorias y búsquedas religiosas y espirituales de personas que se sienten excluidas de su religión de origen por su orientación sexual o por su identidad sexogenérica. Ya que a partir de las adscripciones, sistemas de creencias o prácticas espirituales disponibles en su entorno, inician búsquedas religiosas o espirituales con la intención de encontrar un espacio en el que no sean rechazados o estigmatizados.

Como lo plantea Hervieu-Léger (2004, p. 72) “estas trayectorias de identificación no son sólo recorridos de creencia; implican igualmente todo lo que conforma la sustancia del creer: prácticas, pertenencias vividas, formas de concebir el mundo y de inscribirse activamente en las diferentes esferas de acción que lo constituyen”. Si consideramos que la perspectiva hegemónica en el campo religioso sigue anclada a una moral sexual heteronormativa, resulta entendible que en sus búsquedas religiosas los creyentes LGBT encuentren reiteradamente una visión del mundo que enaltece la castidad, el matrimonio heterosexual, la procreación vs el placer y el pecado de los actos homosexuales.

Sin embargo, los creyentes LGBT revelan que en la configuración de su identidad, el placer que conlleva un libre ejercicio del cuerpo y de la sexualidad así como la libertad para amar sin condicionamientos morales heteronormativos, es tan importante como sus creencias religiosas. Por lo tanto, estamos ante identidades caracterizadas por un tipo de habitus que se produce en la articulación de las diferencias (Bhabha, 2002, p. 18) y de las disidencias religiosas, sexuales y políticas. Un habitus que se forma en la articulación de la diferencia sexual y religiosa, en la articulación de una subjetividad del deseo y una subjetividad creyente. Un habitus entre medio o “in between” que a su vez complejiza el entendimiento de la dinámica del campo religioso.

Los caminos que toman las búsquedas religiosas y espirituales en las orientaciones e identidades LGBT dependen de los contextos y de las subjetividades, además de que como lo establece Marcelo Natividade (2005, p. 248) “la trayectoria religiosa varía en momentos de mayor a menor aproximación de la doctrina y de los valores religiosos, dependiendo del contexto en el que se da esa experiencia”.

Algunos optan por quedarse sin ninguna adscripción religiosa, en algunos casos manteniendo la creencia en Dios en otros no. Esto a su vez corresponde con una tendencia general en el campo religioso en la que el número de personas sin religión va en aumento. En México, de acuerdo con el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI), el número de personas sin religión pasó de 2, 982, 929 personas en el año 2000 a 4, 660, 692 personas en el año 2010 (INEGI, 2011). En otros casos la conciliación de las creencias religiosas y la orientación e identidad sexual y de género se vive a través prácticas espirituales como la meditación, yoga etc.

Sin embargo, son de particular importancia los casos en los que se ejerce una agencia táctica y performativa para reapropiar y re-significar el capital y los rituales de las instituciones religiosas hegemónicas y fundar iglesias o grupos espirituales para la diversidad sexual. Para dar cuenta de este tipo de agencias y subjetividades, a continuación se presenta la trayectoria –búsqueda religiosa y espiritual de dos de los seis fundadores del Grupo Mandala. Trayectorias que permiten leer distintas etapas de

la búsqueda de reconocimiento de la diversidad sexual y de la transformación del campo religioso en México.

Ambos líderes religiosos nacieron a inicios de la década de 1960, cuando la homosexualidad todavía era considerada como una enfermedad mental por la American Psychological Association (APA)ⁱⁱ y por la Organización Mundial de la Salud (OMS)ⁱⁱⁱ, Guadalajara era una ciudad marcada por el fuerte peso de la Iglesia Católica en la construcción de un clima conservador y de represión, sobre todo para las mujeres, bajo el argumento de salvaguardar la moral, basta recordar las Ligas de la Decencia en las que se agruparon distintas organizaciones piadosas católicas en una campaña a favor de la modestia en el vestido femenino y en la moderación de las modas (De la Torre, 1996, p. 175) y México era un país en el que el 97.6 por ciento de su población se declaraba católica, versus el 89.3 por ciento de la población que en el censo del año 2010 dijo pertenecer a esta religión (INEGI, 2011). Como lo plantea Julio Simões (2004, p. 433):

Las historias de vida en general e historias de vida en particular son construidas por quien cuenta y por quien oye. Si las narrativas de “coming out” pueden ser consideradas mapas de ruta intrapsíquicos en los términos de Simon & Gagnon (1984) -esto es, como un relato que revela el juego entre los significados culturales y las interacciones sociales relevantes para la representación de la propia subjetividad de quien cuenta y si tomamos en consideración que toda narrativa también es construida por quien oye (Ricoeur, 1971, 1977), a su análisis podemos proporcionarle elementos importantes para comprender su papel de elaboración de las experiencias de un cohorte generacional en aprendizaje y difusión de las narrativas-maestras sobre el origen del deseo sexual.

L. Fundadora de Mandala

L. es una mujer que nació en el año de 1960 en una familia católica y tapatía, conformada por ella, sus padres y doce hermanos. Entre sus hermanos hay un sacerdote católico, para el que ha sido más difícil aceptar su preferencia sexual. Se define a sí misma como una persona que siempre ha estado en búsqueda de una respuesta en la fe, y dicha búsqueda inició de manera más evidente a sus 19 años, cuando conoció a unas religiosas en Guatemala. Para este tiempo, ella ya se había dado cuenta de que tenía una atracción especial por las mujeres, incluso dentro del convento sentía que le hacía falta algo, sentía mucho la necesidad de querer a alguien: “Yo le pedía mucho a Dios que si esto estaba mal, que me quitara eso, y hacía mucha oración e iba a grupos y le pedía al Espíritu Santo, y me ponía a llorar: ‘Si eso está mal, quítamelo, yo no quiero eso’” (Entrevista L. 2011).

Después de dos años en esta congregación, L. se dio cuenta de que estaba enamorada de la superiora, pero al hacérselo saber, ella le recomendó que saliera para que aclarara sus ideas, dejando abierta la opción de regreso. Esta historia se repitió un año más tarde con las Religiosas de la Cruz, en Ciudad de México, orden a la que ingresó unos meses después de su salida de Guatemala. Cuando le confesó a la superiora que estaba enamorada de ella, le dijo:

¿Sabes qué, yo creo que es bueno que si sales, tengas novio, te vas a casar, yo creo, porque allá afuera te ha de estar esperando alguien para casarte'. Y sí, salí, y siempre he tenido novios, desde chica, mediana, salí del convento y seguí teniendo, y me han ofrecido matrimonio y todo, y sí siento emoción cuando me dicen que se quieren casar conmigo, pero yo no les podía decir que sí porque no estaba enamorada de ellos (Entrevista L. 2011).

Aun cuando para este momento L. reconocía plenamente su atracción hacia las mujeres, no le gustaba que la identificaran como lesbiana: "Yo decía: 'No, a mí sí me gustan las mujeres, pero yo no soy lesbiana'. Yo no me aceptaba. Ni siquiera la palabra. La palabra la rechazaba, la sentía como una etiqueta. Ahora nos damos cuenta de que es una etiqueta que no la merecemos porque somos seres humanos" (Entrevista L, 2011). Después de su salida con las Religiosas de la Cruz, a principios de 1993, regresó a Guadalajara y empezó a conocer mujeres para entablar una relación de pareja:

Entonces me separé más de mi familia, porque yo estaba como más apegada a mi familia. La primera vez que yo fui a una fiesta de mujeres en un bar aquí en Guadalajara, en un antro, me sentía tan feliz, yo no sabía que podía haber tantas personas como yo; ese día tomé mucho y me hizo daño, porque tomé con unas amigas y todo (Entrevista L. 2011).

Sin embargo, por el acoso de quien era su pareja en ese momento, decidió viajar a California (Estados Unidos), donde se radicó por once años. En California buscó una iglesia que la aceptara con su preferencia sexual, en el segundo año de estancia allá, conoció la Iglesia Episcopal, en México Iglesia Anglicana. Pero fue a través de un desfile en Long Beach que encontró un ministerio para gays y lesbianas dentro de la Iglesia Católica Romana que lleva por nombre Emaus. L. se incorporó a este ministerio y continuó su desarrollo religioso como católica romana.

En 2006, después de la ruptura con su pareja de California, regresó a Guadalajara. En el año 2012 tuvo la inquietud de seguir estudiando teología e ingresó a un instituto teológico de los carmelitas, pero al darse cuenta de que su deseo más grande era ser sacerdotisa, decidió inscribirse al seminario de la Iglesia Anglicana, en Guadalajara. A la par, en el año 2009 fue una de las fundadoras del grupo Mandala. Ocasionalmente colabora en actividades organizadas por asociaciones civiles a favor de la diversidad sexual, participa en la comunidad Catholic Worker, así como en la Iglesia Católica Ecuménica de Cristo en la que realizó su bendición de pareja. Aunque esta ceremonia no era su ideal, para su pareja era importante realizarla, por lo que quiso complacerla: "Nos pusimos anillos, y nos pusieron el lazo y toda la cosa; yo me sentía un poquito extraña" (Entrevista L. 2011).

Para L., la diversidad de pertenencias, de experiencias religiosas y espirituales, es importante porque muestra su apertura a la diversidad, a los que son diferentes. Además, considera que antes que cristiana es un ser humano, y eso la hace sentirse integrada a todo:

Creo en lo que Jesús nos enseñó, pero primero pertenezco al universo como ser humano y pienso que es importante eso; no me quiero cerrar a lo que soy. Aun- que me he sentido rechazada, me he aceptado así como soy. Desde que me he aceptado me siento más feliz, me siento más realizada, me siento más integrada a todo. Antes, cuando no me aceptaba yo misma, me rechazaba y entonces me hacía a un lado de todo y no me integraba a nada; al contrario, a lo mejor también rechazaba a otros (Entrevista L. 2011).

Asimismo, la idea que L. Construye sobre Dios revela elementos tanto de sus adscripciones religiosas como de la manera en la que vive su espiritualidad para dar sentido a su existencia en el aquí y el ahora.

La palabra que para mí dice más de Dios es la de la Biblia. Dios es amor y la palabra amor es nada más una palabra convencional que utilizamos más. Dios más que papá también es mamá, no tiene sexo. Dios es ternura, paz, armonía, es lo más grande que puedes pensar o sentir o vivir. Para mí Dios no es castigador, Dios no se fija en tu pecado. Dios es como un padre amoroso que a todos sus hijos los ve iguales, aunque esté enfermo el niño o este mal, o este feo, es su hijo y todos son iguales. Como lo que dicen para Dios el tiempo es un eterno presente, entonces vivir en el aquí y el ahora con él, en cada momento, con él dando gracias por esa maravilla (Entrevista L. 2011)

A. Fundador de Mandala

A. es un hombre que nació en el año de 1961. Hasta los 15 años vivió en un pueblito muy tradicional ubicado en los límites de Michoacán y Jalisco. Recuerda que su educación fue muy tradicional en el sentido religioso: “de estar yendo al templo sin falta, a todas las fiestas de guardar y cumplir con todos los ritos del catolicismo, la confesión y todas esas cosas” (Entrevista A., 2012).

Se mudó a Guadalajara para estudiar el bachillerato, como es el mayor sus demás hermanos hicieron lo mismo y finalmente sus padres. A. llegó a la Guadalajara de finales de 1970, a un estilo de vida citadino al que no estaba acostumbrado, pero al que se tuvo que abrir. Se enfrentó a otras costumbres, pero también rompió muchos tabúes, incluso dejó atrás la timidez que lo caracterizaba:

Para mí fue un momento crítico en la cuestión religiosa. En ese tiempo yo sí era muy bien portado, tranquilito, pero bueno, comenzaba la cuestión del despertar sexual por la edad y empecé a tener ciertos tormentos internos. Luego eran ciertos deseos que yo inhibía o no quería explorar o me daba miedo por el pudor en el que yo fui educado. Por ejemplo, la confesión, me daba hasta cierto miedo. Al estar en otro ambiente un poco más liberal yo lo fui asimilando poco a poco y fui empezando a romper ciertos miedos. Claro, todo muy escondido, pero sí ya explorando un poco mi sexualidad y viendo que no había compatibilidad con la cuestión religiosa. En la religión, en la iglesia, el sexo era el pecado por naturaleza. Pero yo sentía que era algo natural en lo más profundo de mi ser. No entendía por qué esa postura de las iglesias, desde ahí yo empecé a sentir una separación con respecto a la religión, pero sin embargo, yo siempre fui una persona

profundamente religiosa o espiritual. Yo quería, por una parte, vivir intensamente como ser humano la cuestión de la carne, del cuerpo, pero no quería perder el vínculo con lo espiritual, entonces ahí parecía que no eran compatibles y yo sufrí mucho por eso. Terminé viviendo mi sexualidad a mis anchas, hasta cierto punto, pero claro, a escondidas, pero dejando de lado la cuestión espiritual (Entrevista A., 2012).

Los tormentos internos, el miedo a la confesión, la culpa y la dificultad de conciliar la orientación sexual con la religiosidad, se inscriben en el panorama que plantea Marcelo Natividade (2005, p. 254-255), inspirado en el trabajo de Norbert Elias, para señalar que el sentimiento de vergüenza que se experimenta por el deseo sexual, por la orientación sexual, es “una especie de miedo a la degradación social, un bochorno ‘ante la superioridad de otras personas’, una percepción de fragilidad de frente a los otros”. Por lo que el aprendizaje social del estigma en torno a la sexualidad, no sólo envuelve a la religión, sino también a la familia, al barrio o el grupo de pares (Natividade, 2005, p. 269).

A. se graduó en Guadalajara como ingeniero, pero al poco tiempo se mudó a la Ciudad de México donde encontró su primer trabajo. La Ciudad de México representaba un nuevo reto por ser una ciudad más grande, pero también lo hizo sentir más libre al estar separado de su familia. Recuerda: “descubro un mundo mágico que me fascino. Sobre todo en una ciudad como es la Ciudad de México, me permitió muchos espacios, muchos ambientes donde explorar eso (Entrevista A., 2012).

Dos años más tarde, en 1986, tomó la decisión de regresar a Guadalajara. Ahí no conocía los lugares de ambiente, ni tenía amigos homosexuales, por lo que tuvo que conocer y habitar la ciudad de una manera diferente. El Maestranza y el Mónicas fueron los primeros lugares a los que asistió y donde empezó a hacer amistades, por quienes conoció a quien sería su pareja por dos años: “fueron dos años tan intensos que yo sentí que fueron toda una vida” (Entrevista A., 2012)

A. conoció a Marcos en una fiesta casera de homosexuales, que sobre todo en ese momento, era la alternativa ante los pocos lugares de ambiente. Desde que se conocieron hubo mucha química y empatía. En este tiempo, ambos se enteraron de la existencia de la Iglesia de la Comunidad Metropolitana (ICM), la primera iglesia para la diversidad sexual en Guadalajara, y se integraron a ella. Aunque Alejandro no fue militante del Movimiento de Liberación Homosexual, ocasionalmente se involucró en el activismo, liderado por por Rodolfo Contreras y Pedro Preciado, incluso, llegó a escribir en la Revista *Crisálida*, editada por el Grupo Orgullo Homosexual de Liberación (GOHL) sobre la ICM.

Conforme avanzaba su relación se alejaron de sus familias y se fueron a vivir juntos. Sin embargo, el papá de Marcos averiguó el domicilio y amenazó a A. con decirle la verdad a su familia. Para ese momento el papá de Marcos ya estaba muy enfermo, por lo que sólo habló con su mamá, quien de esta manera se enteró de la homosexualidad de su hijo. Sin embargo, nunca lo regañó ni habló del tema con él. A. cree que aunque se enteró en ese momento, ya desde hace mucho tiempo lo intuía:

Yo tuve una relación muy particular con mi mamá, una relación muy cercana, de mucho amor y de mucha comprensión, yo pienso que ella notaba mi manera de ser distinta, mi sensibilidad especial. Pienso que eso ella lo percibía. Entonces me trataba diferente al resto de mis hermanos. Conmigo había más complicidad en cosas que son un tanto femeninas, como compartir la cocina –ayúdame a cocinar, que vamos viendo una receta-, arreglos de la casa. Y ella disfrutaba mucho de eso, poder compartirlo, como no había tenido tantas hijas, la única hija que tuvo se le casó muy pronto (Entrevista A., 2012).

En el año de 1989 la vida cambió para A. y para Marcos, ya que ambos resultaron infectados del VIH. Para este tiempo, ambos eran integrantes de la ICM y paradójicamente entre las actividades que realizaban dentro de la iglesia era apoyar a los enfermos de SIDA, difundir información para prevenir el contagio. Marcos resultó severamente afectado por la epidemia y pocos meses después muere. A. tardó en superar el duelo aproximadamente dos años y la ICM le ayudó mucho a superar esta etapa, a través de la asistencia a la iglesia y el apoyo de los amigos que había hecho ahí y en la ICM de la Ciudad de México. Pero las rupturas por los liderazgos que hubo al interior de la iglesia y el cambio en la dinámica de la misma influyeron en su alejamiento y finalmente en su deserción. Sin embargo, reconoce que fue gracias a la ICM que pudo hacer compatible su orientación sexual con su espiritualidad:

Darme cuenta que era un absurdo hacerle caso a las cosas de la iglesia católica que rechazan o que manifiestan que la sexualidad gay es mal vista por Dios, que es algo pecaminoso. Ese tipo de cosas se me hacían absurdas intuitivamente, ahí me quedó clarísimo que sí eran absurdas. Además fue muy bueno compartir con otros que también tenían inclinaciones espirituales y la misma orientación sexual que yo, y ver que ellos también sacaban adelante esa confrontación interior, que podían hacer ese engranaje de ser seres espirituales y sexuales sin que haya bronca (Entrevista A., 2012).

Para ese momento de su vida la ICM ya le parecía algo muy básico y fue a través de la espiritualidad que pudo construir una relación más directa con Dios.

Empecé a leer otro tipo de autores. Espiritualidad. Las religiones orientalistas me empezaron a interesar mucho y los grandes místicos. Incluso dentro del cristianismo empecé a leer mucho a Santa Teresa, San Francisco de Asís, a San Juan de la Cruz. Durante mucho tiempo fui fan. Me agarraba leyendo sus obras y encontraba muchas cosas que realmente yo sentía que era lo que seguía en mi etapa de desarrollo. Un tiempo incluso llegué a participar en actividades de grupos budistas. Tuve una relación más directa con Dios, sin intermediarios, algo más vivencial, una experiencia más directa de la visión de Dios (Entrevista A., 2012).

También, en ese tiempo aparecieron en su panorama otros intereses, relacionados con las artes y la docencia, que se convirtió en su principal actividad profesional y en su vocación. A la par, se integró al grupo liderado por Pedro Preciado, al que llamaron *Las perlititas*, en alusión a Guadalajara como La Perla de Occidente. Era un grupo más intelectual, todos los fines de semana se reunían para narrar experiencias de vida, de crítica social, de la discriminación a los homosexuales.

Aunque este grupo sólo duro un año y medio, para A. es muy significativo, porque ahí conoció a uno de sus amigos más cercanos, con quien 15 años después formó el *Grupo Mandala*. También gracias a él conoció a su siguiente pareja con la que vivió tres años. Después de esto, se relacionó nuevamente de manera muy intensa con otro hombre con el que compartió casi 10 años de su vida y quien casual y desafortunadamente también falleció a causa del VIH-Sida.

En el año 2009, en la primera reunión del grupo Mandala, la mamá de A. fue la madrina del grupo: “ella estaba muy contenta de que hubiéramos formado ese grupo, aunque ese sentía un poco rara por ser la única mujer” (Entrevista A., 2012). En retrospectiva, A. se da cuenta de que en esta parte de su vida más enfocada a la espiritualidad, la aceptación de su orientación sexual se fue dando como algo muy natural, al grado que en este momento de su vida no es algo que sienta que lo etiquete o lo haga diferente a otro ser humano: “al principio, cuando comenzaba mi aceptación, sí era el orgullo gay, manifestarme y defender mi derecho a tener un lugar en el mundo como gay, con esa etiqueta. Ahora ya no me importa tanto, yo pienso que ya lo he ido superando” (Entrevista A., 2012).

La idea que A. Construye sobre Dios, como una energía, da cuenta de un sentido subjetivo construido desde la desinstitucionalización religiosa, situándose completamente en el terreno de lo espiritual:

Lo esencial para mí son experiencias muy directas de encuentro con la divinidad, con esa energía cósmica, que es justamente la que origina todo. Es darte cuenta del sentido de las cosas. Es como una luz que te llega. Comprendes que incluso lo más terrible, lo más perverso, todo tiene sentido y que Dios es todo, incluso lo malo, lo que decimos malo. Dios más que una personalidad o ente, es una energía cósmica. Una energía generadora, de un flujo y de un reflujo. Así lo concibo yo. Entonces ahí es cuando me doy cuenta de que ya no tengo nada que hacer dentro de una institución. Las instituciones son básicamente dualistas. El que se condena hace estas cosas. Y el misticismo, va mucho más allá de la ética (Entrevista A., 2012).

Reflexiones finales: secularización y legitimidad de la diferencia.

El caso del grupo Mandala da cuenta de una oferta espiritual que es resultado del proceso de secularización. Como lo plantea Renée de la Torre (2012, p. 23, 35):

la sociedad secularizada ha producido por distintas vías ofertas religiosas de la modernidad [...] Si la religión es el lugar simbólico de la construcción social del sentido trascendente del mundo, la sociedad no ha abandonado las necesidades de trascendencia. Lo que ha cambiado son los canales comunicativos a través de los cuales se fundan los significados últimos de las sociedades modernas.

La vigencia de la modernidad radica en la noción de autonomía que se actualiza y redefine en función de las luchas políticas, los movimientos sociales y las ideologías que se reconfiguran en el tiempo y dan forma al espacio social. Desde esta perspectiva,

el Grupo Mandala constituye una heterotopía que redefine el proyecto de la modernidad a través de un espíritu de época caracterizado por la igualdad en la diferencia.

Shmuel N. Eisenstadt (2001, p. 145) sostiene que una de las características más importantes de la modernidad es su potencial de autocorrección y su capacidad de enfrentar problemas nunca imaginados en su programa original. El programa cultural de la modernidad trae consigo “una concepción de futuro caracterizada por un número de posibilidades realizables a través de la acción humana autónoma” (Eisenstadt, 2001, p. 141).

La complejidad que define la configuración de las identidades nos obliga a analizar el desarrollo del proceso de secularización en función de la pluralización de la religión y de la sociedad, ya que es en la pluralización donde entran en juego las alteridades y las agencias a partir de las cuales emerge el sujeto de reconocimiento descrito por Hommi Bhabha:

El sujeto del reconocimiento es el proceso por medio del cual surge la “agencia” a través de las estructuras mediadoras de la alteridad que constituyen la representación social [...] Es en y mediante este campo abierto de alteridad que se plantea la lucha por el reconocimiento: sólo allí es posible representar los alineamientos y antagonismos del reconocimiento bajo la forma de una “[i]gualdad [...] [que] no supone la neutralización de las diferencias (ecualización), sino la condición y el requisito para la diversificación de libertades” (Balibar, 1994: 56), el lugar contradictorio de la universalidad frente a lo particular, la transformación de la subjetividad en acción o agencia, el conflicto entre la ética de la dignidad igualitaria y la política de la diferencia. (Bhabha, 2013: 34, 36).

Para Marcel Gauchet (2004), el desarrollo del proceso de secularización revela las múltiples facetas de la sociedad del porvenir que deja de estar organizada por la creencia.

Es directamente a partir de la constitución de los creyentes en sociedad [...] que emerge la sociedad sin creencia -entendámonos: una sociedad que puede incluso comportar una mayoría de creyentes; pero que no está organizada por la creencia [...] A partir de este conjunto de trazos y recorrido que diseñan, podemos precisar mejor qué es una sociedad que funciona por fuera de la religión. En primer lugar, es una sociedad cuyo tiempo dominante no es más el pasado de origen, ni el presente de la trascendencia, sino el porvenir. Sociedad que tiende a organizarse enteramente en vista de su propia producción en el tiempo [...] La ideología será el discurso de la sociedad sobre sí misma, encargado a la vez de explicar su historia, justificar las elecciones a las que patea por su trabajo político, y ofrecer definición del porvenir

Las acciones que desde el espacio religioso-espiritual y/o público ha realizado el Grupo Mandala por el respeto de los derechos y libertades en igualdad dan cuenta de la generación de una cultura inclusiva con todas las diferencias, que desde los márgenes, contribuye con un proyecto político importante para una sociedad del porvenir en la que tenga lugar el reconocimiento de la diversidad sexual y de género en igualdad, así como la libertad religiosa, de pensamiento y de conciencia. Desde esta perspectiva, los

derechos humanos siguen siendo un recurso importante para el fortalecimiento de la igualdad en la diferencia.

Aún cuando la espiritualidad está anclada al terreno de la desinstitucionalización religiosa, esta característica no implica que sus agentes no estén articulados a procesos de cambio social, a la generación de heterotopías como la que representa el Grupo Mandala al crear un espacio que se vive a través de la igualdad en la diferencia. Dichos procesos de cambio social son importantes y urgentes si consideramos que en algunos espacios la tensión que genera la diversificación de las identidades y alteridades ha incrementado prácticas relacionadas con la homofobia, el estigma y la violencia contra lo diferente.

Referencias

BHABHA, Homi. *Nuevas minorías, nuevos derechos: Notas sobre cosmopolitismos vernáculos*. Argentina: Siglo XXI Editores, 2013.

BHABHA, Homi. *El lugar de la Cultura*. Buenos Aires: Manantial, 2002.

BERGER, Peter y LUCKMANN, Thomas. *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido*. Barcelona: Paidós, 1997.

BERNSTEIN, Elizabeth y SCHAFFNER, Laurie. *Regulating Sex: The Politics of Intimacy and Identity*. Nueva York: Routledge, 2005.

DE LA TORRE, Renée y MORA, José Manuel. Itinerarios creyentes del consumo neoesotérico. *Comunicación y Sociedad*, Guadalajara, n. 39, p. 113-143, ene. 2001.

DE LA TORRE, Renée. *Religiosidades Nómadas: Creencias y prácticas heterodoxas en Guadalajara*. México: CIESAS, 2012.

DE LA TORRE, Renée. Religión y cultura de masas. La lucha por el monopolio de la religiosidad contemporánea. *Comunicación y Sociedad*, Guadalajara, n. 27, p. 161-198, may. 1996.

EISENSTADT, Shmuel N. Modernidades múltiples. *Sociología, Problemas e Práticas*, Oeiras, n. 35, abr. 2001.

FOUCAULT, Michel. Different spaces. In FAUBION, James (Ed). *The essential works of Foucault, Vol. 2: A esthetics method and epistemology*. New York: The New Press, p. 175-185, 1998.

GAUCHET, Marcel. *La democracia contra sí misma*. Rosario: Homosapiens Ediciones, 2004.

HEELAS, Paul. The spiritual revolution of northern Europe: personal beliefs. *Nordic Journal of Religion and Society*, Lancaster, n. 20, vol. 1, p.1-28, ene. 2007.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. *El peregrino y el convertido: La religión en movimiento*. México: Ediciones del Helénico, 2004.

INEGI. Censo de Población y Vivienda 2010. México: Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, 2011. Recuperado de (<http://www.inegi.org.mx>) el (18 de marzo de 2016)

NATIVIDADE, Marcelo. Homossexualidade masculina e experiência religiosa pentecostal. In HEILBORN, Maria Luiza et al. *Sexualidade, família e ethos religioso*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005, p. 247-272.

SIMÕES, Julio A. Homossexualidade masculina e curso da vida: pensando idades e identidades sexuais. In PISCITELLI, Adriana, GREGORI, Maria Filomena y CARRARA Sérgio (Orgs.). *Sexualidade e saberes: convenções e fronteiras*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004, p. 415-447.

VITERI, María Amelia; SERRANO, José Fernando y VIDAL-ORTIZ, Salvador. ¿Cómo se piensa lo “queer” en América Latina? *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, Quito, n. 39, p. 47-60, ene. 2011.

Entrevistas.

Entrevista Colectiva Mandala, 2012

Entrevista A., 2012

Entrevista L. 2011

ⁱ Este artículo incorpora resultados del proyecto de investigación Pertenencia y trascendencia: agencia religiosa y habitus “in between” en identidades LGBT, financiado por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT) como parte del Programa de Estancias Posdoctorales Vinculadas al Fortalecimiento de la Calidad del Posgrado Nacional.

ⁱⁱ La APA dejó de considerar la homosexualidad la homosexualidad como una enfermedad mental en el año de 1973.

ⁱⁱⁱ La OMS excluyó la homosexualidad de la Clasificación Internacional de Enfermedades y otros problemas de salud en el año de 1990.