

## **EL PRIMADO EVANGÉLICO: UNA REFLEXIÓN ACERCA DE LA MEMORIA OLVIDADA**

Trinidad León Martín\*

### *0. Introducción*

Desde hace unos meses la Iglesia Católica se encuentra presidida por un nuevo papa, Benedicto (o Benito) XVI. Hace tiempo que el estado de salud y la edad avanzada de Juan Pablo II venía suscitando reflexiones de todo tipo en los más diferentes medios de comunicación y desde los puntos de vista más dispares acerca del sentido y del valor de la jerarquía en nuestra comunidad creyente. Pasados los primeros momentos de euforia y también de controversia, cuando ya los diarios dejan de publicar páginas sobre la personalidad y la obra de Juan Pablo II y se asientan un poco las previsiones sobre su sucesor, quiero afrontar aquí también el tema desde una perspectiva que casi siempre queda en la penumbra: la de las mujeres que hacemos Iglesia.

No se trata de realizar un estudio *técnico* ni *dogmático* sobre la presencia o jerarquía en la Iglesia, ni siquiera de insistir sobre el tema del poder o gobierno de la Comunidad, gobierno que nos está vedado por nuestra condición de mujeres y porque supuestamente Jesús no llamó a ninguna mujer para realizar tal servicio<sup>1</sup>, pero sí de insistir sobre algo mucho más incuestionable: cómo nos afecta a las mujeres creyentes la manera de ejercer el servicio de la "presidencia" o de la autoridad en la Iglesia.

En mi opinión, las palabras, acerca del nuevo paradigma de liderazgo entre los que le siguen, que el evangelista Marcos pone en boca de Jesús no dejan de ser una interpelación constante y, tal vez, por conocida, demasiado olvidada: "Sabéis que los jefes de las naciones las tiranizan y que los grandes las oprimen. Entre vosotros no debe ser así, sino que si alguno de vosotros quiere ser grande que sea vuestro servidor y el que de vosotros quiera ser primero, que sea el servidor de todos..." (Mc 10, 42-44). *Siervo de los siervos de Dios* es uno de los "títulos" que sustenta el pontífice romano. Pero ¿es creíble entre los mismos miembros de la Iglesia esa nominación o se queda simplemente en un título más entre los adquiridos a lo largo del tiempo, más vinculados a la herencia constantiniana que petrina...? Mucho me temo que la

---

\* Profesora de Misterio de Dios en la Facultad de Teología de Granada.

fuerza del gobierno institucional de la Iglesia, dos veces milenaria, haya dejado bastante dañada la imagen de ese paradigma o modelo de autocomprensión del *Prima-do* en la Comunidad creyente como servicio universal en la caridad más que como dominación o administración del poder sagrado, propio de cualquier religión.

Desde la perspectiva crítica de las mujeres, la interpretación del mensaje evangélico sobre la nueva manera de entender la *Presidencia* de la comunidad cristiana se quedó prácticamente sin estrenar, ya desde los primeros siglos de la organización eclesial. La crítica feminista parte del análisis de las raíces mismas del ejercicio de la autoridad en la Iglesia, y del hecho de haberse sumado progresivamente a la sumisión de las mujeres frente a los varones, como era y es habitual en las culturas mediterráneas. La novedad evangélica no prosperó tampoco en este sentido<sup>2</sup>.

### 1. La dificultad cultural ante un nuevo modelo relacional "en Iglesia"

Los miembros de las comunidades cristianas primitivas cobraron pronto el sentido de pertenencia a una nueva familia, una "comunidad de contraste"<sup>3</sup>, en la que la caridad centraba la relación de sus miembros, varones y mujeres; una identidad en la que lo público y lo privado se armoniza, dando paso a un estilo de vida que supone todo un desafío para las leyes culturales de su entorno, sobre todo en el ámbito mediterráneo donde el mensaje del evangelio se propaga con fuerza durante el siglo I y II después de Cristo. La sociedad greco-romana, al igual que la judía, mantiene perfectamente delimitados los ámbitos dicotómicos referidos a lo público y a lo privado. Filón de Alejandría, conjugando ambas culturas, expresa con claridad la rígida separación entre la vida pública (ámbito masculino) y la vida privada (ámbito propio de las mujeres): "La vida al aire libre con sus discusiones y actividades viene muy bien para los hombres tanto en tiempos de guerra como en la paz. A las mujeres, en cambio, les resulta apropiada la vida del hogar y la permanencia en la morada..."<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Sobre el tema de la relación del ministerio de Jesús y de su manera de contar con las mujeres hay estudios muy bien fundamentados, cito algunas obras de interés: STAGG, E. – STAGG, F., *Women in the World of Jesus*, Westminster Press, Philadelphia 1978; MOLTSMANN-WENDEL, E., *Ein eigener Mensch werden. Frauen um Jesus*, GTB Siebenstern, Gütersloh 1980; WITHERINGTON, B., *Women in the Ministry of Jesus: A Study of Jesus' Attitudes to Women and their roles as reflected in his early life*, Cambridge University Press, Cambridge 1984.

<sup>2</sup> Pese a ser ya todo un clásico de los estudios feministas, la obra de SCHÜSSLER FIORENZA, E., *En memoria de ella: una introducción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, DDB, Bilbao 1989, sigue siendo una de las obras mejor documentadas a las que es preciso recurrir tratándose de temas como el que nos ocupa.

<sup>3</sup> Sigue siendo un estudio excelente y esclarecedor en este sentido la obra de LOHFINK, G., *La Iglesia que Jesús quería*, DDB, Bilbao 1986. Y el estudio de ESTRADA, J. A., *Para comprender como surgió la Iglesia*, Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra) 1999.

<sup>4</sup> FILÓN, *Leyes Particulares*, 3, 169. (Cf. *Obras Completas de Filón de Alejandría*, Acervo Cultural, Buenos Aires 1976, V, 373-374).

Que las mujeres en las primeras comunidades cristianas aceptaran sin más las funciones tradicionales que las relegaba a seres sujetos a la voluntad de los varones y pasaran paulatinamente de la acción comprometida en la comunidad apostólica del siglo I a la sumisión en la que han estado a lo largo de siglos en la Iglesia no parece que sea el resultado de una praxis liberadora como la que propone el evangelio. Margaret Y. MacDonald se plantea esta cuestión: "Si las mujeres cristianas no desafiaban explícitamente ni la división de la sociedad en dos esferas (la pública y la privada) ni la vinculación de ellas mismas con la esfera privada ¿por qué les acusaban de eso los críticos paganos del siglo II?"<sup>5</sup>. MacDonald sostiene la tesis de que las mujeres tuvieron desde el principio una fuerza propia en el desarrollo del cristianismo, precisamente porque pusieron en tela de juicio el valor de la rígida separación de la sociedad greco-romana y judía entre la aplicación a la esfera masculina de todo lo concerniente a la vida pública y a la esfera femenina lo concerniente a la vida privada, comúnmente la administración del hogar.

El mensaje de Jesús y la condición del extraño discipulado que él mismo propició en torno a sí y en el que cabían tanto hombres como mujeres (cf. Mc 3, 13-19; Lc 8, 1-3)<sup>6</sup>, generaron desde el comienzo un tipo de relaciones personales y sociales que provoca fuertes adhesiones y también fuertes críticas entre los miembros de una sociedad de carácter fuertemente patriarcal. Las mujeres que descubren el mensaje de Jesucristo intuyen que se abre ante ellas una nueva manera de verse y vivirse a sí mismas dentro de la sociedad y como personas individuales. Los mismos varones, compañeros en la tarea evangelizadora, entienden que "no hay judío ni griego, no hay esclavo ni libre, no hay hombre ni mujer, pues todos vosotros sois uno en Cristo Jesús" (Ga 3, 28). Esta perspectiva pretende cambiar la vida de la gente y la cultura, expresión de esa vida en la que la nueva fe se introduce.

Pero este nuevo modelo de relación entre los géneros y entre las clases sociales no entra sin conflicto en la vida cotidiana de la naciente comunidad y de su entorno. En tanto las reglas de convivencia se configuran de acuerdo a un actuar ético-religioso y la nueva comunidad inspire prácticas ascético-espirituales que no alteren las normas establecidas por el poder político-religioso, todo parece ser aceptado o tolerado. Sin embargo, cuando el mensaje del evangelio se concreta en un actuar que supone derribar el muro que sostiene la autoridad *kyriarcal*<sup>7</sup>, del su-

<sup>5</sup> MACDONALD, M. Y., *Las mujeres en el cristianismo primitivo y la opinión pagana: el poder de la mujer histórica*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 2004, 47.

<sup>6</sup> En el llamado *Evangelio de Felipe*, apócrifo gnóstico del siglo II, se habla de tres mujeres que siempre acompañaban al Maestro, al igual que en los evangelios canónicos presentan a los tres: Pedro, Juan y Santiago, como los acompañantes más cercanos de Jesús. Esas mujeres eran: *María, su madre, la hermana de su madre y María Magdalena* que era conocida como "la compañera" de Jesús. Cf. DE SANTOS OTERO, A., *Los evangelios apócrifos. Evangelio de Felipe*, BAC, Madrid 1988.

<sup>7</sup> *Kyriarcal* y *kyriocéntrico* son neologismos acuñados por SCHÜSSLER FIORENZA, E., y significan "dominio del señor / dueño / esposo / amo..." Puede verse la interpretación de estos términos en *Cristología feminista crítica: Jesús, Hijo de Miriam, Profeta de la Sabiduría*, Trotta, Madrid 2000, 29ss.

puestamente superior (“varón”, “señor”, “amo”, “esposo”, “jefe”...), y se trata de instaurar el derecho a la dignidad de la diferencia, sobre todo de las mujeres, se echa mano, no ya del mensaje recibido de Jesucristo, sino de la tradición patriarcal, ya sea judía o greco-romana<sup>8</sup>.

*Entre la fuerza de la novedad evangélica y la tradición patriarcal*

La fuerza transformadora del evangelio, recogida por Pablo en Ga 3, 28, viene atenuada casi de inmediato, cuando la “sumisión” al *pater familias* queda en entredicho o la autoridad del más fuerte parece sufrir algún tipo de merma en su aplicación práctica. Así, el código doméstico-patriarcal de carácter ético estoico, que caracteriza las relaciones familiares y sociales del imperio, aparece con presteza en algunas versiones ligeramente cristianizadas de los escritos del Nuevo Testamento, por ejemplo en la carta a los Colosenses<sup>9</sup>. La novedad que implicaba la nueva manera de entender la relación fraterna dentro de la comunidad cristiana y la igualdad entre varones y mujeres, señores o esclavos, gentiles o judíos no parece tan explícita y, por el contrario, trata de gestionarse con claridad el lugar que corresponde a cada cual dentro de la nueva expresión religiosa. La comunidad, en la cual todos deben sentirse amados de Dios y miembros de un mismo y único pueblo elegido, sufre las restricciones androcéntricas, aparentemente irrenunciables de la cultura mediterránea.

La Carta a los Colosenses, probablemente escrita por un discípulo de Pablo, maquilla abiertamente la afirmación del escrito paulino de Gálatas y exhorta: “Mujeres, respetad a vuestros maridos, como conviene a cristianas. Maridos, amad a vuestra mujeres y no os irritéis contra ellas...” (Col 3, 18-19). Algo ha pasado en un breve espacio de tiempo. ¿Acaso las mujeres cristianas actúan de manera poco respetuosa respecto a los derechos del esposo o del varón en general? Claro que tendríamos que continuar la exégesis y advertir que no era lo más adecuado a un jefe de familia ser “amoroso” y “comprensivo”. La autoridad, entendida como *poder*, se ejerce de otra manera... “Al retomar la ética greco-romana del código doméstico patriarcal, Colosenses no solo “espiritualiza” y moraliza la comprensión bautismal de la comunidad expresada en Ga 3, 28, sino que hace también de la ética greco-romana una parte de la ética social “cristiana”<sup>10</sup>. En la misma línea espiritualizante se expresa la 1ª Carta de Pedro en su código doméstico (2, 11-3, 12), tratando de no alterar el orden establecido en la sociedad respecto a la situación de los ciudadanos

<sup>8</sup> Los estudios acerca de la historia antigua presentan diferencias entre las mujeres griegas y romanas, éstas últimas podían ser mucho más visibles y ejercer actividades públicas con mucha mayor libertad, pero ello no significa que las esferas de *lo público*, adjudicado al varón, y *lo privado*, a la mujer, no estuvieran claramente delimitadas y recomendadas. Cf. MACDONALD, M. Y., *o. c.*, 48-51. Y también: VERDEJO SÁNCHEZ, M<sup>a</sup>. D., *Comportamientos antagónicos de las mujeres en el mundo antiguo*, Universidad de Málaga, Málaga 1995.

<sup>9</sup> Cf. SCHÜSSLER FIORENZA, E., *En memoria*, especialmente el capítulo 7.

frente a sus gobernantes, de los esclavos frente a sus señores, de las mujeres ante sus maridos.

La carta a los Efesios es, en este sentido, la reafirmación del ámbito en el que las nuevas relaciones parecen encontrar su desarrollo apropiado, ni dentro ni fuera sino en *ekklesia*. La Iglesia es “la casa de Dios” y como tal el único Señor del que emana toda autoridad es el mismo Dios y Padre de todos. La casa de Dios no tiene límites espacio-temporales, se extiende y abraza el mundo entero (cf. Ef 2, 11-22). Tampoco debería darse en esta *casa común* del Espíritu, la diferencia entre “varón” y “mujer” porque todos son “piedras vivas” del único edificio en el que la “piedra angular es Cristo”, pero, de hecho se da. También en el texto efesino encontramos la exhortación pertinente y, en este caso, además de situar de nuevo a la mujer bajo la autoridad del varón se hace a éste la viva recomendación de ser para ella lo que Cristo es para la Iglesia: a la comunidad se le exhorta a tener un comportamiento inteligente y piadoso, pero las mujeres deben, además mostrar sumisión a los maridos, éstos, a su vez, están obligados a amar a las mujeres “como Cristo amó a la Iglesia...”, reafirmando el carácter *sagrado* del ejercicio de la potestad del varón sobre la mujer. Ante esto, ¿qué decir? ¿No deberíamos las mujeres sentirnos halagadas y los varones doblemente comprometidos a valorar y cuidar de nosotras...? Pero, ¿alguien nos ha preguntado si deseamos ser personas sometidas además de amadas en relación, precisamente, a la construcción común de la *ekklesia* de Dios?

## 2. Los oficios pastorales en la Iglesia: las mujeres al margen

La comprensión tradicional del ministerio ordenado en la Iglesia no parece apoyar la reivindicación del “orden sacerdotal” femenino, pero sí sitúa a las mujeres como agentes de pleno derecho en el ejercicio de la acción evangelizadora y organizadora de la Comunidad creyente<sup>11</sup>. Durante el primer siglo y también durante los inmediatamente posteriores, a pesar de las dificultades, las mujeres fueron *diakonos* (ministros), *apostolos* (evangelizadores), *presbyteros* (responsable de edad avanzada) y *episcopos* (intendentes). Cada uno de estos títulos era ejercido en la comunidad de manera no exclusiva ni excluyente por todos los bautizados. Las Cartas paulinas dan fe de esta afirmación al mencionar explícitamente las *parejas misioneras* sobradamente conocidas como son: Prisca y Áquila; Junia y Andrónico, tal vez también Fiólogo y Julia, y Nereo junto a su hermana; aunque como bien advierte Karen Jo

<sup>10</sup> SCHÜSSLER FIORENZA, E., *En memoria*, 306.

<sup>11</sup> Un estudio conciso y serio acerca de la problemática tradicional en torno a la cuestión sobre el “sacerdocio femenino” es el presentado hace más de un decenio por ARANA, M<sup>a</sup>. J., - SALAS, M., *Mujeres sacerdotes, ¿por qué no...?: Reflexiones históricas, teológicas y ecuménicas*, Claretianas, Madrid 1994. El tiempo transcurrido no ha variado un ápice la situación expuesta en esas páginas. Y eso a pesar del conocimiento que hoy se tiene acerca de la ordenación secreta de mujeres en la Iglesia Católica, por ejemplo, la de Ludmila Javorova. (Véase, WINTER, M. T., *Desde lo hondo: la historia de Ludmila Javorova, una mujer católica ordenada sacerdote*, Editorial Claret, Barcelona 2002).

Torjesen: “la autoridad de las mujeres en el cristianismo tiene una dramática y compleja historia en la que se mezclan y a veces chocan entre sí la predicación radical de Jesús y unas convicciones profundamente arraigadas acerca del género”<sup>12</sup>.

Ya en las llamadas Cartas Pastorales (1ª y 2ª Tim; Tit), que no son sino pequeños opúsculos, escritos probablemente por un autor desconocido que apela a la autoridad paulina, se ofrece el mejor testimonio acerca de la manera en que evoluciona la división patriarcal de los cargos en la comunidad de los dos primeros siglos después de Cristo. Las nuevas circunstancias a las que se enfrenta la Iglesia hacen necesaria una mayor institucionalización, pero el modelo que se sigue no asume el riesgo de mantener el equilibrio entre lo público y lo privado, a la manera que lo expresa la comunidad itinerante de Jesús en los evangelios, sino que divide y restringe cada vez más los ministerios y el ejercicio del poder sobre la comunidad. “En comparación con los escritos paulinos anteriores, las Pastorales nos sorprenden porque en ellas encontramos la evidencia de que existen unos oficios eclesiales establecidos”<sup>13</sup>.

En aras a la institucionalización y al gobierno jerárquico en la Iglesia, se pretende dejar claro cual es el papel de las mujeres: al margen de toda función o ministerio que tenga algo que ver con las decisiones, el gobierno o la enseñanza *auténtica* (autorizada) y bajo las estrictas normas de la convivencia social establecida. Si Jesús desafió claramente las convenciones sociales de su tiempo admitiendo mujeres entre sus seguidores y tratándolas como a iguales y reafirmando su dignidad por encima de cualquier ley (cf. Lc 7, 36-50; 8, 1-3; 13, 10-17), la comunidad que surge tras los acontecimientos pascuales no está dispuesta a afrontar el reto sino de manera atenuada, sin crear demasiado conflicto en la opinión pública, sea romana, griega o judía. Parece que, a medida que la comunidad cristiana crece en número, ésta merma en libertad y en autonomía frente a los condicionamientos socio-culturales.

Las mujeres deben acatar las normas emanadas del grupo de pastores y dirigentes de la Iglesia y probar ser merecedoras de ejercer el más mínimo servicio, generalmente de carácter caritativo, dentro de las comunidades. La virtud más valorada pasa, como es natural, por el código moral prevaleciente y omnipresente tanto en la sociedad como en la Iglesia: la negación de su cuerpo y de su voluntad. Por eso, muy pronto las vírgenes y las viudas son las únicas que cuentan de manera explícita, aunque “para ser inscrita en el grupo de las viudas ha de tener por lo menos sesenta años, haberse casado una sola vez y estar acreditada por sus buenas obras...” (1 Tim 5, 9-10).

---

<sup>12</sup> TORJESEN, K. J., *Cuando las mujeres eran sacerdotes: el liderazgo de las mujeres en la primitiva iglesia y el escándalo de su subordinación con el auge del cristianismo*, Ediciones El Almendro, Córdoba 1997, 18.

<sup>13</sup> MACDONALD, M. Y., *Las mujeres*, 187.

La exhortación se alarga acerca del modo en que las mujeres manifiestan su presencia en medio de la asamblea. En este sentido se percibe el temor a que la comunidad deba afrontar algún tipo de crítica externa. "Las Pastorales promueven una estructura social básica, con la intención de que puedan surgir situaciones desordenadas. La exhortación de escoger un líder que pueda ganar la aprobación de los de fuera parece una prioridad curiosa, pero se vuelve más comprensible cuando una la mira a la luz del valor cultural del honor"<sup>14</sup>, tan fuertemente arraigado, tendríamos que decir, en las sociedades mediterráneas, en las cuales el género femenino juega un papel moral tan nefasto. Esta idea, la del líder capaz de discernir sobre las mujeres y de afrontar las críticas y vencerlas será ya una constante dentro del ejercicio de gobierno en la jerarquía eclesiástica, si bien la historia muestra hasta qué punto este aspecto ético-moral se convierte en una falacia, muchas veces insalvable, y en objeto de escándalo a lo largo de más de mil años. Sea como fuere, para las estudiosas del tema<sup>15</sup>, resulta interesante el hecho de que el autor de las Pastorales censure la conducta de las mujeres que habían asumido el ministerio de las visitas en la comunidad ¿No sería esta una iniciativa femenina considerada *peligrosa* por los varones cristianos, un ejercicio capaz de atentar contra su autoridad y el respeto a ellos debido?<sup>16</sup>.

### 3. Una "presencia-presidencia" olvidada en la comunidad cristiana

María de Magdala es una de las figuras más controvertidas del Nuevo Testamento y también de la Iglesia primitiva. Su relación con el Maestro, si se trata de la misma mujer, causó dificultades entre los mismos discípulos (Mt 26, 6-13; Jn 12, 1-8). Uno de los textos más antiguos del Nuevo Testamento (Mc 15, 40)<sup>17</sup> dice que María Magdalena estuvo *de principio a fin* junto a Jesús. No fue la única, desde luego, pero sí la más cercana. Si de Juan se dice que era *el discípulo amado*, María Magdalena era, sin duda alguna, *la discípula preferida*<sup>18</sup> y eso, según otras palabras puestas en boca del mismo Jesús: porque había tenido que usar con ella mucha misericordia, pero, a su vez, porque ella era alguien que había amado mucho.

"Apóstola de los apóstoles"<sup>19</sup> es el título, entre otros no tan honorables, que le viene dado por la tradición a María de Magdala debido al encargo que, según el

<sup>14</sup> *Ibid.*, 188.

<sup>15</sup> Cf. LERNER, G., *La creación del patriarcado*, Edit. Crítica, Barcelona 1990. Y también, GÓMEZ-ACEBO, I., *Mujeres que se atrevieron*, DDB, Bilbao 1998.

<sup>16</sup> Cf. MACDONALD, M. Y., *Las mujeres*, 190-192.

<sup>17</sup> Cf. Como estudio general del Nuevo Testamento: KÖSTER, H., *Introducción al Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca 1988, 680s.

<sup>18</sup> En la obra gnóstica llamada: Libro de la *Pistis Sophia* hay una interesante relación entre el discípulo virgen, Juan y María Magdalena, afirmándose de ellos dos que eran superiores a todos los demás discípulos. Cf. LEISEGANG, H., *La Gnose*, París 1971.

<sup>19</sup> Los evangelios de Mateo, 28, 1; de Marcos, 16, 9-10, y de Juan, 20, 1-10 afirman que fue la primera en ver a Jesús resucitado y enviada por él para anunciar esa buena noticia a sus discípulos y seguidores. Ya en el siglo III, Hipólito (+ 235), llama a María "apóstola de los apóstoles", en: *De cantico*, CC, 264, 43-49.

evangelio de Juan, recibió del mismo Jesús resucitado: "Vete donde mis hermanos y diles..." (Jn 20, 17). María Magdalena, a través de los pocos datos que nos transmite el evangelio y algo más los escritos apócrifos de los primeros siglos del cristianismo<sup>20</sup>, se nos presenta como una mujer libre, sin marido ni hombre alguno que la vigile. Una mujer liberada, sin tapujos y sin complejos. ¿No es esto lo que quiere dar a entender el evangelista Lucas cuando dice que Jesús la liberó de *siete demonios*? (Lc 8, 2). Los demonios son las estructuras opresivas y deshumanizantes<sup>21</sup> que impiden que una persona pueda sentirse digna de sí misma ante sí misma, a pesar de sus circunstancias. Experimentada en esclavitudes y en liberación, nadie mejor que ella para ser portavoz de la auténtica y definitiva liberación: Jesús vivo, de nuevo y definitivamente, entre sus hermanos. Puesto que ha sido discípula aventajada por su constante saber estar junto al Maestro (Jn 10, 38-42), y por su fiel seguimiento (Mc 15, 41; Lc 8, 1-3), el mismo Resucitado hace de ella *la apóstol de los apóstoles*.

La conciencia que ella misma tiene de su misión y la autoridad que le conceden muchos hermanos y hermanas dentro de la primitiva comunidad cristiana, le acarrea sufrimiento y, posteriormente, el desprestigio y la manipulación de su figura de mujer. Jesús quiso que se hiciera *memoria* de su modo de actuar en medio del grupo de los creyentes; memoria que debía prolongarse en los siglos, cada vez que se anunciase el Evangelio (cf. Mt 26, 13b). ¿Qué ha hecho la Iglesia con esta *memoria* de la mujer presente entre los primeros en los cimientos de la misma Iglesia?... Es, para muchos, una *memoria* que ha quedado relegada al aspecto devocional y poco más. Hoy es una memoria exageradamente problemática y novelesca<sup>22</sup>.

En el evangelio apócrifo de Felipe aparece consignado un extraño diálogo entre Jesús y sus discípulos varones: "Le dijeron: ¿por qué la quieres más que a nosotros...? El Salvador respondió y les dijo: ¿a que se debe el que no os quiera a vosotros como a ella?"<sup>23</sup>. Son ellos, y no él, los que deben mirar en lo profundo de su corazón y reconocer lo que hay de verdadero y auténtico o lo de falso e inauténtico en su relación con él. Si el Maestro *ama más* a María de Magdala no puede ser sino en una relación de correspondencia transparente que seguramente no encontraba en ellos. ¿Pueden comprender esto *los discípulos*? Al parecer, como muchas otras cosas que hacen referencia a la actuación y a las palabras de Jesús, no del todo. Jesús fue siempre un enigma para sus discípulos, en gran medida, *un desconocido*: "Llevo tanto tiempo con vosotros ¿y aún no me conoces...?" (Jn 14, 9).

<sup>20</sup> Cf. ALCALÁ, M., *Los evangelios de Tomás el Mellizo y María Magdalena*, Mensajero, Bilbao 1999.

<sup>21</sup> Cf. NAVARRO, M. - BERNABÉ, C., *Distintas y Distinguidas: mujeres en la Biblia y en la historia*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1995, 118.

<sup>22</sup> Tómese como ejemplo la novela de Dan Brown, *El Código Da Vinci*.

<sup>23</sup> Cf. ARANA M<sup>a</sup>. J. - SALAS M., *o. c.*, 90. Según estas autoras ponen de relieve, los escritos apócrifos evidencian fuertemente la presencia y el papel privilegiado de María en la comunidad de los discípulos y, con ello, la tensión y dificultad, e incluso hasta el antagonismo, entre Pedro y María Magdalena. Pese a ser escritos nos reconocidos como significativos para la enseñanza de la fe en la Iglesia, esto resulta muy significativo. ¿No habrá tenido algo que ver su exclusión con el predominio de la tradición petrina...?

Nos hemos planteado una pregunta: ¿qué hace la Iglesia con la *memoria* de María de Magdala? Celso, un agudo pensador del siglo II, la llama “mujer histérica” y esa ha sido una de las características que la han acompañado durante siglos. La que era conocida y amada en la primera comunidad como *la testigo* y *la apóstol* del Resucitado se convirtió en la perdida, en la pecadora arrepentida, modelo para las prostitutas y mujeres demasiado públicas. Evidentemente, el cambio ha sido algo más que figurado, porque así convino a la tradición que refuerza desde el principio el primado de Pedro en la Iglesia católica.

La *Magdalena* se convierte en la figura paradigmática de aquellas mujeres que, sintiéndose en condición de alejadas de la moral predicada por la santa madre Iglesia, confían en que la misericordia divina continúe mostrando su preferencia por “los últimos” y que en el reino de los Cielos sea acogida y justificada su ruptura interior entre la *mucha miseria* personal y el *mucho amor* que derrochan. Pero, el problema de fondo es éste: la gran autoridad que emanaba de la figura de esta mujer y de su memoria. Autoridad que podía, a los ojos de muchos, enturbiar o dificultar de alguna manera la tradición de la autoridad de la primacía petrina y eso, según los criterios patriarcales, kyriarcales y androcéntricos con los que hubo que contar en la Iglesia, lo mismo que en la sociedad, no podía consentirse de ninguna manera.

La historia podía haber sido y haberse escrito de otra forma. De una manera mucho más cercana a la práctica dignificadora y, hasta cierto punto, revolucionaria que Jesús inició con las mujeres. La cuestión que se plantea siempre es la de si llamó expresamente Jesús a las mujeres a su seguimiento como hizo con los nombrados *doce* apóstoles. No lo sabemos; no nos han permitido saberlo. Tal vez, además de la libertad, usó de la prudencia, del tacto, para no hacer que su movimiento se convirtiera, además de en motivo de escándalo, en motivo de burla dentro de una sociedad y de una cultura que no iba a comprender en absoluto el papel activo que Jesús hubiera querido dar -y que de hecho, a una de ellas, al menos le dio- a aquellas que le seguían.

Desgraciadamente ese gesto original, en todos los sentidos, de apertura a la diferencia en la igualdad que debía constituirse en la base de la relación entre los miembros de la Comunidad, entre discípulos y discípulas, se vio desviado muy pronto; no se continuó con la novedad ni se trató de discernir los signos que Jesús había dado, resultó más fácil y menos complicado asumir, respecto a las mujeres en la Iglesia, la visión judeo-helenista, que no era, evidentemente, la del Jesús de los evangelios. Esta *no-continuidad* es, según se crea, obra del Espíritu Santo que guía a su Iglesia a través de la historia.

#### 4. *Unas protofunciones “ministeriales” borradas en la historia*

Con todo, María de Magdala no fue la única mujer de relieve en la Iglesia primitiva, como tampoco fue Pedro el único apóstol lleno de autoridad y sostén

de la fe en Jesucristo. La función de los Doce aparece claramente delineada en los evangelios, pero también lo está, pese a lo escueto de la noticia, como siempre, la función de las mujeres que seguían a Jesús, le servían, "*diekonoun*", con sus bienes (Lc 8, 3). Mateo asegura que eran muchas: "Muchas mujeres, que habían seguido a Jesús desde Galilea para asistirlo, contemplaban la escena desde lejos" (Mt 27, 55). El servicio es una de las características que debe adornar la vida de los discípulos y discípulas, hasta el punto que ha de ser el gesto diferenciador del que sigue a Cristo y del que sigue sus propios intereses, porque esta es la lógica del Reino: "el que quiera ser el primero, que sea el último de todos y el servidor de todos" (Mc 9, 35). Es más, en el mundo, los que figuran como jefes, tiranizan y oprimen a quienes les están subordinados, en el nuevo orden que predica Jesús, no ha de ser así: "El que quiera ser jefe entre vosotros que sea vuestro servidor", dispuesto como Jesús a dar la vida en rescate por todos (cf. Mc 10, 42-45).

De modo que si las mujeres aparecen siempre como aquellas que *sirven*, esta actitud y esta actividad debe entenderse dentro de estos criterios contrastantes del Reino y no como algo que indica sumisión o dependencia. En la lógica de Jesús, el servicio es la clave del carisma de gobierno o dirección en la Iglesia. El término griego *diakonos* tiene un sentido muy concreto y es *atender la mesa, dar de comer*. Esto es lo que se entiende que hicieron los primeros diáconos *ordenados* de la primera comunidad, elegidos entre los hermanos (¿y hermanas?) para que atendieran preferentemente a la distribución de los bienes materiales y al servicio de las mesas (cf. Hch 6, 1-6).

Los escritos paulinos testifican acerca de la influyente presencia femenina en las primeras comunidades. El ejemplo debió cundir a medida que se iban creando las nuevas iglesias locales e iban incrementándose las necesidades de los fieles: hombres y mujeres llenos de fe y de sabiduría, admirados entre los miembros de la comunidad, eran elegidos para el servicio directo de las mismas y para presidirlas en la caridad, de manera efectiva y concreta.

El apóstol de los gentiles, habla de Febe, "diaconisa" y "patrona" de los apóstoles (Rom 16, 1-2). Pablo pone con frecuencia de relieve el papel de las mujeres en las comunidades cristianas que iban surgiendo a lo largo y ancho del imperio romano. Y lo hace hablando de ellas de la forma más sencilla, como de algo que no necesitaba mayor explicación, porque era evidente. Las mujeres cristianas estaban allí y eran parte activa de las comunidades. Muchas de ellas eran pioneras en la evangelización y en el testimonio, hasta el martirio. Se habla de ellas como se habla de cualquier discípulo que esté entregado a la tarea de servir a la comunidad. Se mantiene, no obstante, la discreción y la mesura y, pasando el tiempo, se usará de la autoridad del mismo Pablo para llegar hasta suprimir la función de responsabilidad directa de las mujeres en la Iglesia.

El capítulo 16 de la carta a los Romanos, Pablo recomienda a la comunidad que acoga y asista a Febe, *diaconisa* de la comunidad de Cencreas (uno de los puertos de la ciudad de Corinto). Ella, amén de realizar el servicio propio del diaconado, presidía su comunidad; era *patrona*, acogía en su propia casa a los evangelizadores y en ese sentido Pablo la llama: *protectora de muchos*, incluso de él mismo: “Os recomiendo a nuestra hermana Febe, que está al servicio de la Iglesia de Cencreas. Recibidla en el Señor, como corresponde a creyentes, y ayudadla en lo que necesite de vosotros, pues también ella ha favorecido a muchos, entre ellos a mí mismo” (Rom 16, 1-2). Febe era, por tanto, un personaje de rango en su comunidad y con cierta ascendencia dentro del ámbito eclesial.

A Febe se la nombra explícitamente en las oraciones de ordenación de mujeres al diaconado que prevalece en la Iglesia, sobre todo oriental, hasta aproximadamente el siglo XII. El contexto es una hermosa oración que hacía el obispo, mientras imponía las manos a la candidata y que merece la pena reproducir aquí, al menos, en parte:

“Oh Señor Dios, no rechaces a las mujeres que se ofrecen a ti de acuerdo con tu divina voluntad para servir en tu santa casa, sino dales la bienvenida en la categoría de ministros; concede la gracia del Espíritu Santo a esta sierva que desea ofrecerse a ti en el ministerio, como fue concedida la gracia del diaconado a Febe, a quien tu llamaste para esta obra...”<sup>24</sup>.

El texto de Rom 16 menciona a ocho mujeres, sin relacionarlas con sus maridos, cada una de ellas con una especial significación para sus respectivas comunidades. Dos más vienen señaladas con su pareja. En todas ellas parece destacar el mismo celo apostólico y la misma entereza en la fe. Eran mujeres que tenían responsabilidades frente a los hermanos y hermanas, que se habían puesto por completo al servicio de la comunidad y, por ello, eran reconocidas, amadas y escuchadas dentro de la misma. Un buen ejemplo es el de Prisca, “compañera en pie, en los trabajos por el Reino” (Rom 16, 3), Pablo saluda a la pareja formada por Prisca (o Priscila) y Áquila y a la comunidad (Rom 16, 9) que se reúne en la casa de ambos. En los textos en los que aparece la mención a la pareja, los nombres se alternan en el primer puesto, pero casi siempre Prisca es nombrada en primer lugar: es ella la que tiene el protagonismo y la dirección de la comunidad. Prisca es compañera de Pablo en los trabajos por el Evangelio, compañera *en pie*: persona digna y con personalidad propia; y junto con su marido, ha acompañado a Pablo en alguno de sus viajes apostólicos (Hch 18, 2-3.18-20). Los dos actúan de catequistas de Apolo (Hch 18, 26), un joven recién convertido, muy elocuente y fervoroso, pero poco formado en cuanto

---

<sup>24</sup> Un buen enfoque del tema lo presenta la teóloga LANG, J., *Ministros de la Gracia: las mujeres en la Iglesia primitiva*, Ediciones San Pablo, Madrid 1991, 85.

al conocimiento de Jesús y de su obra redentora. También en esta ocasión Prisca es nombrada en primer lugar, aunque algunas traducciones alteran el orden (muy significativa esa alteración).

En cualquier caso, el Libro de los Hechos nos presenta a Prisca como maestra de la comunidad y para Pablo es claramente *sunergos* (Rom 16, 3), es decir, compañera en los trabajos apostólicos. Un trabajo que implica correr riesgo y poner en peligro la propia vida, como advierte Pablo (Hch 19, 23-20, 1). Prisca es auténtica evangelizadora y maestra en la fe, de gran valor para el fortalecimiento de la comunidad, sin vacilaciones y sin miedo, activa en el sostén y animación de las comunidades. Asume, para Pablo, el rango de primera en la fila de los que trabajan por el Evangelio. Y la comunidad la reconoce como tal, no le quita el puesto a nadie, tiene el suyo propio; no entra en conflicto con su esposo Áquila, ni con Pablo. Esta mutua colaboración y respeto es *ejemplar* y debiera recuperarse en cualquier ámbito eclesial. Cada creyente, hombre o mujer, tiene su puesto propio en la tarea encomendada por el mismo Señor de todos.

Junia, “apóstol” y “conciliadora” entre las comunidades (Rom 16, 7). Es obvio que para Pablo la condición de apóstol no es exclusiva de los Doce; para él eran apóstoles aquellos y aquellas que habían sido “testigos” de la resurrección, que habían visto a Cristo resucitado, y se habían adherido a él y a su proyecto; entre ellos se cuenta él mismo *como un aborto* (1Cor 9, 4), como alguien que llega de forma violenta, fuera de tiempo. Pues bien, Junia, reconoce Pablo, le precede en el camino, llegó a ser apóstol antes que él y, junto con su esposo Andrónico, ambos son “ilustres entre los apóstoles”; son conocidos y, además, reconocidos entre los hermanos.

Es fácil entender que los comienzos de cada comunidad no debieron resultar fáciles; se trataba de *morir* a un modo de pensar y de sentir, para vivir de acuerdo con unos valores completamente distintos a los que se enarbolaban dentro de la sociedad cerrada del judaísmo o de la cosmopolita del imperio. En ésta la degradación moral había llegado al máximo, la depravación social había tomado carta de ciudadanía y la discordia imperaba sobre cualquier otro modo de relación social (cf. Rom 1-2). El camino de los hombres y mujeres recién convertidos debía resultar arduo en el fondo, más aún que en la forma. Aquí es donde la paciencia y el buen hacer de Junia, *apóstol* del evangelio de Cristo, se pone de manifiesto. Y Pablo no duda en reconocerlo.

¿Qué hubiera pasado si esta conjugación armoniosa entre servidores y servidoras, posiblemente no exenta de dificultades, pero riquísima, se hubiera consolidado en la Comunidad cristiana en lugar de ser anulada progresiva y sistemáticamente hasta situarla en un nivel de sacristía y poco más? Es lo que aún nos preguntamos las mujeres creyentes ante el ejercicio del *primado* heredado de Pedro en la Iglesia y de todas aquellas funciones que hoy realiza el ministerio ordenado, algunos de los cuales se ejercen bajo el título de “príncipes de la Iglesia”, aunque realmente,

desde el evangelio, sólo deberían ejercerse bajo el reconocimiento de la diaconía no exclusiva sino inclusiva y universal, manifestada en la entrega total al proyecto contrastante del Reino, frente a los muchos proyectos, reinos y poderes que hoy siguen oprimiendo y degradando la dignidad humana<sup>25</sup>.

### 5. Una tradición ambivalente

Existe toda una tradición escrita, entre los siglos III y IV que acredita esto que podríamos conocer como la primera "orden" femenina en la Iglesia, el ya mencionado estado de las vírgenes y de las viudas<sup>26</sup>. Basándose, sin duda en las declaraciones de Pablo en 1Cor 7, los Padres de esta época conciben la *virginidad* como superior al matrimonio<sup>27</sup>, lo cual responde, sin duda, al concepto dualista de origen platónico, que influye directamente en el cristianismo: la sexualidad y el mismo matrimonio no se ven como vocación plenamente humana sino como algo impuro y pecaminoso<sup>28</sup>. Con todo, las mujeres seguirán ejerciendo durante siglos un ministerio diaconal liminal, pero ese ejercicio, por la fuerza y la autoridad que llega a cobrar en la Comunidad, se verá cada vez más limitado bajo la potestad de aquellos a quienes se les confía la palabra en la cátedra y el ministerio ordenado<sup>29</sup>

Muy pronto, también las funciones eclesiales de las viudas y de las vírgenes se hacen *sospechosas* y son vigiladas, limitadas y paulatinamente reducidas o anuladas. No hay que olvidar que "las estructuras de la primera Iglesia estaban moldeadas en las estructuras judías y griegas, lo que ejercía una lógica influencia en la preponderancia del rol de los varones"<sup>30</sup>. Y, por ello es bastante más significativo el hecho de que se hayan mantenido las referencias explícitas a tantas mujeres *líderes* dentro de ella, por más que esas referencias sean tan sólo breves y puntuales anotaciones. Durante los siglos posteriores encontramos opiniones discordantes sobre el papel de las mujeres en la Iglesia, y, desde luego, las constancias de que realizaran actividades de relieve en la Iglesia van siendo cada vez más escasas. Se las menciona, si se las menciona, de paso y siempre desempeñando funciones subordinadas, bajo la dirección de los hombres.

<sup>25</sup> Cf. RADFORD RUETHER, R., "Male Clericalism and the Dread of Women": *The Ecumenist* 11 (1973) 65-69. Y, sin duda, IVONE, G., *El rostro oculto del mal: una teología desde la experiencia de las mujeres*, Trotta, Madrid 2002.

<sup>26</sup> CIPRIANO, *De habitu virginum*, 24, cit. por BAUTISTA, E., *La mujer en la Iglesia primitiva*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 1993.

<sup>27</sup> Pueden confrontarse fuentes patrísticas tales como: JUSTINO, *I Apol.*, 15, 6; TERTULIANO, *Apol.*, 9,19; CLEMENTE ROMANO, *Ep. Verg.*, I, 1; NOVACIANO, *De bono pur.*, 7,3; hasta llegar al siglo IV con AMBROSIO, *De virginibus*, 1,1 y *De viduis*, 68.

<sup>28</sup> Sobre este tema puede confrontarse la obra de BROWN, P., *El cuerpo y la sociedad*, El Aleph Editores, Barcelona 1993. Cf. AGUSTÍN DE HIPONA, *De nuptiis et concupiscentia*, 1, 24s.

<sup>29</sup> Cf. MUÑOZ MAYOR, M<sup>a</sup>. J., *Espiritualidad femenina en el siglo IV*, Claretianas, Madrid 1994. Cf. MUÑOZ MAYOR, M<sup>a</sup>. J., «Presencia testimonial de las mujeres en la Iglesia (S. I-V)», en GÓMEZ ACEBO, I. (ed.) *Mujeres que se atrevieron*, DDB, Bilbao 1998, 21-76.

<sup>30</sup> BAUTISTA, E., o. c., 81.

Para Agustín de Hipona (s. IV), a pesar de considerar él que la mujer está dotada de razón y de capacidad para obrar rectamente, no escapa a la idea de la subordinación que, por razón del sexo, la mujer le debe al varón<sup>31</sup>. Agustín intenta conjugar los derechos de la naturaleza femenina en cuanto a su *regeneración en Cristo* y el papel *subordinado* de la mujer en la sociedad y, por supuesto, en la misma Iglesia.

Las afirmaciones más rotundamente opuestas a la continuidad de la integración de las mujeres en la vida activa de la Iglesia, ministerios y apostolado, se aprecian, según los estudiosos<sup>32</sup>, a partir del siglo IV. Aunque, todavía algunos siglos más tarde, Juan Crisóstomo (s. VI), comentando el texto de Tim 3, 8-11 en el que el autor insta a los diáconos a ser dignos, afirma que las mujeres deben serlo igualmente y escribe: "algunos han pensado que esto se dice de las mujeres en general, pero no es así... El está hablando de las mujeres que desempeñan el cargo de diácono"<sup>33</sup>. En el siglo VIII se encuentra todavía el ritual de la ordenación en la Iglesia de las mujeres como diáconos, ritual utilizado hasta bien entrado el siglo XII. El texto presenta la forma en que tenía lugar esta ordenación: El obispo ponía una mano sobre la cabeza inclinada de la candidata y con la otra hacía la señal de la cruz tres veces, mientras rezaba:

"Dios santo y todopoderoso, que has santificado a la mujer por el nacimiento según la carne de tu Hijo unigénito, nuestro Dios, de una Virgen, y que has concedido la gracia y la visitación del Espíritu Santo no sólo a los hombres, sino también a las mujeres; contempla, oh Señor, a esta tu sierva y llámala a la obra de tu ministerio (diaconía) haciendo descender sobre ella el don del Espíritu Santo; consévala en tu fe ortodoxa y en una conducta sin tacha según tu voluntad, de manera que pueda continuar ejerciendo su ministerio (leitourgian) en todas las cosas. Porque tuyo es el honor, la gloria y la adoración, Padre, Hijo y Espíritu Santo, ahora y por siempre y hasta la eternidad"<sup>34</sup>.

El *Decreto Graciano* un manual de la primera mitad del siglo XI, influenciado por un escrito atribuido a san Agustín y a san Ambrosio, llamado por Erasmo *Ambrosiastes*, no considera que las mujeres sean "*imago Dei*", más bien cree que tan sólo pueden serlo en referencia al varón y como realidad imperfecta ante él, por lo cual la mujer no es de fiar y menos aún capaz de ser sujeto de ningún tipo de servicio rele-

<sup>31</sup> Cf. AGUSTÍN DE HIPONA, *Confesiones*, XIII, capítulos 32 y 34, BAC, Madrid 1986. Y en *La Trinidad*, XII, BAC, Madrid 1985.

<sup>32</sup> Cf. WILSON-KASTER, P., *A Lost Tradition: Women Writers of the Early Church*, University Press of America, New York 1981. También MAZZUCCO, C., *E fu fatta maschio*, Le Lettere, Firenze 1989.

<sup>33</sup> JUAN CRISÓSTOMO en *Ep. ad Tim.*, hom. XI: PG 62.

<sup>34</sup> Citado por LANG, J., o. c., 84.

vante en la Iglesia. El *Decreto Graciano* es la primera parte del *Corpus Iuris Canonici* y ha influido enormemente en todo el derecho eclesiástico hasta 1917<sup>35</sup>. Pero, incluso en ese tiempo encontramos voces que disienten y parecen algo más lúcidas ante lo femenino y su condición humana. En la Universidad de Cambridge se conserva un texto medieval que hace referencia a *Eva* en relación con la *Sophia* divina e intenta mostrar la superioridad de la mujer frente al varón en estos términos: “La mujer es mejor que el varón, *por el material*: Adán fue hecho de barro y Eva de su costado; *por el lugar*: Adán fuera del Paraíso y Eva dentro; *por la concepción*: una mujer concibió a Dios y no lo hizo un varón...” y los enunciados de superación continúan<sup>36</sup>.

Pero, Tomás de Aquino, la autoridad decisiva en este asunto, se sirve del concepto aristotélico de *principio* para decir lo que es Dios, el hombre y la mujer: “el hombre es principio y fin de la mujer; al igual que Dios es principio y fin de toda criatura”<sup>37</sup>. Según este criterio tomista, en absoluto desaparecido de la concepción de la Iglesia respecto a la situación de la mujer ante el hombre, la mujer no ha sido hecha a *imagen de Dios*, sino del hombre. Afirma “no habría organización en la sociedad humana si unos no fueran gobernados por otros más sabios. Éste es el sometimiento con el que la mujer, por naturaleza, fue puesta bajo el marido; porque la misma naturaleza dio al hombre más discernimiento”<sup>38</sup>. Tomás considera “una corrupción de las buenas costumbres que la mujer ejerza la autoridad” en la Iglesia<sup>39</sup>. Es todo un ejemplo del pensamiento dominante en la Iglesia y de la concepción sobre la que se basa la marginación de las mujeres en el seno de ésta. Con todo, no hay que perder el ánimo. También, y en la misma época en la que se expresa Tomás, el Papa Honorio III escribe a la “hija amadísima, Abadesa Jotrense, que es cabeza y patrona de presbíteros” y en otro lugar alude a “los clérigos de su jurisdicción” sujetos a ella<sup>40</sup>. No faltan y no han faltado nunca en la Iglesia, hombres capaces de reconocer lo absurdo de la discriminación de las mujeres en sus funciones eclesiales, por su condición de mujeres.

*Sin concluir: la esperada novedad del Espíritu en la Iglesia jerárquica*

Sabemos de la fuerza de la Tradición y de la cohesión que ésta ha permitido mantener en la Iglesia a través de los siglos, a pesar de todos los sufrimientos y despropósitos humanos. Esta Tradición (con mayúscula) es la vida de la comunidad derramada en la historia y es irrenunciable. De una manera u otra también las mu-

<sup>35</sup> Cf. PORCILE SANTIAGO, M. T., *La mujer, espacio de salvación: misión de la mujer en la Iglesia, una perspectiva antropológica*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1995, 142.

<sup>36</sup> POWER, E., *Medieval women*, Cambridge University Press, Cambridge 1975, 14 (las cursivas en la traducción las he introducido yo)

<sup>37</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologica*, I, q. 93, art. 4, BAC, Madrid 1988, 831.

<sup>38</sup> *Id.*, I, q. 92, art. 1, 823.

<sup>39</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Supl.*, q. 19, a.4.

<sup>40</sup> Citado por: ARANA, M<sup>a</sup>. J. – SALAS, M., o. c., 71.

jeros creyentes han contribuido a forjarla durante siglos, entregando lo mejor de sí mismas, con frecuencia hasta su propia vida. Por eso la Tradición puede y debe ser una fuente de comunión y no de división, de inclusión y no de exclusión entre todos los miembros de la Iglesia, hombres y mujeres.

Acogiendo la riqueza y la fuerza de la Tradición cristiana, leída bajo la luz del Evangelio, entre otras cosas ¿no es hora ya de que el primado en la caridad de la Iglesia desate los nudos que oprimen el entendimiento de lo plenamente humano y de lo plenamente cristiano en la pluralidad de perspectivas creyentes y en la diferencia de género?

Dos temas he apuntado al plantear esta cuestión ante los cuales el *primado de Roma* puede y debe ejercer de verdadero árbitro en la fe: ecumenismo y feminismo. El primero, aún presentándose como un camino arduo y nada simple, constituye un reto emocionante y lleno de posibles gratificaciones. El segundo, tenemos la impresión, se hace cada vez más un tema menos grato, un problema no reconocido, intocable y, por lo mismo, irresoluble. Para muchas mujeres creyentes del siglo XXI, esta es, sin embargo, una herida abierta por la que a la Iglesia se le escapa la vida, porque se escapa el espíritu de la verdadera *comunión en la diferencia*. La cuestión del *servicio ministerial femenino*, no sabemos cual sea, tal vez haya que imaginarlo creativamente, pero con poder de decisión y de gobierno, está en el corazón y en la mente de muchos hombres y mujeres que quieren seguir haciendo Iglesia Católica. La Jerarquía, el primado de Roma especialmente, debe mirar también en esta dirección, con la caridad que se espera de quien asume la tarea de Pedro de guiar y confirmar a los hermanos, ¡y hermanas!, en la fe (cf. Lc 22, 32).

Sería inconcebible mantener el criterio antiguo o medieval y escolástico<sup>41</sup>, dentro del cual lo femenino es sinónimo de minoridad e inconsistencia dentro de la comunidad humana y creyente. Si el Espíritu del Señor Resucitado es el único y el mismo, y da a cada bautizado aquello que contribuye al bien común y a la edificación de la comunidad (cf. 1Cor 12-14), sería absurdo pensar que ese Espíritu reserva sus dones y convierte en "apóstoles", "profetas", "maestros" "terapeutas"... a los varones excluyendo directamente a las mujeres de todo lo que pueda significar *presidir* en algún servicio concreto y ordenado a la construcción de la Comunidad. En todo caso ¿por qué razón? ¿Qué puede temer la sede petrina o la curia romana de las mujeres creyentes del siglo XXI? Las mujeres que hacen Iglesia y que se implican

---

<sup>41</sup> Junto al de Tomás de Aquino, este es un buen ejemplo de ese pensamiento, todavía no del todo superado: "Todas las enseñanzas de las mujeres, en especial la enseñanza formal de la palabra o por escrito, debe ser tenida bajo sospecha a menos que haya sido cuidadosamente examinada y mucho más plenamente que la de los hombres. La razón es clara: la ley común -y no cualquier ley común, sino la que viene de lo alto- se lo prohíbe. ¿Y por qué? Porque ellas son fácilmente seducidas, y seductoras decididas: y porque no está probado que sean testimonio de la gracia divina" (Jean GERSON, Cardenal Canciller de París (1363-1429))

en la reflexión de la fe, que intentan hacer una teología abierta, inclusiva<sup>42</sup>, no son una amenaza, son una riqueza, un don. Y los dones no se esconden, se invierten (cf. Mt 25, 14-30). Y, en ese sentido carismático ¿qué podemos esperar hoy las mujeres miembros de la Iglesia por el único bautismo en Cristo, de la “presidencia en el amor” que acompaña la cátedra de Pedro?

Como mínimo podríamos esperar y deseamos, que quienes ejercen las funciones jerárquicas y de magisterio en la Iglesia del siglo XXI asuman el reto de mirar las raíces de la comunidad reunida en torno a Jesús de Nazaret y de las comunidades pospascuales, y discernir la presencia femenina en ellas, sin prejuicios humanos y dejándose iluminar por la Sabiduría divina. Seguro que la “revolución” propuesta por el Proyecto del reinado de Dios en el evangelio emerge con toda su fuerza, veinte siglos después de los primeros pasos. No es tarde, “para Dios mil años es como un día...”. Ya han pasado dos mil, el tercer milenio puede muy bien ser el ejercicio pleno del Primado del Amor, sin trabas socio-culturales ni políticas, y con él... ¡del siempre nuevo Pentecostés de la Iglesia!

---

<sup>42</sup> Podría señalar a muchas de nuestro ámbito, de nuestro país, sería una larga lista, pero no quiero dejar de mencionar a alguna: todas ellas son especiales. Por eso prefiero traer a colación otros nombres de mujeres cuyos trabajos y empeño de fidelidad a la Iglesia son incuestionables, por ejemplo: la teóloga recientemente fallecida, mujer comprometida y fuerte, Dorothee SÖLLE, o la lúcida Elisabeth A. JOHNSON, la equilibrada y buscadora Barbara ANDRADE, la luchadora Elsa TÁMEZ..., mujeres teólogas de todos los países y continentes, cada vez más numerosas y más conscientes de sus carismas y de su misión.