

**En relación: liturgia cuir como espacio para una ética del reconocimiento,  
justicia y ternura. Reflexiones desde la experiencia de la Comunidad  
Luterana del Perú**

*In relation: cuir /queer Liturgy as a Space for an Ethics of Recognition,  
Justice and Tenderness. Reflections from the Experience of the Comunidad  
Luterana del Peru*

**Recibido:** 13-12-2024

**Aprobado:** 25-06-2024

Enrique Vega-Dávila  
Centro de Investigaciones sobre América Latina y  
el Caribe  
Universidad Nacional Autónoma de México  
Ciudad de México, México  
enriquevegad@filos.unam.mx  
**ORCID:** [0000-0002-1359-5010](https://orcid.org/0000-0002-1359-5010)



## Resumen

El siguiente artículo busca establecer un vínculo teórico entre la idea de liturgia cuir y la ética del reconocimiento planteada por Judith Butler. Esta teórica insiste que frente a las violencias éticas que viven los cuerpos abyectos se hace necesaria una ética del reconocimiento que dé cuenta de distintos procesos realizados que no se restringen a una dimensión en particular (Butler, 2005). Se toma en cuenta esta perspectiva teórica y se propone pensar en una ética para las experiencias litúrgicas de comunidades cristianas que orientan su acción pastoral afirmando las diversidades. Esto se desarrolla a partir del reconocimiento, de la justicia y de la ternura como formas de expresión y vínculo para los cuerpos que habitan espacios religiosos. Se desarrolla un abordaje humanista realizará a través de una perspectiva etnográfica enriquecida con el conocimiento situado y una perspectiva reflexiva. El siguiente artículo es una propuesta ético-teórica que abstrae la experiencia de quien escribe para brindar herramientas que permitan comprender lo litúrgico como un espacio de encuentro y relación.

**Palabras clave:** culto, teología, religión, cristianismo, ética.

## Abstract

the ethics of recognition proposed by Judith Butler. This theorist insists that in the face of the ethical violence experienced by abject bodies, an ethics of recognition is necessary to account for different processes that are not restricted to a particular dimension (Butler, 2005). This theoretical perspective is taken into account and it is proposed to think of an ethics for the liturgical experiences of Christian communities that orient their pastoral action affirming diversities. This is developed on the basis of recognition, justice and tenderness as forms of expression and bonding for the bodies that inhabit religious spaces. A humanistic approach is developed through an ethnographic perspective enriched with situated knowledge and a reflective perspective. The following article is an ethical-theoretical proposal that abstracts the experience of the writer to provide tools to understand the liturgical as a space of meeting and relationship.

**Keywords:** worship, theology, religion, christianity, ethics.

## Introducción

*En los últimos años,  
los términos de identidad parecieron prometer,  
de diferentes maneras,  
un reconocimiento pleno.*  
(Butler, 2002, p. 134)

*Para que la lucha por los derechos de las minorías  
sexuales y de género  
tenga el cariz de una búsqueda de justicia social,  
es decir, para que sea caracterizada como un  
proyecto democrático radical,  
es preciso que se reconozca que somos algo más  
que un grupo que se ha visto,  
o puede ser, sometido a la precariedad  
y la privación de derechos.*  
(Butler, 2017, p. 71)

*Si no hay mimos,  
si no hay derramamiento de caricias, palabras  
tiernas y abrazos infinitos,  
no es mi revolución.*  
(Irusta, 2014, párr. 8)

La liturgia es el espacio celebrativo donde las diferentes comunidades festejan a la Divinidad en la que creen, esto implica que todas las comunidades cristianas tienen una perspectiva litúrgica. Es decir, una forma de articular su celebración, los cantos, el espacio, la dirección de este. Considerando ello, este texto aborda de modo concreto la celebración litúrgica como una experiencia que pone en evidencia las creencias de la comunidad celebrante (Vega-Dávila, 2023). Esto plantea una crítica a las formas estructurales, por lo que se considerará un abordaje humanista (Velasco, 2009) desde lo cuir/*queer* (Falconí, 2014; Valencia, 2015) que coloca, en este caso, su atención en la crítica a la institucionalidad desde lo que han sido llamadas sexualidades agramaticales (Torra Frances, 2012).

Esto ha implicado desarrollar una perspectiva reflexiva y en primera persona debido al rol que poseo en el espacio como pastor, sin dejar por ello mi trabajo académico como marica y activista (Ellis *et al.*, 2019). Para este cometido el siguiente ensayo se desarrolla a partir de tres dimensiones éticas teórico-prácticas: reconocimiento, justicia y ternura, tomando en cuenta una perspectiva crítica de género que considere cristianismos y diversidad sexo-genérica. El objetivo de este trabajo es una revisión teórica fundamentada desde la experiencia activista de quien escribe, que considera lo propuesto en la Comunidad Luterana

del Perú, espacio creyente que nació en el contexto de la pandemia del COVID-19, como respuesta a la necesidad de vivir la fe desde una perspectiva feminista y de diversidades (Suárez Arispe y Vega-Dávila, 2023). Como conclusión del trabajo se presenta la posibilidad de un diálogo teórico entre posturas de género y lo que he nombrado desde una perspectiva teórica cuir “postcristianismos” (Vega-Dávila, 2024b) que es crítico del uso del término en otros ámbitos (Mardones, 1993; Del Cura, 2008, González de Cardedal, 2016).

Para iniciar, considero cómo la experiencia creyente ha sido criticada como alienante (Monge, 2013). Esto debido a la forma como se ha estructurado la participación de las personas respecto a sí mismas y con relación a la divinidad en la que se cree. Lo anterior ha implicado identificar una serie de mecanismos que, desde una mirada crítica, reconoce cuerpos dominantes que mediante discursos y prácticas sostienen un sistema que se basa en el control, en la culpa y en la poca capacidad de agencia para legitimarse y sostenerse en el tiempo. No obstante, existen espacios disidentes que de manera contestataria han desafiado la hegemonía religiosa occidental al presentar alternativas desde los cuerpos que no han tenido lugar en esos espacios dominantes (Bárceñas Barajas, 2020; Mazariegos Herrera, 2021; Fonseca, 2018). Todo esto ha devenido de un proceso histórico que fomenta la libertad de conciencia, que no solo se restringe a la Reforma protestante, experiencia rupturista en el siglo XVI (Corpus, 2018), pero que sí haya en ese constructo teológico uno de sus pilares (Fonseca, 2018). Esta se ha prolongado a través de movimientos en el devenir de la historia con sus más variadas formas (Bárceñas Barajas, 2020), por lo que las comunidades cristianas para la diversidad sexual y de género -y aquellas que afirman estas identidades- se encuentran en una línea de transformación permanente (Vega-Dávila, 2023).

### Desde el reconocimiento

En su libro *Dar cuenta de sí*, Judith Butler (2005) recuerda que “las historias no capturan el cuerpo al cual se refieren” (p. 59). Los discursos religiosos hegemónicos han sostenido, desde sus ficciones, una estructura patriarcal que terminó generando expectativas sobre las corporalidades, pero no han podido sostener su discurso obviando la realidad de las diversidades sexogénicas. Este cristianismo, al que nombro hegemónico, ha basado su discurso en la reproducción como bendición, en la complementariedad sexual como práctica única de ejercicio sexual y en un proyecto tradicional de familia que tiene su origen en la

heterosexualidad obligatoria (Vega-Dávila, 2023). Todo esto ha fomentado una cultura que acabó por anular las identidades que no han podido ser leídas en esa gramática social y que ha buscado oponerse a los derechos de las personas de la diversidad sexogenérica y de las mujeres. A pesar de que los llamados cuerpos abyectos (Butler, 2002; Kristeva, 1989) hayamos sido despojados de humanidad mediante políticas de muerte, lo que ha significado aniquilación por parte de la sociedad en general, no significa que hayan podido capturar nuestras identidades desde lo concreto, razón por la que distintas formas de participación se han desarrollado, además, de disidencias de los espacios religiosos más extendidos.

Enunciarse en primera persona, esa capacidad de agencia –como posibilidad– y la propia disrupción en el espacio público, ha significado romper con la dinámica de subyugación que ha llevado a personas de diversidad sexo genérica a ocultarse para experimentar su propia fe (Alison, 2014). Esto se ha hecho patente en diversos espacios que han surgido en el continente y que emplean signos y símbolos recreados por ellxs<sup>1</sup> mismxs, lo que les ha permitido generar nuevas formas religiosas y también nuevos lenguajes que brotan de la propia experiencia de marginación. Estos no quedan en la individualidad, sino que se abren a la congregación y ya que “la asamblea ya habla antes de pronunciar ninguna palabra, que por el mero hecho de juntarse” (Butler, 2017, pág. 159) estas comunidades expresan su propio derecho a una ciudadanía en el seno mismo del cristianismo a través de la creación de espacios, del nombramiento de varias disidencias, de la preocupación por distintas luchas.

La celebración litúrgica hegemónica ha significado el anonimato o la difuminación de las identidades que se pierden en un *nosotros* masculino y universal, dejando de lado la posibilidad de un *yo* que entra en contacto con un *tú* que se abre “a nuevas condiciones y garantizar la satisfacción de sus necesidades más elementales” (Butler, 2005, p. 101). La propuesta litúrgica cuir (Edman, s.f; Méndez-Montoya, 2022), en ese sentido, ha implicado fomentar subjetividades anuladas por el simple hecho de no encajar en el sistema religioso, de modo que quienes participan puedan realizarlo desde su particularidad. Las personas de la diversidad sexual y de género en el campo de la fe dominante han sido *yos* disminuidos,

---

<sup>1</sup> Ya que nuestros cuerpos abyectos son agramaticales (Torra Frances, 2012) prefiero el uso de la “x” para evidenciarlo. He intervenido las citas textuales del mismo modo, doy razón de ello al colocar la palabra en cursiva e invito a que las personas puedan dar razón de su perspectiva de género al leerla como “a”, “o” o “e”.

entes sometidos a la crueldad de una narrativa que no puede expresar su identidad, por lo que el reconocimiento se convierte en un punto de partida que visibiliza múltiples identidades y escucha sus voces.

En ese sentido, el reconocimiento, como categoría ética, coloca dos escenarios: uno desde la praxis personal, basado en procesos que permiten a la propia subjetividad descubrirse y expresarse y otro desde la praxis política, que guarda relación con la lucha para que otras identidades sean reconocibles. Judith Butler afirma que los

términos que facilitan el reconocimiento son esos mismos convencionales, son los efectos y los instrumentos de un ritual social que decide, a menudo a través de la violencia y la exclusión, las condiciones lingüísticas de los sujetos aptos para la supervivencia (Butler, 2004, p. 22).

Considerando ello, la intención litúrgica desde esta perspectiva *cuir*, que se encuentra relacionada con incomodar, atañe propiamente las problemáticas de la diversidad sexo-genérica que en un clima de apertura y sinceridad favorecen dinámicas que no las convierten en un gueto, sino que les permite reconocer el racismo, el machismo, el clasismo, el edadismo, el capacitismo, el cristianocentrismo, el clericalismo, la homonormatividad, el especismo y el capitalismo como estructuras que reducen libertad, por lo que esta postura implica ser cada vez más conscientes de esos discursos y explicitarlos.

Una liturgia que reflexiona y actúa desde el reconocimiento de las diversidades y la aceptación de la humanidad total, que se relaciona con un medio ambiente devastado por el extractivismo, desencadena procesos que podrían fomentar agencia y discursos alternativos al que es dominante en lo cultural religioso. La experiencia litúrgica, como encuentro de diversas corporalidades, implica una dinámica que conecta con las emociones y las historias personales y las proyecta hacia la construcción de otra sociedad. De esta manera, el reconocimiento no es conferido por la institucionalidad, sino por la propia voz que da cuenta de sí, no a través de una confesión obligada (Foucault, 2017), sino de la mera gratuidad que se basa justamente en ese encuentro, que le interpela.

La celebración litúrgica tridentina terminaba con una expresión que en latín reza así: *Itte missa est*. Las traducciones al castellano y, a otras lenguas han convertido esta expresión a

vayan en paz o similares<sup>2</sup>, con lo que han opacado el sentido de la frase que, lejos de cerrar la celebración en sí misma, era una invitación al movimiento, lo que en términos cristianos es llamado misión. Este *Itte missa est*, desde esta mirada propuesta, se convierte en una prolongación y búsqueda del reconocimiento, donde tienen cabida todas las corporalidades en sus diversidades. La misión, vista así, exige no cerrarse. Si bien las celebraciones litúrgicas han sido realizadas desde el cuidado por una ortodoxia normativa, la invitación es a vivir una ortopraxis que considere la humanidad y al medio ambiente no como abstractos y genéricos, sino como una encarnación individual de lo divino.

### Desde la justicia

Las emociones, como lo recuerda Sara Ahmed, “moldean las superficies mismas de los cuerpos” (Ahmed, 2015/2004, p. 24). En esta dinámica las comunidades cristianas que acogen a las diversidades sexo-genéricas y la apuesta por los derechos humanos han moldeado, de acuerdo con sus propias perspectivas religiosas, una serie de identidades que provenían de otras experiencias religiosas, esto sin negar esa procedencia, pero siempre con una invitación a ir más allá. Esto no niega que algunas experiencias dentro de los cristianismos pueden ser lugar de alienación permanente. Es decir, burbujas sociales que aíslan de la realidad a quienes participan en ellas, como también pueden ser órganos antagónicos de la sociedad estableciendo batallas en contra de todo lo propuesto como reforma o revolución (Motta, 2019). Otro grupo más pequeño se presenta aún más crítico de la experiencia religiosa teniendo una militancia social mucho más activa. Es lo que desde México ha sido nombrado “iglesias activistas” (Bárceñas Barajas, 2015) y en otros contextos, como el peruano, prefiero llamar *comunidades críticas*, ya que ponen de manifiesto sus diferentes malestares sociales en sus celebraciones litúrgicas. Un ejemplo de ello puede notarse en la Comunidad Luterana del Perú, que se ha evidenciado en sus recientes cultos a favor de la descolonización, en apoyo al pueblo palestino o por la despenalización del aborto, causas por las que viene apostando desde su surgimiento (Vega-Dávila, 2025, Comunidad Luterana del Perú, 2023; 2024a, 2024b, 2024c).

---

<sup>2</sup> En portugués es: *Ide em paz*. En italiano: *La Messa è finita: andate in pace*. En francés: *Allez, dans la paix du Christ*. En estas lenguas se mantiene la misma idea descrita arriba.

Lo enunciado anteriormente, sobre cómo es que se relacionan las experiencias cristianas con su entorno, dependerá del mensaje que transmiten en las comunidades y en el desarrollo teológico que propondrán sus líderes. En ese sentido, la toma de consciencia de estas comunidades como sujetas políticas es un camino que debe andarse, especialmente porque la mirada cristiana hegemónica no ha permitido considerar suficientemente la relación con el mundo. Esto puede asociarse con el contexto cultural que se vive en Abya Yala, aún de mayoría católica, lo que ha generado, sino degenerado, en un sentido de culpa que ha hecho de las diferentes identidades –a las que ahora reconocemos como abyectas–, sean sistemáticamente marginalizadas y consideradas un problema social. Esto impide considerar la doctrina enseñada por siglos como causa de algunas de estas situaciones en contra de los derechos.

El proceso de patologización que hemos vivido las personas sexo-género diversas posee una carga religiosa muy fuerte (Cornejo, 2008), la que se ha sostenido en una ideología heterosexual (Rich, 1996) relacionada con gramáticas judeocristianas que se han extendido debido al proceso de colonización vivido en el continente. De ahí que luchar por los derechos no sea una de las primeras tareas planteadas por quienes profesan el cristianismo; la lucha personal y la reconciliación de la identidad y la propia fe ha sido lo primero, lo cual puede ser comprensible, pero quedarse en tanto solo lo personal sin cuestionamiento de lo estructural puede considerarse una forma de continuismo. Ello me permite retomar la crítica a la liturgia hegemónica, la que validaría con sus discursos intimistas esa situación: quedarse en el ámbito de lo personal. Si bien no existe penalización en la mayoría de los países del continente por habitar la diversidad sexual y de género<sup>3</sup>, la pugna por los derechos civiles no es algo que reciba necesariamente aprobación en la narrativa pública, especialmente, donde hay mayor cantidad de gente católica como lo es el Perú (Instituto de Estudios Peruanos, 2019) u otros países de Abya Yala. Al no sentir el problema como algo personal, lamentablemente, los cristianismos no han ayudado a fomentar una conciencia social activa.

---

<sup>3</sup> Sigue siendo ilegal en Antigua y Barbuda, Barbados, Dominica, Granada, Guyana, Jamaica, San Cristóbal y Nieves, San Vicente y las Granadinas y en Santa Lucía (Pasquali, 2019).

La estructura jerárquica de las iglesias, particularmente el católico-romano por ser mayoría, con sus claras excepciones históricas<sup>4</sup>—, se han opuesto a distintas clases de derechos tales como los civiles, los sexuales, los reproductivos. Su historia contra ellos es larga y actual (Castillo, 2013). A su silencio sobre la esclavitud y su oposición al divorcio civil se le añaden sus tecnologías sobre la antifecundación<sup>5</sup> y su lucha en contra del derecho de las mujeres a decidir sobre sus cuerpos. Esta denominación no abandona su doble rasero para hablar de la diversidad sexogenérica<sup>6</sup>, al afirmar públicamente aceptación, pero manteniendo la posición que considera el ejercicio sexual como algo malo por antonomasia. Su órgano doctrinal máximo, la Congregación para la Doctrina de la fe, afirmaría en 1975 lo siguiente:

esas personas homosexuales deben ser acogidas en la acción pastoral con comprensión y deben ser sostenidas en la esperanza de superar sus dificultades personales y su inadaptación social... Pero no se puede emplear ningún método pastoral que reconozca una justificación moral a estos actos... Según el orden moral objetivo, las relaciones homosexuales son actos privados de su ordenación necesaria y esencial” (Congregación para la Doctrina de la Fe, 1975, n. 8).

Esta posición no ha cambiado oficialmente, es más, ha sido ratificada (Congregación para la Doctrina de la Fe, 1986; Congregación para la Educación Católica, 2005; Congregación para la Educación Católica, 2019; Iglesia Católica Romana, 1997, n. 2357), lo que solo mostraría un síntoma más de su accionar político en contra de ciertos derechos. Amartya Sen, premio Nobel de Economía, afirmó que “[u]n compromiso compartido de las teorías de la justicia consiste en tomar en serio estos problemas y ver qué pueden hacer desde el punto de vista

---

<sup>4</sup> Me parece importante rescatar la figura de Bartolomé de las Casas o de Francisco de Vitoria durante la masacre colonial. Y algunas otras excepciones mucho más contemporáneas en Abya Yala. No obstante, es importante distinguir lo que pastoral y teológicamente se ha podido producir de la institucionalidad católico-romana que ha tardado siglos en reconocer sus errores (Castillo, 2013). Lamentablemente demorará aún más para reconocer a la diversidad sexual y de género. Muchas personas preferimos abandonar sus filas.

<sup>5</sup> Empleo el término antifecundación en lugar de anticoncepción por tener una carga ideológica católica que centra su fe en la posibilidad de personidad de un cigoto.

<sup>6</sup> Su principal interés se da en torno a lo que llaman homosexualidad. El hecho mismo de no mencionar otras identidades, como lo son las lesbianas, lxs bisexuales, las personas intersexuales, trans, incluso en documentos más recientes, evidencia su política de invisibilización.

del razonamiento práctico frente a la justicia y la injusticia en el mundo” (Sen, 2011, p. 446). Esto puede encontrarse en muchas lecturas existentes sobre lo que significa el seguimiento de Jesús<sup>7</sup>, lamentablemente, como mencionaba en líneas anteriores, no solo no se consideran justas estas luchas, sino que, incluso las mismas personas de la diversidad sexogenérica, quienes hemos vivido bajo la idea de que *los trapitos se lavan en casa* o que *Dios perdona el pecado, pero no el escándalo* hemos sido socializadxs con un irenismo alienante, al punto que muchos de los supuestos avances son celebrados sin cuestionar causas estructurales. Un claro ejemplo de esto puede notarse en las bendiciones a personas homosexuales (Dicasterio para la Doctrina de la fe, 2023; Vega-Dávila, 2024b). Huir de los conflictos ha sido una alternativa para muchas comunidades cristianas, situación con la que abiertamente han renunciado a la justicia por no colocarse a favor de la vida plena y digna.

La liturgia, como espacio que condiciona a un grupo de personas que se identifican con una causa, puede ser un elemento descolonizador que amplíe la consciencia de quienes participan y, de este modo, producir nuevas narrativas o relatos alternativos a lo hegemónico. Esto abre a las comunidades a la autocrítica como herramienta que permite identificar lo que atenta contra sus propias vidas y quita la posibilidad de desarrollarse plenamente. La justicia, en ese sentido, sigue la misma línea del reconocimiento que permite denunciar y tomar una voz que se nos fue negada por las instituciones religiosas, especialmente las cristianas, por ello, frente a una

sociedad injusta y que quiere seguir siéndolo para *unxs cuantxs*. Sólo falta levantarse y tomar la palabra, robarla, apoderarse de ella... hacerse *poderosx*, dejar que el poder discurra por tus venas, mineralizarse, tener iniciativa, todo eso deriva tan sólo de una decisión: la decisión política de convertirse, de ser ya un *sujetx politicx* (Vidarte, 2010, p. 62). (Resaltado propio).

Esto último, en el marco de las comunidades cristianas afirmativas de las diversidades provoca un doble movimiento. Por un lado, la denuncia permanente de las estructuras

---

<sup>7</sup> Por ejemplo, las Comunidades Eclesiales de Base, propuesta práctica de las teologías de la liberación latinoamericanas, fueron un esfuerzo importante durante las décadas de los años setenta y ochenta.

enajenantes que invisibilizan o anulan nuestras identidades. Por otro lado, la búsqueda y construcción de otro tipo de eclesialidad que rompa con esas dinámicas tóxicas que alienan.

## Desde la ternura

La denuncia sin acuerpamiento corre el riesgo de ser acallada. Este acuerpamiento es definido por Lorena Cabnal como

la acción personal y colectiva de nuestros cuerpos indignados ante las injusticias que viven otros cuerpos. Que se auto convocan para proveerse de energía política para resistir y actuar contra las múltiples opresiones patriarcales, colonialistas, racistas y capitalistas... nos provee cercanía, indignación colectiva pero también revitalización y nuevas fuerzas, para recuperar la alegría sin perder la indignación (Cabnal, 2015, párr. 7 ).

De lo mucho que puede destacarse de esta noción, quisiera colocar énfasis en tres elementos. El primero está relacionado con la conexión entre lo individual y lo comunitario, recalco esto por la relación con una ética del reconocimiento descrita líneas anteriores. El segundo está en conexión con la denuncia, permanente en las perspectivas feministas latinoamericanas (Gargallo, 2007) y con lo presentado sobre la justicia. Un tercer elemento se relaciona con la ternura, esto parte del valor que cobra la alegría en medio de la lucha. Hablar de acuerpamiento nos presenta una serie de prácticas que, no solo abren una colectividad unida por ideas, sino que también a sentimientos y emociones siempre presentes.

Es cierto lo que afirma P. Vidarte, “[l]a existencia política nace de una posición de *sujetx* que lucha. Una posición de *sujetx* que nace de una decisión voluntaria, estratégica, coyuntural a partir de una situación de opresión e injusticia dada” (Vidarte, 2010, pp. 61-62). Si bien esto no puede negarse de ninguna manera, tampoco puede serlo la celebración, porque, en definitiva, nuestra lucha es fiesta<sup>8</sup>. Esta dimensión festiva puede rastrearse en los diferentes activismos que reúnen a las personas desde el arte, desde el performance, desde el grafiti, todas estas sirven, ciertamente, para la incidencia social (Aladro-Vico et al., 2018), pero

---

<sup>8</sup> En la campaña congresal peruana del año 2021 se compuso una canción con ese título para acompañar el trabajo de Gahela Cari, única candidata trans en esos comicios. La composición fue colaborativa y dirigida por Eme, un artista peruano también trans\* (Cari Contreras, 2021).

también realiza este mismo cometido la mesa con risas, comida y bebida compartidas. Tomar en serio la fiesta no significa de ningún modo evasión de la realidad, sino, más bien, generar el ambiente necesario para hacer un alto en el tiempo y del espacio un horizonte nuevo en compañía de otras personas.

En ese sentido, la liturgia, porque es celebración, no solo tendría la capacidad de congregar personas, sino que, dado el contenido transmisible, puede fomentar un espacio para experimentar la interdependencia, para reconocer la vida que se abre paso en medio de las muchas conexiones existentes. Como dice Judith Butler: “estar vivo es estar ya conectado con la vida en sí misma, no solo con la vida que me excede, sino con la que va más allá de mi condición humana” (Butler, 2017). Esto implica una resignificación de todas las relaciones y de las emociones que las sostienen y cuestionar los relatos hegemónicos desde la recuperación de las corporalidades que no solo están ahí gritando por el derecho a aparecer (Butler, 2017), sino que también son sensibles al tacto y desafían la norma con el placer y las caricias.

En este escenario aparece la ternura como expresión de la relación y una alternativa política. Desde la perspectiva del encuentro, donde los cuerpos pueden manifestarse sin detrimento, la ternura es una oportunidad para revisar comportamientos y actitudes que se han inscrito en nuestros cuerpos. Este desafío, como se planteará en el *Manifiesto vivo*, implica varias dimensiones de la existencia:

ser *críticx* y *amorosx*, al mismo tiempo... entender cómo utilizar la fuerza como una caricia... dejarse mirar; dejarse llevar... creer en la arquitectura de los afectos... encontrarnos desde los músculos más cercanos al hueso... creer en el efecto político de los movimientos internos” (D'Emilia & Chávez, 2015) (resaltado propio).

La toma de conciencia sobre la dimensión política de la ternura permite a quienes participan del espacio religioso abrirse al ámbito público, porque no queda cerrado en sí mismo, sino que se encuentra asociada con la unidad de la persona, la que pone en evidencia lo interrelacional.

La liturgia desde la ternura permite cuestionar cómo la corporalidad ha estado al margen de la experiencia cristiana y cómo esta considera el espacio celebrativo al colocar distintas emociones de quienes participan al servicio de la misma comunidad. Además, permite contemplar cómo es que la ritualidad, comprendida como repetición constante, ha formado identidades (Butler, 2007). Esta identidad litúrgica puede ser vacua porque habría perdido el horizonte de la subjetividad enunciante. Reflexionar la liturgia desde la ternura implica considerar una serie de gestos concretos que rompen con el autoritarismo de la palabra (Pistock, 2005) y abre a la acción y el contacto, lo que puede manifestarse en la danza, en el canto, en la expresión comunitaria.

### **A modo de conclusión: en relación**

Este ensayo ha querido ser un diálogo entre diferentes perspectivas éticas considerando la diversidad sexual y de género cristiana como interlocutora. A través de las dimensiones de reconocimiento, ternura y justicia, se ha querido evidenciar cómo la relación que puede generar la liturgia debe ser reexaminada desde prácticas sociales. La perspectiva del reconocimiento abre un horizonte de búsqueda que coloca el movimiento como práctica discursiva abierta a las corporalidades; la perspectiva de la justicia permite que estas puedan hacer un examen crítico desde los derechos no obtenidos, y la perspectiva de la ternura celebra el encuentro.

La liturgia hegemónica, desde lo examinado, es un ejemplo de violencia ética (Butler, 2005) que universaliza y restringe a partir de sus narrativas y la reiteración de sus mensajes en detrimento de identidades para favorecer la ideología heterosexual (Wittig, 2005) y, ya que limitan toda posibilidad de desarrollo, atentan contra los derechos humanos<sup>9</sup>. La liturgia hegemónica, en ese sentido, puede considerarse un funeral que canta la muerte de las identidades abyectas, mientras que una liturgia cuir, lejos de reproducir espectacularidad, se trataría de un acto político y religioso que descentra el poder y lo pone al servicio de las diversidades.

---

<sup>9</sup> Esta idea en concreto se la debo a Carola Suárez.

La valoración de lo humano en el campo religioso, particularmente el cristiano, ha sido dominada por una reducción de la experiencia humana que ha anulado lo afectivo, el placer y, en algunos casos, la dimensión social. Tal cosa pudo realizarse a través de las normativas o preceptos que involucran prácticas sociales públicas y privadas, de esto ni la misma Reforma pudo salvarse. El pensamiento heterónimo primó en el espacio privado y desencadenó narrativas a partir de juegos de verdad (Foucault, 1990) que hicieron objeto de culpa y remordimiento (Ramírez, 2018) de lo que hoy se conoce como diversidad sexual (Nuñez, 2005). Pero desde estas dimensiones éticas propuestas puede, no solo revisarse de modo crítico la liturgia y la experiencia cristiana, sino también ser un aliciente o soporte para otras comunidades que puedan surgir.

Toda esta recuperación de la corporalidad y del tacto, no solo como vehículos de identidad, sino también como expresión de la relación, permiten que la caricia, el abrazo, la sonrisa o el beso adquieran también un rol importante en lo teológico, dejando de lado la ritualidad y el formalismo con miras a un bien llamado comunidad. Visto así, la liturgia *cur* está vinculada con una serie de causas por pelear y comunica vida a través de gestos concretos que se convierten también en políticos. El reconocimiento, la justicia y la ternura desvinculadas del espacio privatizado permiten contemplar otros rostros, otras manos, otros labios y unirse en ese horizonte práctico: en una sociedad encerrada en sí misma, el vínculo descentra.

## Referencias

- Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. Universidad Nacional Autónoma de México. (Publicación original del 2004)
- Aladro-Vico, E., Jivkova-Semova, D., y Bailey, O. (2018). Artivismo: Un nuevo lenguaje educativo para la acción social transformadora. *Revista Científica de Educomunicación*, 26 (57), 9-18.
- Alison, J. (2014). *Para la libertad nos ha liberado. Acercamientos para desatar los nudos de la expiación y de la consciencia gay*. Sistema Universitario Jesuita - Fideicomiso Fernando Bustos Barrena SJ.
- Bárceñas Barajas, K. (2015). *De los homosexuales también es el reino de los cielos. Las iglesias y grupos espirituales para la diversidad sexual y de género en el campo religioso de Guadalajara. Tesis para obtener el grado de doctora en Ciencias Sociales*. Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Bárceñas Barajas, K. (2020). *Bajo un mismo cielo. Las iglesias para la diversidad sexual y de género en un campo religioso conservador*. Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Sociales.
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Paidós.
- Butler, J. (2004). *Lenguaje, poder e identidad*. Síntesis.
- Butler, J. (2005). *Dar cuenta de sí. Sobre violencia ética y responsabilidad*. Amorrortu.
- Butler, J. (2007). *Género en disputa: feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.
- Butler, J. (2017). *Cuerpos aliados y lucha política*. Paidós.
- Cabnal, L. (11 de septiembre de 2015). *Feminista comunitaria*.  
<https://web.archive.org/web/20230204151803/https://suds.cat/es/experiencias/lorena-cabnal-feminista-comunitaria/>
- Cari Contreras, G. (31 de marzo de 2021). *Nuestra lucha es fiesta*.  
<https://www.youtube.com/watch?v=FTEJNRyoV04>
- Castillo, J. M. (2013). *La Iglesia y los Derechos Humanos*. Barcelona: Desclée de Brouwer.
- Comunidad Luterana del Perú. (15 de octubre de 2023). *Culto por la descolonización*.  
<https://www.facebook.com/share/v/hV7NgW789U9LMdzs/>

- Comunidad Luterana del Perú. (13 de octubre de 2024a). *Culto a favor de la descolonización*. Comunidad Luterana del Perú:  
<https://www.facebook.com/share/v/zd6HDofTHATzKwFB/>
- Comunidad Luterana del Perú. (20 de octubre de 2024b). *Culto en solidaridad con Palestina*. Comunidad Luterana del Perú:  
<https://www.facebook.com/share/v/2E7e36A5eDkZ8ZF5/>
- Comunidad Luterana del Perú. (29 de septiembre de 2024c). *Culto por la despenalización del aborto*. Comunidad Luterana del Perú:  
<https://www.facebook.com/share/v/x7iZxJffm7UtqupT/>
- Congregación para la Doctrina de la Fe. (29 de diciembre de 1975). *Declaración acerca de ciertas cuestiones de Ética sexual*.  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19751229\\_persona-humana\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19751229_persona-humana_sp.html)
- Congregación para la Doctrina de la Fe. (01 de octubre de 1986). *Carta a los obispos de la Iglesia Católica sobre la atención pastoral a las personas homosexuales*.  
[https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19861001\\_homosexual-persons\\_sp.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19861001_homosexual-persons_sp.html)
- Congregación para la Educación Católica. (4 de noviembre de 2005). *Instrucción Sobre los criterios de discernimiento vocacional en relación a personas de tendencias homosexuales antes de su admisión al seminario y a las órdenes sagradas*.  
[https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc\\_con\\_ccatheduc\\_doc\\_20051104\\_istruzione\\_sp.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_20051104_istruzione_sp.html).
- Congregación para la Educación Católica. (2019). *Varón y mujer los creó. Para una vía de diálogo sobre la cuestión del Gender en la educación*. Ciudad del Vaticano: Tipografía vaticana.
- Cornejo Espejo, J. (2008). Homosexualidad y cristianismo en tensión: la percepción de los homosexuales a través de los documentos oficiales de la Iglesia Católica. *Bagoas. Estudios gays, géneros y sexualidades*, 2 (2), 33-69.
- Corpus, A. (2018). Laicidad y libertad de conciencia. En *El Estado laico mexicano: un ideal deslucido* (pp. 317-327). Universidad Nacional Autónoma de México.

- Del Cura Elena, S. (2008). Dios como “sujeto” de la teología: su relevancia en una cultura postcristiana y postsecular. *Estudio Teológico Agustiniano de Valladolid*, 45 (1), 15-57.
- D'Emilia, D., y Chávez, D. (16 de julio de 2015). *Manifiesto vivo*.  
<https://hysteria.mx/ternura-radical-es-manifiesto-vivo-por-dani-demilia-y-daniel-b-chavez/>
- Dicasterio para la Doctrina de la fe. (18 de diciembre de 2023). *Declaración Fiducia supplicans sobre el sentido pastoral de las bendiciones*.  
[https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_dff\\_doc\\_20231218\\_fiducia-supplicans\\_sp.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_dff_doc_20231218_fiducia-supplicans_sp.html)
- Edman, E. (s.f). Queering the Liturgy: Living the Essence of Our Faith.  
<https://calltoworshipjournal.org/queering-the-liturgy-living-the-essence-of-our-faith/>
- Ellis, C., Adams, T. E., y Bochner, A. P. (2019). Autoetnografía: un panorama. En S. Bérnard Calva, *Autoetnografía. Una metodología cualitativa* (pp. 17-42). El Colegio de San Luis.
- Falconí, D. (2014). De lo queer/cuir/cuy(r) en América Latina. Accidentes y malos entendidos en la narrativa de Elena Lucía Portela. *Revista de pensamiento crítico y estudios latinoamericanos*, 10, 95-113.
- Fonseca, J. (2018). Voces silenciadas. En P. Barredo, y N. Panotto, *Juventudes: Otras voces, nuevos espacios. Confrontando la teología y la misión* (pp. 79-94). Ciudad de México: Fraternidad Teológica Latinoamericana.
- Foucault, M. (2017). *Historia de la sexualidad I*. Gandhi.
- Gargallo, F. (2007). *Ideas feministas latinoamericanas.*: Universidad Nacional Autónoma de México.
- González de Cardedal, O. (2016). Cristianismo y postcristianismo. En *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas* (pp. 391-410). Real Academia de Ciencias Morales y Políticas.
- Iglesia Católica Romana. (15 de agosto de 1997). *Catecismo de la Iglesia Católica*.  
[http://www.vatican.va/archive/catechism\\_sp/p3s2c2a6\\_sp.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p3s2c2a6_sp.html)
- Instituto de Estudios Peruanos. (2019). *Informe de Opinión. Conocimiento y actitudes hacia el enfoque de género y la homosexualidad*. Instituto de Estudios Peruanos.

- Irusta, E. (23 de octubre de 2014). *Si no hay mimos, no es mi revolución*.  
<https://web.archive.org/web/20230129061833/https://www.elcaminoarubi.com/el-blog/si-no-hay-mimos-es-mi-revolucion/>
- Kristeva, J. (1989). *Poderes de la perversión: Ensayo sobre Louis-Ferdinand Céline*. Siglo XXI.
- Mardones, J. M. (1993). Rasgos fundamentales de la sociedad post-cristiana en relación con la evangelización. *Revista Catalana de Teología*, 18, 337-348.
- Mazariegos Herrera, H. (2021). ¡Disidentas! Mujeres protestantes evangélicas de la disidencia sexual, normativa y de género. *Oikodomein*, 25 (21), 12-23.
- Méndez-Montoya, A. (2022). Las transfiguraciones/torceduras de lo religioso: una introducción a la epistemología teológica cuir de Marcella Althaus-Reid. *Ciencia Política*, 18 (35), 341-366.
- Monge, E. (2013). Alienación y revolución: la escritura de los Manuscritos de 1844 de Marx. *Hic Rhodus. Crisis capitalista, polémica y controversias*, 4, 12-26.
- Motta, A. (2019). *La Biología del odio. Retóricas fundamentalistas y otras violencias de género*. La siniestra.
- Núñez, G. (2005). *La diversidad sexual y afectiva: Un nuevo concepto para una nueva democracia*. Nimeo.
- Pasquali, M. (1 de julio de 2019). *En nueve países caribeños es ilegal ser homosexual*.  
<https://es.statista.com/grafico/18532/paises-que-criminalizan-las-relaciones-homosexuales-en-america-latina/>
- Pistock, C. (2005). *Más allá de la escritura. La consumación litúrgica de la filosofía*. Herder.
- Ramírez, F. (2018). Culpa y somatización en la conducta homosexual, un abordaje teológico-pastoral. *Anamnesis Revista de Bioética*, 13, 25-36.
- Rich, A. (1996). Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana. *DUODA. Revista de estudios feministas*, 10, 15-42.
- Sen, A. (2011). *La idea de justicia*. Taurus.

- Suárez Arispe, C., y Vega-Dávila, E. (2023). Contra la cultura del espectáculo: sacerdocio universal y participación activa. Aprendizajes pastorales desde la Comunidad Luterana Santísimo Redentor y la Comunidad Luterana del Perú. *SIWÓ' Revista de Teología/Revista de Estudios Sociorreligiosos*, 16(2), 1-19.  
<https://doi.org/https://doi.org/10.15359/siwo.16-2.7>
- Torra Frances, M. (2012). El cuerpo ausente. Representaciones corporales en la frontera de una presencia ausente. *Estudios*, 27, 107-118.
- Valencia, S. (2015). Del queer al cuir: ostranénie geopolítica y epistémica desde el sur global. En F. Lanuza, & R. Carrasco, *Queer y cuir: Políticas de lo irreal* (pp. 19-38). Fontamara.
- Vega-Dávila, Enrique (2023). *Divinidad al desnudo. Cuerpos que oran. Deconstrucción de lenguajes religiosos en comunidades cristianas para la diversidad sexogenérica. Experiencias en la "Comunidad Cristiana Ecueménica Inclusiva El Camino"*. [Tesis de Doctorado, Universidad Iberoamericana].
- Vega-Dávila, Enrique (03 de enero de 2024a). *¿Cuál es nuestro status? ¡Ya estamos bendicidxs y somos bendición!* [https://www.religiondigital.org/opinion/status-bendicidxs-bendicion-luteranos-Doctrina-Fe-Fernandez-Papa\\_0\\_2628337145.html](https://www.religiondigital.org/opinion/status-bendicidxs-bendicion-luteranos-Doctrina-Fe-Fernandez-Papa_0_2628337145.html)
- Vega-Dávila, Enrique (2024b). *¿Postcristianismos? VII Congreso Mexicano de Antropología Social*. Ciudad de México.
- Vega-Dávila, Enrique (2024c). Desnudando cristianismos. Desmintiendo los discursos de odio en el cristianismo hegemónico desde posicionamientos cuir/queer. *Perspectiva teológica*, 56 (3), 637-656.
- Vega-Dávila, Enrique (2025). Pensar en un postcristianismo como propuesta creyente a partir de las diversidades. Experiencias y reflexiones desde la Comunidad Luterana del Perú. En M. Jaime, *[En preparación]*. Posgrado de Género de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Velasco, A. (2009). *Humanismo*. Instituto de Investigaciones Sociales - Universidad Nacional Autónoma de México.
- Vidarte, P. (2010). *Ética marica. Proclamas libertarias para una militancia LGTB*. Egales.
- Wittig, M. (2005). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Egales.