

EL MINISTERIO ORDENADO FEMENINO

(Nota bibliográfica)

Desde que S. Giner Sempere escribió, en esta Revista Española de Derecho Canónico sobre la posibilidad o no de ordenar a mujeres¹, las publicaciones sobre el tema han ido multiplicándose en todas partes, al ritmo del creciente interés y de los acontecimientos de ordenaciones de mujeres en otras Iglesias.

Aquí queremos simplemente presentar los últimos escritos que han aparecido en los últimos meses, y completar así la información y los índices bibliográficos existentes².

I.—ESTUDIOS INFORMATIVOS: CONCILIAR Y POSTCONCILIAR

1. Sobre *las mujeres en la Iglesia a la luz del Vaticano II* escribió ya Suzanne Cita-Malard³. Apenas se atrevió a tocar directamente el tema del posible ministerio ordenado de mujeres⁴; se contentó, prácticamente, con insistir en que las mujeres también pueden estudiar teología y graduarse en ella⁵. Es todo un síntoma e índice.

2. Desde el Vaticano II el panorama teológico y las publicaciones sobre el ministerio ordenado de la mujer se han abierto mucho y han producido intensa actividad teológica. Aquí hemos de citar a Manuel Alcalá, S. J., que acaba de publicar un estudio informativo sobre *El problema de la ordenación ministerial de la mujer a partir del Vaticano II*⁶. Es un artículo de síntesis

¹ S. GINER SEMPERE: *La mujer y la potestad del orden*, en REDC 9 (1954) 841-864. Luego publicaría *La mujer y la potestad de jurisdicción eclesiástica* (Alcoy 1959-1961), que fue su tesis doctoral en Derecho Canónico, en la Gregoriana de Roma.

² La edición alemana del libro de VAN DER MEER (ver *infra* nota 7) contiene nada menos que diecisiete páginas de bibliografía, predominantemente alemana. Han sido omitidas en la traducción inglesa. Como el volumen constituía la tesis doctoral del autor en Innsbruck, terminada en 1962, la bibliografía sólo llega hasta esa fecha, con poco añadido hasta 1969 en que se publica. En parte va completada sobre los años 1962 a 1973, con bibliografía en inglés y francés, por ARLENE y LEONARD SWIDLER, en el prólogo y epílogo que ponen a la edición de la versión en inglés. El artículo de M. ALCALÁ (ver *infra* nota 6), recoge al final prácticamente toda la bibliografía salida después del Vaticano II, pp. 608-612. Le falta lo que damos en esta nota informativa.

³ SUZANNE CITA-MALARD: *Les femmes dans l'Eglise* (Tours, Ed. Mame, 1968); trad. españ., *Las mujeres en la Iglesia a la luz del Vaticano II* (Bilbao, Ed. Mensajero, 1969) 375 pp.

⁴ pp. 168-169; y tímidamente en pp. 175-202.

⁵ pp. 141-175.

⁶ MANUEL ALCALÁ: *El problema de la ordenación ministerial de la mujer a partir*

muy ordenada; recoge todo lo dicho, con un índice bibliográfico al final, prácticamente exhaustivo. Es un estudio informativo del campo católico-romano. Trata el movimiento feminista en el Vaticano II y en el postconcilio, las peticiones privadas y las de organizaciones oficiales; resoluciones en asambleas de Iglesias locales (Holanda, Canadá, Alemania Occidental, Austria); los Sínodos Episcopales; estudios teológicos; y nuevas situaciones pastorales y ecuménicas; para determinar con diez conclusiones que resumen todo el fruto de su estudio.

Reconoce que las situaciones eclesiales, de hecho, han madurado no poco y han avanzado más que todas las teorías. Pero tiene que madurar aún más la línea "tradicional", que resulta a veces incluso regresiva (p. 607).

En ello tiene toda la razón, tanto que una seria reflexión teológica sobre los hechos, pondría en cuestión la naturaleza del diaconado, como sacramento, siempre oscura. Porque resulta que las funciones del diácono (bautizar, predicar, asistir a matrimonios, distribuir la eucaristía, dar catequesis...) son funciones que se han confiado, por diversos "indultos" y en forma amplia, a mujeres, sin que hayan sido "ordenadas" y por tanto sin sacramento del Orden. Y el hecho de que tales facultades concedidas a mujeres (o a hombres, sin ordenación) hayan sido conferidas "ad tempus" (facultades trienales o quinquenales) no resuelve la cuestión, sino que la agudiza, ya que nos hace entrar en las posibilidades de tratamiento canónico que permitiría la naturaleza del sacramento del Orden. Y valga esta breve reflexión, porque no podemos, ni queremos, entrar en ella aquí.

II.—ESTUDIO TEOLOGICO, GENERAL

3. Nos llega, para recensión, la traducción inglesa del libro de Haye Van der Meer, S. J., actualmente coordinador, en Amsterdam, de la formación de todos los jesuitas de Holanda: *¿Mujeres sacerdotes en la Iglesia Católica?*, que apareció en su original alemán en 1969, y que fue su tesis doctoral en Innsbruck en 1962. La traducción inglesa ha salido después que la italiana⁷.

del Vaticano II: en AA. VV. *Teología y mundo contemporáneo (Homenaje a K. Rahner)*, (Madrid, Ed. Cristiandad, 1975) 577-612.

⁷ HAYE VAN DER MEER, S.J.: *Theologische Ueberlegungen über die Thesis 'subiectum ordinationis est solus mas' (canon 968 CIC)* (Innsbruck 1962). Publicada bajo el título *Priestertum der Frau? Eine theologieggeschichtliche Untersuchung* (Quaestiones Disputatae 42), (Freiburg im Br., Herder, 1969). Sobre el mismo tema canónicamente visto hay que mencionar la tesis doctoral de I. RAMING: *Der Ausschluss der Frau vom priesterlichen Amt. Gottgewollte Tradition oder Diskriminierung? Eine rechtshistorische Untersuchung von Kanon 968 § 1 des CIC* (Koln, Ed. Böhlau, 1973) XVII-232 pp.; ver también la crítica hecha a este libro por G. MAY: *Priestertum der Frau?*, en "Trierer Theol. Zeitsch." 83 (1974) 181-186.

H. VAN DER MEER, S.J., traducción inglesa, *Women Priest in the Catholic Church? A Theological Misterial Investigation*, traducido por Arlene y Leonard Seidler, que

La obra es ya bien conocida de quienes están en el tema. Trata la cuestión en la *Escritura* (pp. 10-45), en los *Padres* (pp. 46-89), en el *Magisterio* (pp. 90-105), y en la *teología* (pp. 106-156).

Su conclusión es también conocida: no hay dificultad teológica seria para la ordenación de las mujeres. Ha sido el primer estudio moderno amplio y serio, en teología, sobre nuestro tema. Ha servido de apoyatura metodológica e instrumental para estudios posteriores.

4. También hay que mencionar aquí la traducción castellana, del libro de Hannon, sobre la *mujer y el sacerdocio*⁸. Simplemente recogemos la mención, porque, aunque apareció hace ya algunos años, es de los primeros, es buen estudio de síntesis, y no está incluido en los índices bibliográficos en castellano.

5. Recogemos también el artículo de K. Pursch sobre *la mujer como sacerdote*⁹, informativo-teológico, que no hemos tenido al alcance.

III.—ESTUDIOS BIBLICOS

6. José Alonso Díaz, S. J., profesor de Sda. Escritura de la Universidad de Comillas (Madrid), nos presenta un estudio de *exégesis escriturística* precioso, sobre los dos clásicos textos del Nuevo Testamento que hacen obstáculo teológico a la admisión de las mujeres al ministerio ordenado: *1 Cor.* 14, 34, y *1 Tim.* 2, 11-15¹⁰.

Ambos textos serían adiciones posteriores, durante la polémica con el marcionismo, introducidas antes de concluirse la formación del "canon". Ambos están en consonancia de fondo con el pensamiento paulino; pero expresan pormenores que serían de interés circunstancial antimarcionista. Dice todo, sobre esos textos; y bien dicho.

7. Quedan sin embargo, otros textos de posible orientación positiva hacia el tema de la ordenación de mujeres, cual son los referentes a las *diaconisas*, como Febe (*Rom.* 16, 1-2), Priscila y Águila (*Rom.* 6, 3-16). Hay que descu-

prologar y epilogar la obra (Philadelphia, Ed. Temple University Press, 1973) 199 pp. En pp. 195-199 encierra un índice de nombres y materias.

Traducción italiana, sin interrogación: *Sacerdozio della donna* (Brescia, Morcelliana, 1971); asumido en parte por F. X. REMBERGER: *Sacerdozio della donna?* (con interrogación): en "Teología del presente" 1 (1971) 35-42.

⁸ U. M. HANNON: *The Question of Women and the Priesthood* (London 1967); trad., *La mujer y el sacerdocio* (Madrid, Ed. Paulinas, 1970).

⁹ K. PURSCH: *Fraven als Priester*: en "Internat. Kirchliche Zeitsch.", n. 322-323 (1973) 129-167.

¹⁰ J. ALONSO DÍAZ: *¿Está S. Pablo en contra de la actividad docente de la mujer en la Iglesia?*: en AA. VV. *Teología y mundo contemporáneo (Homenaje a K. Rahner)* (Madrid, Ed. Cristiandad, 1975) 613-628; aparecido también bajo el título de *Restricción, en algunos textos paulinos, de las reivindicaciones de la mujer en la Iglesia*: en "Estudios Eclesiásticos" 50 (1975) 77-94.

brir que el sacerdocio de Cristo está por encima de su condición de varón (Carta a Hebreos): Cristo fue varón en su naturaleza humana, pero no en su divinidad.

Estos y otros textos son estudiados por J. Massynberde Ford, que escribe sobre el *material bíblico relevante para la ordenación de la mujer*¹¹.

Entre las conclusiones de este estudio, que son claras, entresacamos las siguientes:

1.ª) El sacerdocio de Jesús, según el orden de Melquisedec, es un sacerdocio nuevo fundado en una personal vocación por parte de Dios, y no en una condición física (sexo).

2.ª) Los oficios de la diaconisa y de la viuda consagrada en el N. T. son menos ambiguos que el sacerdocio sacrificial del obispo y/o del presbítero.

3.ª) S. Pablo parece haber enseñado la posición de complementariedad, y no de subordinación, de la mujer.

4.ª) Si bien Jesús fue varón por su Encarnación, el Espíritu de Dios es concebido como el principio femenino en la divinidad. La mujer puede representar al Espíritu Santo, precisamente como la diaconisa simboliza al Espíritu Santo en la Iglesia primitiva.

5.ª) La misión a los gentiles, en la Iglesia primitiva, muestra claramente que en ésta había amplitud para una innovación extrema en el primer siglo.

6.ª) Ha progresado la tradición de la Iglesia sobre la ordenación de subnormales e ilegítimos. Tal evolución puede hacer sitio a las mujeres.

La urgencia pastoral del pueblo en algunos campos hace superar al Derecho canónico. Las urgencias pastorales del pueblo católico son importantes y plantean la cuestión de la ordenación de mujeres. La jerarquía y el pueblo en territorios de misión, así como tras el telón de acero o de bambú, han de verse en esta perspectiva. Por otra parte y además, en interés del ecumenismo, hay que promover la ordenación de mujeres al menos al diaconado y, donde sea necesario, al sacerdocio.

8. Conviene mencionar, como complemento del estudio anterior, el de Phyllis Tribble sobre el principio de *despatriarcalización* que ve en la Biblia¹².

Así como hay que tener en cuenta, para superarlo, el *antropomorfismo*, lo mismo hay que hacer con el *andromorfismo*. Por otra parte, en la Biblia también hay expresiones e imágenes femeninas sobre Dios.

9. A la luz de esa mentalidad bíblica se lee mejor el artículo de A. Feuil-

¹¹ J. MASSYNGBERDE FORD: *Biblical Material Relevant to the Ordination of Women*: en "Journal of Ecumenical Studies" 10 (1973) 669-694. Un resumen del mismo y bajo el nuevo título de *The Bible and the ordination of Women*: en "Theology Digest" 22 (1974) 23-29.

¹² PHYLLIS TRIBBLE: *Despatriarchalizing in biblical interpretation*: en "Journal of the American Academy of Religion" 41 (1973) 30-48; resumido bajo el título de *The Bible and women's liberation*: en "Theology Digest" 22 (1974) 32-37.

let, PSS, del Instituto Católico de París, que escribe sobre uno de los textos paulinos que suelen hacer dificultad en nuestro tema: *el hombre "gloria de Dios" y la mujer "gloria del hombre": 1 Cor. 11, 7b*¹³.

La frase se refiere a que el varón no debe velar su cabeza; y sí la mujer, "porque el varón es imagen y gloria (doxa) de Dios, y la mujer es gloria del varón".

La frase no hay que referirla a Gn. 1, 25-26, en que se habla de que el hombre (naturaleza humana, varón y mujer) es "a imagen y semejanza de Dios", porque entonces, por lógica habría que decir —como hizo el Ambrosiaster— que la mujer no es a semejanza de Dios, sino del varón, una especie de semilogro de varón, un minusvarón; y no cabría una traducción correcta, ni lingüísticamente, ni bíblicamente, de la frase de que "la mujer es gloria (doxa) del varón".

La frase hay que referirla a Gn. 2, 18-25, en que se habla de la creación del hombre y de la mujer (a que, por otra parte se refieren los versículos inmediatos siguientes de San Pablo: *1 Cor. 11, 8-9*). Así, la mujer es la gloria, el orgullo, el honor, la "fierté" del varón. Es su compañera, de su misma naturaleza, su complemento.

Así, también la mujer es directa imagen y semejanza de Dios. Pero sin privar que la mujer tenga una cierta dependencia funcional respecto del varón, que tampoco es tanta, porque "en el Señor ni el varón va sin mujer, ni la mujer sin varón; pues si la mujer viene del varón, el varón nace de la mujer: y todo viene de Dios" (*1 Cor. 11, 11-12*).

Esa interpretación va en contraste con la concepción oriental antigua y con la del mundo griego, en que, incluido Aristóteles, la mujer es considerada como ser inferior, menospreciable. Y así San Pablo, con su texto referido a Gn. 2, va a la vez contra las dos concepciones.

Teniendo en cuenta que sobre todo Aristóteles —y una exégesis desviada a Gn. 1— influyó con tal concepción en toda la Edad Media, también en Santo Tomás de Aquino, la interpretación que nos da Feuillet es valiosa para aportarla a nuestro tema.

10. Feuillet completa ese estudio con otro, cuya primera parte es similar, sobre *la dignidad y la función de la mujer según algunos textos paulinos: Comparación con el Antiguo Testamento*¹⁴.

Después de resumir el estudio anterior sobre *1 Cor. 11, 7*, trata también sobre el texto del silencio de las mujeres en la Iglesia (*1 Cor. 14, 33b-35*), el de la unión entre varón y la mujer y la unión entre Cristo y la Iglesia (*Ef. 5, 22-23*). Expone luego algunos antecedentes vetero-testamentarios de la concepción paulina (*Oseas, Cantar de los Cantares...*). Y concluye la concordancia entre los Evangelios y San Pablo: varón y mujer que son "*partenaires*

¹³ A. FEUILLET, PSS: *L'homme "gloire de Dieu" et la femme "gloire de l'homme" (1 Cor. 11, 7b)*: en "Revue Biblique" 81 (1974) 161-182.

¹⁴ A. FEUILLET, PSS: *La dignité et le Rôle de la femme d'après quelques textes pauliniens: Comparaison avec l'Ancien Testament*: en "New Test. Studies" 21 (1975) 157-191.

egaux et complementaires" (p. 190) (cf. Mc. 10, 58 y 1 Cor. 11, 7-8 y 12), aunque Pablo es menos elocuente que los Evangelios, sin que, no obstante, eso autorice a ver una oposición entre Pablo y los Evangelios, ni se pueda reprochar a Pablo de antifeminista, opuesto a Cristo y a los Evangelios, de mentalidad más judía que cristiana acerca de la mujer.

11-12. Cerramos esta referencia escriturística recordando otros dos estudios: uno de Feuillet, sobre *el puesto de la mujer en el plan divino según el Génesis*¹⁵; y otro, más específico, de J. P. H. Reumann sobre si la *Escritura dice algo sobre la ordenación de la mujer*¹⁶.

IV.—ESTUDIOS TEOLOGICOS

13. Como estudio teológico monográfico hemos de mencionar el artículo de D. H. Maes sobre *la mujer y el sacerdocio según Gabriel Vázquez*. Aunque no hemos podido verlo, es prometedor, dada la categoría teológica de Vázquez y el afrontamiento amplio y directo del tema del sacerdocio y la mujer¹⁷.

14. Sobre la concepción, acerca de *la mujer, de Sto. Tomás de Aquino*¹⁸ escribe un largo artículo Arturo Bernal Palacios, O. P., profesor en la Facultad teológica de Valencia.

Trata el tema ampliamente. Pero es ya conocida la doctrina de Sto. Tomás que insiste en que la mujer está en estado de sumisión al varón.

Entre varón y mujer hay una *igualdad fundamental* de naturaleza humana; pero hay *desigualdades accidentales de naturaleza* concreta: de fuerzas físicas, fisiológicas, biológicas; que inciden en ser *cualitativas* en orden a la sumisión de la mujer al varón, en las condiciones intelectuales y en las virtudes morales (pp. 285-309).

Todo ello repercute también a la hora de situar a la mujer *en la familia* —pues aunque está en condición de "amicitia coniugalis", "amicitia liberalis", "socialis coniunctio", está en "status subiectionis" respecto al marido, el cabeza de familia (pp. 309-320)—; *en la sociedad civil* —en que la mujer no puede cobrar los mismos derechos que su esposo (pp. 320-326)—; y *en la Iglesia*.

En la Iglesia la mujer no puede recibir *el sacramento del Orden*, porque no es sujeto apto para poder ser símbolo o *signo de capitalidad*, y todo mi-

¹⁵ A. FEUILLET, PSS: *Jesus et Marie d'après les recits de l'enfance de Lc. I-II et d'après S. Jean. Le rôle de la Vierge Marie dans l'histoire de salut et la place de la femme dans l'Eglise* (Paris 1974), cuyo cap. I titula *La place de la femme dans le plan divin d'après la Genèse*.

¹⁶ J. P. H. REUMANN: *What in Scripture speaks to the ordination of women?*: en "Concordia Theol. Monthly" 44 (1973) 5-30.

¹⁷ D. H. MAES: *La femme et le sacerdoce d'après Gabriel Vazquez*: en "Studia Moralia" 10 (1973) 279-346.

¹⁸ ARTURO BERNAL PALACIOS, O.P.: *La condición de la mujer en Santo Tomás de Aquino*: en "Escritos del Vedat" 4 (1974) 285-336.

nistro ha de ser cabeza; la mujer, por naturaleza, está en estado de sumisión, tiene incapacidad radical para simbolizar la capitalidad. Aunque se le aplicasen todos los ritos de la ordenación correctamente, no habría sacramento.

Además: ¿por qué *el Verbo, al encarnarse*, asumió la condición de varón? y ¿por qué llamó al apostolado sólo a varones?, y ¿por qué su Madre tuvo un papel tan oscuro en su vida pública? “Cristo pudo haber asumido la naturaleza humana femenina” (Sent. 3, d 12, a 1, sol 2), pero no lo hizo: y *el hecho y acciones de Cristo son normativos para la Iglesia* (pp. 326-332).

Bernal expone también las respuestas de Sto. Tomás a algunas dificultades que se levantaban contra su tesis ya en su tiempo. Merece que las mencionemos:

— Las expresiones “diaconisa” y “presbytera”, recogidas por el Decreto de Graciano, significan que una mujer puede cumplir algunas funciones propias del diácono, por ejemplo, leer la homilía en la misa, pero no predicarla; y presbytera se usaba para designar a las viudas, porque significa anciana (pp. 327-328).

— Las abadesas tenían “aliquem usum clavium”, pero ello era “quasi sub commissione” (pp. 328).

— Las mujeres pueden hablar y enseñar, pero no “alloquendo totam Ecclesiam”, como personas públicas, realizando “*praedicatio*”; sino sólo como personas privadas, “ad unum vel paucos familiariter alloquendo”, ejerciendo “*annuntiatio*” (pp. 330).

El autor ha agotado el tema en el Santo, en lo que dice el Santo. Sólo le hago un reproche: me hubiera gustado ver en sus notas reproducidos los textos enteros y literalmente del Santo —y no sólo mencionando la fuente, como hace casi siempre—, para mayor utilidad directa.

15. Enlazando con Sto. Tomás, mencionamos el artículo de Philippe Delhaye, profesor en la universidad de Lovaina, que *estudiando los origenes*¹⁹, mantiene una postura teológica sobre *los hechos de Cristo como imperativos*, similar o idéntica a la que hemos visto de Sto. Tomás. Dice como conclusión de su estudio y sobre el hecho de que Cristo no encomendó misión apostólica a mujeres:

“Quizá pueda esclarecerse este punto de vista de la fidelidad histórica por una aplicación a la Eucaristía. Se puede pensar legítimamente que, *si Cristo se hubiera encarnado en China*, no habría escogido pan y vino, que son los alimentos comunes en el Mediterráneo y formaban parte de la Pascua judía que renovó superándola; *habría preferido sin duda arroz y “sake”*.

Pero, puesto que hizo esa elección histórica, y de suyo secundaria, la

¹⁹ PHILIPPE DELHAYE: *Rétrospective et prospective der ministères féminins dans l'Eglise. Réflexions à propos d'un livre de M. Gryson*: en “Rev. Théol. de Louvain” 3 (1972) 55-75. Se refiere al libro de G. GRYSO: *Le ministère des femmes dans l'Eglise ancienne* (Coll. Recherches et Synthèses - Histoires 4) (Gembloux, Ed. Duculet, 1972) 203 pp.; traducción italiana: *Il ministero della donna nella Chiesa antica* (Roma 1974).

Iglesia está atada y no puede reemplazar el pan por el arroz, ni siquiera cuando cambia de ámbito cultural. La historia nos muestra que los poderes de la Iglesia sobre los sacramentos son muy amplios y han tomado diversas formas en el decurso de los siglos. Pero la Iglesia *nunca se ha arrogado un poder creador en este campo*, como lo reconoce por ejemplo el Concilio de Trento en su fórmula de “*salva illorum (sacramentorum) substantia*” (DS 1728)”²⁰.

Establecida esa premisa —tan discutible en todos sus puntos— Delhaye la aplica al problema de la posible ordenación de las mujeres para concluir su exclusión. Lo dice así, acto seguido:

“En esa perspectiva, ya *no tendría ninguna dificultad en admitir que*, si Cristo y los Doce no han confiado misión alguna de tipo apostólico (episcopado, presbiterado) a mujeres, *fue por referencia a su ambiente y época*. Nada nos indica que ellos estuvieran cautivados ingenuamente por una pretendida inferioridad de la mujer, aunque puede hablarse de un cierto antifeminismo paulino. Pero poco importan las razones, fundadas o no, de las opciones que tomaron. *Estas no dejan de ser una norma y un límite para la Iglesia, que quiere seguir fiel a lo que el Señor hizo*. Esta perspectiva no relaciona la exclusión de las mujeres del episcopado y presbiterado con razones más o menos discutibles sobre la “naturaleza” de ellas, sino *con las condiciones históricas que han hecho la realidad histórica de la Iglesia*.

No pretendo con ello, en modo alguno, que mi argumentación haga fe. Simplemente reivindico el derecho de expresar mi convicción sin olvidar el consejo de S. Pablo: “*unusquisque in corde suo abundet (Rm. 14, 5)*”.

Respetándola, no deja de sorprender esa forma de argüir. Según su principio, tendríamos que predicar y celebrar la liturgia en arameo, con vestimentas del estilo judío de la época... Se entiende que las condiciones históricas nos pueden resultar psicológicamente-contingentemente imperativas en cuanto nos reflejan una ejemplaridad religiosa a imitar; no en cuanto son simples condiciones históricas extrínsecas a la persona, pero que la envuelven existencialmente y le impiden actuar socialmente con plena libertad. Reconociendo que el ambiente histórico-cultural impidió a Cristo elegir mujeres para encomendarles su misión, la ley o norma y límite para la Iglesia no es la materialidad concreta del comportamiento de Cristo, sino la de *su actitud de encarnación*, a la que apela, estableciendo principio, el Vaticano II mismo:

“*Ecclesia, ut omnibus mysterium salutis vitamque a Deo allatam offerre possit, sese omnibus his coetibus (hominum) inserere debet eodem motu, quo ipse Christus incarnatione sua se obstrinxit certis socialibus et culturalibus conditionibus hominum cum quibus conversatus est*” (AG 10). Y también: “*ad instar oeconomiae Incarnationis*” la Iglesia debe asumir todo lo de los pueblos, siempre que —y es el único límite que establece el Concilio— “*cum moribus, revelatione divina significatis, componi queant*” (AG 22).

²⁰ DELHAYE: *a. c.*, 74. (Subrayados nuestros).

Eso supuesto, se comprenderá que no resulte inteligible la solución parcial que plantean no pocos autores: las mujeres pueden ser ordenadas de *diaconisas* pero no de sacerdotisas, de presbíteras y obispas, porque —dicen— en la era apostólica ya había diaconisas, pero no presbíteras ni obispas, y hay que mantener fidelidad a las opciones históricas de los apóstoles²¹.

Aparte de la razón ya dada del “principio de la economía de la encarnación” afirmado por el Vaticano II, se hace difícil aceptar que pueda conferirse el primer grado del sacramento del Orden, y que se pare ahí la marcha lógica. Pues aunque se diga que el diaconado es de naturaleza distinta que el sacerdocio y que tiene su propia consistencia independientemente del sacerdocio, de forma que puede ser visto en sí mismo y ejercido en sí mismo y no ya sólo como paso al sacerdocio, se trata siempre de un sacramento que hace al ordenado *persona pública en la Iglesia*, llamado a desempeñar *oficialmente*, es decir, representando a Cristo y a toda la comunidad, las funciones que realice o le toque realizar.

La dificultad está, pues, en el hecho mismo de la ordenación. Que ésta sea de primer paso o de paso ulterior, es accidental y gradual tan sólo, a estos efectos de representatividad y funcionalidad pública. Mientras haya —y todavía la hay— dificultad social en aceptar con espontaneidad que la mujer pueda desempeñar una función pública —y más en las funciones religiosas—, habrá dificultad social, es decir, *pastoral*, para ordenar a mujeres. Por eso, el problema no lo vemos en ellas, en su sexo o psicología, sino en esa funcionalidad, cuya aceptación espontánea no depende de ellas sino de la sociedad misma (de los varones, sí, pero también de no pocas mujeres ellas mismas). Por ello nos hubiera gustado haber visto más planteado el problema en este plano de la funcionalidad pública y de la representatividad, como queda visto en Santo Tomás.

En cuanto a por qué en Occidente se han dado menos casos de diaconisas que en Oriente, pueden verse los datos que aporta Delhaye mismo.

V.—ESTUDIOS INFORMATIVOS ECUMENISTAS

Saliendo al plano ecumenista, ya que en los ámbitos protestantes es donde, fundamentalmente y antes que en el ámbito católico, se ha realizado ya y se está realizando la “ordenación” de mujeres, hemos de mencionar dos estudios.

16. El uno es de Juan Bosch, O. P., profesor de la Facultad Teológica de Valencia y Co-director del Centro ecuménico de la misma ciudad. Nos pre-

²¹ Cf. los artículos citados de DELHAYE y de GRYSO que dan fuentes e información. Hay que añadir —pues no la citan— la fórmula u oración de ordenación en el RITO CALDEO, en que aparece que el Obispo hace “presbyteros et diaconos *et diaconissas* et hypodiaconos et lectores in ministerium ecclesiae tuae sanctae secundum voluntatem Divinitatis tuae”: en EQUIPO DE CANÓNICOS REGULARES DE MONDAYE: *L'évêque d'après les prières d'ordination*; en AA. VV. *L'épiscopat et l'Eglise universelle* (Unam Sanctam 39) (Paris, Cerf, 1962) 776-777.

senta una panorámica, muy trabajada, acerca del ministerio femenino en las Iglesias cristianas. Es un dossier ecuménico, elaborado con documentación directa de numerosas Iglesias miembros del Consejo Ecuménico²². Es el trabajo de conjunto más completo que hay publicado sobre el tema, recogiendo una panorámica amplia y suficiente para percatarse de su trascendencia no sólo teológica o doctrinal, sino también práctica y aun ecuménica. Es trabajo predominantemente informativo.

El autor Bosch, completando este trabajo, ha tenido en el simposio que acaba de celebrarse en Madrid, 19-22 de mayo de 1975, organizado por el Secretariado Nacional de Ecumenismo sobre la *Situación actual del diálogo teológico interconfesional acerca del ministerio*, su ponencia acerca de *La mujer y el Ministerio en las distintas Confesiones cristianas*. Este simposio se va a publicar en el próximo número de "Seminarios", donde se incluirá la ponencia de Bosch.

El estudio publicado Bosch, después de hacer un recorrido de síntesis sobre el tema en la Escritura, Padres, historia, de la teología católica hasta hoy (pp. 199-225), trata los siguientes capítulos:

— La toma de conciencia de la mujer en las Iglesias separadas de Roma, costatando una *doble tendencia*: una de las Iglesias de *tipo católico* (Católico-romana, Ortodoxas, Anglicanas, y Vetero-católicas), y otra de las *de tipo protestante*, para exponer luego una síntesis de las primeras manifestaciones en las Iglesias reformadas (pp. 225-237). Por razones teológicas de la concepción del ministerio sacerdotal, las primeras se resisten; las segundas, que lo conciben más como función, se abren a admitir mujeres al ministerio ordenado.

— Las actuales posiciones de la *Comunión Anglicana* (anteriores; en Inglaterra; en la Episcopal Americana; en la de la Provincia de Sudáfrica; en la Episcopal del Japón; en la de Canadá) (pp. 238-247).

— Las posiciones actuales del *luteranismo*: escandinavo (Dinamarca, Finlandia, Islandia); alemán; francés; de Alsacia; del Sínodo de Missouri; de la Evangélica del Río de Plata (pp. 248-258).

— Las posiciones actuales de las *Iglesias reformadas*: de Alsacia y Lorena, Holandesa, de Rumania, de Hungría, Húngara en América, de Escocia, Presbiteriana de USA y Presbiteriana de Sudáfrica (pp. 258-262).

— Las posiciones de las *Iglesias bautistas*: Americanas de USA, y Bautista Nigeriana (pp. 262-265).

— Las posiciones de las *Iglesias Metodistas*: de Sudáfrica, y de Bolivia (pp. 265-266).

— La de los "*Discípulos de Cristo*": de USA y de Canadá (pp. 267-269).

— Las de los *Hermanos Moravos*: en USA y en Alemania Federal (pp. 269-270).

²² JUAN BOSCH, O.P.: *El ministerio de la mujer en las Iglesias cristianas. (Para la formación de un dossier ecuménico: documentación directa de numerosas Iglesias miembros del World Council of Churches)*: en "Escritos del Vedat 4 (1947) 199-283.

— Las de *otras Iglesias*: de los Hermanos; de las Iglesias Unidas (Iglesia de Cristo en China; Iglesia Unida de Canadá; Iglesia de la India del Sur; Iglesia de India del Norte; Iglesia Reformada Unida); la de los Valdenses; la de los Pentecostales de Chile (pp. 270-279).

— Las de *tipo católico*: *Ortodoxas* (Polaca y de USA); y la de los *Vetero-católicos* (la Polaca de USA).

17. El otro, es el estudio elaborado por la Comisión de Fe y Constitución del Consejo Ecuménico de las Iglesias acerca del *Ministerio* ordenado, recientemente publicado en francés²³. Trata en su capítulo III sobre *La ordenación*, apartado D (números 64-69), de *La ordenación de las mujeres*, tema cuyo estudio fue ya solicitado por la IV Conferencia Mundial de Fe y Constitución²⁴. Dice así (subrayamos nosotros):

“64. Hombres y mujeres deben descubrir el pleno sentido de su contribución específica al ministerio de Cristo. *La Iglesia tiene derecho tanto a la clase de ministerio que puedan ofrecerle las mujeres como al ofrecido por los hombres*. En verdad, en todos los sectores del ministerio es necesaria una reflexión amplia para comprender nuestra mutua interdependencia. Si el ministerio exige el compromiso humano total de quienes se consagran a él, ¿no podría enriquecerse con la interacción creadora de varones y mujeres que trabajasen en colaboración?

65. Dado que quienes militan en favor de la ordenación de mujeres fundan su argumentación sobre la manera que tienen de comprender el evangelio y la ordenación, dado que la experiencia de las Iglesias que practican la ordenación de mujeres se ha revelado positiva y que ninguna de aquellas ha juzgado útil reconsiderar su decisión, es preciso *preguntarse si no ha llegado ya el momento de que todas las Iglesias aborden francamente la cuestión*.

Las Iglesias que practican la ordenación de mujeres han constatado que los dones de éstas eran, también ellos, tan extendidos y diversos como los de los varones, y su ministerio tan bendecido por el Espíritu Santo como el ministerio masculino.

La fuerza de diecinueve siglos de tradición opuesta a la ordenación de las mujeres no puede, simplemente, ser ignorada. Tampoco puede simplemente ser rechazada como si hubiese sido una falta de respeto a la función de la mujer en la Iglesia. Se plantean *cuestiones teológicas así como sociológicas* que deben tomarse en consideración. La discusión de tales cuestiones

²³ FE Y CONSTITUCIÓN: *La réconciliation des Eglises. Baptême, eucharistie, ministère*, Les Presses de Taizé, 1974 (30 dic.), pp. 49-104 sobre el *Ministerio*: en n. 64-69, pp. 83-86; *D. L'ordination des femmes*. Todo los subrayados del texto son nuestros, así como todos los *puntos y apartes* en cada número, pues en el original cada número es seguido sin ningún “punto y aparte”.

El Consejo Ecuménico de las Iglesias había ya publicado un opúsculo sobre *De l'ordination des femmes* (Ginebra 1964). CH. BOYER, S.J., le hizo ya una crítica en “L'Osservatore Romano” (edición francesa semanal), 30 abril 1965.

²⁴ *IV Conferencia Mundial de Fe y Constitución: Montreal, 12-26 de julio de 1963*, número 93, nota 5: en LUKAS VISCHER: *Foi et Constitution* (Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1968) 190, n. 5.

en algunas Iglesias y tradiciones cristianas debería acoger, como complemento, *un estudio y reflexión en el interior de la comunión ecuménica de todas las Iglesias.*

66. Parece claro que, sin repudiar la eficacia de sus ministerios en el pasado, muchas Iglesias leen los pasajes bíblicos —como Gen. 1, 27 y Gal. 3, 28—, con una sensibilidad provocada por circunstancias nuevas y necesidades nuevas. Deben explorarse plenamente *las implicaciones que*, para el ministerio ordenado, *encierran la relación del varón y de la mujer creados a imagen de Dios, y la reducción de la distinción entre ellos en la perspectiva de la redención de Cristo.* Las diferentes tradiciones leen los mismos hechos de manera diferente. Sin negar las relaciones entre los dos sexos, *en el orden de la creación y en el orden de la redención*, las Iglesias que ordenan sólo a varones tienden a concebir la diferenciación sexual como exigitiva de una separación claramente definida de las funciones sociales. Por el contrario, las Iglesias que ordenan hombres y mujeres pueden correr el riesgo de subestimar la significación antropológica y sociológica de la diferencia entre los sexos.

67. El razonamiento teológico y la práctica eclesiástica, por ambos lados del debate, están influenciados quizá por el *predominio de la estampería masculina subsistente* en el contexto social y cultural del mundo moderno. Aunque la sociedad contemporánea, especialmente en Occidente, *reconoce una mayor igualdad de derechos a las mujeres* que la sociedad de los tiempos bíblicos, tanto los partidarios como los adversarios de la ordenación de mujeres son *víctimas de una concepción de dominación masculina* que forma parte del lenguaje y de los hábitos. Tales formas de pensar, aun siendo conocidas, *pueden falsear* el razonamiento teológico y la práctica institucional, tanto en las Iglesias que ordenan a mujeres como en las que no lo hacen.

68. La sensación de *algunos hombres* de que se cuestiona su seguridad y autoridad es un problema real, pero teológicamente secundario; lo mismo que la frustración resentida de *algunas mujeres* que buscan un poder e influencia mayor en la sociedad. La Iglesia debe cumplir su ministerio, para con aquellos que se sienten *amenazados* y para con aquellos que se sienten *frustrados*, con pleno conocimiento de los datos sociales y psicológicos, tomando partido, en la medida en que ella pueda discernirlos, en favor de la libertad, la justicia y la verdad.

La cuestión de saber quién puede ser ordenado para el ministerio, aunque esté ligada a ese problema, no releva esa misma problemática. *Las formas del ministerio las desarrolla la Iglesia*, en obediencia a su comprensión del evangelio, según la interpretación *del Espíritu* en una situación simultánea en evolución constante. La cuestión de la ordenación debe juzgarse sobre esta base.

69. Para algunas Iglesias estos problemas no tienen aún actualidad real. Aun teniendo una posición firme, todavía no han dilucidado *si los factores decisivos son de orden doctrinal o simplemente ligados a una larga tradición de disciplina.* Igualmente, en el seno de diferentes confesiones, los individuos no están de acuerdo entre sí *sobre los factores doctrinales o disciplinares*

referentes a esta cuestión, ni tampoco sobre *la relación entre unos y otros* (factores). Las divergencias de opinión a este respecto podrían plantear problemas para el reconocimiento de los ministerios. Pero no es preciso considerarlos como insuperables. *La apertura de espíritu* de cada uno podría influir de forma que el Espíritu hable a una Iglesia a través de las percepciones de otra. *La sensibilidad y el sentido de las responsabilidades ecuménicas exigen también que una Iglesia, una vez que ha decidido lo que es justo y oportuno, obre según su convicción.*

Es posible que un concilio ecuménico se ocupe, en el futuro, de la cuestión, puesto que parece ganar terreno la opinión de que las consideraciones doctrinales sobre la ordenación de mujeres son favorables o neutras. Las consideraciones ecumenistas deberían, pues, animar, no frenar, una discusión plena y abierta de la cuestión.

Tres cosas destacan en estos puntos de la Comisión de Fe y Constitución, en cuyo seno han colaborado también teólogos católicos.

— *Una:* La de “si no ha llegado ya el momento de que todas las Iglesias aborden francamente la cuestión” (n. 65).

Por mi parte y si mi opinión sirve de algo, diré que sí, que *todas* las Iglesias deben afrontar la cuestión, pero no precisamente “francamente”, sino más bien *seriamente, en serio*. Porque viendo la historia, y más concretamente desde que existe el “World Council of Churches”, se diría —y he de pedir venia a quienes afecte— que, en una materia tan seria, e histórico-salvíficamente y eclesial-institucionalmente tan trascendental, no pocas Iglesias van “haciendo de su capa un sayo”. *Actúan cada una como si esta cuestión fuese sólo cosa de su Iglesia, cuando es de toda la Iglesia universal, que incluye a todas las Iglesias* (aunque no todas tengan entre sí la plena comunión, pues están divididas).

— *La segunda:* Que por ello, precisamente, el Consejo Mundial de las Iglesias debería haber hecho todo el esfuerzo posible, pregonándolo con fuerza y potencia a todos los vientos, para que ninguna Iglesia tome una iniciativa propia aislada.

No veo ningún inconveniente teológico serio para que pueda conferirse la ordenación a mujeres; nunca lo he visto. Pero tampoco puedo suscribir que *“la sensibilidad y el sentido de las responsabilidades ecuménicas* (¿ecuménicas o ecumenistas? Diría que las dos cosas) *exigen también que una Iglesia... obre según su convicción”* (n. 69).

Mientras no haya la “concepción común del ministerio” que la Comisión considera y califica, justamente, de *necesaria* y de *vital* para todas las Iglesias (n. 91), alentar las prácticas de ordenar mujeres —cuando se reconoce que no pocas Iglesias encuentran en ello problemas *teológicos* (n. 69)— es ahondar las divisiones. Y esa no es precisamente la finalidad del Consejo Mundial. “Animar una discusión plena y abierta de la cuestión” (n. 69), sí; pero alentar mayores divisiones, no.

Lo cual es tanto más incomprensible cuanto que la Comisión ve tan grave la cuestión como para que merezca un “*posible concilio ecuménico*” panecristiano, y lo postule (n. 69). Además está su otro principio de que “cada Iglesia que procede a realizar cambios debe esforzarse en ser también, todo lo posible, *sensible a las consecuencias ecumenistas de sus soluciones*, particularmente en un terreno tan delicado como el del ministerio” (n. 80). Esto sí es “insistir en la necesidad de un *sentido agudo de la responsabilidad ecumenista*”. No sólo la discusión, el estudio y la reflexión deben hacerse “en el interior de la comunión ecuménica de todas las Iglesias” (n. 65) sino *también y a fortiori la praxis*.

— *La tercera* es apreciación de un dato importante: el planteamiento fundamentalmente *sociológico* que hace de la cuestión. Tal planteamiento sirve, muy bien, para información y como instrumento de trabajo; pero no hay quien no se percate de su insuficiencia congénita. Sin embargo, pedir algo más al Consejo sería provocar la cuestión de la naturaleza misma del Consejo Mundial, y suscitar un planteamiento teológico muy grave, implanteable por hoy; y de ambas cosas son conscientes en el seno del Consejo. Pero confío en que el Señor hará madurar la historia, y en concreto la historia del Consejo mismo, que va, ciertamente y rápidamente, madurando. Prueba, bien densa y positiva, es este documento conjunto sobre el *Ministerio*, del que una parte, y no la más valiosa, en verdad, es esta del ministerio ordenado femenino. Pues aunque, por su naturaleza es un documento *instrumental*, contiene muchos puntos de “*consensus*” *doctrinal* que no se habría sospechado, hace unos años, pudieran formularse tan pronto.

VI. DATOS CANONICOS Y REFLEXION TEOLOGICA QUE IMPONEN

Parecería aquí impropio traer a colación el plano canónico en una cuestión teológica. Es, sin embargo, muy al caso. Porque la teología, si está bien formulada, tiene que dar explicación y justificación teológicas a los hechos canónicos legítimos que se dan en la Iglesia.

Por una parte, los enunciados de principios canónicos no admiten a la mujer —al menos hoy por hoy— al ministerio ordenado, ni tampoco, siquiera a los ministerios laicales de lectorado y acolitado. Lo dice expresamente el n. 7 del “*motu proprio*” de Pablo VI, *Ministeria quaedam*: “ser instituido lector o acólito conforme a la venerable tradición de la Iglesia está reservado a los varones”²⁵.

²⁵ PABLO VI: *Litt. apost. motu proprio datae quibus disciplina circa primam Fonsuram, ordines minores et subdiaconatum in Ecclesia latina innovatur*, 15 ag. 1972: AAS 54 (1972) 529-534.

Eso era en agosto de 1972. Pero unos meses después el Papa creaba la *Comisión Internacional Pontificia para el estudio de la mujer en la Iglesia y en la sociedad*.

18-19. Ha habido algunos estudios sobre aquel “motu proprio”: uno claramente canónico, el de S. Alvarez-Menéndez, sin descuidar la atención a las mujeres²⁶; otro más psico-social, el de Martinell²⁷.

Sin limitarnos a seguir el texto de “*Ministeria quaedam*”, hay que mencionar explícitamente unos hechos canónicos legítimos, cuya fuerza o vigor teológico hay que ponderar. Es bien sabido que no pocas veces —los casos no son tan excepcionales, pero aun cuando lo fueran— se han concedido y se vienen concediendo *facultades especiales a religiosas misioneras*, facultades que el Vaticano II mismo considera funciones y ministerios propios del *ministerio ordenado*. Tales son: administrar el bautismo, conservar y distribuir la Eucaristía, asistir en nombre de la Iglesia al matrimonio, llevar el viático a los enfermos, leer la Sda. Escritura a los fieles, instruir y exhortar al pueblo, presidir culto y oración de los fieles y dirigirlo, presidir entierros y sepelios, ejercer oficios de caridad y administrar y distribuir limosnas y asistencias. Precisamente esos ministerios son los que justifican el voto del Vaticano II, de que “se podrá restablecer en adelante *el diaconado* como grado propio y permanente de la jerarquía” (LG 29).

Todo eso lo realizan esas religiosas “facultadas” para ello. Tales facultades se les concede para un tiempo determinado: tres, cinco años. Y obligan al planteamiento: o no son propias del diaconado, grado del sacramento del orden, y entonces no se sabe qué ni para qué es el diaconado; o tales religiosas quedan ordenadas “ad tempus” por la concesión de tales facultades (la diferencia “ad vitam” —que es en los diáconos— y “ad tempus” —en tales laicos y religiosas— es accidental en la cuestión, pues no afecta a la sustantividad de poseer tales funciones; por lo que no puede afectar a la sacramentalidad de su título y causa de posesión).

La cuestión se agudiza si —como parece— se han admitido a estudio en Roma algunas peticiones de religiosas así facultadas: peticiones de que puedan conferir *la unción de los enfermos* y puedan *confesar y absolver*; y se agudizará aún más si las peticiones llegan a ser concedidas (para lo cual no se ven dificultades teológicas insuperables; aunque pueda haber dificultades psico-sociales, costumbristas o tradicionales).

Toda esta cuestión abre las puertas a otras tres cuestiones: una, a que las mujeres puedan ser ordenadas; otra, a que la ordenación pueda ser “ad tempus”; y la tercera, a que la ordenación pueda ser conferida por otros ges-

²⁶ S. ALVAREZ-MENÉNDEZ: *De utranque potestate ordinis et iurisdictionis sive laicis sive feminis de iure condendo concedenda vel minus*: en “*Angelicum*” 49 (1972) 367-415.

²⁷ M. MARTINELL: *La mujer y los ministerios en la Iglesia*: en “*Phase*” 77 (1973) 447-463.

tos distintos del de la imposición de manos. Parece, por los estudios históricos, que ninguna de las tres sería auténtica novedad²⁸.

La cuestión viene, así, a incidir sobre las teorías teológicas acerca de la naturaleza del sacramento del Orden.

TEODORO IGNACIO JIMÉNEZ URRESTI
Facultad Teológica del Norte - Burgos

²⁸ Así pueden verse: sobre la ordenación de mujeres, las diaconisas, cf. R. GRYSON: *Le ministère des femmes dans l'Eglise ancienne* (Gembloux, Duculot, 1972) 122: "las diaconisas recibían entonces verdadera ordenación, que no se distinguía formalmente en nada de sus colegas masculinos"; sobre la segunda, la ordenación "ad tempus", es lo mismo que la ordenación no perpetua por naturaleza, es decir, *perdible* por alguna razón (apostasía, deposición, etc.), que requería nueva ordenación o re-ordenación propiamente dicha, como se ve en los dossiers de C. VOGEL: *Laica communione contentus. Le retour du presbytre au rang des laïcs (Elements du dossier)*: en "Revue Sciences Relig." 47 (1973) 55-122, y *Chirotonie et Chirothésie. Importance et relativité du geste de l'imposition des mains dans la collation des ordres*: en "Irénikon" 45 (1972) 7-23 y 207-237; e igualmente Y. M. CONGAR, O.P.: *Propos en vue d'une théologie de l'"Sconomie" dans la tradition latine*: en "Irénikon" 45 (1972) 155-206.