

Imagen de Dios: promoción efectiva de la participación de las mujeres en la vida de la Iglesia

Image of God: effective promotion of women's participation in the life of the Church

Juan José Llamedo González

Instituto Superior de Ciencias Religiosas
"San Melchor de Quirós" de Oviedo

Recibido: 16 septiembre 2016

Aceptado: 28 abril 2017

Resumen: El Papa Francisco dice que la Iglesia quiere: "estudiar criterios y modalidades nuevas para que las mujeres no se sientan invitadas sino participantes a título pleno en los distintos ámbitos de la vida social y eclesial". Llama a superar el modelo de "subordinación social" de la mujer al varón, e insiste en que "este desafío no se puede retrasar más". Es evidente que ha llegado el momento de desbloquear las prevenciones y miedos para abordar este asunto, desde todos los aspectos posibles y con la máxima honestidad. Un detenido análisis muestra que, en relación a la corresponsabilidad eclesial de las mujeres, hay contradicciones, lagunas y contrastes. Se predica la "innata igualdad con el varón" y, sin embargo, por una inercia costumbrista se creó una auténtica ideología de género sacralizada

Abstract: Pope Francis says that the Church wants to "study criteria and new ways for women to not feel invited participants but full title in the diversity fields of social and ecclesial life". Call overcome the model of "social subordination" of women to men, and insists that "this challenge cannot be delayed anymore". It is clear that it is time to unlock the prejudices and fears to study this issue from every possible aspect and with the utmost honesty. A careful analysis shows that, in relation to the ecclesial responsibility of women, there are contradictions, gaps and contrasts. The "innate equality with men" is preached, and yet, by a Roman-Judeo-Greek cultural customs inertia, an "authentic ideology sacralized of gender" is created which builds the feminine from a male vision of anthropology and

que construye lo femenino desde una visión masculinocéntrica de la antropología y de la vida cristiana. Visión que está claramente en crisis.

Palabras clave: bautismo, carismas, complementariedad, comunión, corresponsabilidad, diaconía, dignidad, gracia, iglesia, ministerios, misión, superación.

Christian life. This one is clearly on crisis.

Keywords: baptism, charismas, church, communion, complementarity, diaconate, dignity, grace, ministries, mission, responsibility, overcoming.

“...et creavit Deus hominem ad imaginem suam ad imaginem Dei creavit illum masculinum et feminam creavit eos”¹

El Papa Francisco,² recogiendo el magisterio de su antecesor Benedicto XVI, dice que la Iglesia quiere: “estudiar criterios y modalidades nuevas para que las mujeres no se sientan invitadas sino participantes a título pleno en los distintos ámbitos de la vida social y eclesial”. Entiende que Dios nos llama a superar el antiguo modelo de “subordinación social” de la mujer al varón, pues “todavía no se han agotado del todo los efectos negativos de ese modelo durante siglos”. E insiste en que “este desafío no se puede retrasar más”.

Estamos ante una cuestión importantísima y de enorme complejidad, pues toca los puntos neurálgicos de la fe cristiana debatidos a lo largo de la historia de la Iglesia. Y no se ha de abordar como una moda de última hora, ni por la “escasez” de “vocaciones” sacerdotales de varones, ni por una cuestión de ideología del poder o del género. Brota de la conciencia de bautizados en este momento histórico. Es un signo de los tiempos y una moción del Espíritu Santo reconocida en el Concilio Vaticano II, ampliamente acogida en la reflexión pastoral-teológico-magisterial, incluidos los últimos 6 Papas. Un asunto de derecho y justicia, teologal, pastoral y humana.

Es evidente que ha llegado el momento de desbloquear las prevenciones y miedos para abordarlo desde todos los aspectos posibles y con la máxima honestidad, sabiendo que el camino no es ni fácil ni corto.

¹ Gen 1,27 -*Vulgata*.

² Papa Francisco, discurso a la asamblea del Pontificio Consejo para la cultura, febrero 2015; o ver también audiencia general, 16 de abril del 2015.

1. NATURALEZA DEL DEBATE

1. Un detenido análisis de la historia eclesiástica muestra que, en relación a la consideración de la corresponsabilidad eclesial de las mujeres, está llena de contradicciones, lagunas y contrastes.³ Se predica la “innata igualdad con el varón” y, sin embargo, por una inercia costumbrista cultural judeo-greco-romana, adquirió carta de normalidad una “auténtica ideología de género sacralizada”⁴ que construye lo femenino desde una visión masculinocéntrica de la antropología y de la vida cristiana. Esta visión está claramente en crisis.

El Papa Benedicto XVI⁵ reconoce que siendo San Pablo quien más aportó sobre el papel de las mujeres en la Iglesia en base al principio bautismal,⁶ con la misma dignidad⁷ que los varones, incluso desarrollando funciones de primer nivel en las comunidades primitivas,⁸ encontramos pasajes que parecen relegar a la mujer al silencio y a la discreción.⁹ Parece que son textos traspolados, no personalmente atribuibles a San Pablo, pero sin duda claro testimonio de una tensión, no resuelta, entre el mensaje cristiano y la costumbre socio-política.¹⁰

Este texto del jurista romano del siglo I, Paulo, evidencia la situación cultural y política:

“Non autem omnes iudices dari possunt ab his qui iudicis dandi ius habent: quidam enim lege impediuntur ne iudices sint, quidam natura, quidam moribus. natura, ut surdus mutus: et perpetuo furiosus et impubes, quia iudicio carent. lege impeditur, qui senatu motus est. moribus feminae et servi, non quia non habent iudicium, sed quia receptum est, ut civilibus offi ciis non fungantur”.¹¹

³ F. Rivas, *Iguales y diferentes*, Madrid 2012.

⁴ C. Bernabé, “Mujeres en la Iglesia ¿corresponsabilidad o minoría de edad?”, *Iglesia Viva* 266 (2016) 68.

⁵ Benedicto XVI, Audiencia General, miércoles 14 de febrero de 2007.

⁶ Gal 3:26-28.

⁷ 1Cor 12, 27-30

⁸ 1Co 11,5; Rom 16,1-3; Flp 4,2.

⁹ 1Cor 14,34.

¹⁰ A. Piñero, *Jesús y las mujeres*, Madrid 2014, 25-32

¹¹ Julius Paulus Prudentissimus, *Libro septimo decimo ad edictum D.* 5,1,12,2: “Más no todos pueden ser nombrados jueces por aquéllos que tienen poder para nombrar juez. A algunos les es vetado por la ley ser jueces,

2. Hubo problemas a la hora de pensar en el papel de la mujer en la Iglesia, más allá de ser esposa criadora de hijos sometida al marido, o consagrada en su viudedad o virginidad. Predominan los contrastes. Las fuentes a nuestro alcance muestran una interpretación de Gen 2,7.21-25 o Gen 3,1-6, según la cual la mujer fue la introductora del pecado y debía ser marginada.

Tertuliano, por ejemplo, escribió:

“Deberías llevar siempre luto, ir cubierta de harapos y abismarte en la penitencia, a fin de redimir la falta de haber sido la perdición del género humano... Mujer, eres la puerta del diablo. Fuiste tú quien tocó el árbol de Satán y la primera en violar la ley divina” “Eres la puerta de entrada del demonio... Con qué facilidad destruiste al hombre, imagen de Dios. Por la muerte que nos infligiste, hasta el Hijo de Dios tuvo que morir”.¹²

San Agustín demuestra la tensión existente:

“Es del orden natural en los humanos que las mujeres estén sometidas a los hombres y los hijos a los padres: porque es una cuestión de justicia que la razón más débil se someta a la más fuerte”.¹³

Tensión que él parece esforzarse por superar preguntándose si sólo el varón es imagen de Dios y si sólo el varón es cristificado en el bautismo:

“Según, pues, esta renovación, nos hacemos hijos de Dios por el bautismo de Cristo, y, al vestarnos del hombre nuevo, nos vestimos de Cristo por la fe. ¿Quién hay que excluya a las mujeres de este benéfico concierto, siendo nuestras coherederas en la gracia, cuando en otro lugar el mismo Apóstol dice: Todos, pues, sois hijos de Dios por la fe de Cristo Jesús; Cuantos habéis sido bautizados en Cristo, os habéis vestido de Cristo; No hay ya judío ni griego, no hay siervo ni libre, no hay varón

a otros por la naturaleza y a otros por las costumbres: por la naturaleza al sordomudo; también al enfermo mental incurable y al impúber, ya que carecen de juicio; la ley lo impide al que fue expulsado del senado; las costumbres, a las mujeres y a los esclavos, y no por carecer de juicio, sino porque está admitido por la costumbre que no pueden desempeñar funciones civiles”.

¹² PL 1, 1418b-19a. *De cultu feminanim*, I, 1.

¹³ San Agustín, *Quaest. in Hept* I1 53. cc33, 59.

ni hembra, pues todos vosotros sois uno en Cristo Jesús? ¿Por ventura perdieron las mujeres creyentes su sexo? [...] La mujer creyente, que es coheredera de la gracia, no puede dejar de lado su sexo, el ser mujer, y recupera para sí la imagen de Dios en el espíritu”.¹⁴

“Pues al principio de la creación del humano linaje, cuando de la costilla que extrajo Dios del costado del varón que estaba durmiendo formó la mujer, convenía ya entonces con este maravilloso prodigio profetizar a Cristo y a la Iglesia, en atención a que aquel sueño del hombre era el símbolo de la muerte de Cristo, cuyo costado, estando difunto suspenso en la cruz, fue abierto con la lanza, saliendo de la herida sangre y agua, que sabemos son los Sacramentos sobre los que se edifica la Iglesia. De esta expresión usó también la Escritura, pues no dijo formó, fingió, sino «edificó la costilla en mujer». Por ello el Apóstol a lo que es la Iglesia llama edificación del cuerpo de Cristo. La mujer es, pues, criatura y hechura de Dios como el hombre; pero en haberse formado del hombre se nos encomendó la unidad; el hacerla de aquella manera fue figura, como he dicho de Cristo y de la Iglesia, y el que crió ambos sexos, ambos lo restituirá. Así que dijo el Señor que no había de haber casamientos en la resurrección, mas no que no había de haber mujeres, lo dijo donde se trataba de una cuestión que más presto y fácilmente la resolviera negando el sexo de la mujer, entendiera que éste no le había de haber allá: antes confirmó que le había de haber, diciendo: ni las mujeres se casarán ni los hombres; habrá, pues mujeres y hombres, que en la tierra se suelen casar, pero en el cielo no lo harán”.¹⁵

Paladio de Galacia (historiador que conoció a San Jerónimo y su círculo), dice que Santa Paula¹⁶ mostraba una capacidad mayor que Jerónimo pero que “aunque ella era capaz de superar todo, teniendo grandes habilidades, él la entorpecía por su celo, habiéndola obligado a seguir su propio plan”.¹⁷ San Jerónimo, en la carta 108 escrita a Eustoquio (otra de sus grandes colaboradoras) con motivo de la muerte de su madre, Santa Paula, reconoce la valía intelectual y espiritual de ésta y la deuda contraída de gratitud.

¹⁴ PL 42, 1003-5. *De Trinitate* XII, 7.

¹⁵ San Agustín, *Ciudad de Dios* 22, 17.

¹⁶ Ver, por ejemplo: San Jerónimo, *Carta* 26.

¹⁷ Paladio, *Historia Lausiaca*, l.

Ciertamente, la patrística ofrece muchos testimonios de reconocimiento y elogio hacia las mujeres, como muestran, por ejemplo, estas palabras de San Juan Crisóstomo:

“No sólo entre los hombres triunfa esta vida [cristiana], sino también entre las mujeres. Y, en efecto, no menos que aquellos filosofan éstas. Común les es con los varones la lucha contra el mal (...). Muchas veces las mujeres han luchado mejor que los hombres y han obtenido victorias más brillantes”.¹⁸

3. Con la escolástica no mejoró la reflexión. Se llegó a decir que la mujer es defectuosa en cuanto a su naturaleza individual y su único atributo es el de ser generatriz.¹⁹ Incluso se llegó a afirmar que mujer significa la “parte inferior” del alma; y hombre, la “parte superior”.²⁰ Santo Tomás, a pesar de mantener las proposiciones habituales de su tiempo, que colocan a la mujer en una situación subordinada respecto al varón,²¹ sin embargo, percibió que algo no cuadraba en esa visión respecto al significado de lo masculino y femenino en el ente humano. Decía: “la intención de toda la naturaleza depende de Dios, Autor de la misma, quien al producirla no sólo produjo al hombre, sino también a la mujer”.²² No se conocían los mecanismos biológico-genéticos de la generación humana y se aplicaban criterios metafísicos (incluso a la exégesis), claramente limitados y hoy día insuficientes.

El hecho es que poco a poco, las mujeres fueron marginadas de muchos espacios eclesiales relevantes reduciendo su papel a lo devocional, asistencial o ascético... bajo la tutela de los varones.²³ A pesar de ello, muchísimas mujeres sobresalieron desde el principio del cristianismo y marcaron la vida de la Iglesia. Tanto Migne como los Bolandistas ofrecen multitud de huellas y los últimos Papas han subrayado su importancia y valor. Pero lo cierto es que la aportación, incluso teológica, de mujeres eminentes no ha llegado hasta nosotros en su integridad. Son varios

¹⁸ San Juan Crisostomo, *Homilía sobre Mateo 8,4*. PG 57-5; 86-87.

¹⁹ Santo Tomás de Aquino, *Suma de Teología*, I, q. 75-119.

²⁰ San Buenaventura, *Commentarium in Secundum Librum Sententiarum Petri Lombardi* (edición Quaracchi), dist. XVI, art. 2, q.2. ó dist. XVIII, art. L, q. 1

²¹ Santo Tomás de Aquino, *Suma de Teología*, I q 39, a 3: “La mujer por naturaleza debe estar subordinada y sumisa al varón porque es este el que, también por naturaleza, posee un mayor discernimiento de la razón”.

²² Santo Tomás de Aquino. *Suma de Teología*, I q.92 ad.1.

²³ F. RIVAS, *Desterradas hijas de Eva*, Madrid 2008, 12.

los investigadores e investigadoras que han emprendido el apasionante trabajo de búsqueda de aquellas auténticas Madres de la Iglesia, que no por silenciadas son menos importantes que los varones.

4. El debate actual, desgraciadamente, no se inició desde una bien fundada reflexión teológica sobre la mujer,²⁴ ni está enmarcado en una eclesiología sin ambigüedades o en una completa teología del laicado²⁵ aún considerado en muchos ambientes como estado de vida cristiano de baja intensidad.

El debate se bifurca, en brazos de la ideología de género euro-americana, en dos grandes ámbitos no siempre conectados: el acceso de la mujer al ministerio ordenado y la llamada teología feminista. Se corre el riesgo de llegar a un callejón sin salida, a un debate meramente ideológico, provocando un efecto de colapso y reduciendo la cuestión a un asunto menor y posponiendo las soluciones.

De hecho, hay teólogos que evitan arriesgarse con el incómodo tema argumentando que es uno de los límites que tiene la teología. A esta idea contribuye una deficiente o nula lectura de la Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem* (año 1988), las actitudes contradictorias y sesgadas en torno a la Carta Apostólica *Ordenatio Sacerdotalis* (1994), además de diversos prejuicios costumbristas muy arraigados evidenciados a propósito de *Inter Insignores* (1976).

2. EN CLAVE BAPTISMAL

San Pablo nos ofrece un criterio decisivo, al cual aludía san Agustín:

“Todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús; porque todos los que habéis sido bautizados en Cristo, de Cristo estáis revestidos. Ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer; porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús” (Gal 3:26-28).

²⁴ *Gaudium et Spes* 8; 9; 60.

²⁵ *Apostolicam Actuositatem* 9.

1. El Concilio Vaticano II, al reconocer la dignidad de todos los bautizados y revalorizar la misión propia del cristiano laico, impulsó el reconocimiento de la mujer en todos los ámbitos de la Iglesia.

Dice *Apostolicam Actuositatem* 3: “Los cristianos seculares obtienen el derecho y la obligación del apostolado por su unión con Cristo Cabeza. Ya que insertos en el bautismo en el Cuerpo Místico de Cristo, robustecidos por la Confirmación en la fortaleza del Espíritu Santo, son destinados al apostolado por el mismo Señor. Son consagrados como sacerdocio real y nación santa (Cf. 1Pe., 2,4-10) para ofrecer hostias espirituales por medio de todas sus obras, y para dar testimonio de Cristo en todas las partes del mundo”. Y el número 9 añade: “Como en nuestros tiempos participan las mujeres cada vez más activamente en toda la vida social, es de sumo interés su mayor participación también en los campos del apostolado de la Iglesia”.

El Beato Pablo VI, en el Mensaje del Concilio a las mujeres escribió:

“Ha llegado la hora en que la vocación de la mujer se cumple en plenitud, la hora en que la mujer adquiere en el mundo una influencia, un peso, un poder jamás alcanzados hasta ahora. Por eso, en este momento en que la humanidad conoce una mutación tan profunda, las mujeres llenas del espíritu del Evangelio pueden ayudar tanto a que la humanidad no decaiga”.²⁶

Para clarificar las cosas, hemos de desarrollar, coherentemente, toda la potencialidad que brinda el comprender que es la totalidad del “humanum-anthropos” (femenina y masculino)²⁷ la que fue creada a imagen y semejanza de Dios (Gn 1,27; 2,18-25) y la que fue objeto de la salvación operada en Jesucristo. Jesucristo es Hijo de Dios e hijo de Humanidad: consustancial Dios y consustancial Humano. Las Doctoras de la Iglesia comprendieron perfectamente esta verdad, que pertenece al fundamento antropológico revelado, la enseñaron, la desarrollaron, la reivindicaron... y la Iglesia les da la razón: “la verdad revelada sobre la humanidad como imagen y semejanza de Dios constituye la base

²⁶ Pablo VI, *Mensaje del Concilio a las mujeres* del 8 de diciembre de 1965, AAS 58 (1966) 13-14.

²⁷ *Actas Congreso Internacional Mujer y varón: la totalidad del Humano*, Roma 7 a 9 de agosto 2008.

inmutable de toda la antropología cristiana”.²⁸ Este es el alma de *Mulieris Dignitatem*.

Juan Pablo II, apelando a una reflexión no condicionada por los prejuicios culturales y los límites de las lenguas modernas, denuncia como inaceptable la marginación de la mujer en la Iglesia y en la sociedad. Rectifica la hermenéutica cultural de tipo masculinocéntrico respecto a los pasajes de la creación del ser humano. Advierte que nadie puede justificar la marginación de las mujeres en la Iglesia apoyados en la autoridad de Jesucristo o en los Evangelios. Benedicto XVI se sumó al reconocimiento hacia las mujeres y su igual dignidad antropológica y bautismal en la comunión de la Iglesia y advirtió que este no es un mero dato cultural.²⁹

3. TEOLOGÍA Y TEOLOGÍAS

1. Afortunadamente, desde la segunda mitad del siglo XX, las mujeres han entrado con fuerza, calidad y autoridad en la reflexión teológica cristiana. No sólo en lengua española o en el ámbito europeo, también hay grandes teólogas africanas, americanas (del norte y del sur), o asiáticas.

La llamada “teología feminista” arraigó con fuerza en Estados Unidos, en los años 60. Hasta los 80 no se hizo hueco en Europa, cuando el libro *In Memory of Her* de Elisabeth Schüssler Fiorenza fue traducido al francés. La holandesa Catharina Halkes, que participó activamente como teóloga en el Concilio, fue hasta su muerte, en 2011, una verdadera matriarca (con respeto lo digo) de la teología feminista en Europa. Por parte Ortodoxa encontramos a toda una pionera: Elisabeth Behr Sigel (1907-2005).

Es más apropiado hablar de “teologías feministas”, todas ellas surgidas de la crítica a la eclipsación de la mujer.

En Occidente es postulada la teología feminista como una especie de catalizador crítico de las teologías de la liberación e incluso de la teología misma. Se avanza de una teología ideológicamente feminista a una llamada “teología de género” que introduce un elemento aparentemente novedoso, pero más ideologizado aún. Por ejemplo, un varón no podría hacer teología

²⁸ Juan Pablo II, *Mulieres Dignitem*, 6.

²⁹ Benedicto XVI, *Caritas in Veritate*, 26

desde categorías, hipótesis o postulados femeninos, según lo cual sólo las mujeres pueden hacer teología para mujeres y desde las mujeres, poniendo bajo sospecha la teología hecha por varones. He aquí la descripción de la belga Alice Dermience:

“La théologie féministe est une théologie des femmes pour les femmes: influencés par le féminisme, est basé sur l’expérience de l’oppression, la discrimination et la marginalisation des femmes dans le but de dénoncer, critiquer et combattre le patriarcat dans la société, l’Eglise et dans les relations interpersonnelles. Dans le même temps, il cherche à exercer une pratique libératrice des femmes et à travailler au christianisme pour la libération de ces derniers. Par conséquent, ne sont pas destinés à être une redoute dans le domaine de la théologie, mais elle se voit comme la critique et réaffirmant la tradition chrétienne dans son ensemble”.³⁰

Sin embargo, las teologías feministas no occidentales, la africana³¹ o la asiática, si bien coinciden en denunciar el opresivo sistema patriarcal no están de acuerdo con los planteamientos de carácter frentista, marcadamente ideológico y un tanto tóxico e innatural del feminismo occidental, a decir de Filomina Steady.³² Es curioso que las africanas Rosemary N. Edet,³³ Bette Ekeya,³⁴ Teresa Okure,³⁵ o la coreana Chung Hyun Kyung,³⁶ por

³⁰ A. Dermience, “Théologie de la Femme et théologie féministe”, *Révue Théologique de Louvain*, 31 (2000) 492. “La teología feminista es una teología de mujeres para mujeres: influenciada por el feminismo, se funda en la experiencia de la opresión, de la discriminación y de la marginación femenina, con el objetivo de denunciar, criticar y combatir el patriarcado en la sociedad, en la Iglesia y en las relaciones interpersonales. A la vez, que se esfuerza por llevar a cabo una práctica liberadora de las mujeres y de hacer trabajar al cristianismo a favor de la liberación de éstas. No pretende, pues, ser un reducto en el campo de la teología, sino que se ve a ella misma como crítica y reexpresión de la tradición cristiana en su conjunto”.

³¹ M. Amba Oduyoye, *Introducing Africans Women’s Theology*, Sheffield 2001.

³² F. Steady, *The Black Woman Cross-Culturally*, Shenkman 1981, 645

³³ R. N. Edet, *The Will to Arise: Women tradititon and the Church in Africa*, Eugene 2005.

³⁴ B. Ekeya “A Christology from the Underside”, *Voices from the Third World* 17 (1988) 17-29.

³⁵ T. Okure, “Women Building the Church in Africa: A Focus on Nigerian Catholic Women”, *ANVIL* 18 (2001) 269-275.

³⁶ Ch. Hyun Kyung, *Introducción a la teología femenina asiática: Lucha por ser el Sol una vez más*, Estella 2004.

mencionar algunas teólogas de relieve, se interesan mucho por la Cristología y por la teología de la Misión y están en una onda más equilibrada y dialogante. En palabras de Susan Arndt:

“Feminism is a point of view and way of life of men and women who, as individuals, groups and/or organizations actively oppose the existing relations of gender-based discriminatory hierarchies and valuations. Feminists not only recognize the mechanisms of oppression, but try to overcome them. The changes are contemplated in three vital areas: First, discrimination against women in society and in public life must end. Second, specific gender roles in the family and, with them, must be overcome oppression and disadvantage of women in the family sphere. Third, the effort to get an amendment to the pernicious individual and collective conceptions of femininity/masculinity”.³⁷

Para superar el frentismo, algunas y algunos autores prefieren decir que son “mujeristas”, intentando no enredarse en los intrincados y difíciles vericuetos de las teologías ideologizadas.

En mi opinión, la ideologización de la teología la desvirtúa.³⁸ El valor de la teología, sus fuentes, terminología, métodos y procedimientos son los mismos tanto si es hecha por teólogas como por teólogos. No puede depender de un apriorismo ideológico de ningún tipo. Se trata de la *adecuatio fides querens intellectum*, en la que unas y otros han de estar corresponsablemente comprometidos, dialógicamente concernidos y eclesialmente referidos.

2. Paradójicamente, puede parecer que el pensamiento teológico femenino haya sido irrelevante en la historia de la Iglesia hasta nuestra época. Es llamativo que incluso algunas teólogas

³⁷ S. Arndt, *The Dynamics of African Feminism. Defining and Classifying African Feminist Literatures*, Trenton 2002, 71. “El feminismo es un punto de vista y un modo de vida de hombres y mujeres que, como individuos, grupos y/o organizaciones, se oponen activamente a las relaciones de género existentes basadas en jerarquías y valoraciones discriminatorias. Los feministas no sólo reconocen los mecanismos de opresión, sino que intentan superarlos. Los cambios se contemplan en tres áreas vitales: Primero, la discriminación contra las mujeres en la sociedad y en la vida pública debe terminar. Segundo, los roles específicos de género en la familia y, con ellos, deben superarse la opresión y desventaja de las mujeres en la esfera familiar. Tercero, el esfuerzo por conseguir una enmienda de las perniciosas concepciones individuales y colectivas acerca de la feminidad/masculinidad”.

³⁸ M. T. Porcile Santiso, *La teología feminista y el cuestionamiento temático de toda la teología*, Madrid 1994

desconocen o minusvaloran ese patrimonio. Pero, aplicando el criterio de Popper, esto es falsable y, por ello, acientífico.

Katheleen E. Corley³⁹ demuestra, en su tesis doctoral, un hallazgo tal vez inédito:⁴⁰ la aportación de las mujeres del período neotestamentario se encuentra en la confección del kerigma, como discípulas próximas a Jesús.⁴¹ Ellas están en el inicio de las primeras reflexiones sobre la fe (misterio de Jesucristo y su mensaje) y la vida cristiana en sí (identidad de la Iglesia).

De la importancia que la Iglesia da a la teología hecha por mujeres da prueba el reconocimiento como Doctoras de la Iglesia a cuatro auténticas y excepcionales maestras: Santa Catalina de Siena, Santa Teresa de Jesús, Santa Hildegarda de Bingen y Santa Teresa de Lisieux. Y podría haber, con todo derecho, algunas más.

Ciertamente, hay que asumir que durante siglos, y aún en nuestros días, ha habido una actitud parcial y masculina de hacer teología. También, se ha de reconocer que los teólogos no siempre valoran a las teólogas.

Elisabeth Moltmann y Jurgen Moltmann propusieron avanzar en el desarrollo de una Comunidad Cristiana que viva su fe, sea edificada, testifique y enseñe, desde un redescubrimiento de la comunión bautismal y del don del Espíritu Santo derramado sobre todos los que están edificados en Cristo.⁴²

4. CARISMAS Y MINISTERIOS

1. San Pablo enseña que el Cuerpo Eclesial, animado por el Espíritu Santo, se edifica con la participación de todos los bautizados en los diversos carismas y ministerios (1Cor. 12, 5-13.27).

³⁹ K. E. Corley, *Maranatha, Ritos funerarios de las mujeres y los orígenes del cristianismo*, Estella 2011.

⁴⁰ D. Aleixandre, *La mujer en la Biblia*, Estella 1994. A. Unzurrunzaga Hernández. "Las mujeres como portadoras y creadoras de la Memoria de los orígenes (Lc 24,1-11)" en C. Bernabe Ubieta (ed), *Con ellas tras Jesús*, Estella 2011, 77-117. La bibliografía es abundante.

⁴¹ R. Bauckham. "The Transmission of the Gospel Traditions", *Revista Catalana de Teologia* 33 (2008) 377-394.

⁴² E. Moltmann-Wende y J. Moltmann, *Hablar de Dios como mujer y como hombre*, Madrid 1991, 89

El Libro de los Hechos presenta el inicio de la comunidad cristiana como una asamblea de varones y mujeres, convocada y reunida en concreto, orando, compartiendo su fe y dando testimonio de ella.⁴³ La corresponsabilidad cristiana, que dimana del Bautismo, compromete a mujeres y varones en la edificación de la Iglesia para construir el Reino de Dios.

Esto, históricamente hablando y a pesar de las trabas, se desarrolló de múltiples maneras. ¿Cómo olvidar que gracias a Hilda de Whitby se celebró, en el año 664, el importantísimo Sínodo que logró la conciliación de la tradición cristiana irlandesa con la romana? ¿Cómo no mencionar a Hildegarda de Bingen, que figura en la Patrología Latina⁴⁴ con todo derecho y que recibió la potestad de predicar en iglesias y plazas en tres misiones apostólicas a ella encomendadas en el valle del Rin? ¿Cómo no recordar la jurisdicción eclesiástica verdadera que sobre vastos territorios ejercían las abadesas de monasterios como las Huelgas de Burgos⁴⁵ o el interesantísimo caso del Monasterio de Gradefes en León, (por ejemplo)? Ejercían un poder cuasi episcopal, utilizando incluso esos símbolos en su indumentaria (mitra, pectoral y anillo). ¿Cómo no admirarse con el magisterio doctrinal, apostólico y espiritual desplegado por la joven laica, Santa Catalina de Siena? ¿O la impresionante personalidad y obra de la mexicana sor Juana Inés de la Cruz?

Es interminable el elenco de mujeres excepcionales que, desde el inicio del cristianismo hasta ahora, contribuyen eficazmente y con inmensa generosidad a la edificación de la Iglesia desde sus carismas personales.

2. El Papa Beato Pablo VI señaló en *Ministeria Quedam*, promulgado en 1972, que “la Iglesia instituyó ya en tiempos antiquísimos algunos ministerios para dar debidamente a Dios el culto sagrado y para el servicio del Pueblo de Dios, según sus necesidades. Estos ministerios se conferían muchas veces con un rito especial mediante el cual el fiel, una vez obtenida la bendición de Dios, quedaba constituido dentro de una clase o grado para desempeñar una determinada función eclesiástica”.

⁴³ Hech. 1,14; 2,42.46; 6,4

⁴⁴ PL 197

⁴⁵ Curiosa e interesante tesis doctoral de J. M. Escrivá de Balaguer, *La Abadesa de las Huelgas: estudio teológico jurídico*, Madrid 1944. Reeditado en 1988.

Algunas de esas funciones con el tiempo se reservaron como requisito para el sacramento del Orden. El Concilio Vaticano II pidió una revisión, de modo que quedara de manifiesto la pluralidad de los ministerios eclesiales y se clarificara el papel propio que corresponde a los seglares, diferenciado del de los clérigos. Coherentemente, Pablo VI desea que se vea la relación mutua y establece que: “los ministerios pueden ser confiados a seglares, de modo que no se consideren como algo reservado a los candidatos al sacramento del Orden”. El mismo indica que “nada impide que las Conferencias Episcopales pidan a la Sede Apostólica la institución de otros ministerios que por razones particulares crean necesarios o muy útiles en la propia región. Entre estos están, por ejemplo, el oficio de Catequista, y otros que se confíen a quienes se ocupan de las obras de caridad, cuando esta función no esté encomendada a los diáconos”.

Llama la atención una contradicción existente en el Motu Proprio. Si se insiste en significar que los ministerios laicales son tales, diferentes y diferenciados de los ordenados, no se entiende por qué en la resolución IV restringe la institución de los ministerios de Acólito y Lector a los varones. Y, en la práctica, estos ministerios se confieren en el proceso de acceso de los candidatos varones al presbiterado. Es muy raro asistir a una celebración litúrgica en la que a algún laico se le confiera formalmente alguno de esos ministerios.

El Código de Derecho Canónico ofrece la paradoja de que prevé la institución del Lectorado y del Acolitado sólo para varones pero no pone objeción a que su ejercicio eventual puedan realizarlo mujeres. El Pontificio Consejo para la Interpretación Auténtica de los Textos Legislativos, ante una consulta realizada por varias conferencias episcopales en el sentido de que si entre los oficios litúrgicos que pueden cumplir los laicos, sean hombres o mujeres, según el canon 230, § 2 y 3, se puede enumerar también el servicio del altar, responde afirmativamente refrendándola con autoridad pontificia⁴⁶ y así también se expone en la Instrucción *Redemptionis Sacramentum*.⁴⁷

San Juan Pablo II, en *Christifideles Laici*, subraya la participación de los fieles laicos en el oficio sacerdotal, profético y real en

⁴⁶ Pontificio Consejo para la Interpretación Auténtica de los Textos Legislativos, en la reunión plenaria del día 30 de junio de 1992.

⁴⁷ Congregación para el Culto Divino y la disciplina de los sacramentos, *Redemptionis Sacramentum*, Roma 2004, capítulo VII.

virtud del Bautismo y de la Confirmación e incluso del Matrimonio. Afirma, en coherencia con *Ministeria Quedam* y con *Evangelii Nuntiandi*: “los diversos ministerios, oficios y funciones que los fieles laicos pueden desempeñar legítimamente en la liturgia, en la transmisión de la fe y en las estructuras pastorales de la Iglesia, deberán ser ejercitados en conformidad con su específica vocación laical, distinta de aquélla de los sagrados ministros”.⁴⁸ Destaca que los diferentes carismas son ejercidos tanto por mujeres como por varones. Da cuenta de que en el Sínodo de 1987, se prestó mucha atención a la necesidad de un desarrollo coherente de los ministerios laicales. El mismo resalta positivamente que la práctica real en las Iglesias particulares no distingue géneros y señala la necesidad de aclarar las cosas, porque si los ministerios laicales son diferentes de los ministerios ordenados, y no han de ser tenidos como meros requisitos de transición al estado clerical, ha de adquirirse un lenguaje nuevo y una praxis nueva.⁴⁹

“La corresponsabilidad –afirma Benedicto XVI– exige un cambio de mentalidad referido, en especial, al papel de los laicos en la Iglesia, que deben ser considerados no como ‘colaboradores’ del clero, sino como personas realmente ‘corresponsables’ del ser y del actuar de la Iglesia. Es importante, por tanto, que se consolide un laicado maduro y comprometido, capaz de dar su propia aportación específica a la misión eclesial, en el respeto de los ministerios y de las tareas que cada uno tiene en la vida de la Iglesia y siempre en cordial comunión con los obispos”.⁵⁰

Hemos de reconocer que hay mucho camino por recorrer y mucho que superar. La revisión de *Ministeria Quedam* que de hecho propuso Juan Pablo II está aún pendiente.

3. Enseguida surge una cuestión: sin duda ninguna, las mujeres bautizadas son Iglesia entonces ¿para cuándo el acceso de la mujer al sacramento del orden?

Lo que hace que este asunto sea muy sensible es que plantea de manera importante la cuestión del poder o poderes en la Iglesia y la voluntad de los hombres para tratar o no este punto de

⁴⁸ Juan Pablo II. *Cristifideles Laici*, 23.

⁴⁹ S. Pie i Ninot, “Boletín bibliográfico sobre la teología del laicado hoy ante el sínodo sobre los laicos de 1987. Perspectivas teológicas”, *Revista Catalana de Teologia* 11 (1986) 439-451.

⁵⁰ Asamblea de Acción Católica, Agosto 2012. Ver también: discurso de Benedicto XVI en la parroquia de San Antonio de Luanda, 22 de marzo de 2009.

vista a luz del mandamiento del agapé. La demanda de la ordenación de las mujeres tanto en la Iglesia católica como ortodoxa, también en las protestantes, se plantea generalmente como reclamo de cotas de poder; un deseo de liderazgo que responde más a posturas neoliberales y políticas que a una verdadera búsqueda de comprensión del misterio de la Iglesia y de la naturaleza del ministerio ordenado. Pero eso no significa que la pregunta no sea legítima o carezca de sentido; de hecho está en el *sensus fidelium*.

El Nuevo Testamento destaca claramente la relevancia y el liderazgo de muchas mujeres, por ejemplo en las comunidades paulinas: Febe, Pérside, Trifena y Trifosa;⁵¹ Priscila;⁵² Junia;⁵³ Cloe;⁵⁴ Ninfas;⁵⁵ Evodia, Síntique⁵⁶... Los evangelistas dan los nombres de mujeres muy destacadas y activas, además de María, la Madre del Señor: Salomé, Marta, María de Cleofás... y, de un modo sobresaliente, María Magdalena, llamada por los Padres Apóstol de Apóstoles. Eusebio de Cesarea afirma que Lidia, de la que se habla en el capítulo 16 de los Hechos de los Apóstoles,⁵⁷ fue dirigente de la Iglesia de Filipos. También sabemos por S. Pablo y por Eusebio que las 4 hijas del Apóstol S. Felipe tuvieron un papel dirigente en Hierápolis.⁵⁸

La mayoría de exegetas piensan que las “mujeres” citadas en 1 Tim 3, 11, junto con los “diáconos”, están señaladas ahí por desempeñar dicho ministerio. Pablo se refiere aquí no a las esposas de los diáconos, sino a las mujeres que sirven como diáconos.

“Los diáconos asimismo deben ser honestos, sin doblez, no dados a mucho vino, no codiciosos de ganancias deshonestas; que guarden el misterio de la fe con limpia conciencia. Y éstos también sean sometidos a prueba primero, y entonces ejerzan el diaconado, si son irreprehensibles. Las mujeres asimismo sean honestas, no calumniadoras, sino sobrias, fieles en todo. Porque los que ejerzan bien el diaconado, ganan para sí un grado honroso, y mucha confianza en la fe que es en Cristo Jesús”.⁵⁹

⁵¹ Rom 16,2

⁵² Hch 18,24-28

⁵³ Rom 16,7

⁵⁴ 1Cor 1,11

⁵⁵ Col 4,15

⁵⁶ Flp 4,3

⁵⁷ Hch 16,14-15,40

⁵⁸ Hch 21:8, 9; Eusebio de Cesarea, *Hist Ecl.* III,21.

⁵⁹ 1 Tim 3,8-11.12

Cabe la pregunta de si el servicio de Febe y de otras mujeres es propiamente un “ministerio ordenado”. La declaración *Inter Insigniores* afirma que el NT nunca habla de la ordenación referida a una mujer. Y es cierto, en el sentido ritual; pero no es menos cierto que en los escritos indudablemente paulinos tampoco se habla nunca de una ordenación litúrgica de un varón, lo cual no significa que para Pablo no exista una realidad equivalente a la ordenación. Por otro lado, el concepto de “ministerio ordenado” se configura en un momento muy posterior a la elaboración del Nuevo Testamento.

¿Qué significa el término «ordenar, ordenación»? ¿Hay una sola definición o hay varias? La definición utilizada en la Edad Media ¿es la única válida para interpretar los textos del primer milenio cristiano? ¿Tal vez, debemos llegar a una definición que incluya la comprensión de la ordenación antes de la Alta Edad Media?

Es obvio que no se puede identificar mecánicamente la nomenclatura del Nuevo Testamento con la actual y es posible que el ministerio de esas mujeres fuera inferior al de los diáconos clásicos, pero podría ser también superior, ya que, a veces, Pablo utiliza el mismo vocablo para designar su propio ministerio.⁶⁰ El encuadre del ministerio de esas mujeres entre los que Pablo considera “ministerios principales” es un criterio más idóneo para juzgar sobre su importancia.⁶¹

4. Que existieron mujeres diáconos en la Iglesia, hoy por hoy está fuera de duda.⁶² Es de gran valor, entre otros muchos, el estudio profundo y detallado de la teóloga rumana Mihaela Manescu.⁶³ Florecieron principalmente en Grecia, Asia Menor, Dalmacia, Siria y Palestina hasta el X.⁶⁴

Aparecen en el Nuevo Testamento;⁶⁵ en la Didascalia⁶⁶ que llama a las diaconisas “símbolo” del Espíritu Santo; o en el Rito y Oración de la Ordenación de la mujer diácono de las

⁶⁰ Rom 16, 1.7.

⁶¹ A. Tortras, “¿Mujeres presbítero o mujeres diácono? Apuntes para una ordenación de la mujer”, *Estudios Eclesiásticos* 55 (1980) 355-368.

⁶² Jean Daniélou, *The Ministry of Women in the Early Church*, Leighton Buzzard 1974, 14.

⁶³ M. Manescu, “El diaconado femenino en la época bizantina”, *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Historia Medieval*, 21 (2008) 267-283.

⁶⁴ A. Carrillo-Cazares, *El diaconado femenino*, Bilbao 1971, 109-110

⁶⁵ Rom 16,1. 1 Tim 3, 8-12. Hech 6,1-6. Clemente Romano, *Epístola* 10,3

⁶⁶ *Didajé* III, 13, 16, 24...

Constituciones Apostólicas.⁶⁷ Según este último documento la ordenación la hace el obispo por la imposición de manos en presencia de presbíteros y diáconos; la oración episcopal sobre la diaconisa tiene la estructura general de ordenación consecratoria dentro del contexto de oración al Padre, haciendo referencia a las mujeres del A.T., a María, y se invoca al Espíritu Santo para que la mujer diácono pueda realizar idóneamente su tarea.

Plinio el Joven (uno de los encargados de la persecución contra los cristianos a final del siglo I) en una carta al emperador Trajano menciona inequívocamente su existencia.⁶⁸

San Epifanio (s. IV) recuerda que “existe un orden de las diaconisas en la Iglesia”.⁶⁹ Los Concilios Ecuménicos: I de Nicea, año 325 (c 19), Calcedonia en 451 (c 15), el Sínodo de Trullo en el 662 (c 14) o II de Nicea año 787 (c 1), hablan de ellas. El Sínodo de Trullo, concretamente, habla de una auténtica misa de bendición en el caso de las diaconisas, usando exactamente el mismo término que en el caso de la bendición de los diáconos de sexo masculino. El teólogo ortodoxo Evangelos Theodorou subraya que el uso del vocablo técnico “cheirotonia” en los documentos de aquel sínodo tiene una importante significación.⁷⁰

Existen varios documentos antiguos auténticos⁷¹ que describen un ritual, idéntico para mujeres y varones, siendo los más importantes: el llamado Manuscrito Barberini gr 336⁷² (anterior al s. IX); el Manuscrito Bessarion o Gotta Ferrara (s. X, pero es copia de un documento más antiguo)⁷³ y el Manuscrito Vaticano n° 1872 (s. XI).⁷⁴

⁶⁷ Rito y Oración de la Ordenación de la mujer diácono: Constituciones Apostólicas 8, 20, 1-2. Manuscrito Barberini gr 336.

⁶⁸ Plinio el Joven, *Epítola* 10,96,8.

⁶⁹ S. Epifanio, *Panarion*, PG 42,735-746.

⁷⁰ E. Theodorou, Evangelos “E ‘cheirotonia’ e ‘cheirothesia’ ton diakonisson”, *Theologia* 25 (1954) 430-469, 576-601 y nr. 26 (1956) 57-76.

⁷¹ J. Goar, in *Euchologion sive Rituale Graecorum*, Paris 1647, 262-264; ver las notas en 264-267.

⁷² Publicación definitiva del texto griego por S. Paenti & E. Velkovska, *L'Euclologio Barberini Gr. 336*, (Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae Subsidia» no 80), Roma 2000,170-174 y 336-339.

⁷³ Gr. Gb 1. Traducido al Latín y publicado por G. Morino, in *Commentarius Isicl de Sacris Ecclesiae Ordinationibus*, publ. Kalverstraat, Antwerp 1695,63-65. Publicación más reciente: M. Arranz, *L'Euclologio Constantinopolitano agli Inizi del Secolo XI*, Roma 1996,153-160.

⁷⁴ G. Morino in *Commentarius de Sacris Ecclesiae Ordinationibus*, publ. Kalverstraat, Antwerp 1695, 78-81. Otro documento: Codex Syria-

Justiniano I comenta en la Novella 3.11 que Santa Sofía de Constantinopla contaba entre sus servidores con sesenta sacerdotes, diez diáconos y cuarenta diaconisas.⁷⁵

Tenían oficio litúrgico y ejercían servicios bien definidos. Asistían al obispo en el bautismo de las mujeres, encargándose entre otras cosas de la inmersión y de la unción de la catecúmena;⁷⁶ ejercían responsabilidades pastorales en la comunidad como la acogida de los catecúmenos y su instrucción cristiana;⁷⁷ tenían funciones litúrgicas como llevar las ofrendas y oraciones del Pueblo hasta el altar, poner el vino y el agua en el cáliz o distribuir la comunión a los impedidos, o la lectura solemne y litúrgica del Evangelio;⁷⁸ la atención espiritual y asistencial a las viudas, enfermas o doncellas... Es posible identificar nombres y algunos rasgos personales de algunas diaconisas bien conocidas y admiradas en su tiempo como Macrina, hermana de San Basilio el Grande, o Theosebia, esposa de San Gregorio de Nisa, o Prócula y Pentádia que recibían correspondencia de San Juan Crisóstomo, u Olimpiada de la que habla Paladio.⁷⁹ Existen al menos 28 identificadas en inscripciones funerarias, como por ejemplo Sofía de Jerusalén (s. IV) o Teodora de Gaul (s. VI)⁸⁰ o Eneo de Jerusalén.⁸¹

El diaconado masculino entró en crisis en occidente por luchas de poder y por la progresiva concentración elitista del ministerio eclesial en los obispos y presbíteros y en relación a la Eucaristía. Junto a la progresiva mimetización de la estructura visible de la Iglesia con los usos y estructuras de la sociedad romana. El Concilio Particular de Arlés, año 314, denuncia y corrige el abuso ocurrido durante la cruel persecución de Diocleciano, por el cual algunos diáconos presidieron la celebración de la Eucaristía dada la encarcelación o desaparición de presbíteros y

cus Vaticanus, n. 19; ed. H. Denzinger: *Ritus Orientalium*, Würzburg 1864; *deacon's ordination* en 229-233; *deaconess's ordination* en 261-262.

⁷⁵ «Codex Justinianus» («The Code of Justinian»), Columbia University Press 2003, 6ª ed.

⁷⁶ *Constituciones Apostólicas* 3,15-16

⁷⁷ *Idem* 2,57-58.

⁷⁸ Según el valioso testimonio del arzobispo Jacobo de Edesa (s. VI), recogido por A. Lamy, *De Syrorum Fide et Disciplina*, Louvain 1859, 89-91.

⁷⁹ PG 47, 61

⁸⁰ H. Leclercq, *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et Liturgie*, Paris 1921, vol. IV, 570-571.

⁸¹ S. Maffei, *Museum Veronense*, Verona 1749, 179.

obispos en algunas comunidades. Lo cierto es que a partir del siglo IV el diaconado se fue transformando en un trámite ritualizado de una carrera eclesiástica.

El diaconado femenino comienza a declinar a partir del final del siglo VII cuando, por varias inercias, empezaron a perder funciones: por la creciente práctica del bautismo de niños (y el progresivo abandono del bautismo por inmersión); por la cuestión de la pureza ritual (la menstruación fue tenida como una impureza manifiesta incompatible con el culto); por la creciente idea de que la mujer está por naturaleza sometida al varón y no tiene la misma capacidad significativa (simbólica) que el varón; y por la creciente clericalización (y consiguientemente masculinización) de los “ministerios principales” que pasaron a llamarse “ministerios ordenados”, creándose dos “castas” o “clases” de cristianos: la plebe (los pasivos receptores del ministerio) y el clero (los activos administradores del ministerio).

Desde el siglo XII no se vuelve a oír hablar de diaconas en la Iglesia Occidental, lo mismo ocurre a partir del siglo XIII en la Iglesia Oriental.⁸² Las iglesias ortodoxas mantienen actualmente el título de diaconisa y presbítera para las esposas de los diáconos o presbíteros, sin carga litúrgica pero sí con servicios específicos en el seno de la comunidad, en virtud de que por el sacramento del matrimonio el varón y la mujer son uno y esto afecta incluso en el caso de que el varón haya sido ordenado.

Algunos de los oficios de las diaconisas pasaron a ser ejercidos por las abadesas (incluida la lectura litúrgica del Evangelio), en cuyo rito de bendición aún se refleja el encargo ministerial de servicio a la comunidad en el nombre del Señor.

El Concilio de Trento intentó sin éxito restaurar el diaconado como ministerio propio, sin que fuera un trámite para el sacerdocio.⁸³ Pío XII abrió el camino para tomar esa decisión.⁸⁴ El Concilio Vaticano II reimpulsa la iniciativa insistiendo en su papel no-sacerdotal.

⁸² M. Blastares, *Colección Alfabética*, 11: PG 104, 1173. Sin embargo, la iconografía medieval e incluso la barroca ofrece representaciones de algunas santas (por ejemplo Santa Lucía, en Olloniego de Asturias) vestidas con ornamentos diaconales.

⁸³ J. Hubert, *Historia del Concilio de Trento*, Pamplona 1981, 528.

⁸⁴ Pío XII. *Discurso al II Congreso Internacional del Apostolado de los laicos*, 1957.

El restablecimiento del oficio de diaconas parece ser una posibilidad para la Iglesia. Muchos teólogos y obispos ortodoxos y católicos coinciden en esta propuesta.⁸⁵ Evangelos Theodorou,⁸⁶ por ejemplo, piensa que la restauración del diaconado femenino en la Iglesia ortodoxa y en otras Iglesias cristianas puede suscitar situaciones pastorales nuevas que ayudarían a enfocar más correctamente la cuestión de la ordenación de mujeres. La Comisión Teológica Internacional admitió que cabe esta restauración, incluso como desarrollo efectivo de LG 29, si la noción de “diacónía” se desplegara más plenamente.⁸⁷ “Somos nosotros, los de hoy día, quienes debemos trabajar para elucidar el tema y para valorar el renacimiento y la continuidad del diaconado femenino”.⁸⁸

El no distinguir bien las funciones ni los cometidos de cada ministerio principal, entendido como ministerio propio, es una de las causas de las precauciones respecto a un posible acceso de la mujer al diaconado.

El ministerio diaconal no es un ministerio sacerdotal cuya finalidad sea la *potestas ordinis* que se vincula caracterialmente a la Eucaristía. El diaconado está referido caracterialmente al servicio y a la misión eclesial. Si se supera la dinámica de subsidiariedad del diaconado respecto al acceso al presbiterado para comprender bien qué es el diaconado en cuanto ministerio ordenado propio, la Iglesia podría entonces reconstituir un símbolo fuerte y central de la contribución propiamente femenina al seguimiento de Jesús-Siervo en la Iglesia y para el mundo. De hecho, muchas mujeres ya ejercen autorizadamente algunas de las funciones que vienen definidas en LG 29.

5. ¿Y respecto al sacerdocio ministerial (presbiterado y episcopado)?

El diaconado nunca fue comprendido como ministerio sacerdotal, si bien sí como “ministerio principal” o “ministerio ordenado”. El mayor problema lo encontramos en el sacerdocio ministerial que se ejerce específicamente a través del presbiterado y del episcopado. Me es imposible en este artículo abordar

⁸⁵ K. Karidoyanes Fitzgerald, *Women Deacons in the Orthodox Church*, Brooklyn 1998. H. Vorgrimler, *Sacramental Theology*, Minnesota 1992, 272-273.

⁸⁶ E. Theodorou, *Donna e ministero*, Roma 1989, 104ss.

⁸⁷ Comisión Teológica Internacional, *El diaconado: evolución y perspectivas*, Madrid 2003.

⁸⁸ M. Manescu, *El diaconado femenino en la época bizantina ...*, 283

toda la cuestión de la tríada ministerial que se engloba en el llamado “ministerio ordenado”, pero el proceso de clericalización y asunción de funciones pastorales en beneficio, a veces exclusivo, del sacerdocio ministerial es históricamente evidente.

El argumento habitual, que venía de atrás y estaba consolidado en la Edad Media, de que en el sexo femenino no se puede significar una dignidad ya que la mujer tiene un estado de sujeción de donde se concluía que no podía acceder al sacramento del orden, es a todas luces inaceptable.

La Pontificia Comisión Bíblica, en el año 1976, se pronunció ante el encargo de estudiar la posibilidad de la ordenación ministerial de la mujer a la luz del Nuevo Testamento. De los 20 miembros de la Comisión, 17 emitieron su informe. Contestaron unánimemente “no” a la cuestión de si el NT afirma o niega alguna cosa clara y definitiva sobre el tema. Doce respuestas afirmativas y cinco negativas se dieron a la pregunta de si se hallan indicios en el NT para una posible ordenación femenina. A la pregunta de si en el NT hay indicios en contra de la ordenación, doce respondieron que no y cinco que sí. Hay que decir que este estudio no fue tenido en cuenta en la redacción de *Inter Insignores*.⁸⁹

No podemos tomar como modélicas las prácticas realizadas en las últimas décadas por las Iglesias surgidas de la Reforma, entre otras razones porque éstas no reconocen la sacramentalidad del Orden y sus tres grados, aunque sí su papel estructurador. Como advierte la teóloga ortodoxa Elisabeth Behr-Sigel, esta cuestión plantea de fondo un problema ecuménico, con lo cual no debe ser abordada unilateralmente sino en diálogo intercristiano.⁹⁰ La clave ecuménica es esencial para tener una auténtica perspectiva de los muchos aspectos que el debate exige tener en cuenta.⁹¹

⁸⁹ En los años 1975 a 1976 los miembros de la Pontificia Comisión Bíblica han afrontado el estudio de la condición femenina en la Biblia y, más exactamente, del papel de la mujer en la sociedad según la Escritura. Las conclusiones a las cuales llegó la Comisión Bíblica no fueron publicadas, sino simplemente puestas a disposición de la Santa Sede, como prevé el artículo 10 de la Carta apostólica *Sedula cura*. Así lo explicita <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_pro_14071997_pcbible_sp.html>

⁹⁰ Comisión doctrinal mixta anglicanoortodoxa, *Declaración de Atenas*, 1978.

⁹¹ K. Heller, “L’ordination des femmes à l’épreuve d’une théologie de l’agapè. Où en sont les Églises protestants des États Unis d’Amérique?”,

La reserva del sacerdocio ministerial a los varones en virtud del ministerio apostólico de los Doce fue patrimonio de todas las tradiciones cristianas,⁹² al menos desde el siglo II. Por esta razón, Juan Pablo II declaró en *Ordenatio Sacerdotalis* 4, que la Iglesia no tiene facultad para conferir el sacerdocio ministerial a las mujeres. El argumento fundamental aducido es que el Señor, por su libre voluntad, de entre la multitud de sus discípulos, eligió expresamente Doce varones para la tarea de significar, representar y edificar la Iglesia sobre la única Roca que es Jesucristo, y no escogió ninguna mujer, pudiendo haberlo hecho.

¿Significa esto que la exclusión de la mujer del sacerdocio ministerial, arranca de una decisión expresa de Nuestro Señor Jesucristo?

El entonces Cardenal Ratzinger, Prefecto de la Congregación de la Doctrina de la Fe, observó, en un artículo del 10 de mayo de 1994,⁹³ que *Ordenatio Sacerdotalis* no es una exposición dogmática *ex cathedra* pero sí un recordatorio magisterial de la tradición pública de la Iglesia, tanto en Oriente como en Occidente;⁹⁴ invitando a seguir investigando con seriedad, honestidad y responsabilidad.

Numerosos estudios se están publicando desde entonces. Son muchos los que opinan que hay cuestiones sin clarificar adecuadamente por lo que es necesario no cerrar en falso el debate. Posiblemente los interrogantes más importantes planteados sean los siguientes:

En primer lugar, ¿la tradición eclesial del primer milenio fue tan unánime y monolítica, como se dice?⁹⁵ Destacados investiga-

Revue Théologique de Louvain 41 (2010) 345-373; A. Pérez Laborda, "Algunos pensamientos en torno a la ordenación de mujeres", *Diálogo Ecuménico* 89 (1992) 283-297; A. Gonzalez Montes, "A propósito de las nuevas 'aclaraciones' de la ARCIC sobre la Eucaristía y el Ministerio. Una nueva referencia a la cuestión de la ordenación de mujeres", *Diálogo Ecuménico* 98 (1995) 379-390.

⁹² Congregación para la Doctrina de la Fe, *Declaración Inter Insigniores*: AAS (1977), 115.

⁹³ Texto español en *L'Osservatore Romano* (edición española), 10-VI-94.

⁹⁴ A. Tortras, "¿Mujeres presbítero o mujeres diácono? Apuntes para una ordenación de la mujer", *Estudios Eclesiásticos* 55 (1980) 355-368.

⁹⁵ H. van der Meer, *Sacerdozio della donna? Saggio di storia della teología*, Brescia 1971. R. Gryson *Il ministero della donna nella Chiesa antica*, Roma 1974. J. Galot, *La donna e il ministero nella Chiesa*, Asís 1973; M. Iribertegui, *La belleza de María: ensayo de teología estética*, Salamanca 1997.

dores como Kevin J. Madigan, Carolyn Osiek,⁹⁶ Giorgio Otranto,⁹⁷ van der Meer, Galot o Cryson, encuentran una significativa convergencia documental y arqueológica con noticias de que hubo mujeres presbíteros tanto en oriente como en occidente (se han identificado varias en Asia Menor, Dalmacia, Italia, Galia e incluso norte de Africa).⁹⁸ Tertuliano, San Ireneo, San Cipriano, San Epifanio, San Agustín, y otros autores antiguos aluden a ello.⁹⁹ Varios Sínodos Particulares aportan algún dato: Nimes (294); Laodicea (363-364) el cual, como reacción a la herejía montanista, prohibió la ordenación de presbíteras y obispas en su canon XI; I Sínodo de Zaragoza (380), el de Orange (441), o Tours (461)... por ejemplo.

Existe una carta del Papa Gelasio, fechada el 1 de marzo del 494. Preocupado por la comunión estructural de la Iglesia en algunas zonas, particularmente en el sur de Italia, utilizando como instrumento regulador el Derecho Romano intenta organizar las comunidades. En ese contexto, y sin que sea ese el motivo de la carta, en una breve alusión, sin aportar fundamentos escriturísticos o teológicos, rechaza la ordenación presbiteral de mujeres que algunos obispos venían realizando. El reconocido obispo canonista de principios del siglo X, Atto de Vercelli, acredita que en comunidades cristianas antiguas no heréticas se ordenaban presbíteros y presbíteras en una especie de asociación ministerial, no matrimonial, de varones y mujeres,¹⁰⁰ práctica apostólica referida por Clemente de Alejandría en el siglo II.¹⁰¹ Numerosas “parejas apostólicas” están acreditadas en el Nuevo Testamento

⁹⁶ K. Madigan y C. Osiek, *Mujeres ordenadas en la Iglesia Primitiva, una historia documentada*, Estella 2006

⁹⁷ G. Otranto, “Note sul sacerdozio femmine nell’antichità in margine a una testimonianza di Gelasio I”, *Vetera Christianorum* 19 (1982) 341-360.

⁹⁸ En las paredes de las catacumbas de Priscila en Roma, hay varios frescos que representan mujeres (entre ellos la más antigua representación de la Virgen María); uno de ellos muestra una asamblea eucarística presidida por una mujer. Inscripciones en tumbas paleocristianas halladas en Italia y Francia identifican varias mujeres (llamadas Leta, Flavia, María, Marzia, Marta o Guilia) como presbíteras.

⁹⁹ Por ejemplo: San Ireneo. *Adversus Haereses*, 1, 13, 2: SC 263,190-192.

¹⁰⁰ Carta de Atto, obispo de Vercelli al sacerdote Ambrosio. PL 134, 114-115

¹⁰¹ Clemente de Alejandría, *Stromata*, 3,6,56: Griechischen Christlichen Schriftsteller 15, 220.

avaladas por la autoridad de los Apóstoles.¹⁰² No se detectan ni excomuniones ni declaración de invalidez de dichas prácticas (salvo las relacionadas con los grupos heréticos).

Hoy por hoy, sin embargo, las fuentes no permiten dibujar con claridad los perfiles de esas mujeres ni el papel concreto que desempeñaban, pero el dato está ahí y reclama ser investigado.¹⁰³

Otro interrogante: la tradición que se afianzó en la significación de los Doce, ¿procede realmente de la mentalidad y expresa voluntad del Señor Jesucristo o de una hermenéutica admirativa, forjada por las comunidades cristianas posteriormente? ¿Cómo interpretar la elección de los doce, todos varones? Es sabido el valor simbólico que para la mentalidad judeocristiana tienen “los Doce” pero ¿eso implica necesariamente que las mujeres están impedidas para el ministerio sacerdotal? Es importante investigarlo.

Otra cuestión: el sacerdocio ministerial se ejercita “in persona Christi et in persona Ecclesiae”,¹⁰⁴ significando bidireccionalmente la esponsalidad de Cristo respecto a la Iglesia y la esponsalidad de la Iglesia respecto a Cristo, reciprocidad significada en la Eucaristía, memorial del sacrificio redentor. La sacramentalidad del ministerio ordenado ¿se justifica antropológicamente en la supuesta superioridad del rol masculino respecto al femenino, o más bien en el *humanum* cuyo paradigma es la Trinidad? ¿Qué significa para Cristo, Verbo Encarnado, el hecho de ser varón? ¿Cómo podemos interpretar el término cabeza de forma que no se excluya a las mujeres de la sacramentalidad de la humanidad respecto a Cristo y la Iglesia? ¿La potestad de Orden tiene un carácter sexuado? ¿Acaso la mujer no es imagen de Dios y su bautismo, como incorporada a Cristo, es parcial? ¿El misterio Encarnación-Pascua sólo tiene un efecto redentor y sacramentalmente significativo desde una clave masculina?

¹⁰² E. Estévez, *las mujeres en los orígenes del cristianismo*, Estella, 2012, 171-184.

¹⁰³ Serán las dos reformas gregorianas (Gregorio Magno en el siglo VI y Gregorio VII en el siglo XI, ambos monjes-diáconos) las que conseguirán unificar el criterio de que el ministerio sacerdotal se confriera únicamente a los varones, abriéndose también camino la disciplina del celibato.

¹⁰⁴ SC 33 y PO 2. J. Esquerda Bifet, *Teología de la espiritualidad sacerdotal*, Madrid 1976; G.M. Garrone, *El sacerdote*, Madrid 1977; Y. Congar, *Ministerios y comunión eclesial*, Madrid 1973; E. Schillebeeckx, *El ministerio eclesial*, Cristiandad, Madrid 1983. A.G. Martimort, “The Value of a Theological Formula in Persona Christi”, *L'Osservatore Romano* (March 10, 1977) 6-7.

Un paréntesis para anotar dos curiosidades pendientes, como otras muchas, de una investigación serena:

Primera curiosidad: Existe una larga tradición devocional, bien atestiguada documental y artísticamente, que presenta a María, la Madre del Señor, como sacerdote. Muchos autores de prestigio aluden a ella.¹⁰⁵ Encontramos textos de los Santos Padres que hablan del sacerdocio de la Virgen María y precisan su significación:¹⁰⁶ Sacerdote sacrificador; sacerdote que ofrece el sacrificio del Nuevo Testamento a Dios; santuario y primer sacerdote de la Nueva Alianza; modelo de sacerdote; actuó como sacerdote sacrificador en el templo y en el calvario; por la encarnación pasó su dignidad sacerdotal a Cristo (pues, según la patrística, era descendiente de una familia sacerdotal); el ser Madre de Dios lleva implícita la dignidad sacerdotal; es sacerdote y mediadora (El hijo de Dios se hizo hijo del hombre teniendo a María como mediadora)¹⁰⁷... Y se desarrolló desde antiguo, hasta León XIII, una iconografía que representa a la Virgen María con vestiduras sacerdotales, incluso con el palio episcopal: por ejemplo el Mosaico de la Basílica de Parenzo en Croacia, fechado en el 540, el fresco del ábside sobre el altar de la iglesia de Santa María de Tahull, Barcelona, Siglo XIII¹⁰⁸ o el cuadro que el artista Caparoni regaló a León XIII.¹⁰⁹ Además de una larga lista de sermones y tratados de personajes del relieve de San Bernardo, San Alberto Magno, Santo Tomás de Villanueva, San Ignacio de Loyola y otros muchos, los papas Pío VII, el Beato Pío IX¹¹⁰ o San Pio X acogieron esta tradición y la recomendaron a los sacerdotes. San Pío X elaboró una plegaria dotada de indulgencias que denomina a María, entre otras cosas, como “Ministra Dei” y termina con estas palabras: “Maria Virgo Sacerdos, ora pro nobis”.¹¹¹ Sin embargo Benedicto XV, por reacción

¹⁰⁵ M.H. Graeff. *A History of Doctrine and Devotion*, London 1965, 101-202; R. Laurentin, *Maria, Ecclesia, Sacerdotium*, Paris 1952, 21-95

¹⁰⁶ San Teodoro Estudita (siglo VIII), es uno de los más significativos exponentes. PG 96.

¹⁰⁷ PG 99 593A.

¹⁰⁸ J. Armand, Weidenfeld & Nicholson, *Romanesque Painting*, Nueva York 1963, pág. 113

¹⁰⁹ L. Laplace, *La Mère Marie de Jésus*, Paris 1906, p. 404. Ver la ilustración de la página 392.

¹¹⁰ Pío IX. Carta para recomendar el libro de O. van den Berghe, *Marie et le Sacerdoce*, Paris 1873, V-VI.

¹¹¹ Pío X. *Acta Sanctae Sedis* 9. Mayo de 1906.

al criticismo racionalista, desaprobó la representación de María con vestiduras sacerdotales¹¹² y bajo el pontificado de Pío XI, en 1927, el Santo Oficio prohibió la continuidad de esta devoción.¹¹³ Curiosamente *Lumen Gentium* 56 y 57, acoge la riqueza de esta tradición latente y la repropone con un nuevo lenguaje y con una mirada nueva recogida, por ejemplo, en la Exhortación Apostólica *Marialis Cultus*.¹¹⁴

Otra curiosidad: Hay un mosaico del siglo IX en la basílica de Santa Práxedes de Roma que representa a Teodora, madre del papa Pascual I, identificada con el epígrafe “Theodora Episcopa”. Nadie acierta a explicarlo satisfactoriamente, máxime cuando se da la circunstancia de que en el momento en que se elaboró dicho mosaico ambos estaban vivos. En tiempos del Papa Sirico (384-399) hubo una tal Episcopa Q, cuya lápida sepulcral está en la Basílica de San Pablo de Roma ¿quién fue y por qué se la llamó así?

6. Volvamos al tema. Sabemos que la Tradición Viva de la Iglesia (tanto si es explícita como latente) no es una mera repetición del pasado sino que conforma el espíritu crítico cristiano que cuestiona y dinamiza la itinerabilidad de la vida eclesial, avanzando en la mejor comprensión del misterio y, por ello, en la perenne dinámica pentecostal de renovación.¹¹⁵

“Las reivindicaciones de los legítimos derechos de las mujeres, a partir de la firme convicción de que varón y mujer tienen la misma dignidad, plantean a la Iglesia profundas preguntas que la desafían y que no se pueden eludir superficialmente. El sacerdocio reservado a los varones, como signo de Cristo Esposo que se entrega en la Eucaristía, es una cuestión que no se pone en discusión, pero puede volverse particularmente conflictiva si se identifica demasiado la potestad sacramental con el poder. No hay que olvidar que cuando hablamos de la potestad sacerdotal ‘nos encontramos en el ámbito de la función, no de la dignidad ni de la santidad’”.¹¹⁶

¹¹² Benedicto XV. *Acta Apostolicae Sedis* 8 (1916) p. 146.

¹¹³ *Palestra del Clero* 6 (1927) p. 611.

¹¹⁴ *Marialis Cultus* 16 al 22

¹¹⁵ *Dei Verbum* 8. J. Ratzinger y K. Rahner, *Revelation and Tradition*, Londres 1969, 50-68. Y. Congar, Y. *Tradition and traditions*, Londres 1965, 494-509. S. Tomas de Aquino, *Suma de Teología* I-II q106; III q 42.

¹¹⁶ *Evangelii Gaudium* 109 y Juan Pablo II, *Christifideles Laici* (1988), 51.

5. LA PERENNE NOVEDAD DE PENTECOSTÉS

1. Las mujeres bautizadas son miembros de pleno derecho de la Comunidad Cristiana. Son miembros de Cristo: Sacerdote, Profeta y Rey. Están llamadas a desarrollar sus carismas propios para edificación del Pueblo de Dios y construcción del Reino de Dios. No han de participar activamente en la vida de la Iglesia por concesión o bajo tutela de los varones, sino por sí mismas.

El Congreso “Donne nella Chiesa: Prospettive in dialogo” (celebrado en la Universidad Antoniana de Roma en abril de 2015), evidenció que ha de clarificarse la manera de entender la forma de pensar lo masculino y lo femenino a la luz del acto creador y a la luz del acto Redentor (Encarnación-Pascua); la dinámica de concebir la visión de comunión “koinonia” y de servicio “diakonia” de la Iglesia; y su desarrollo. Se ha de superar la ideología de género para lograr una igualdad indiferenciada de la complementariedad y de la reciprocidad, que permite tanto a hombres como a mujeres reconocerse como seres plenos, autónomos, consustanciales y mutuamente referidos.

El misterio trinitario es, para los cristianos, el *analogatum princeps* sobre el que autores como von Balthasar proponen el topos masculino-femenino como categoría analítica central que atañe a la cristología (encarnación del Logos), a la eclesiología (complementariedad entre ministerio y comunidad), a la mariología, a la teología del seguimiento, a la sacramentología, a la moral, etc. Este topos es, para Balthasar, el idioma de la manifestación definitiva de Dios al mundo en Cristo,¹¹⁷ *locus revelationis* o, como diría Schillebeeckx, el relato de Dios.¹¹⁸ Esa es también una de las claves hermenéuticas fundamentales de la Constitución *Gaudium et Spes*.

En la diástasis kenótica que se abre entre la eterna autodonación del Padre, la eterna recepción del Hijo y el eterno retorno amoroso y eucarístico de todo por el Hijo al Padre, solo posible a través del Espíritu Santo, ocurre que, en la perfecta comunión a

¹¹⁷ H.U. von Balthasar, *Ensayos Teológicos I, Verbum Caro*, Madrid, 2001, 189. Ver: M. González. “Hans Urs von Balthasar and Contemporary Feminist Theology”, *Theological Studies* 65(2004)566-595. C. Schickendatz, “La reflexión sobre la mujer y lo femenino”, *Revista Teología* XLIV/92 (2007)523-549.

¹¹⁸ E. Schillebeeckx, “*Los hombres relato de Dios*”, Salamanca 1994.

la que llamamos Dios, toda persona humana, mujer y varón, en cuerpo y alma, es recreado.

La teología de la recirculación permite superar, a mi juicio, la secular actitud discriminatoria respecto a la mujer, de acuerdo al principio: “lo que no puede ser asumido no puede ser salvado”. El Verbo asume la totalidad de la naturaleza humana y por El, con El y en El, la humanidad es recreada en Dios. Dios mismo (en su comunión trinitaria, a cuya imagen y semejanza fuimos creados) es, en un nuevo acto creador de la humanidad nueva, el fundamento del ser que por definición es varón y mujer: dualidad en comunión irreversible, ineludible e inevitable.¹¹⁹

Una correcta mariología nos presta una gran ayuda para reflexionar. La Iglesia confiesa como revelado por Dios que María es creada en la inocencia original y cristificada, antes de la Encarnación del Verbo, como persona humana completamente nueva capaz de Dios. Dios quiere deshacer el bucle de la muerte, consecuencia del rechazo de la humanidad (varón y mujer) a Dios, mediante la acogida renovada del don de Dios por parte de la humanidad (mujer y varón). El Verbo, encarnado por obra del Espíritu Santo en María, Inmaculada y Virgen, asume la totalidad del “humanum” cuya primera consecuencia es la creación de una mujer nueva que constituyera al varón nuevo, dotados de una sacramentalidad creacional que el pecado truncó y que Dios mismo restauró en una significación y plenitud nuevas. El Verbo Encarnado es el “Logos-Anthropos” nuevo, nacido de una humanidad nueva reabierto en María, que restaura el sentido original de la creación y pone en recirculación la vida en Dios, donde la primacía la tiene la Gracia y no el pecado. Santo Tomás de Aquino reconocía que la redención y la gracia empieza por la mujer.¹²⁰

2. La Iglesia es Sacramento de Comunión, en virtud del Ser-en-Comunión que es Dios.¹²¹ La Iglesia es “la casa y la escuela de la comunión”.¹²² La humanidad fue creada como comunión y está vitalmente orientada a la comunión: en la unidad de los dos el varón y la mujer son llamados desde su origen no sólo a existir el uno al lado del otro, o juntos, sino “el uno para el otro” sin tamices. Ambos como copartícipes del ser de Dios: Padre, Hijo, Espíritu Santo.

¹¹⁹ Gen 1,27

¹²⁰ *Catena Aurea, sobre san Lucas I.*

¹²¹ *Lumen Gentium* 1, 12, 13.

¹²² Juan Pablo II. *Tertio Milenio Ineunte*, 43.

Ambos participan de la vida en Dios cristificados por el bautismo, sellados con el don del Espíritu Santo, en igualdad de dignidad y misión, dentro de la diversidad de carismas y ministerios. La mujer y el varón han sido redimidos y elevados a la dignidad de hijos e hijas de Dios, llamados a la santidad, auténtica plenitud de la persona humana,... “hasta que Dios sea todo en todos”.¹²³

La dinámica de Pentecostés, como recuerda ininterrumpidamente la Tradición Viva de la Iglesia y propone de nuevo el Concilio Vaticano II y el Magisterio, llama a desarrollar la eclesiólogía de comunión, desde la catolicidad, en la diversidad de carismas y ministerios. Las mujeres participan de hecho en muchos servicios eclesiales. Urge avanzar en su reconocimiento auténtico, con dinámicas y procedimientos que visualicen esta verdad y le den cauce de normalidad. No se puede retrasar artificialmente el desarrollo efectivo de aspectos que ya están claros. Hay que admitir que este proceso de puesta al día, que el Papa Juan Pablo II apremió, está resultando excesivamente lento.

Es tarea de la Teología continuar investigando con honestidad, sin miedos o prejuicios, aquello que pertenece a la verdadera voluntad del Señor para su Iglesia y aquello que es una adicción fruto del contexto y costumbrismo socio-cultural.¹²⁴ Nada impide buscar respuestas con rigor, con los métodos apropiados, contando con la comunidad eclesial como sujeto creyente y con la responsabilidad clarificadora que atañe al Magisterio. Hemos de interrogarnos por la Verdad cristiana desideologizada, desmitificada, desgenitalizada (no sexista).

3. Pablo VI reconoció que:

“En el cristianismo, más que en cualquier otra religión, la mujer tiene desde los orígenes un estatuto especial de dignidad, del cual el Nuevo Testamento da testimonio en no pocos de sus importantes aspectos (...); es evidente que la mujer está llamada a formar parte de la estructura viva y operante del cristianismo de un modo tan prominente que acaso no se hayan todavía puesto en evidencia todas sus virtualidades”.¹²⁵

¹²³ 1 Cor 15,28; Ef 2,22.

¹²⁴ 1 Ts 5,19-21.

¹²⁵ Pablo VI, *Discurso a las participantes en el Convenio Nacional del Centro Italiano Femenino* (6 de diciembre de 1976): en *Insegnamenti di Paolo VI*, XIV (1976), 1017.

“Es necesario –insiste el Papa Francisco– ampliar los espacios para una presencia femenina más incisiva en la Iglesia. Porque el genio femenino es necesario en todas las expresiones de la vida social; por ello, se ha de garantizar la presencia de las mujeres también en el ámbito laboral y en los diversos lugares donde se toman las decisiones importantes, tanto en la Iglesia como en las estructuras sociales”.¹²⁶

Durante demasiado tiempo hemos escuchado el Evangelio a medias, con la mitad masculina. Es el momento de entenderlo en la totalidad de la creación masculina y femenina de la humanidad y con la plenitud del Espíritu que viene sobre los hijos e hijas de Dios. Sin reducir la cuestión a teologías ideológicas o a querer violentar la Tradición Viva de la Iglesia. La fe cristiana es confesada, reflexionada y enseñada por mujeres y varones con igual derecho y dignidad: pertenecer a Dios en Cristo, que es la nueva humanidad redimida cuyo exponente, según el consensus fidei, es María, virgen e inmaculada asumpta a la gloria de Dios.

Lo mismo que un ave no podrá volar bien si no despliega sus dos alas, la nave de la Iglesia, movida por el soplo del Espíritu Santo, no podrá avanzar si no tiene todas sus velas desplegadas.

Cobra actualidad aquello que Santa Teresa escribió en Camino de Perfección:

“No aborrecisteis, Señor, cuando andabais en el mundo, a las mujeres, antes las favorecisteis siempre con mucha piedad, y hallasteis en ellas tanto amor y más fe que en los hombres. No baste, Señor, que nos tiene el mundo acorraladas... que no hagamos cosa que valga nada por Vos en público, ni osemos hablar algunas verdades que lloramos en secreto, sino que no nos habíais de oír petición tan justa. No lo creo yo, Señor, de vuestra bondad y justicia que sois justo juez y no como los jueces del mundo, que como son hijos de Adán y, en fin todos varones, no hay virtud de mujer que no tengan por sospechosa. Sí, que algún día ha de haber, Rey mío, que se conozcan todos. No hablo por mi, que ya tiene conocido el mundo mi ruindad y yo holgado que sea pública; sino porque veo los tiempos de manera que no es razón desechar ánimos virtuosos y fuertes, aunque sean de mujeres”.¹²⁷

¹²⁶ *Evangelii Gaudium* 103.

¹²⁷ Santa Teresa de Jesús. *Camino de Perfección* 4,1

* * *

El modelo actual de la Iglesia Católica tiene una raíz eurocéntrica, heredera de contextos greco-romanos, que está evolucionando por la misma dinámica de la catolicidad. Ahora la Iglesia se sabe pluricontinental y multicultural. Ello conlleva prestar atención a las mociones del Espíritu para volver a Jesucristo, buscar la verdad y no tener miedo a las nuevas aportaciones. El Espíritu Santo está actuando, como siempre, en la vida eclesial para conducirla a una nueva plenitud, con un nuevo dinamismo y, podemos decirlo, con una mejor comprensión de la Verdad.¹²⁸

El fruto de este esfuerzo, desde el deseo de un mejor seguimiento de Jesucristo para la salvación del género humano, redundará en beneficio de la propia Iglesia y, por consiguiente, de la misión evangelizadora para el siglo presente y los venideros.

Hemos de permanecer corresponsable, activa y orantemente atentos...

¹²⁸ *Tertio Milenio Ineunte* 15. 57