

Cuerpos masculinos en el cristianismo hegemónico. Algunas retóricas del poder cristiano desde una perspectiva de género, masculinidades y religión¹

Male bodies in hegemonic Christianity. Some rhetorics of Christian power from a perspective of gender, masculinities and religion

Enrique Vega-Dávila

Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México
ceneda@gmail.com | ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1359-5010>

Resumen: La experiencia religiosa en Abya Yala se encuentra configurada por la colonialidad que, por un lado, quiere mantener al margen diferentes formas de espiritualidades considerándolas inferiores, falsas, idolátricas o ruta de acceso hacia una verdad no revelada (Marcos), que han sido voluntariamente ocultadas (Lugones) y, por otro lado, se sostiene en narrativas que presentan a los cuerpos masculinos como únicos capaces de transmitir lo divino, basado en el discurso de un dios hombre, blanco y heterosexual. En ambos casos, la subordinación ha jugado un rol importante en el desarrollo de sus doctrinas, las formas de presentarlas y su organización.

Palabras clave: género, religión, cuerpos, descolonialidad, cristianismos

Abstract: The religious experience in Abya Yala is shaped by coloniality which, on the one hand, wants to keep different forms of spiritualities on the margins, considering them inferior, false, idolatrous or an access route to an unrevealed truth (Marcos 2008), which have been voluntarily hidden (Lugones 2008) and, on the other hand, is sustained by narratives that present male bodies as the only ones capable of transmitting the divine, based on the discourse of a male, white and heterosexual god. In both cases,

¹ El texto fue inicialmente presentado en el Seminario de Alteridades y Exclusiones que forma parte del proyecto "Retórica y Filosofía en los Estudios del Discurso" (PAPIIT IG400321, UNAM) y luego en las VIII Jornadas Mexicanas de Retórica del Instituto de Investigaciones Filológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México y de la Asociación Mexicana de Retórica.

Recepción: 18-01-2024 | Aceptado: 10-05-2024
Publicado: 27-06-2024



Acceso abierto

Esta obra está bajo licencia Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Internacional (CC BY-NC 4.0) <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.es>

Citación:

Vega-Dávila, Enrique. "Cuerpos masculinos en el cristianismo hegemónico. Algunas retóricas del poder cristiano desde una perspectiva de género, masculinidades y religión. *Estudios del Discurso* 10.1 (2024): 37-59.

DOI: <https://doi.org/10.30973/esdi.2024.10.1.174>

subordination has played an important role in the development of their doctrines, the ways of presenting them and their organization.

Key words: gender, religion, bodies, decoloniality, christianity



Women & the Resurrection (Hayward, 2020)

Introducción

El cristianismo no existe en singular, existe en plural. Hay una serie de cristianismos en todo el continente y en el mundo, muchos de ellos han quedado subalternizados debido a términos de cantidad, extensión y al poder con el que se han sostenido empleando diferentes narrativas de control. En este artículo pretendo examinar dos formas discursivas con las que se han sostenido en nuestro continente a partir de lo que nombro cristianismo hegemónico (Vega-Dávila, *Divinidad al desnudo* 22), una realidad que excede a una sola denominación cristiana, y que si bien puede identificarse al

catolicismo,² extendido en Abya Yala, también se le puede asociar a la unión política que han tenido con otras denominaciones cristianas para establecer sus agendas políticas antiderechos (Bárceñas Barajas 227-270), lo que ha sido llamado “ecumenismo del odio” (Spadaro y Figueroa, 2017).

Inicio esta presentación con dos viñetas, una de un protestante y otra de un católico. David Hayward, quien emplea como apodo en redes sociales *Naked pastor*, coloca en una escena a los apóstoles-hombres diciéndole a las mujeres de la primera hora del cristianismo: “Bien muchachas, gracias por ser las primeras en ser testigas y dar reporte de la resurrección, pero lo tomaremos desde aquí”. Considerando la experiencia cristiana, muchas mujeres dedicadas a la teología desde una perspectiva histórica han destacado el rol de las mujeres en el movimiento de Jesús, las que habrían sido olvidadas intencionalmente para dar paso a una retórica masculina bajo ciertos símbolos, como, por ejemplo, el de los doce apóstoles (Tunc 9-15).

Por su parte, el católico José Luis Cortés dibuja a un presbítero romano³ diciendo: “A pesar de que en el Evangelio queda claro que Jesús (Lc 11:1) se lo enseñó solo a sus discípulos, que eran todos varones, la Santa Sede ha decidido que también las mujeres podrán recitar el Padrenuestro”. De modo irónico retoma una de las ideas principales en el extendido catolicismo romano, en el que, según su interpretación, no puede ser ordenada una mujer debido a que el Jesús histórico no habría elegido a alguna en el ejercicio de su ministerio. La declaración *Inter signores* da muestra de ello (Congregación para la Doctrina de la Fe 5-6) y más aún la carta *Mulieris dignitatem*, en la que se cierra la posibilidad de acceso a la misma (Juan Pablo II 26-27).

2 Esta denominación cristiana tampoco es homogénea ni en el continente ni en su distribución mundial. Esto debido no solo a las características regionales e históricas que condicionan la forma de expresarse, sino también debido a las tradiciones relacionadas con la fe recibida, las formas de celebrar su liturgia, vestimentas incluidas, la forma de organizarse. El catolicismo occidental es distinto del oriental, y dentro de Oriente pueden identificarse, por colocar algunos nombres más resaltantes, la iglesia católica armenia, la caldea, la constantinopolitana, la alejandrina (Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium c. 28). Estas se rigen de distinto modo, pero se encuentran bajo la autoridad romana, o, como se suele afirmar en esa denominación, en comunión con esa sede (Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium c. 43-44).

3 Empleo la categoría “presbítero”, que forma parte de la jerga teológica católica, en lugar de la expresión sacerdote. Aunque suele usarse en el lenguaje común como sinónimas, son dos expresiones distintas, ya que en los catolicismos se suele hablar de dos sacerdocios, uno relacionado con el bautismo y otro relacionado con el ministerio. En el caso de los protestantismos el único sacerdocio es el bautismal, es decir, esa categoría sirve para hablar de todas las personas bautizadas. Por otro lado, el adjetivo romano sirve para hablar de la adscripción denominacional, diferenciándose de otros catolicismos.



El padrenuestro de las mujeres (Cépria y López, 2023)

Ambas experiencias, la de las discípulas invisibilizadas y la de la negación de una ordenación, me llevan a una reflexión en primera persona como creyente. Dado que los argumentos en muchas tradiciones cristianas han empleado estas dos narrativas, quisiera desnudar desde una perspectiva cuir (Vega-Dávila, “¡Nosotrxs también somos lxs pobres!” 65-89) la sucesión apostólica y la ordenación, razón por la que este artículo tiene como objetivo reconocer cómo esas narrativas religiosas han desarrollado un dominio de los cuerpos masculinos a partir de discursos que han sido validados de modo endogámico.

Escribo como hombre, desde los privilegios masculinos que el género me asignó, y también desde la agencia que me brinda ser un profesional en disciplinas teológicas, considero esto con miras a ocupar esos mismos privilegios para denunciar el patriarcado religioso (Tamayo y Salazar 213-239). Esta aseveración se encuentra relacionada con una posición metodológica autoetnográfica (Ellis et al. 17-42), la que me lleva a abordar tres puntos en este texto. El primero se encuentra relacionado con la colonialidad, la que presento como fundamental para comprender la acción eclesial desde su incursión institucional; luego trabajaré los constructos teológicos *sucesión apostólica* y *ordenación* como discursos que buscan autolegitimar lo institucional y, para terminar, presentaré cuáles son algunos *loci* en lo que se expresan estos cuerpos-narrativas.

Colonialidad del poder y narrativas cristianas

El cristianismo llegó a nuestra tierra con la espada y la biblia, ambas traídas por hombres (Vega-Dávila, *Divinidad al desnudo* 21). Cuando afirmo *hombres* no lo realizo desde lo que ha sido llamado *masculino genérico*, sino, más bien, desde la experiencia histórica de una gramática social que puso a cuerpos masculinos como portadores de una verdad que se impondría, con la que se esforzaron con alevosía y ventaja para borrar las identidades que se encontraban en nuestros territorios. Como tiene presente Margara Millán, se dominaron los cuerpos y tierras en esta parte del mundo, dando paso desde esa colonialidad a un sujeto moderno que regulaba en sí todas las características de la humanidad (Millán 119-144). Desde esta perspectiva mencionada, la realidad es un constructo hecho a imagen y semejanza del hombre, el que modelicamente es blanco, europeo, heterosexual y, en nuestro continente, también cristiano. Y es que, como afirma Ivone Gebara: “En las diferentes culturas dominadas por el colonialismo y el cristianismo, salvo raras excepciones, la regla masculina siempre predominı y dominı” (116).

La historia de los cristianismos en nuestro continente da muestra, siguiendo a Judith Butler (Butler, *Cuerpos que importan* 53-94), de que unos cuerpos han importado más que otros, tanto en su relación externa dando prioridad a autoridades políticas para sostener alianzas que permitían su permanencia y hegemonía mediante acuerdos y concordatos, como a nivel interno, donde lo que ha sido llamado clerecía ha tenido mayor relevancia a pesar de que existe la doctrina del sacerdocio universal, la que ha sido comprendida de diferentes maneras en los cristianismos.

Desde la perspectiva protestante, el sacerdocio universal implica que todas las personas bautizadas tengan acceso a la Divinidad sin mediación humana. Esto ha implicado diferentes situaciones de análisis y tiene consecuencias. Lutero plantearía en el siglo xvi que:

El estado sacerdotal no debería ser distinto en la cristiandad que el estado de un funcionario público. Mientras ejerza la función, manda; si fuera destituido, sería labrador o ciudadano como los demás. Por tanto, un sacerdote ya no es sacerdote de verdad cuando lo destituyen. Mas ahora han inventado unos «caracteres imborrables» y dicen la tontería de que un sacerdote destituido es, no obstante, una cosa distinta que un

simple laico; incluso sueñan con que un sacerdote jamás puede ser otra cosa que sacerdote y que no puede volverse laicos (159).

El mismo reformador añade:

También es excesivo que en el derecho canónico se destaquen tanto la libertad, el cuerpo y los bienes de los eclesiásticos, como si los laicos no fueran también buenos cristianos e igual de espirituales, o como si no pertenecieran a la Iglesia. ¿Por qué tu cuerpo, tu vida, tus bienes y tu honra son así de libres y no los míos, si somos igualmente cristianos y tenemos el mismo bautismo, la misma fe, el mismo espíritu y todas las cosas? Cuando se mata a un sacerdote, se le impone al país el entredicho. ¿Por qué no ocurre también cuando se mata a un labrador? ¿De dónde proviene la diferencia tan grande entre cristianos iguales? De leyes e invenciones meramente humanas (Lutero 161).

Por otro lado, en la perspectiva católica romana más extendida existirían dos tipos de sacerdocio, uno universal y otro ministerial. Ambos, según esa doctrina, emanan del sacerdocio de Cristo, según las fuentes bíblicas que emplean. En esa misma denominación, a pesar de lo contundente que son otros pasajes bíblicos, se sostiene que existe una diferencia entre una y otra, lo que sería una clara contradicción en su doctrina. Los obispos católicos sostienen esta declaración:

El sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial o jerárquico, aunque diferentes esencialmente y no solo en grado, se ordenan, sin embargo, el uno al otro, pues ambos participan a su manera del único sacerdocio de Cristo. El sacerdocio ministerial, por la potestad sagrada de que goza, forma y dirige el pueblo sacerdotal, confecciona el sacrificio eucarístico en la persona de Cristo y lo ofrece en nombre de todo el pueblo a Dios. Los fieles, en cambio, en virtud de su sacerdocio regio, concurren a la ofrenda de la Eucaristía y lo ejercen en la recepción de los sacramentos, en la oración y acción de gracias, mediante el testimonio de una vida santa, en la abnegación y caridad operante (Constitución Dogmática *Lumen Gentium* n. 10).

La distinción queda clara. Esta doctrina sostenida en el Concilio Vaticano II sigue siendo un punto de partida e impostergable en la reflexión de esa denominación.

Con este posicionamiento de cuerpos, todas sus producciones culturales, incluidas las creencias que han sostenido y defendido como únicas, absolutas y verdaderas, han cobrado valor en el mundo creyente, particularmente el cristiano hegemónico, sin posibilidad a réplica. Como afirma Gebara: “Este modelo de humanidad desde los valores masculinos llega a Latinoamérica con la colonización y asume la hegemonía cultural, marginando las culturas indígenas originarias” (116), subalternizando otras expresiones creyentes, teniéndolas por menos y tratadas desde sus púlpitos como idólatras o satanizadas.

La colonialidad del poder, abordada desde una perspectiva de género, tal y como lo hace María Lugones, insiste en “revelar lo que el modelo oculta, o que no nos permite considerar, en el alcance mismo del sistema de género del capitalismo global eurocentrado” (88). En ese sentido, me parece importante nombrar esta actitud dominante, siguiendo a esta teórica descolonial mencionada, como un ocultamiento totalmente intencionado que responde a una estructura que se ha fundamentado en sí misma, en el acceso al conocimiento, en el acceso a los cargos y a la vocería.

La posición identitaria de estos espacios religiosos ha colocado los cuerpos femeninos y diversos⁴ al margen de su institucionalidad y lo ha refrendado a través de una antigua tradición misógina, cristalizada a través del control⁵ expresado en doctrinas de diferentes iglesias.

Las narrativas cristianas corresponden a esta colonialidad, donde los cuerpos masculinos han sido los narradores de la historia y han tenido como base la lectura de sus textos sagrados y de su tradición para sostenerse.

4 En su investigación sobre lo diverso en el Ande sudamericano, Horswell identifica a *chuqui chinchay*, una figura importante en el mundo andino que sería patrono de lxs indígenas de lo que hoy podría ser llamado “dos géneros”. Les describe así: “Sus atuendos travestidos servían como un signo visible de un tercer espacio que negociaba entre lo masculino y lo femenino, el presente y el pasado, la vida y la muerte. Su presencia chamánica invocaba la fuerza creativa andrógina (*sic*) frecuentemente representada en la mitología andina” (Horswell 12). La posición histórica antiLGBTIQ del cristianismo hegemónico también ha redundado en el ocultamiento de lo que hoy reconocemos como diversidades.

5 Como afirma Juana Torres, existe una variada comprensión de las mujeres en la patrística, periodo de consolidación de la doctrina cristiana: unas, como la totalmente negativa de Tertuliano (s. III), y otras que buscan tipologizar a partir de cuatro figuras: la diácona, la virgen, la viuda y la madre (Torres 243-271). Desde ahí puede notarse el control sobre ellas, las que deben responder a actitudes determinadas por hombres, quienes denotan el poder históricamente.

Retóricas del poder: sucesión apostólica y ordenación

Considerando las dos viñetas iniciales y lo expresado en el punto anterior, quisiera retomar ahora cómo es que ambas narrativas, la sucesión apostólica y la ordenación, son tecnologías de poder (Foucault 22) que se han institucionalizado a través del uso de lo que consideran los cristianismos escrituras sagradas y que se ha validado a través de prácticas que han formado identidad debido a su repetición. Por ello, la hermenéutica de la sospecha desarrollada por teólogas feministas (Schüssler-Fiorenza 82) se ha convertido en una herramienta fundamental para comprender la posibilidad de otras retóricas que han sido ocultadas, y que ahora adquieren valor desde lo que Butler llama “el derecho a aparecer” (Butler, *Cuerpos aliados* 32-33).

En ese sentido, retomo lo planteado por Elizabeth Schüssler-Fiorenza, quien argumenta desde una perspectiva bíblica que:

[u]na reconstrucción feminista de los orígenes del cristianismo se enfrenta con tres problemas iniciales. Primero: ¿Pueden diferenciarse dos formas definidas en el movimiento cristiano primitivo o únicamente son estas un producto de nuestra literatura? Mientras los evangelios transmiten relatos y tradiciones sobre Jesús, la literatura paulina apenas contiene referencias a la vida de Jesús de Nazareth y solo nos proporciona información sobre las comunidades misioneras y sus creencias. Segundo: ¿Cómo utilizar la crítica histórica para ir más allá de los textos evangélicos y llegar a la realidad histórica de Jesús y su movimiento? Por último: ¿De qué manera podemos reconstruir los orígenes del movimiento cristiano primitivo para recuperar la historia de las mujeres cristianas como mujeres judías, habida cuenta de que las fuentes hacen difícil este descubrimiento de nuestras raíces feministas judías? (Schüssler-Fiorenza 139).

Esto le lleva, desde una crítica feminista, a considerar la historia bíblica como una narrativa que posee una mirada androcéntrica en su producción y reproducción. Esta se encuentra contenida en los textos considerados sagrados de muchos cristianismos, incluso bajo la posibilidad de que estos hayan podido ser escritos por mujeres (Schüssler-Fiorenza 99). Esto coloca tal carácter androcéntrico cristiano en una crítica permanente, situación que desestabiliza, por una parte, la historia de construcción del canon bíblico, además, de toda la doctrina que se ha construido posteriormente a esto.

Lo anterior podría ser considerado una extensión de lo que Gloria Anzaldúa nombra “la herida colonial” (42). Esto es no haber tenido en cuenta a la mitad de la humanidad, que son las mujeres (Paredes 47-49) y un ocultamiento sistemático e injusto de otras identidades.

La sucesión apostólica es definida por la Comisión Teológica Internacional, órgano de la Iglesia Católica Romana al servicio de la Congregación para la Doctrina de la Fe y de los Sacramentos –antiguo Tribunal del Santo Oficio–, como: “aquel aspecto de la naturaleza y de la vida de la Iglesia que muestra la dependencia actual de la comunidad con respecto a Cristo, a través de sus enviados” (Comisión Teológica Internacional, n. 5), la que se transmitiría a través de “la ordenación, lo que comprende un rito con un signo sensible y una invocación a Dios (epiclèsi), a fin de que él se digne conceder al que es ordenado, el don de su Espíritu Santo con los poderes necesarios para el cumplimiento de su tarea. Este signo sensible, ya desde el Nuevo Testamento, es la imposición de las manos (Comisión Teológica Internacional n. 5).

Puede notarse cómo estos signos y gestos son postulados como una *actio* que define y valida lo que desde la institucionalidad quiere sostenerse, al punto que de estos elementos no consideran que exista sucesión alguna. Esta defensa por legitimar su autoridad puede encontrarse, por ejemplo, en las listas hechas por Eusebio de Cesarea, quien insiste en el vínculo entre Ireneo de Lyon con el apóstol Juan a través de Policarpo (De Cesarea 20, 6). De hecho, como afirma Flores, existen más de 50 listas de sucesión en la historia eclesiástica de Eusebio, y más de 40 hacen referencia a listas de obispos. Esto podría significar, siguiendo al mismo autor, un supuesto valor teológico o apolo-gético (Flores Colín 104) o, más bien, afrontar estos datos desde un valor historiográfico y no necesariamente vinculante (Trevijano, 2008)⁶, lo que le daría otra acentuación. La perspectiva de este texto se sitúa en la segunda posición.

Por otra parte, la ritualidad ofrecida en este acto permite generar desde la verticalidad clerical un refrendo social que sostiene lo que Connell ha llamado “masculinidad hegemónica” (112), en este caso, dentro del marco histórico y eclesiológico de los cristianismos institucionalizados. Siguiendo también a Connell, no puede dejar de pensar esa ritualidad consecratoria que implica “presencia institucional y cultural en las prácticas colectivas” (191) lo que marcarían tal proceso identitario.

⁶ Aunque tal postura se remota ya a inicios del siglo xx (Turner 132-142).

Este argumento sobre el que descansa la supuesta oficialidad de algunas denominaciones cristianas considera que no existe tal sucesión en las iglesias nacidas, por ejemplo, de la Reforma protestante debido a la renuncia de lo que ellos mismos consideran tradición, asociada a la condición de hombre-masculino, lo que deja en claro una perspectiva genital en su argumento. A este punto, Robert Lee Williams añadiría que tal autoridad de los ministros, particularmente los obispos, también tendría relación con la noción de sucesión apostólica y las escrituras consideradas sagradas (1). Esta postura teológica enfatiza la relación con los llamados doce apóstoles que, según su propia narrativa, habrían recibido poder (Mc 6:7) y vivieron intimidad con quien es reconocido como iniciador del cristianismo. Más aún, sientan base en el relato de la institución de la Eucaristía y la expresión empleada en diferentes ritos “hagan esto en memoria mía” (Lc 22:14-20), repetida por Pablo en 1 Cor 11:22-26.

Centrar la atención en una distribución del poder basada en la transmisión y supervivencia de la institucionalidad en el cristianismo hegemónico guarda relación con las estructuras familiares que colocan la línea directa en relación con el padre, en las que las mujeres no aparecen ni son necesarias (Thurén 85). Desde esa mirada patrilineal existente en el cristianismo hegemónico solo hombres podrían imponer las manos a otros hombres para salvaguardar el estatuto identitario de la denominación, lo que daría paso a una reproducción espiritual y no sexogenital, otra forma que sostiene la hegemonía de la reproducción y que es sacralizada para que tenga valor discursivo. De ese modo se va creando una masculinidad sagrada que supera la condición heterosexual en la reproducción, pero que la sostiene para otros a través de otros medios.

Desde una perspectiva histórico-crítica debe reconocerse este argumento como débil debido a que, incluso tal patrilinealidad, no puede ser constatada históricamente. Esto lleva, ciertamente, a ese tema relacionado a una tradición de cierta fe al campo de la leyenda, la que ha adquirido vigencia en los distintos catolicismos por su propia prédica o sin análisis suficientemente claros del lenguaje y de la historia misma. Por esta razón, o se asume que es imposible el rastreo hasta el siglo XVI, que llega hasta el cardenal Scipione Rebiba en el siglo XVI, o se comprende la sucesión apostólica de manera teológica que no se restrinja ni a la genitalidad ni a un refrendo histórico.

Así, es importante considerar que el hecho de que en los relatos evangélicos no aparezcan mujeres a quienes se les haya ofrecido algún tipo de ministerio no significa

que hayan estado ausentes. Los estudios socioculturales han mostrado en contra de ese argumento patriarcal la presencia de las mujeres con liderazgos en los primeros siglos de esa religión. En ese sentido, resalta la obra de Elisa Estévez (481-548) en torno a las mujeres en el cristianismo primitivo hasta el año 150 d. C. Esto muestra, contrario a la narrativa hegemónica que afirma la imposibilidad de acceso al ministerio pastoral, que sí han existido mujeres protagonistas de liderazgos ministeriales en el paleocristianismo (Tunc 109-128). Por esa razón, el reconocimiento y la reivindicación de estas en el movimiento de Jesús se ha hecho una tarea entre especialistas en la biblia, que recupera su memoria como discípulas y maestras (Támez 109-127), desde un discipulado igualitario (Schüssler-Fiorenza 137-292), como mártires (Torres 169-210), desde escenarios como el norte de África (Rivas 211-262) o a través de distintos ministerios como diaconisas (Madigan y Osiek 25-149) o como presbíteras (Madigan y Osiek 163-202).

La postura contraria a una posible ordenación de mujeres, que implicaría una ruptura de la sucesión apostólica según la tradición católico-romana, se sostiene en versículos bíblicos tales como Lucas 6:3-16, que se refiere a la elección de los apóstoles, o Lucas 9:1 que se refiere a una autoridad dada de modo particular a ellos y no a otras personas. Otros pasajes de la misma escritura sagrada cristiana pueden tomarse en cuenta: el pasaje antiguo⁷ de 1 Tes 2:7, las perícopas de Juan 20:21-23, Hech 16:4, 1 Cor 7:17, 2 Tim 2:16-18. Estos textos aducirían –según la narrativa hegemónica– una autoridad que emanaría desde su fundador y que les permitiría seguir ejerciendo el poder a través de los siglos. De ese modo, la sucesión apostólica se convertirá en un discurso teológico-político que sostendrá la dependencia a quienes supuestamente poseerían tal encargo de manera directa, añadiendo, además, guardar la ortodoxia más que la ortopraxis.

De esta idea se derivará una eclesiología que mantendrá su sentido de existencia en el gesto de imponer las manos, lo que tendría como efecto mantener línea directa con los apóstoles. Es así como tener sucesión apostólica se convertirá, en muchas comunidades, en una verdadera obsesión para legitimarse frente a otras iglesias o denominaciones. De modo similar, no tener tal, desde los cristianismos hegemónicos,

⁷ Es importante tener en cuenta que la lista del canon cristiano no corresponde a su orden cronológico. El texto más antiguo de la biblia cristiana se data de la mitad de la década de los cuarenta y se trata de la epístola a la comunidad de Tesalónica (Córdova González 278-280). La redacción final de los evangelios se podría fechar de modo aproximado, Marcos hacia el año 60, Mateo y Lucas después del año 70, Juan después del año 90 (Arens 259-267, 293-303, 325-333, 351-362).

invalidaría los actos que realicen estas comunidades. Un ejemplo concreto se encuentra relacionado con la celebración de la Santa Cena o Eucaristía; según los criterios de algunas denominaciones, no es válida su celebración debido a que muchas de estas no poseerían una ordenación con sucesión apostólica. En ese sentido, las ordenaciones aparecen como otra *actio* que, al ser conferidas a mujeres, por ejemplo, desde el anglicanismo, generó tensiones con la iglesia romana⁸.

Lo anterior reclama considerar que existen otras formas de comprensión de la sucesión apostólica, tal y como lo refiere, por ejemplo, la Iglesia Evangélica Luterana en América, la cual en su Concordato de Acuerdos con la Iglesia Episcopal realiza una distinción entre sucesión evangélica y sucesión histórica o apostólica. La primera implicaría el uso de las escrituras, la confesión de credos y la celebración de sacramentos (n. 8); la segunda, la imposición de manos y la oración para instalar al obispo u obispa (n. 11). En ese sentido, tal denominación luterana reconoce que no posee sucesión histórica y que sí la posee la otra iglesia en cuestión, por lo que se comprometen en reconocer ministerios y compartir la misión (n. 12). Ese reconocimiento de sucesión se presenta como una muestra de servicio a la unidad, como lo refiere el Consejo Episcopal de la Iglesia Evangélica Luterana en América, y no como algo necesario para garantizar la transmisión de la fe⁹. En ese sentido, la concepción teológica de la sucesión apostólica no debe verse como un contenido acabado en las tradiciones cristianas, sino, más bien, como dependientes de la evaluación histórica y de las circunstancias a las que se adscriben sus distintas formulaciones.

El otro elemento destacado por la Iglesia Católica Romana coloca la ordenación como determinante para sostener la institucionalidad por parte del cristianismo hegemónico. Al igual que la sucesión apostólica, este mecanismo ritual ha servido para sostener la permanencia de los cuerpos masculinos, a través de un ritual que expresa

8 Esto llevó a que anglicanos soliciten el acceso a la Iglesia Católica Romana y se puedan instituir ordinariatos, es decir, jurisdicciones eclesiásticas, para quienes manteniendo su tradición anglicana estarían en comunión plena con la Iglesia Católica Romana. (Benedicto XVI)

9 Además de obispos gays y obispas lesbianas, es importante identificar al primer obispo trans instalado en la Iglesia Evangélica Luterana en América (Sierra Pacific Synod, 2021).

sujeción a otros hombres y que es negado, en principio, a mujeres y condicionado a hombres homosexuales¹⁰.

Según la justificación bíblica que brindan para sostener esa narrativa en el mundo católico romano, ya que ni María, la madre de Jesús, habría recibido tal ordenación, inventada por esa institución, las mujeres no deberían acceder a ese ministerio en el mundo católico. Lo afirma así uno de sus líderes más conservadores:

El hecho de que María Santísima, Madre de Dios y Madre de la Iglesia, no recibiera la misión propia de los Apóstoles ni el sacerdocio ministerial, muestra claramente que la no admisión de las mujeres a la ordenación sacerdotal no puede significar una menor dignidad ni una discriminación hacia ellas, sino la observancia fiel de una disposición que hay que atribuir a la sabiduría del Señor del universo (Juan Pablo II n. 3).

En lo que coinciden con otras denominaciones cristianas es en el uso de una serie de textos bíblicos que solo identifican hombres con poder:

Hch 6:6 (TLA): Luego los llevaron ante los apóstoles, y estos pusieron sus manos sobre la cabeza de cada uno y oraron.

Hch 14:23 (TLA): En cada iglesia, Pablo y Bernabé nombraron líderes para que ayudaran a los seguidores de Jesús. Después de orar y ayunar, ponían las manos sobre esos líderes y le pedían a Dios que los ayudara, pues ellos habían creído en él.

1 Timoteo 4:14-15 (TLA): No dejes de usar las capacidades especiales que Dios te dio cuando los líderes de la iglesia pusieron sus manos sobre tu cabeza. El Espíritu Santo habló con ellos y les ordenó hacerlo. Haz todo eso y dedica tiempo para ello, para que todos vean que cada día eres mejor.

10 La Iglesia Católica Romana ha establecido pautas concretas en torno a este tema. En 2005, la llamada Congregación para la Educación Católica emitió un documento que establecía criterios antes del ingreso a los seminarios y a la ordenación. Entre estos se encuentra: "A la luz de tales enseñanzas, este Dicasterio, de acuerdo con la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, cree necesario afirmar con claridad que la Iglesia, respetando profundamente a las personas en cuestión, no puede admitir al Seminario y a las Órdenes Sagradas a quienes practican la homosexualidad, presentan tendencias homosexuales profundamente arraigadas o sostienen la así llamada cultura gay. Si se tratase, en cambio, de tendencias homosexuales que fuesen solo la expresión de un problema transitorio, como, por ejemplo, el de una adolescencia todavía no terminada, esas deberán ser claramente superadas al menos tres años antes de la Ordenación diaconal" (Congregación para la Educación Católica n. 2).

2 Timoteo 1:6-7 (TLA): Por eso te recomiendo que no dejes de usar esa capacidad especial que Dios te dio cuando puse mis manos sobre tu cabeza. Porque el Espíritu de Dios no nos hace cobardes. Al contrario, nos da poder para amar a los demás, y nos fortalece para que podamos vivir una buena vida cristiana.

Todos estos pasajes, al tener como protagonistas a hombres y ser dirigidos a hombres, han tenido como consecuencia tener por menos a las mujeres de manera histórica. Esto generó a través de los siglos una representatividad de cuerpos masculinos en el espacio público que se ha sostenido y ha dado origen a lo que Marcella Althaus-Reid nombró “una teología totalitaria” (29) que se ha ido imponiendo sobre los cuerpos de las mujeres a través de la teología patristica y medieval y que continuó con la misma lectura misógina que se ha extendido sobre las diversidades sexogenéricas, las que hemos existido desde el “reverso de la historia de la heterosexualidad” (Vega-Dávila, *Nosotrxs también* 72).

Rebeca Montemayor, en su revisión sobre el acceso de mujeres al ministerio pastoral, y, sobre todo, a propósito de algún texto bíblico ya mencionado, y complejizando aún más el tema, afirma que:

En la Iglesia neotestamentaria aparecen encargos para ministerios específicos, como apóstoles, profetas, evangelistas, pastores y maestros (4, 11). En Hech 6, se eligen diáconos. En Rom 12, se relacionan los dones que se manifiestan en los diversos ministerios. En 1 Cor 12, aparece de nuevo la correlación entre dones y ministerios. Son claros los requisitos que se establecen para los llamados a un servicio especial (como los ancianos en 1 Pe 5, 1-5). En todos estos textos llaman nuestra atención las actitudes exigidas para estos ministerios, «no como teniendo señorío, sino siendo ejemplo...» (v. 3); y más adelante, «y todos sumisos unos a otros, revístanse de humildad» (v. 5). En 1 Tim 3, se informa sobre los requisitos que deben poseer los obispos y diáconos. En el contexto del primer siglo, estos ministerios no obedecen tanto a una autoridad jerárquica o institucional, sino que más bien se presentan como ministerios ordenados por la comunidad, en razón de la autoridad espiritual de los creyentes. ¿Dónde están las mujeres en este tiempo? Sin duda en el compromiso y en el ejercicio de estos ministerios. A lo largo de la historia de la Iglesia los ministerios que se reconocerán como ordenados son los presbíteros (pastores), los ancianos y los diáconos. Las mujeres

quedarán excluidas de los mismos. Estamos no solo ante la institucionalización de la Iglesia, sino también ante una patriarcalización del ministerio (190-191).

La negación explícita por parte del catolicismo romano y de otras denominaciones cristianas que forman el cristianismo hegemónico, así como la lucha de otros espacios donde se vienen implementando estas ordenaciones, son respuesta a la reflexión teológica de mujeres comprometidas con la igualdad real y efectiva. Estas propuestas a favor de los reconocimientos pastorales han sido acompañadas por un discernimiento comunitario y también por la posición aliada de algunos hombres en las respectivas denominaciones.

En ese sentido, no quisiera dejar de mencionar que uno de los obstáculos actuales del ministerio ordenado de las mujeres –en donde sí hay tal posibilidad– se trata de hombres con actitudes patriarcales que reproducen la verticalidad aprendida y tienen a las mujeres como cuota política o les colocan una serie de trabas en tales denominaciones que no consideran elementos fundamentales, como lo pueden ser las propias familias y los mandatos culturales que viven en sus hogares.

En suma, estas dos narrativas forman parte estructural del patriarcado cristiano, artefacto cultural, social y político que ha sostenido la colonización/ocultamiento de mujeres y de otras identidades, que se afirma en la visión patriarcal de una divinidad que ha sido identificada como única y masculina, lo que Rosmery Radford afirma de este modo:

El monoteísmo masculino refuerza la jerarquía social del orden patriarcal por medio de sus sistemas de religiosos de una manera que no era el caso de las imágenes pareadas del dios y la diosa. A [d]ios se le modela según la imagen de la clase patriarcal gobernante y se lo representa dirigiéndose directamente a esta clase de hombres, adoptándolos como sus “hijos”. Ellos son sus representantes, los compañeros responsables del convenio con él. Las mujeres como esposas simbólicamente reprimidas como la clase dependiente y servil. Las esposas, junto a los niños [y niñas] y sirvientes representan la clase gobernada y la propiedad de la clase patriarcal (132).

Lo presentado hasta aquí ha dado como resultado hombres que interpretan los textos bíblicos, hombres que escriben doctrinas sobre ellos mismos y sobre otras

identidades. Tanto el discurso sobre la sucesión apostólica como el de la ordenación han tenido consecuencias en las diferentes comunidades. Es clara la ausencia de mujeres en los cargos públicos de las denominaciones, lo que ha hecho que teólogas feministas consideren tal sexismo como una herejía (Sölle 311). A todo esto, se puede añadir la idea de una institución que ha colocado barreras para el acceso a la gracia, situación que ha sido denunciada desde el inicio de la Reforma protestante. Y si bien Lutero no tuvo una perspectiva de género que evidencie a las mujeres, sí posee una mirada crítica del poder institucionalizado. Él afirmó que:

Con gran habilidad los romanistas se han rodeado de tres murallas, con las cuales se han protegido hasta ahora, de modo que nadie ha podido reformarlos, y con ello toda la cristiandad ha caído terriblemente. Primera: cuando uno quería obligarlos por el poder secular, establecían y manifestaban que el poder secular no tenía ningún derecho sobre ellos, sino que, por el contrario, el poder eclesiástico estaba por encima del secular. Segunda: si uno quería censurarlos mediante las Sagradas Escrituras, le objetaban que interpretar las Escrituras no le correspondía a nadie sino al papa. Tercera: cuando uno los amenazaba con un concilio, inventaban que nadie puede convocar un concilio sino el papa. De esta manera nos hurtaron subrepticamente los tres azotes para quedarse sin castigo, y tras la protección de estas tres murallas se hicieron fuertes para practicar toda clase de villanías y maldades, como lo vemos ahora (Lutero 157).

Si bien el reformador se refiere directamente al catolicismo romano, no puede negarse que las mismas formas catolizantes se han extendido en el cristianismo hegemónico, las que destacaré en el siguiente apartado.

A modo de conclusión: antiretóricas de la masculinidad. Cuerpos masculinos en el espacio religioso

Es a partir de las dos narrativas abordadas que el patriarcado religioso ha subordinado desde su condición de poder los cuerpos que no han encajado en su discurso-organización o gramática social (Torras 12), lo que sostiene así su posición ideológica y toma elementos que en el devenir histórico les han ayudado a perpetuarse, tales como la

idea de la heterosexualidad como un mandato obligatorio (Rich 15-42) y la reproducción, en este caso espiritual, a partir de la sucesión y de la ordenación.

Cabe tener presente cómo es que las retóricas expuestas son herramientas en la construcción de la masculinidad hegemónica a partir de lo que implica subordinar (Connell 113-114) otras identidades desde la institución, en ese sentido, emplear la idea de sucesión ha servido para tener por menos a denominaciones que no la poseerían y llevarían a someterse a esa dinámica para validarse.

Al mismo tiempo que son formas de expresar la masculinidad, ambas retóricas pueden ayudar a evaluar diferentes organizaciones cristianas, tanto históricas en el sentido de antigüedad como las que puedan emerger y se encuentren emergiendo. Este análisis final responde a una posición socio-teológica desde los estudios de género.

Desde la representación, no está de más afirmar que los cuerpos masculinos ocupan un lugar primordial, como se ha observado, de acuerdo con las narrativas que han empleado. La vocería de muchas denominaciones cristianas ha terminado siendo la de hombres, a quienes se les consultan temas, incluso referidos a los cuerpos de las mujeres. Esto puede graficarse muy bien en torno al derecho a decidir que se viene desarrollando en muchos países del continente, la principal fuerza en contra han sido las denominaciones cristianas dirigidas y representadas por hombres. La voz de estos ha terminado siendo la pauta de referencia que ha permitido que el llamado clericalismo siga imponiéndose y exprese cual eponimia que, lejos de representar, se quita agencia a otras identidades y las subsuma.

Desde la organización, la jerarquía sostenida de modo sacro al quitar agencia ha impedido a las mujeres la posibilidad de participar de las decisiones políticas en sus denominaciones, de modo concreto, muchas de ellas han sido marginalizadas a partir de una serie de candados sostenidos en una retórica bíblica o basada en tradiciones que se expresan en la imposibilidad de la ordenación y, por consecuencia, no poder acceder a tales cargos decisorios, se trata, pues, de un círculo vicioso. Esta idea patriarcal sostiene también la idea de pastor y, por ende, la de rebaño, haciendo que los cuerpos masculinos, según estas retóricas de poder, sean los únicos que pueden mediar en lo religioso.

Hablar de antiretóricas no significa una posición que no busque persuadir mediante argumentos, sino más bien cuestionar cómo es que históricamente una forma

de posicionar temas, como lo son las masculinidades, requiere poner en duda las bases históricas sobre las que las premisas se han sostenido. Tanto la patrilinealidad de la sucesión apostólica como la imposición de manos como gesto consagradorio son retóricas de poder que han sido empleadas por el cristianismo hegemónico para abrir y cerrar acceso a quienes no viven lo masculino desde su perspectiva reproductiva, y por ello heterosexual y masculinizante, que favorece la linealidad y permanencia histórica.

Se trata de una *actio* permanente que coloca el discurso hegemónico en práctica y se solidifica a través de un gesto concreto de performatividad de género, que construye y modela identidad. Todo aquello que rompa con ese modelo quedó sometido e imputado bajo una persuasión que se valida en cuerpos-discursos, en ritos e instituciones para ser negadas o invitadas a abandonar la sexualidad, como es el caso del llamado a la castidad a las personas de la diversidad sexogenérica.

La lucha contra el clericalismo es un frente importante, no solo hacia afuera de las iglesias; es decir, no solo relacionado a la no injerencia de clérigos o clérigas en el Estado, sino también debe ser denunciado cómo existen instituciones que colocan a otras personas como ciudadanxs de segunda o tercera clase. La verticalidad institucional y los cuerpos masculinos están relacionados de manera directa en el campo doctrinal y dogmático de las denominaciones, la crítica a estos sistemas desde fuera de lo religioso pasa por conocer cuáles son las narrativas teológicas críticas y disidentes de los cristianismos hegemónicos, entre ellas las teologías feministas, las teologías feministas de la liberación, las teologías *queer* y *cuir* que se han construido desde la marginalidad.

La aparición de otras corporalidades que demandan representación gira nuestro interés académico, por un lado, en la denuncia a la estructura religiosa que constriñe identidades desde sus retóricas y, por otro lado, en reconocer nuevas formas de organización que van más allá de lo hegemónico. Y es que, como afirma Rebeca Montemayor:

[I]a apertura del espacio sagrado y consagrado para las mujeres es una conquista merecida como aportación a una visión renovada del ministerio ordenado. Sin embargo, el hecho de que cada vez más mujeres estemos en el ministerio pastoral o en funciones de liderazgo institucional no garantiza una aportación teológica o una nueva

perspectiva, que ofrezca una dimensión nueva del espacio sagrado como fuente vital de poder. (185)

Lo religioso en el continente es una realidad innegable, más allá de la nominalidad o de la institucionalidad basadas en cifras, me parece importante conocer y dismantelar los discursos de los cristianismos desde sus propias fuentes y con sus propios actorxs, lo que implicaría posicionar y dialogar con lo religioso de manera crítica en el espacio público y cuestionar desde la academia sus retóricas de poder.

Referencias

- Althaus-Reid, Marcella. *El Dios cuir*. Universidad Iberoamericana, 2022.
- Anzaldúa, Gloria. *Borderlands. La frontera*. Capitán Swing Libros, 2013.
- Arens, Eduardo. *Los evangelios ayer y hoy. Una introducción hermenéutica*. Centro de Estudios y Publicaciones, 2006.
- Bárceñas Barajas, Karina. "El movimiento antigénero en México: de las alianzas estratégicas a los horizontes de gubernamentalidad". *Movimientos antigénero en América Latina. Cartografías del neoconservadurismo*, coordinado por Karina Bárceñas Barajas. Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Sociales, 2022, pp. 227-270.
- Benedicto xvi. *Constitución Apostólica Anglicanorum coetibus*. 4 nov. 2009. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/apost_constitutions/documents/hf_ben-xvi_apc_20091104_anglicanorum-coetibus.html#_ednref2.
- Butler, Judith. *Cuerpos aliados y lucha política*. Paidós, 2017.
- Butler, Judith. *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Paidós, 2002.
- Cépria, Félix y Félix López. "José Luis Cortés Salinas". *Tebeosfera*. 3 may. 2023. https://www.tebeosfera.com/autores/cortes_salinas_jose_luis.html
- Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium. *Santa Sede*. 1990. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/la/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_19901018_codex-can-eccl-orient-1.html.

- Comisión Teológica Internacional. *La apostolicidad de la Iglesia y la sucesión apostólica*. 31 ene. 2023. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1973_succezione-apostolica_sp.html#:~:text=La%20sucesi%C3%B3n%20apost%C3%B3lica%20es%2C%20pues,a%20trav%C3%A9s%20de%20sus%20enviados.
- Congregación para la Doctrina de la Fe. "Declaración Inter Signiores. Sobre la cuestión de admisión de mujeres al sacerdocio ministerial". 27 oct. 2020. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19761015_inter-insigniores_sp.html
- Congregación para la Educación Católica. *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*. Libreria Editrice Vaticana, 2005.
- Connell, Raewyn. *Masculinidades*. Traducción de Irene Artigas e Isabel Vericat. Centro de Investigaciones y Estudios de Género. UNAM, 2019.
- Constitución Dogmática Lumen Gentium. "La Santa Sede". *Concilio Vaticano II*. 6 feb. 2023. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html.
- Córdoba González, Eduardo. *1 y 2 Corintios. 1 y 2 Tesalonicenses*. Verbo Divino, 2016.
- De Cesarea, Eusebio. *Historia Eclesiástica*. Biblioteca de Autores Cristianos, 2008.
- Ellis, Carolyn, Tony E. Adams y Arthur P. Bochner. "Autoetnografía: un panorama". *Autoetnografía. Una metodología cualitativa*, selección de textos por Silvia Bernard Calva. El Colegio de San Luis, 2019, pp. 17-42.
- Estévez López, Elisa. "Las mujeres en los orígenes cristianos". *Así empezó el cristianismo*, editado por Rafael Aguirre Monasterio. Verbo divino, 2010, pp. 481-548.
- Flores Colín, Miguel Santiago. "Las listas episcopales en Eusebio de Cesarea: entre teología e historia". *Nova Tellvs*, vol. 39, núm. 2, 2021, pp. 93-11.
- Foucault, Michel. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI, 2003.
- Gebara, Ivone. "Teología de la liberación y género: ensayo crítico feminista". *Religión y género*, editado por Sylvia Marcos. Trotta, 2012, pp. 107-136.
- Hayward, David. @nakedpastor. «Feast of Saint Mary Magdalene: "Women & the Resurrection" cartoon...». *Twitter*, 22 jul. 2020, 6:54 a.m., <https://x.com/nakedpastor/status/1285905998897647618>

- Horswell, Michael J. *La descolonización del "sodomita" en los andes coloniales*. Abya Yala, 2013.
- Iglesia Evangélica Luterana en América. *Llamados a Una Misión Común*. Iglesia Evangélica Luterana en América, 1999.
- Juan Pablo II. "Carta Apostólica Mulieris dignitatem". *Santa Sede*. 15 ago. 1988. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_letters/1988/documents/hf_jp-ii_apl_19880815_mulieris-dignitatem.html.
- Juan Pablo II. "Carta apostólica Ordinatio sacerdotalis sobre la ordenación sacerdotal reservada solo a hombres". *Santa Sede*. 22 may. 1994. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_letters/1994/documents/hf_jp-ii_apl_19940522_ordinatio-sacerdotalis.html.
- Lugones, María. "Colonialidad y género". *Revista Tábula rasa*, núm 9, 2008, pp. 73-101, <https://revistas.unicolmayor.edu.co/index.php/tabularasa/article/view/1501>
- Lutero, Martín. "A la nobleza cristiana de nación alemana sobre la mejora del estado cristiano". *Obras reunidas*. Trotta, 2018, pp. 151-218.
- Madigan, Kevin y Carolyn Osiek. *Ordained Women in the early Church. A documentary history*. The Johns Hopkins University Press, 2005.
- Marcos, Sylvia. *Religión y género*. Trotta, 2012.
- Millán, Mágina. "Alcances político-ontológicos de los feminismos indígenas". *Más allá del feminismo: caminos para andar*. Red de Feminismos Descoloniales, 2014, pp. 119-144.
- Montemayor, Rebeca. "Espacios sagrados negados. Ministerios ordenados de mujeres. Un proceso inconcluso en iglesias protestantes de América Latina". *Religión y género*, editado por Sylvia Marcos. Trotta, 2012, pp. 181-202.
- Paredes, Julieta. *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. Creative commons, 2010.
- Radford, Rosmery. "El sexismo y el discurso sobre[d]ios: imágenes masculinas y femeninas de lo divino". *Del cielo a la tierra. Una antología de teología feminista*, editado por Mary Ress, Ute Steibert y Lene Sjørup. Sello azul, 1997, pp. 127-148.
- Rich, Adrienne. "Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana". *DUODA. Revista de estudios feministas*, núm 10, 1996, pp. 15-42.

- Rivas, Fernando. "La mujer cristiana en el norte de África latina (siglo III)". *La mujer en el Origen del cristianismo*, editado por Isabel Gómez Acebo. Desclée De Brouwer, 2005, pp. 211-262.
- Schüssler-Fiorenza, Elizabeth. *En memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*. Desclée de Brouwer, 1989.
- Sierra Pacific Synod. @spselca. "Bishop @mmrohrer, 5th Bishop of the Sierra Pacific Synod...". x. 11 sep. 2021, 11:16 p.m. <https://x.com/spselca/status/1436906541983027206>.
- Sölle, Dorothee. "Búsqueda feminista de los nombres de dios". *Del cielo a la tierra. Una antología de teología feminista*, editado por Mary Ress, Ute Steibert y Lene Sjørup. Sello azul, 1997, pp. 311-320.
- Spadaro, Antonio y Marcelo Figueroa. "La Civiltà Cattolica". *Fondamentalismo evangelicale e integralismo cattolico. Un sorprendente ecumenismo*. 15 jul. 2017. <https://www.laciviltacattolica.it/articolo/fondamentalismo-evangelicale-e-integralismo-cattolico/>
- Tamayo, Juan José y Octavio Salazar. "La superación feminista de las masculinidades sagradas". *Atlánticas. Revista Internacional de Estudios feministas*, núm. 1, vol. 1, 2016, pp. 213-239. <https://doi.org/10.17979/arief.2016.1.1.1396>
- Támez, Elsa. *Las mujeres en el movimiento de Jesús*. JUANUNO1 Ediciones, 2020.
- Thurén, Britt-Marie. *El poder generizado. El desarrollo de la antropología feminista*. Instituto de Investigaciones Feministas. Universidad Complutense de Madrid, 1993.
- Torras, Meri. "El cuerpo ausente. Representaciones corporales en la frontera de una presencia ausente." *Estudios*, núm. 27, 2012, pp. 107-118. <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/restudios/article/view/3153>
- Torres, Juana. "El protagonismo de las primeras mártires cristianas". *La mujer en los Orígenes del Cristianismo*, editado por Isabel Gómez Acebo. Desclée De Brouwer, 2005, pp. 169-210.
- Torres, Juana. "Misoginia en la literatura patrística: Hacia una sistematización tipológica del ideal femenino". *Misogínia, religió i pensament a la literatura del món antic i la seua recepció*, coordinado por Jordi Redondo, Ramón Torné i Teixidó y Juan José Pomer Monferrer. Adolf M. Hakkert, 2013, pp. 243-271.
- Trevijano, Ramón. "Sucessiones (apostolica)". *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, editado por Angelo Di Bernardino. Istitutum Patristicum Augustinianum-Marietti, 2008, pp. 5157-5160.

- Tunc, Suzanne. *También las mujeres seguían a Jesús*. Sal Terrae, 1999.
- Turner, Cutbert Hamilton. "Apostolic Succession: A. The original conception; B. The problem of non-catholic Orders". *Essays on the early history of the Church and the Ministry*, editado por H.B. Swete. Macmillan and Co., 1921, pp. 93-214.
- Vega-Dávila, Enrique. *Divinidad al desnudo. Cuerpos que oran. Lenguajes religiosos en comunidades cristianas para la diversidad sexual y de género. Experiencias en la Comunidad Cristiana Ecueménica Inclusiva El Camino*. Universidad Iberoamericana, 2023.
- Vega-Dávila, Enrique. "¡Nosotrxs también somos lxs pobres! Teología de la liberación y diversidad sexo-genérica. Hacia una teología cuir de la liberación". *Revista Ciencias de la Complejidad*, vol. 3, núm. 2, 2022, pp. 65-89. <https://doi.org/10.48168/cc022022-005>
- Williams, Robert Lee. *Bishop Lists. Formation of Apostolic Succession of Bishops in*. Gorgias Press, 2014.