



FACULTAD DE TEOLOGÍA  
SAN VICENTE FERRER

# ANALES VALENTINOS

REVISTA DE FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA  
Nueva Serie. Año V 2018 Núm. 10

## ÍNDICE

Pág.

José Ramón López de la Osa <b>Presentación</b> .....	229
Vicente Cárcel Orti <b>Elogios de Pío XI a los obispos españoles por la carta colectiva de 1937</b> .....	233
Salvador Castellote Cubells <b>Los “mundos posibles” de la naturaleza pura, como fundamento de los otros estados de la naturaleza humana, según Suárez</b> .....	255
Enrique Mena Salas <b>Matar a Jesús o la maldición de los dioses. Una lectura helenística a Mt 27,19</b> .....	315
Santiago Aleixos Alapont <b>Apuntes biográficos sobre el poeta místico fray Antonio Panes (ofm)</b> .....	359
Miguel Antolí Guarch <b>El sacerdocio de la mujer en la revista <i>Concilium</i></b> .....	381
Manuel Pozo Oller <b>¿Qué puede aportar Carlos de Foucauld a la evangelización actual? En el centenario de su muerte (1916-2016)</b> .....	429
Salvador Castellote Cubells <b>Nota Bibliográfica: Franz Brentano (1836-1917) y Francisco Suárez (1548-1617). Materiales para el primer proyecto (inédito) de su doctorado sobre la Metafísica de Suárez</b> .....	481
<b>Memoria Académica del Curso 2017-2018</b> .....	485
<b>Recensiones</b> .....	513
<b>Publicaciones recibidas</b> .....	525
<b>Índice del Volumen V (2018)</b> .....	529

ESCRITOS  
DEL VEDAT

## EL SACERDOCIO DE LA MUJER EN LA REVISTA *CONCILIUM*

*Miguel Antolí Guarch\**

### RESUMEN

Un grupo de los grandes teólogos, que estuvieron activos en la elaboración del Concilio Vaticano II, cuando se puso fin a su tarea, compartieron su deseo de seguir haciendo algo juntos. Su conclusión fue la de fundar una revista a la que pusieron por nombre *Concilium*. Yo, que había acogido el Concilio con gran satisfacción, ya desde al primer número de la revista, fui leyendo sus artículos con gran interés. La sorpresa me vino con el número 34, en el que la religiosa Elisabeth Grössman y el carmelita J. Peters se mostraban decididamente partidarios de la ordenación sacerdotal de la mujer. Los altos mandos de la Iglesia lo han considerado siempre como algo imposible; incluso han llegado a prohibir que se hable de ello. Pero la revista *Concilium* no se ha sometido a este mandato. Yo, que desde el principio leí con mucho interés todos sus artículos, me dio por sintetizar todo lo que iba apareciendo sobre el sacerdocio de la mujer.

### PALABRAS CLAVE

Revista *Concilium*, Sacerdocio de la mujer, Concilio Vaticano II.

### ABSTRACT

A group of the great theologians, who were active in the elaboration of the Second Vatican Council, when their work was ended, shared their desire to continue labouring something together. Their conclusion was the foundation a magazine called *Concilium*. I, who had welcomed the Council with great satisfaction, already from the first issue of the magazine, read their articles with great

---

\* Facultad de Teología San Vicente Ferrer de Valencia (España).

interest. The surprise came with the number 34, where the religious Elisabeth Grössman and the Carmelite J. Peters were decidedly supporters of the priestly ordination of women. The high members of the Church have always considered it as impossible; even have forbid talking about it. But the *Concilium* magazine has not submitted to this mandate. I, who from the beginning read with great interest all their articles, gave me to synthesize everything that was appearing about woman's priesthood.

#### KEYWORDS

*Concilium* magazine, Woman's priesthood, Second Vatican Council.

#### INTRODUCCIÓN

Hace ya bastantes años que tenía ganas de hacer el estudio, al que me refiero aquí. En el fondo está mi valoración de la revista *Concilium* por tener su origen en el compromiso de grandes teólogos, que ejercieron una gran colaboración al servicio de los obispos, que llevaron a término el gran Concilio Vaticano II.

El tema del sacerdocio de la mujer estuvo completamente ausente en mis años de formación estudiantil: 1946-1956, en el Seminario Diocesano de Tortosa; dos cursos en la Universidad Gregoriana de Roma, que terminaron el año 1961; cursos de doctorado, en la Universidad de Munich. En todos estos años no escuché nunca una mención sobre el posible sacerdocio de la mujer.

La sorpresa fuerte e influyente me la dió el nº 34 de la revista *Concilium*. La posterior asidua lectura de la misma me ha ido despertando el interrogante. Considero que es un tema de tamaño planetario: afecta directamente a la mitad de la población, e indirectamente tiene su grado de influencia en la otra mitad. Además tiene su relación profunda y posiblemente originante con otro tema de no menos tamaño, como lo es la discriminación de la mujer. Esta discriminación, en la revista *Concilium*, es tratada con más intensidad y amplitud que el sacerdocio de la mujer.

El contexto en el que se desenvuelven las aportaciones, se caracteriza por tres etapas más o menos diferentes.

El primero es el ambiente inmediato posconciliar, en el que hay gran vitalidad y empeño renovador. El segundo empieza con el inesperado pronunciamiento del papa Pablo VI, cuando afirma que la ordenación de mujeres es incompatible con la revelación cristiana. Esto provoca una decepción, que no impide una defensa de dicho sacerdocio con notable enfado en los pronunciamientos. Y el tercero es cuando Juan Pablo II pone todo su empeño en que no se hable más del tema. Creo que consigue que en la revista no se hable tanto; pero se hace con más enfado y peores pronósticos.

#### 1. ANIMADA DEFENSA DEL SACERDOCIO PARA LA MUJER EN EL AMBIENTE POSCONCILIAR

Planteándose el tema sobre el sacerdocio de la mujer, Elisabeth Gössmann recuerda que las opiniones son numerosas y muy diversas. Considera que debe plantearse la pregunta sobre el concepto de jerarquía y sobre las transformaciones necesarias para que intervengan hombres y mujeres: “El prescindir de esta pregunta hace que nuestro tema aparezca con frecuencia como una cuestión más o menos impertinente, suscitando una aversión que podía ser evitada”.<sup>1</sup>

También constata Gössmann que las ideas van más rápidas que las estructuras:

En las modernas declaraciones y definiciones de la Iglesia, la jerarquía es presentada cada vez más frecuentemente, y para bien nuestro, como un servicio mutuo de todos para con todos. Sin embargo, esta concepción parece avanzar más de prisa que las mismas estructuras.<sup>2</sup>

La jerarquización está muy metida en la mentalidad humana: “Sin exageración alguna se puede afirmar que en nuestra tradición cristiana el concepto de ser creado ha sido concebido *a priori* dentro de una escala jerárquica”.<sup>3</sup> Las razones para ello son incluso teológicas: “La relación Dios-mundo se repite de forma análoga en cada relación jerárquica intramundana, ya se trate de la polaridad espíritu-materia, hombre-creatura irracional u hombre-mujer”.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> E. GÖSSMANN, “¿La mujer como sacerdote?”, 126.

<sup>2</sup> *Ibid.*, 126.

<sup>3</sup> *Ibid.*, 127.

<sup>4</sup> *Ibid.*, 128.

En las naciones democráticas, la sociedad civil ha superado este esquema tradicional:

El orden de la sociedad civil, sobrepasado por los hechos de la misma evolución histórica, se ha separado de aquel esquema con mayor celeridad que la estructura eclesial, más estable en todo, y orientada siempre a lo “suprahistórico”.<sup>5</sup>

El carmelita J. Peters señala la función del teólogo respecto del sacerdocio de la mujer:

Ha de investigar las razones por las que se niega a la mujer un lugar en el sacerdocio. Si lo hace, se encontrará con un cierto número de respuestas que será preciso reconocer que vienen influidas por una idea anticuada de lo que es el hombre, o por argumentos de tipo emotivo mal entendidos, o por el uso de textos escriturísticos tales como “que las mujeres guarden silencio en la Iglesia” (1Cor 14,34), que están claramente influidos por el entorno cultural de aquel tiempo.<sup>6</sup>

Su pregunta la especifica de esta manera:

La mujer con su propio estilo de humanidad y su punto de vista peculiar acerca de la realidad religiosa, ¿no será capaz de aportar una contribución original a la misión positiva de la Iglesia, que es la de ser mediadora de la salvación *ahora*, para las gentes de hoy?.<sup>7</sup>

Peters, refiriéndose a los tres primeros siglos del cristianismo, piensa que, si se aceptaran como portadores de verdad, dan motivos para meditar:

Durante los tres primeros siglos del joven movimiento cristiano vemos a las mujeres ejerciendo constantemente unas funciones que hoy calificaríamos de sacerdotales. Administran el bautismo, dan la comunión a los enfermos y a los niños; la mujer recibe la ordenación, tiene un puesto en la jerarquía y pertenece al clero. Esta situación empieza a cambiar cuando el cristianismo deja de ser un movimiento para convertirse en una institución. En el año 313, el cristianismo adquiere la situación de religión oficial de Constantino. La Iglesia va asumiendo el aparato funcional del Estado romano. Hay, además, una gran diferencia entre la cristiandad oriental y occidental.<sup>8</sup>

---

<sup>5</sup> *Ibid.*, 128-129.

<sup>6</sup> J. PETERS, “¿Hay lugar para la mujer...?”, 138.

<sup>7</sup> *Ibid.*, 139.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 144.

Los datos que aporta sobre la evolución en esta materia casi dan motivos para avergonzarse: Se va aposentando una discriminación y marginación de la mujer, que se aparta de la dignidad que había adquirido en los tiempos apostólicos y siguientes.<sup>9</sup> Una vez llegado aquí, Peters explica el papel que le corresponde a la teología:

Todo cuanto llevamos dicho puede ser resumido en los siguientes términos:

- Exegéticamente, no hay ningún argumento decisivo para excluir el oficio eclesiástico de la mujer.
- Se puede demostrar suficientemente que la exclusión de la mujer del oficio eclesiástico, actualmente vigente, es fruto de una evolución histórica y que no está fundada en una exigencia absoluta, careciendo de cualquier presunción en el sentido de que sea algo “obvio”.
- La concepción cristiana del oficio como mediación carismática y oficio, en lugar del concepto jurídico, impulsa al teólogo católico a buscar el puesto y la aportación específica de la mujer dentro del oficio sacerdotal, planteándose la cuestión de si la mujer puede tener una función mediadora en una visión más amplia y escrituraria de lo que es el oficio.<sup>10</sup>

Reflexionando sobre esto, Peters se formula una pregunta, a la que también da su respuesta:

¿No se causará daño a sí misma la Iglesia por seguir creyendo que todos los rasgos de su imagen deben ser necesariamente masculinos? Esto habría que considerarlo más bien como un empobrecimiento. La moderna antropología ha dejado completamente claro que ‘humano’ quiere decir masculino y femenino. Hombre y mujer, juntamente, deben configurar y ejercer el oficio, supuesto que cada uno de ellos puede ejercerlo solamente en forma parcial. El ejercicio *humano* del oficio exige ser extendido de forma que pueda ser portado por el hombre y la mujer conjuntamente.<sup>11</sup>

Peters acaba haciendo sus reflexiones, y la conclusión abierta a la ordenación de las mujeres puede verse formulada en su párrafo final:

Hemos de atrevernos también a aceptar la conclusión teológica de que un verdadero oficio “católico”, que quiere decirse universal, es incompatible con una práctica fundada en una discriminación biológica y cultural. Está claro que esto no puede significar que la mujer se limite a imitar al varón en la práctica del oficio, tal como ha venido siendo ejercido hasta ahora en la Iglesia occidental. El monopolio de un oficio clericalizado

---

<sup>9</sup> *Ibid.*, 145-146.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 147.

<sup>11</sup> *Ibid.*, 148-149.

parece ser cosa del pasado, y también lo son los mecanismos de seguridad de que el varón se venía sirviendo para defender su oficio contra las intrusiones de la mujer. Mi alegato en pro de un puesto para la mujer no pretende desembocar en la imitación o en la copia, sino en la plena humanidad del oficio y en la unidad en Cristo.<sup>12</sup>

Rene van Eyden comienza su artículo con un caso que considera como típico:

En abril de 1971 estaban congregados los obispos canadienses en Ottawa, en su conferencia de primavera; al mismo tiempo se reunía allí la asamblea de mujeres de la Canadian Catholic Conference. Se aprovechó la ocasión para celebrar una reunión en la que se deliberara acerca del *status* de la mujer en la Iglesia. En esta reunión en la que participaron 65 obispos y sesenta mujeres, se presentó a los obispos un total de cincuenta recomendaciones. Se pidió a los obispos: 1) que declarasen, con toda claridad y sin ambigüedades, que las mujeres son miembros plenos e iguales de la Iglesia, con los mismos derechos, privilegios y responsabilidades que los hombres; 2) que dirigiesen inmediatamente al próximo sínodo de los obispos una enérgica petición a favor de la abolición de toda restricción discriminatoria hacia la mujer en el Derecho canónico y la tradición; 3) que se conceda la ordenación ministerial a mujeres idóneas; 4) que se procure por todos los medios posibles que las mujeres idóneas ocupen un puesto en todos aquellos órganos referentes a asuntos que interesan a todos los miembros de la Iglesia; 5) que se adopten medidas prácticas para lograr que los sacerdotes, en su actitud hacia las mujeres, la sexualidad y el matrimonio, respeten la dignidad inherente a la mujer. Estas recomendaciones fueron aceptadas en principio por los obispos. Se mostraron dispuestos a plantear en el sínodo de 1971 la necesidad de abolir las restricciones discriminatorias.<sup>13</sup>

Van Eyden constata también un hecho: “Cada vez más se experimenta como un anacronismo su posición subalterna en la Iglesia, y cada vez se la acepta menos”.<sup>14</sup> También ve una deficiencia en la actuación eclesial, que ha llevado a malos resultados:

A lo largo de su historia, la Iglesia no ha prestado suficiente atención a las posibilidades y a la inspiración que le ofrecía el mensaje cristiano respecto a la relación hombre-mujer. Esto ha dado pie a un empobrecimiento de su vida, ya que muchos aspectos importantes de la actividad de

---

<sup>12</sup> *Ibid.*, 150-151.

<sup>13</sup> R. VAN EYDEN, “La mujer en las funciones litúrgicas”, 213.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 214.

la Iglesia quedaron concedidos a la mujer en servicio de la comunidad exclusivamente en manos de los hombres, mientras se despreciaban los dones concedidos a la mujer en provecho de la comunidad.<sup>15</sup>

En el inmediato posconcilio Vaticano II se daban pasos esperanzadores. Refiriéndose al año 1970, dice Van Eyden:

Por primera vez en la historia de la Iglesia católica se ha discutido oficialmente en un sínodo pastoral nacional la admisión de la mujer al ministerio eclesiástico, aprobándose en él la siguiente recomendación: “Es aconsejable proseguir lo más rápidamente posible la integración de la mujer en todas las tareas eclesiásticas en los casos en que su designación no plantea ningún problema o prácticamente ninguno. La evolución futura debe tender a lograr que la mujer pueda ejercer todas las funciones eclesiásticas, incluidas la presidencia de la eucaristía” [...] En numerosos congresos internacionales se han aprobado resoluciones en las que se insiste en el logro de la igualdad de la mujer en la Iglesia y se recomienda que se tome en cuenta seriamente la cuestión de la mujer en relación con el ministerio.<sup>16</sup>

Se van planteando otros cambios en la esfera eclesial, que hacen legítima esta conclusión: “En el marco de estas innovaciones comienza a parecer real la posibilidad de que las mujeres sean llamadas al ministerio diaconal y sacerdotal”.<sup>17</sup>

Van Eyden ve que en la Iglesia católica se van dando pasos hacia la ordenación de la mujer:

También en la Iglesia católica el acceso de las mujeres al ministerio tiene recorrido parte del camino gracias a las funciones que desempeñan de hecho en las tareas litúrgicas y pastorales. Desde hace ya varios años se tiene noticia, por ejemplo, en Brasil, en Puerto Rico y Venezuela, de religiosas que dirigen los oficios de la palabra y de la oración, predicán, bautizan, presiden las exequias y distribuyen la comunión, siempre que sea difícil la presencia del sacerdote.<sup>18</sup>

Van Eyden ya ha hecho referencia a comportamientos parecidos, que tuvieron lugar en los tres primeros siglos del cristianismo.<sup>19</sup>

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, 221.

<sup>16</sup> *Ibid.*, 227.

<sup>17</sup> *Ibid.*, 228.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 230.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 221-225.

La socióloga Joan Brothers hace un estudio sobre la baja intensidad con que se plantea la cuestión acerca del sacerdocio de la mujer:

El interés por la ordenación de mujeres es asunto de minorías. Relativamente pocas personas pueden abordar la cuestión con cierto grado de objetividad. Aun aquellos que están por lo general a favor de cambios fundamentales en la estructura de la Iglesia parecen encontrar difícil el abordaje serio del problema. O está fuera de duda o es un asunto que no merece ser tomado en serio; para la mayoría, se trata de algo sin importancia, incluso cándido y divertido. Con excepción del trabajo de grupos de estudio o conferencias especializados sobre el tema, en especial los organizados por el Consejo Mundial de las Iglesias, la literatura sobre el tema se debe en su mayor parte al trabajo de reflexión de mujeres. De verdad llama la atención que incluso comentarios de críticos radicales como Iván Illich sobre la necesidad de plantearse de nuevo el problema de la naturaleza del sacerdocio omitan en sus discusiones la cuestión de la ordenación de mujeres.

No obstante lo dicho, donde se plantea el tema, las discusiones son de tamaño cualificado:

En algunas Iglesias el tema está siendo muy debatido. En la Iglesia católica romana, quienes participan en congresos sobre temas religiosos se han sentido a menudo desconcertados al descubrir que existen fuertes presiones por parte de algunos participantes para que se acepten mociones a favor de la ordenación de mujeres; la mayoría resiste con facilidad a estas presiones.<sup>20</sup>

Algo que, según Brothers, va quedando claro es que los argumentos en contra de la ordenación de las mujeres, carecen de solidez teológica:

Entre los católicos parece haberse llegado al acuerdo de que las objeciones contra la ordenación de mujeres son de índole pastoral, cultural y sentimental más que teológica. Lo afirma, por ejemplo, René van Eyden, refiriéndose a la investigación de Haye von der Meer *Subjectum ordinationis est mas*: “Su objetivo no era ofrecer pruebas a favor o en contra, sino sencillamente estudiar críticamente el valor de los argumentos usuales contra el acceso de la mujer al ministerio. El resultado fue sorprendente: no se podía mantener ninguno de los argumentos alegados. La conclusión es, por tanto, que no es un hecho probado que la ordenación sea inaccesible a mujeres *jure divino*”.<sup>21</sup>

---

<sup>20</sup> J. BROTHERS, “La mujer y el ministerio eclesial”, 550.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 554.

J. Brothers, citando a Tine Govart-Halkes, no ve la tarea necesaria en la argumentación teológica, sino en la transformación de la mentalidad de la gente:

Tal vez puedan crearse nuevas formas, formas de ministerio en que todo sea nuevo, incluso la manera de comportarse del ministro, de modo que hombres y mujeres puedan ejercerlo juntos; no es que se haya de empujar o forzar a las parroquias a aceptar tales ministerios, sino esperar, rezar y creer en el Espíritu que puede alcanzarse la necesaria flexibilidad en hombres y mujeres para que acepten gradualmente estos nuevos ministerios.<sup>22</sup>

## 2. LA IMPOSIBILIDAD DEL SACERDOCIO PARA LA MUJER, AFIRMADA POR PABLO VI, PRODUCE ENFADO Y LA DESCALIFICACIÓN DE SUS ARGUMENTOS

Elisabeth Fiorenza recuerda la frase de Pablo VI a un grupo que se dedicaba al tema de "La Iglesia y las mujeres": "La Iglesia no puede ordenar a las mujeres porque Cristo las llama a ser "discípulas y colaboradoras", no ministros ordenados, y la Iglesia no puede alterar esta llamada de Cristo".<sup>23</sup>

K.E. Borresen, como mujer experta, hace un análisis sobre cómo la teología, con sus dos grandes pilares, san Agustín y santo Tomás, ha estado marcada por una rigurosa superioridad del hombre sobre la mujer. En el último párrafo de su aportación y pensando en el sacerdocio de la mujer, dice:

Sólo queda ya el argumento ligado a la subordinación de la mujer, la tesis de la jerarquía natural entre los dos sexos. Cuando se deje de definir la relación entre el varón y la mujer sobre la base de un criterio androcéntrico, también esta cuestión perderá su carácter problemático. Y cuando resulte normal la colaboración de los dos sexos en la complementariedad *recíproca*, lo mismo en la Iglesia que en la vida profana, ese problema habrá empezado a carecer de sentido.<sup>24</sup>

La señora Joan Arnold, después de destacar el papel extraordinario de la Virgen María y refiriéndose a la frase de Pablo VI, dice:

<sup>22</sup> *Ibid.*, 556.

<sup>23</sup> E. SCHÜSSLER FIORENZA, "Presencia de la mujer en el primitivo movimiento cristiano", 24.

<sup>24</sup> K.E. BØRRESEN, "Fundamentos antropológicos...", 40.

Partiendo de lo que el mismo papa decía anteriormente, se podría argumentar que podría ser el sacerdote por excelencia al ofrecer su propio hijo al Padre de los cielos, y que, en consecuencia, las mujeres son los auténticos sacerdotes de la Iglesia.<sup>25</sup>

Y termina su artículo con este aviso a navegantes en la historia:

La jerarquía conoce muy bien la retórica, pero sospecho que la encarnación de la igualdad, la justicia y la paz como otras tantas expresiones del amor exigen nada menos que un cambio radical en el mundo y en la Iglesia.<sup>26</sup>

La profesora de historia de la Iglesia E. McLaughlin, además de hacer palpable la destacada discriminación de la mujer con la consiguiente misoginia, apunta a la necesidad de un cambio de ideas:

No debería producir, por consiguiente, ninguna sorpresa el hecho de que un cambio en nuestras ideas acerca de lo femenino y lo masculino, de las relaciones “justas” entre los dos sexos, de las funciones posibles o adecuadas de las mujeres en la sociedad y en la Iglesia, nos lleve a una revisión de la historia de las instituciones, las doctrinas y la espiritualidad cristianas.<sup>27</sup>

Al final de su prolongado artículo, reafirma la necesidad de cambios en la mentalidad de los católicos:

Muchos de nosotros hemos conocido mujeres que han actuado en la enseñanza y en el ejercicio de la autoridad y que han demostrado ser iguales a los hombres en cuanto a su capacidad de razonar. Los católicos sobre todo tendrán que reexaminar la interrelación existente entre el sacerdocio de la palabra y el sacramento, la eucaristía como *verbum visibile*, la predicación del evangelio como expresión invisible de Cristo en medio de nosotros, y de este modo caerán en la cuenta de las inconsecuencias y racionalizaciones teológicas en que hemos incurrido por no haber acertado a reinterpretar la tradición a la luz de nuestras nuevas experiencias de las mujeres y de Dios.<sup>28</sup>

La religiosa Elisabeth Carroll explica los firmes y constantes esfuerzos, que las religiosas han hecho en USA y, siendo ella notablemente responsable del compromiso liberador y promotor de las religiosas y de las mujeres, dice:

---

<sup>25</sup> J. ARNOLD, “María, la maternidad divina...”, 65.

<sup>26</sup> *Ibid.*, 67.

<sup>27</sup> E. MCLAUGHLIN, “Mujer y herejía en la Edad Media”, 78.

<sup>28</sup> *Ibid.*, 99.

Numerosas organizaciones de religiosas trabajan por la promoción del primero de estos objetivos, y para ello desean: 1) la inclusión de la mujer en el ministerio pastoral; 2) la representación proporcional de la mujer en las corporaciones oficiales de la Iglesia (empezando por la Plenaria de la Sagrada Congregación de Religiosos); 3) la restauración del diaconado para la mujer como una verdadera ordenación; 4) la ordenación sacerdotal de las mujeres. Una conferencia nacional convocada bajo el título de “Mujeres para el futuro sacerdocio, ahora” pretende que el Año Internacional de la Mujer quede marcado por la promoción de estos dos objetivos: la renovación del ministerio sacerdotal y la admisión de las mujeres a la ordenación sacerdotal.<sup>29</sup>

Menos exigente es lo que pretende la Unión de las Mujeres de Italia. Ida Magli dice:

En la prensa católica de estos últimos años hallamos algún que otro artículo sobre el sacerdocio de las mujeres (cf. “Rocca”, 1972), pero en ellos se niega la posibilidad de plantear el problema de la paridad de los sexos en el plano del sacerdocio y se vuelve siempre al tema fundamental de una “especificidad” femenina.<sup>30</sup>

Una anécdota que da vergüenza el que haya ocurrido en Europa, es lo que cuenta Marie Therese van Lunen-Chenu:

Lo más frecuente es que las mujeres aporten en seguida su respuesta, y con toda crudeza. Tenemos, por ejemplo, el caso de Patricia. A los diecisiete años ha iniciado sus estudios de filosofía con intención de pasar luego a los de teología. Empezó por ayudar a misa, pero luego se le prohibió hacerlo. Quiso saber los motivos profundos; su párroco le explicó que en el curso de una reunión pastoral se había sacado la conclusión de que las mujeres son seres impuros y deben permanecer alejadas del altar. Una amiga le preguntó: “¿Cómo puedes tener fe después de esto?”. Su respuesta fue: “Mi fe se mantiene gracias a la convicción de que la Iglesia traiciona al cristianismo”.<sup>31</sup>

Refiriéndose al ambiente posconciliar, Van Lunen-Chenu habla del tránsito desde la meta de la liberación de la mujer a la reclamación del sacerdocio:

Tímidamente se abre camino la demanda explícita de que las mujeres tengan acceso al ministerio, mientras que aún permanece en la sombra la

<sup>29</sup> E. CARROLL, “La mujer en la vida religiosa...”, 127-128.

<sup>30</sup> I. MAGLI, “El movimiento feminista...”, 131.

<sup>31</sup> M.-Th. VAN LUNEN-CHENU, “La Iglesia ante el feminismo...”, 136.

problemática de las relaciones entre el varón y la mujer. Todo el interés parece volcarse sobre esta nueva *interpelación* que las mujeres dirigen a la Iglesia, y que podemos resumir así: “Queremos ocupar *nuestro* puesto en la Iglesia”.<sup>32</sup>

Lo que ella llama “feminismo sin más calificativos”, cuyo objetivo no es simplemente la promoción, sino la liberación de la mujer, tiene imparablemente su conflicto con la Iglesia:

Cada vez resulta más evidente que es entre esos dos conceptos donde se sitúa el *umbral* que la Iglesia considera, por lo que a ella respecta, infranqueable, un umbral del que no es tan sólo un *símbolo* la prohibición impuesta a la mujer de acceder al ministerio, pero cuyo carácter sacral resulta sintomático hasta el punto de convertirse en tema del *desafío* feminista incluso a los ojos de los no cristianos.<sup>33</sup>

Lunen-Chenu cita la afirmación hecha por Lukas Vischer el año 1964: “Lejos de considerarlo como una dificultad suplementaria con la que nos enfrentamos a disgusto, el problema de la ordenación de las mujeres podría resultar una bendición para la comunión ecuménica”.<sup>34</sup>

Las mujeres católicas en USA, por fin, llegaron a tomar iniciativas plenamente comprometidas. La religiosa Mary Luke Tobin menciona un dato significativo:

La Fuerza de Choque de la Conferencia para la Ordenación, organizada por la Sección Norteamericana de la Asociación de Mujeres Aspirantes al Ministerio Presbiteral, planea en la actualidad una reunión dedicada al tema “Las mujeres en el futuro sacerdocio, ahora”, que se celebró en el otoño de 1975.<sup>35</sup>

De ese mismo estilo son estos otros dos pronunciamientos:

María Augusta Neal, profesora de la Universidad de Harvard y Elizabeth Carroll, miembro asociado del Centro de Asistencia de Washington, presentaron importantes comunicaciones. La primera afirmó que si la Iglesia desea de verdad una mayor justicia, habrá de cambiar ella misma, dejando de ser una pirámide de poder para convertirse en una comunidad “circular” en que los oprimidos, especialmente las mujeres, ostenten el mayor poder y la mayor responsabilidad. Elizabeth Carroll pidió una energética

---

<sup>32</sup> *Ibid.*, 141.

<sup>33</sup> *Ibid.*, 143.

<sup>34</sup> *Ibid.*, 146.

<sup>35</sup> M.L. TOBIN, “La Iglesia católica y el movimiento...”, 149.

declaración de las más altas instancias del episcopado, en los Estados Unidos y en Roma, afirmando la personalidad completa de las mujeres, su total igualdad con los varones, sin matizaciones capaces de invalidar o desvirtuar este principio.<sup>36</sup>

Los obispos norteamericanos crearon un Comité Episcopal para las Mujeres en la Sociedad y en la Iglesia. Este Comité estuvo un poco vacilante.<sup>37</sup>

La religiosa y teóloga estadounidense Donna Singles formula de esta manera la postura oficial de la Iglesia: “La disciplina de la Iglesia no es más que la formalización jurídica del principio según el cual el sexo femenino es un *impedimentum* para la ordenación”. Esto le provoca unos interrogantes: “¿Son las mujeres menores de edad en la comunidad eclesial? Su exclusión de los sectores públicos de la Iglesia, ¿constituye un verdadero estatuto de inferioridad? ¿Una ofensa real a su dignidad, una forma no evangélica de discriminación?”.

Esta postura oficial tiene malas consecuencias:

Cada vez son más los cristianos que piensan que la fidelidad de la Iglesia al evangelio está pidiendo un cambio en la situación actual de las mujeres respecto de la institución eclesial. Se preguntan por qué la Iglesia permanece anclada en la imagen tradicional de la mujer, en tanto que las nuevas relaciones que se establecen hoy entre hombres y mujeres en todos los otros campos permiten elaborar un lenguaje diferente acerca del ser femenino [...] De lo que aquí se trata realmente es no sólo de la relación entre los hombres y las mujeres dentro de la comunidad creyente, sino de la Iglesia misma. Para muchos de nuestros contemporáneos, la actitud de la Iglesia respecto a las mujeres parece ir en contra de su vocación, la cual le exige continuar constantemente su esfuerzo de renovación. Se preguntan si la Iglesia puede seguir proclamando el respeto al ser humano en nombre del evangelio sin revisar, al mismo tiempo, seriamente su negativa a admitir a las mujeres en las zonas esenciales de su vida. Dudan de que se pueda dar fe a la palabra de la Iglesia cuando denuncia toda forma de discriminación basada en el sexo si, al mismo tiempo, no somete a crítica su concepción del ministerio ordenado.<sup>38</sup>

Donna Singles concluye su explicación con una esperanza de cambio:

---

<sup>36</sup> *Ibid.*, 150.

<sup>37</sup> *Ibid.*, 150.

<sup>38</sup> D. SINGLES, “La Iglesia y la mujer”, 517-518.

Me cabe sencillamente esperar que los dos ejemplos evocados servirán para mostrar que existe un problema real y que este problema exige de la Iglesia –en su teoría y en su práctica– una reevaluación de sus conceptos, una superación de sus temores y una reactualización de sus tradiciones, con el fin de responder a las exigencias de nuestro tiempo, contando con la participación plena de las mujeres.<sup>39</sup>

Es impresionante la descalificación que la teóloga Ida Raming hace de la Declaración hecha por la Congregación para la Doctrina de la fe:

La Declaración de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre la admisión de mujeres al ministerio sacerdotal, publicado en 1977, ha confirmado una vez más la estructura piramidal de la Iglesia y todas sus implicaciones. El principio programático de la Declaración: “Por fidelidad al ejemplo de su Señor, la Iglesia no se considera autorizada a otorgar la ordenación sacerdotal a mujeres”, refleja la perniciosa confusión que impregna e inspira todo el documento. Sus autores, que no observan el respeto debido al espíritu de Jesús y a su persona y, al parecer, no están dispuestos a realizar con honestidad los análisis históricos pertinentes ni a tomar nota de los datos científicos adquiridos, proyectan sobre la persona de Jesús su actitud patriarcal para sancionar con la autoridad divina la supremacía que detentan los hombres.<sup>40</sup>

Raming avisa sobre las consecuencias que se derivan de esta manera de valorar a la mujer por parte de la autoridad eclesial:

Ante esta reacción de las autoridades responsables y ante su cerrada oposición a los intentos de reforma, más que justificados, en el problema de la mujer no puede extrañar que entre las mujeres conscientes de los motivos ocultos de su oposición, en la Iglesia se está produciendo un serio proceso de distanciamiento de la Iglesia oficial.<sup>41</sup>

A partir de aquí, Raming considera necesario un cambio de mucho alcance:

Dado que la teología tradicional y todas sus disciplinas prestan un apoyo decisivo a la institución patriarcal que es la Iglesia, hay que someter a una revisión radical la posición de la mujer en el cristianismo y toda la teología de signo patriarcal. En otras palabras: la planificación y elaboración de estudios sobre la mujer y de la mujer y, en conexión con esto,

---

<sup>39</sup> *Ibid.*, 526.

<sup>40</sup> I. RAMING, “Origen del dominio...”, 18-19.

<sup>41</sup> *Ibid.*, 19.

una labor de concienciación constituyen en nuestros días una necesidad urgente.<sup>42</sup>

El filósofo y sociólogo Ferdinand Menne constata que “el movimiento feminista ha tenido también repercusiones en las grandes Iglesias cristianas. Ha recobrado actualidad un tema antiguo: la ordenación de mujeres para el ministerio”. Destaca también la diferencia con que asume el tema el Consejo Ecuménico de las Iglesias y la Congregación para la Doctrina de la Fe. El Consejo Ecuménico la ve como una exigencia de la fidelidad al ejemplo de su Señor. No obstante, H.U. von Balthasar ve esta obligación irrenunciable como reclamada por “la paternidad absoluta de Dios Padre y su representación por el Hijo”.<sup>43</sup> Menne considera legítimo ver las cosas en otra dirección:

En la Iglesia católica hay mujeres que luchan contra el monopolio de las funciones sacerdotales otorgado a los hombres. Algunos teólogos las apoyan sosteniendo que la situación presente ha llegado a ser tradicional, pero no es inmutable desde el punto de vista dogmático.<sup>44</sup>

Aunque no ve seguro que el resultado de un cambio fuera del todo positivo:

Es posible que para algunos constituya una esperanza la idea de que, si se llegara a admitir la ordenación de mujeres, la Iglesia no podría seguir siendo tal como es ahora; pero a mí me parece más probable que, en vez de ser las mujeres quienes cambiaran el sistema eclesiástico, sería la Iglesia de signo masculino la que cambiaría a las mujeres.<sup>45</sup>

La religiosa dominica Nadine Foley comienza su artículo sobre el celibato sacerdotal con una constatación referida al sacerdocio de la mujer:

El sacerdocio ministerial de la Iglesia católica se halla hoy ante un desafío que afecta a dos de sus rasgos tradicionales, la masculinidad y el celibato. El primero de estos dos rasgos es puesto en tela de juicio por los partidarios de la ordenación sacerdotal de mujeres y el segundo por los mismos sacerdotes. Las características y las dimensiones que ha alcanzado la cuestión de la ordenación de mujeres constituyen en la actualidad un fenómeno nuevo en la historia de la Iglesia: su punto de arranque está

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, 19-20.

<sup>43</sup> F. MENNE, “Ética sexual y papel...”, 29-30.

<sup>44</sup> *Ibid.*, 30.

<sup>45</sup> *Ibid.*, 31.

en el movimiento actual a favor de la liberación en cuanto que ya ha repercutido sobre la Iglesia.<sup>46</sup>

Foley considera desafortunadas las declaraciones de Pablo VI, después de destacar en la mujer su vocación a la maternidad:

También la argumentación final de la Declaración sobre la admisión de mujeres al sacerdocio ministerial se centra en torno a la iudea de las naturalezas que determinan unos cometidos fijos. “Toda la economía sacramental se basa de hecho en unos signos naturales o símbolos impresos en la psicología humana [...] La misma semejanza natural se exige tanto para las personas como para las cosas. Cuando se trata de expresar sacramentalmente la función de Cristo en la eucaristía, no se daría esta *semejanza natural* que debe haber entre Cristo y su ministro si la función de Cristo no fuera asumida por un varón. En ese caso resultaría difícil ver en el ministro la imagen de Cristo, porque Cristo fue y es un varón”.<sup>47</sup>

### 3. ACENTUADOS AVISOS SOBRE LOS MALOS RESULTADOS DE LA EXCLUSIÓN DEL SACERDOCIO PARA MUJERES

Tampoco son muy simpáticas las valoraciones que Foley hace de lo dicho por Juan Pablo II.<sup>48</sup> A lo largo de su artículo ha puesto de relieve sensibilidades que se escapan a los varones. En su párrafo final hace una referencia a los malos resultados que cosecha la Iglesia como fruto de la manera discriminatoria con que ha tratado a las mujeres:

Merma el número de los sacerdotes. Cada día son más las mujeres que se sienten desilusionadas de una Iglesia que las segrega y las mantiene a distancia. El resultado es que la Iglesia se queda sin los recursos personales que necesita. Pero hay algo aún más valioso que está perdiendo, y es su credibilidad como testigo de aquel que vino para que “todos tengan vida y la tengan en abundancia” (Jn 10,10). Todo lo que queda es una Iglesia patriarcal, la Iglesia de los célibes que pone muy a la vista de todos su mensaje de intransigencia ante los dones, fruto del Espíritu, de sus propios miembros, ante el mundo de las verdaderas mujeres y de los hombres auténticos para los que también hoy la Palabra se ha hecho carne.<sup>49</sup>

---

<sup>46</sup> N. FOLEY, “El celibato en una Iglesia...”, 37.

<sup>47</sup> *Ibid.*, 41.

<sup>48</sup> *Ibid.*, 48.

<sup>49</sup> *Ibid.*, 55.

El jesuita Manuel Alcalá reconoce que la emancipación de la mujer era un tema poco asumido en la teología católica. Lo dice así:

Baste, como ejemplo significativo, la figura de J.P. Migne (1800-1875) en su condena de los “mulierosos, sive veteres sive recenciores haereticos”, al referirse al tema de la ordenación femenina. Más tarde, el Código de Derecho Canónico (1919) y sus frecuentes cánones discriminadores de la mujer parecen sentenciar el problema de modo definitivo. Lo mismo se diga de la fácil canonización teológica de las opiniones relativas no sólo a dicha ordenación, sino a la deficiente interpretación histórica del diaconado femenino en la Iglesia primitiva.<sup>50</sup>

A continuación constata que la situación ha cambiado:

Hoy, por el contrario, es impresionante la bibliografía relacionada con el tema de la mujer en la Iglesia en sus diversos aspectos. Los planteamientos han resurgido con fuerza inusitada, mostrando que el problema está vivo y no había sido resuelto, aunque a primera vista pudiera parecer lo contrario. Tampoco la reciente Declaración *Inter insigniores* (1977) de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe significa una respuesta definitiva. Su carácter simplemente declarativo, no extensivo ni interpretativo de la legislación, unido a llamativas lagunas y a una presentación parcial de la tradición, no ha hecho sino atizar la polémica.<sup>51</sup>

Después de una múltiple referencia a los aspectos teológicos que están en juego, M. Alcalá concluye:

Como puede verse por esta enumeración, necesariamente incompleta, el feminismo en muchos de sus aspectos supone no sólo un serio estímulo teológico, sino en ocasiones un verdadero reto para muchas actitudes del pasado. Su tratamiento adecuado requiere una auténtica *metánoia* o conversión teológica, cuyo primer paso es la toma de conciencia de que se trata de un asunto de gran importancia para el futuro de la ciencia de Dios y de sus repercusiones en la vida de la Iglesia.<sup>52</sup>

La segunda de sus tres recomendaciones finales, es la siguiente:

Fomento decidido, por la autoridad legítima, de nuevos ministerios femeninos hasta las máximas posibilidades y urgente restauración del diaconado femenino con imposición de manos. Tal actitud de empalme con la Iglesia primitiva podría aclarar el sentido sacramental de tal ministerio e

---

<sup>50</sup> M. ALCALÁ, “La emancipación femenina...”, 105-106.

<sup>51</sup> *Ibid.*, 106.

<sup>52</sup> *Ibid.*, 110.

incluso replantear adecuadamente el de una posible ordenación superior, de índole presbiteral.<sup>53</sup>

Margaret Brennan apunta a que no sólo se ha de extender la ordenación de las mujeres, sino que se tiene que rectificar la misma institución eclesial. Tal meta la podemos ver en este párrafo:

En síntesis, parece que la eclesiología que necesitamos en el futuro para llegar a un ministerio sacerdotal renovado y conseguir que se conceda la ordenación sacerdotal a las mujeres con vocación ministerial debe admitir que la experiencia de fe compartida por la comunidad cristiana es una fuente de revelación progresiva. Debe ser más abierta que en la actualidad y tener en cuenta las nuevas necesidades pastorales de tipo étnico, la realidad del tercer mundo y del cuarto, etc. La realización de esta eclesiología exige un nuevo ordenamiento eclesiológico en el mejor sentido de la tradición. Exige una mayor autonomía de la Iglesia local, donde los laicos (incluidas las mujeres) tengan una mayor responsabilidad y su papel sea objeto de un mayor reconocimiento pleno y acorde con la conciencia cultural.<sup>54</sup>

La experta M. Agudelo apunta a un profundo cambio en la Iglesia, que va más allá de la ordenación de la mujer:

Una cosa es para todos absolutamente clara: la Iglesia no puede eludir la interpretación feminista, ni ésta consiste simplemente en pedir la ordenación sacerdotal. No se trata de obtener algunas ventajas, ni siquiera ésta que aun para quienes no luchan por ella tiene el carácter simbólico de nudo “gordiano” de la resistencia institucional. No son los decretos los que cambian las situaciones. Es algo completamente distinto, comprometedor para varones y mujeres, algo que tiene que buscarse también y sobre todo por la acción conjunta y la interpretación de la realidad, por la reflexión y la oración, por el empeño de descubrir en todo esto qué quiere decir que “en Cristo no cuenta ni lo masculino ni lo femenino” (Gal 3,28).<sup>55</sup>

Agudelo manifiesta incluso el temor de que las mujeres ordenadas podrían seguir viéndose sometidas a la clasificación:

Tememos además que las mujeres, copiando lo que hemos visto, nos veríamos envueltas en la burocracia, haciéndonos solidarias de una forma de organización eclesiástica piramidal, fortalecedora del “clericalismo”.

---

<sup>53</sup> *Ibid.*, 112.

<sup>54</sup> M. BRENNAN, “El hombre y la mujer ante el ministerio”, 120-121.

<sup>55</sup> M. AGUDELO, “El compromiso de la Iglesia...”, 143.

Sentimos que dentro de las sociedades marginalizadas, los poderes nos alejarían del pueblo, precisamente en el momento en el que en América Latina fermenta y se consolida un modelo de Iglesia que nace del pueblo por el Espíritu de Dios. Ocurre algo semejante con la admisión de las mujeres en los consejos episcopales, con su participación en las asambleas nacionales de obispos, con su introducción en la Curia romana. No hay un obstáculo real, se cuenta con mujeres preparadas, sería una labor importante. Pero muchas veces no aparece como lo mejor: podría ser un apoyo a una organización eclesial cuya continuidad en su forma actual no se considera conveniente y se contribuiría a hacerla subsistir como está.<sup>56</sup>

Bernardette Brooten recuerda cómo es valorado el hecho de que el protagonista del Nuevo Testamento sea varón:

Cuando la filósofa feminista Mary Daly propuso que un Cristo masculino no resulta adecuado como símbolo religioso primario para las mujeres, los teólogos liberales opuestos a la tesis de Daly afirmaron a coro que la masculinidad de Cristo desempeña un papel insignificante en el cristianismo. Sin embargo, en 1976 confirmó el Vaticano la postura de Daly en la *Declaración sobre la cuestión de la admisión de las mujeres al sacerdocio ministerial*, que veda la ordenación sacerdotal de las mujeres sobre la base, como argumento principal, de que una mujer no podría representar al Cristo varón.<sup>57</sup>

Frente a una visión tendente a masculina de Dios, es interesante lo que dice Jürgen Moltmann:

Si el Hijo procede sólo del Padre, tal procesión debe interpretarse a la vez como “procreación” o como “alumbramiento”. Ahora bien, con esto cambia radicalmente la imagen del Padre: un padre que no sólo engendra al hijo, sino que también *alumbra* no es un padre exclusivamente masculino. Es un padre materno. No podemos representarlo como unisexualmente masculino, sino que debemos considerarlo como bisexual o transexual. Es a un tiempo *Padre materno* de su *Hijo “uninato”* y *Padre paterno* de su *Hijo unigénito*. Éste es un punto en el que la tradición dogmática ortodoxa ha formulado sus más osadas declaraciones. Según el Concilio celebrado en Toledo el año 675, “debemos creer que el Hijo no procede de la nada ni de alguna otra sustancia, sino que ha sido engendrado y alumbrado (*genitus vel natus*) del seno materno del Padre (*de utero Patris*), es decir, de su sustancia”. Sea lo que fuere de la ginecología del

<sup>56</sup> *Ibid.*, 147.

<sup>57</sup> B. BROOTEN, “Perspectivas feministas...”, 237-238.

padre subyacente al documento conciliar, la intención de estas afirmaciones bisexuales es rechazar radicalmente el monoteísmo patriarcal. El monoteísmo ha sido y es la religión del patriarcado, del mismo modo que el *panteísmo* (“Madre Tierra”) fue probablemente la religión del *matriarcado* más antiguo. La *doctrina trinitaria* del cristianismo y sus afirmaciones sobre el padre materno representan un primer paso para superar el lenguaje masculino en la noción de Dios, sin recurrir a categorías matriarcales. Su auténtica intención reside en llevar a una comunidad de mujeres y hombres sin subordinaciones ni privilegios. En la comunión con el Primogénito “no hay hombre ni mujer, sino todos son uno” (Gal 3,28-29). Sólo una comunidad de personas liberada del sexismo y del dominio de unas clases sobre otras, puede llegar a ser imagen del Dios uno y trino.<sup>58</sup>

La consecuencia de la identificación masculina de Dios la describe así Rosemary Tadford Ruether:

Cuando Dios es proyectado conforme a la imagen de uno solo de los dos sexos, en vez de la de ambos, y conforme a la imagen de la clase dominante de ese sexo, se llega a ver en esta clase de los varones la única que ostenta primariamente la imagen de Dios. Se supone entonces que las mujeres entran en relación con Dios únicamente de modo secundario y a través de una cierta inclusión en el varón como su “cabeza”.<sup>59</sup>

Es interesante la conclusión que llega a formular Ruether: “La imagen de Dios como predominantemente masculino es una imagen básicamente idolátrica. Lo mismo podría decirse de una imagen de Dios como predominantemente femenina”. Y sigue diciendo:

El Dios, la Diosa, restaura a hombres y mujeres en su plena humanidad. Esto significa no sólo una humanidad nueva, sino también una sociedad nueva, unos nuevos modelos personales y sociales para orientar las relaciones humanas. El Dios (la Diosa) que se nos muestra a la vez masculino y femenino, no masculino o femenino en sentido excluyente, nos hace dirigir la mirada hacia una nueva humanidad aún por realizar. En esta imagen más amplia de Dios (Diosa) entrevemos la expresión de nuestro propio potencial humano, como personas y como seres sociales, que habían permanecido como truncados en el marco de las relaciones jerárquicas de base patriarcalista.<sup>60</sup>

---

<sup>58</sup> J. MOLTMANN, “El Padre materno”, 385-386.

<sup>59</sup> R.R. RUETHER, “El aspecto femenino de Dios...”, 395.

<sup>60</sup> *Ibid.*, 403.

También Arlen Swidler considera irrenunciable la revisión de la imagen de Dios:

Ninguna de estas dos posibilidades –la mujer como distinta pero con igual capacidad para reflejar la imagen de Dios, la mujer como madre en plena corresponsabilidad con el padre para configurar el futuro del mundo– puede hacerse realidad en un mundo en que la imagen de Dios se caracterice únicamente por sus rasgos masculinos”.<sup>61</sup>

La católica y ecuménica Irene de Borbón Parma de Oranje Nassau nos deja este testimonio:

La Iglesia con su estructura jerárquica rígida, que al mismo tiempo excluye a la mujer, nos ayuda poquísimos en todo esto. Es increíble que la mujer no pueda tener un ministerio, y yo creo que eso no fue ni mucho menos lo que quiso Jesús. El papel importante que tenían las mujeres en aquel tiempo, ha desaparecido, ¡por desgracia!, en los evangelios escritos por hombres, y esa mentalidad se ha ido aceptando poco a poco como la única correcta. Intentemos romper en nuestra época esas llamadas seguridades, porque comenzamos a comprender lo necesario que es que cada uno llegue a ser “sí mismo”.<sup>62</sup>

Marie Collins recuerda que Theresa Kane y Teresa de Lisieux “sostuvieron abiertamente la posibilidad impensable de que también las mujeres podían ser llamadas por Dios al ministerio sacerdotal en la Iglesia”.<sup>63</sup> Resulta sorprendente que, con esa anticipación, la de Lisieux llegara a pensar así.

La frase que pronunció Theresa Kane el año 1979 ante Juan Pablo II de visita en Estados Unidos, sin ser tan explícita, fue entendida en el mismo sentido: “Os ruego encarecidamente, santidad, que escuchéis y deis respuesta a las voces de las mujeres de este país, cuyo único deseo es servir en la Iglesia y a través de ella como miembros de plena participación”.<sup>64</sup>

M Bürig nos recuerda que en una reunión del Consejo Ecuménico de las Iglesias, celebrada en Vancouver el 1983, una voz femenina dio una razón para que la ordenación de las mujeres no se excluyera como motivo contra la unión de las Iglesias:

<sup>61</sup> A. SWIDLER, “Imagen de la mujer...”, 420.

<sup>62</sup> A. FRAGOSO – H. ALBERTZ – I. de BORBÓN PARMA-DE ORANJE NASSAU, “¿En qué pienso cuando digo “Padre nuestro”?”, 472.

<sup>63</sup> M. COLLINS, “Hijas de la Iglesia”, 324-325.

<sup>64</sup> *Ibid.*, 324.

ello dio lugar a que una delegada reformada, una mujer, tomara la palabra para hacer notar que hoy no debería tratarse el problema de la unidad de la Iglesia, como se ha hecho con tantos otros, a expensas y a costa de las mujeres. Concluyó su propuesta con esta pregunta: “Señores, ¿qué han hecho ustedes hasta ahora por la unidad?”. Lo que quería decir es qué se ha hecho por la unidad a lo largo de los siglos en que ni siquiera se planteaba la cuestión de la ordenación de la mujer.

Nos recuerda también Bürig que

desde hace aproximadamente cincuenta años, en muchas Iglesias protestantes se ha puesto en marcha un proceso que en muchos casos ha llevado a la ordenación de mujeres y a permitirles el ejercicio del pleno ministerio parroquial, a menudo después de difíciles luchas... Así, hoy nos hallamos ante el hecho de que en aproximadamente la mitad de todas las Iglesias miembros del CEI son ordenadas mujeres, las cuales ejercen el pleno ministerio parroquial con todos los derechos y obligaciones.<sup>65</sup>

La discusión quedó abierta y se llegó a formular esta conclusión:

Unas Iglesias ordenan a hombres y mujeres; otras, sólo hombres. Las diferencias en esta cuestión dificultan el mutuo reconocimiento de los ministerios. Pero tales dificultades no deben considerarse como obstáculos insalvables para seguir buscando un reconocimiento mutuo. La apertura recíproca hará posible que el Espíritu hable a una Iglesia por medio de los puntos de vista de otra. La reflexión ecuménica, lejos de dificultar el estudio de esta cuestión, debe promoverlo.<sup>66</sup>

El riesgo ecuménico, cuando se habla del sacerdocio de la mujer, tiene fácilmente su presencia. Dice A.C. Schilthuis-Stokvis:

Estos días [febrero de 1987] decían los periódicos que el obispo de Londres está decidido a dirigir un movimiento de secesión en la Iglesia anglicana si se procede a la ordenación sacerdotal de mujeres. Tal actitud era consecuencia de la declaración episcopal, firmada por el arzobispo de Cantobery, Robert Runcie, en la que afirmaba que los obispos están dispuestos a secundar todos los pasos que sean necesarios para contar con mujeres sacerdotes.<sup>67</sup>

Monique Dumais constata que el sexo condiciona el tipo de servicio que se puede prestar en la Iglesia:

---

<sup>65</sup> M. BÜHRIG, “Papel de la mujer...”, 409.

<sup>66</sup> *Ibid.*, 411.

<sup>67</sup> A.C. SCHILTHUIS-STORVIS, “Visión ecuménica del trabajo...”, 437.

Una observación sociológica de la Iglesia nos permite descubrir fácilmente un tipo de sociedad en la que la pertenencia a un sexo desempeña un papel determinante en el acceso a determinadas funciones: las personas de sexo masculino pueden aspirar a todas las funciones, mientras que las de sexo femenino son confinadas a funciones subordinadas.<sup>68</sup>

Lo cual ratifica la situación histórica de las mujeres:

En consecuencia, la valoración de este tipo de servicio contribuye a mantener a las mujeres en un estado de dependencia, de inferioridad, de ausencia de reconocimiento de sus propias cualidades, lo cual ha sido preconizado por una cultura cuya influencia es aún fuerte, a despecho de los esfuerzos de los movimientos femeninos.<sup>69</sup>

La escasez de sacerdotes en muchos lugares del mundo, ha permitido una ampliación de ministerios en los seglares, pero según E. Schüsler Fiorenza la infravaloración de las mujeres se mantiene:

Ha permitido que las mujeres ejerzan funciones ministeriales, a pesar de que la postura oficial contra la inclusión de mujeres en el ministerio ordenado se ha endurecido cada vez más [...] A pesar de todo, las mujeres, debido a su sexo, están relegadas por ley a tareas subordinadas, a funciones auxiliares y constituyen una categoría secundaria dentro del ministerio, puesto que, según el derecho canónico, únicamente pueden ejercer jurisdicción, es decir, la potestad de tomar decisiones, y administrar oficialmente los sacramentos quienes han sido ordenados.<sup>70</sup>

La infravaloración de las mujeres, E. Schüsler Fiorenza la ve también en las que han sido ordenadas en Iglesias no católicas:

La condición subordinada y secundaria de las mujeres en lo tocante al ministerio se da también en las iglesias que ordenan a las mujeres. Los cargos de gobierno y de toma de decisiones quedan frecuentemente reservados a los clérigos varones. Las mujeres ordenadas con no poca frecuencia son enviadas a las pequeñas parroquias rurales, reciben menor salario que los varones, a pesar de que poseen la misma competencia, y permanecen al nivel de ministros asistentes.<sup>71</sup>

Una meta típica de las feministas la describe Fiorenza:

---

<sup>68</sup> M. DUMAIS, "El servicio de la mujer...", 455.

<sup>69</sup> *Ibid.*, 456.

<sup>70</sup> E. SCHÜSSLER FIORENZA, "'Servir a la mesa". Reflexión feminista...", 113.

<sup>71</sup> *Ibid.*, 114.

Las feministas que ejercen un ministerio no quieren ser incorporadas a las últimas filas de la jerarquía patriarcal como servidoras del altar, lectoras, diaconisas o incluso sacerdotes, sino que aceptan el ejercicio del ministerio con vistas a derrocar las estructuras jerárquicas y clericales y a transformar la Iglesia patriarcal en una fraternidad de discípulos en que todos son iguales.<sup>72</sup>

Con otras palabras, Ursula Pfäfflin describe la meta de las mujeres feministas de esta manera: “Centran su meta en el nacimiento de una cultura, política, filosofía y espiritualidad de otro tipo, pospatriarcal”.<sup>73</sup>

#### 4. EL SILENCIO SOBRE EL TEMA, EXIGIDO POR JUAN PABLO II, PROVOCA ENFADO Y PEORES PRONÓSTICOS PARA LA IGLESIA

El 15 de agosto de 1988, el papa publicó la *Mulieris dignitatem*. Gregory Baum destaca la insistencia con que esta encíclica, apoyándose en la *Gaudium et spes* y la *Pacem in terris*, afirma la total igualdad entre el hombre y la mujer. No obstante constata lo siguiente:

La carta no concluye que la ordenación de la mujer haría que la Iglesia fuera un signo y un símbolo más auténtico del futuro reino de Dios. ¿Por qué no? El hombre y la mujer son iguales, pero también diferentes. La carta dice que la masculinidad y feminidad han recibido del Creador características distintas. Esta distinción es también eterna.<sup>74</sup>

Otro motivo que recoge de esta carta apostólica es que “en su lucha por los derechos humanos, [...] la mujer no debe ser masculina, no debe apropiarse características contrarias a su feminidad original”. Sigue aduciendo motivos en que se apoya la carta:

Cuando la carta se refiere a la ordenación de la mujer, invoca el hecho de que Jesús llamó sólo a hombres para ser apóstoles. La carta podría haber interpretado este hecho a la luz de lo que llama “nueva dimensión” y haber dicho que limitar el ministerio ordenado al varón sería considerar el sacerdocio dentro del orden antiguo, no del nuevo.<sup>75</sup>

Después de calificar esta carta como incoherente, Baum concluye:

<sup>72</sup> *Ibid.*, 121.

<sup>73</sup> U. PFÄFFLIN, “La madre en el mundo paternal”, 340.

<sup>74</sup> G. BAUM, “La carta apostólica “*Mulieris Dignitatem*”, 490-491.

<sup>75</sup> *Ibid.*, 491.

Si entendemos la *Mulieris dignitatem* como un intento del papa para entrar en diálogo con toda la Iglesia, hemos de admirar que el magisterio reconozca claramente que Dios es padre y madre, que la generatividad no tiene género y que, de acuerdo con la creación de Dios, la relación hombre-mujer no es patriarcal. No obstante, a mi juicio, en la carta se echa de menos una reflexión más amplia sobre el signo de los tiempos, que es la presencia de la mujer en la *vida pública* [...] Es, sin duda, más sensato insistir en la multiplicidad de carismas y vocaciones, dentro de la Iglesia y la sociedad, que Dios distribuye entre mujeres y hombres de una manera que no deja de sorprendernos.<sup>76</sup>

El modo con que comienza su artículo la profesora Rosemary Radford Ruether, da que pensar:

La plena incorporación de las mujeres a los ministerios de las iglesias cristianas se ha convertido hoy en un problema crítico del cristianismo. El modo como las iglesias traten este problema puede determinar sin duda su supervivencia como opciones religiosas viables para humanidad en el futuro.<sup>77</sup>

Constata que la escasez de sacerdotes en la Iglesia católica ha motivado que mujeres, y especialmente las monjas, ejerzan determinados ministerios. No obstante,

el Vaticano se ha movilizadado contra cualquier liberalización en las áreas de los derechos a la reproducción y la ordenación de mujeres. Los obispos católicos americanos están cogidos en el centro entre elevar la conciencia de las mujeres en la Iglesia y esta intransigencia del Vaticano.<sup>78</sup>

Desde este horizonte en que laicas y laicos prestan servicios ministeriales, Radford dice que los obispos americanos adoptaron una sociedad de iguales entre hombres y mujeres en la sociedad y en la Iglesia:

sin embargo, parece que fueron parados por el Vaticano y los obispos americanos más conservadores. Como es evidente por la encíclica del papa sobre la "Naturaleza y vocación de la mujer" (septiembre de 1988), sigue una antropología de complementariedad, que divide a los hombres y a las mujeres en dos ontologías psicosimbólicas opuestas.<sup>79</sup>

---

<sup>76</sup> *Ibid.*, 293.

<sup>77</sup> R. RADFORD RUETHER, "Diferencias y derechos iguales...", 373.

<sup>78</sup> *Ibid.*, 374.

<sup>79</sup> *Ibid.*, 376.

Radford descalifica esta contradicción entre la igualdad y la no ordenación de las mujeres, y concluye: “Se dice que las mujeres son iguales en el orden natural de la creación, pero que esto no tiene implicaciones para el orden eclesial o sacramental de la salvación”.<sup>80</sup>

La descalificación de esta postura eclesial es destacada muy duramente por esta teóloga. Además reafirma el riesgo que se deriva de esta postura, al cual ya se ha referido, como hemos visto al principio de este artículo:

Así pues, la cuestión de la ordenación de las mujeres, o incluso la discusión de cualquier evolución en la enseñanza de la Iglesia, pone de manifiesto la cuestión más profunda de la autoridad en la Iglesia. El catolicismo está hoy en una encrucijada entre dos direcciones. Puede tomar la dirección del Vaticano II y progresar hacia una comunidad más auténticamente participativa, en la que todos los miembros tengan derecho a voz, o puede retraerse la dirección del Vaticano I y tratar de restaurar la monarquía papal absoluta. Esta última dirección sólo puede crear una secta romana menguante, no una Iglesia católica. Las mujeres y los hombres que son respetuosos de su propio carácter de seres humanos abandonarán cada vez más tal Iglesia.<sup>81</sup>

A Bas van Iersel le suena el imperativo de que sobre las mujeres en la Iglesia, hay que callar:

Hace poco el Santo Padre, en su carta apostólica del 22 de mayo del presente año, dirigida a sus hermanos en el episcopado, les hizo saber que hay que acabar con el seguir machacando la posibilidad de que las mujeres accedan al sacerdocio. Así entiendo yo, al menos, la penúltima frase de la mencionada carta: “Por lo tanto, con el fin de alejar toda duda sobre una cuestión de gran importancia, que atañe a la misma constitución divina de la Iglesia, en virtud de mi ministerio de confirmar en la fe a los hermanos (c. Lc 22,32) declaro que la Iglesia no tiene en modo alguno la facultad de conferir la ordenación sacerdotal a las mujeres, y que este dictamen debe ser considerado como definitivo por todos los fieles de la Iglesia”.<sup>82</sup>

A Iersel no le convence la argumentación de que “Jesús instituyó como apóstoles únicamente a hombres, aunque él había estado en completa libertad de escoger también a mujeres, si lo hubiera querido”. Refirién-

---

<sup>80</sup> *Ibid.*, 377.

<sup>81</sup> *Ibid.*, 380-381.

<sup>82</sup> B. VAN IERSEL, “Glosa de actualidad: sobre las mujeres...”, 187.

dose a esta argumentación, menciona una referencia hecha jocosamente por él mismo: “Jesús instituyó como apóstoles únicamente a judíos”.<sup>83</sup>

Iersel considera significativo que

la declaración del Santo Padre no se ha publicado en ninguna constitución apostólica sino tan sólo en una carta: razón sobrada para deducir de ahí que no puede ser una declaración realmente vinculante. En efecto, nos sentimos sorprendidos al ver que se formula una declaración vinculante en un documento que no es vinculante. Con ello no puedo desterrar nunca de mi mente la idea del famoso cabello con el que el barón de Münchhausen pudo escapar de la prisión. No hace falta padecer realmente de lo que yo, para entendernos claramente, llamaría una “neurosis de autoridad”, y con todo respeto hacia el Santo Padre, para situar la carta (que pasa de largo por todas las publicaciones serias que han aparecido en estos últimos decenios sobre el tema) entre la correspondencia inoportuna.<sup>84</sup>

Jacqueline Field-Bibb, en el “aggiornamento” que anima al Concilio Vaticano II, se ve animada a afirmar:

Entre las cuestiones suscitadas, al menos periféricamente, se hablaba de la mujer y el sacerdocio. El presente artículo quiere suscitar esta cuestión y hablar de la actitud defensiva adoptada por la Iglesia católica romana ante el impulso que el problema ha adquirido en la Iglesia de Inglaterra. Aunque el icono o imagen que se defiende corresponde esencialmente a la imagen que la Iglesia tenía de sí misma antes del Concilio Vaticano II, sin embargo la cuestión esencial es saber si esta auto-imagen de la Iglesia se halla enraizada en los orígenes cristianos. Podría decirse que el Concilio Vaticano II, despejó el camino para que las mujeres católicas romanas reclamaran la ordenación sacerdotal.<sup>85</sup>

Un respaldo para esta afirmación la ve en la firmeza con que la *Gaudium et spes* n. 29 rechaza “toda forma de discriminación en los derechos fundamentales de la persona” y en concreto cuando a la mujer se le niega el derecho de “abrazar el estado de vida que prefiera o se le impide tener acceso a una educación y a una cultura iguales a las que se conceden al hombre”.<sup>86</sup>

Jacqueline recuerda las reuniones y propuestas, que hubo por parte de mujeres para que la Iglesia católica accediera a la ordenación sacerdotal

---

<sup>83</sup> *Ibid.*, 188.

<sup>84</sup> *Ibid.*, 189-190.

<sup>85</sup> J. FIELD-BIBB, “La práctica frente a la imagen...”, 115.

<sup>86</sup> *Ibid.*, 116.

de mujeres. La respuesta vaticana, tanto en tiempos de Pablo VI como de Juan Pablo II, fue negativa. Otra cosa ocurrió en la Iglesia anglicana: después de las correspondientes reuniones sinodales y votaciones, el canon que permite su ordenación, fue promulgado el 22 de febrero de 1994. Y el 12 de marzo del mismo año fue ordenada la primera mujer anglicana.<sup>87</sup>

Después de referirse a argumentaciones hechas por teólogos que han sintonizado con la postura oficial de la Iglesia, Jacqueline se muestra poco optimista respecto a un cambio cercano, que permita ordenar a las mujeres católicas.<sup>88</sup>

Gabriele Dietrich, después de explicar la dura opresión que padecen las mujeres en el Sur asiático, dice que “la Iglesia del Sur de Asia ha iniciado la discusión en torno a las cuestiones de la ordenación de las mujeres”.<sup>89</sup>

La teóloga y gran defensora de los derechos de la mujer, Elisabeth Moltmann-Wendel, formula esta síntesis de su pensamiento:

Conforme a la tradición judeocristiana, Dios derramó su Espíritu sobre toda carne, sobre todos los cuerpos, como lo proclamaban el profeta Joel, el libro de Hechos y los textos del cristianismo primitivo. El Espíritu tomó posesión de hombres y de mujeres, sin diferencia de razas, clases sociales y sexos, y en ellos desarrolló diferentes capacidades y funciones. Pero en la Iglesia, que se fue institucionalizando más tarde, el Espíritu quedó encadenado al ministerio y, con ello, al varón.<sup>90</sup>

Angela Berlis es una mujer, miembro de la Iglesia Vetero-Católica que, el año 1996 recibió la ordenación sacerdotal; es la primera que se ordenó en esta Iglesia. Constata que en el ambiente ecuménico, la ordenación de mujeres se plantea como un problema, que más bien se intensifica. Incluso se pregunta si la cuestión no se planteará al revés, es decir, que el problema no sea la ordenación, sino la no ordenación de mujeres. Y llega a esta otra pregunta: “¿Será la ordenación de mujeres un signo de los tiempos?”. Apoyándose en Giuseppe Ruggieri, da una noción y la completa con la eficacia de los signos de los tiempos:

Son procesos que van penetrando en la conciencia universal y que conducen a cambios en la estimación de valores en las relaciones interpersonales de la correspondiente época, orientándolas en una dirección

---

<sup>87</sup> *Ibid.*, 116-122.

<sup>88</sup> *Ibid.*, 122-126.

<sup>89</sup> G. DIETRICH, “La teoría feminista en el sur de Asia...”, 148.

<sup>90</sup> E. MOLTSMANN-WENDEL, “Espíritu y cuerpo...”, 91.

mesiánica. Los signos de los tiempos son contagiosos y en una época determinada adquieren significación colectiva. Cuestionan la continuidad, marcan puntos decisivos en la historia y hacen que irruman cosas insospechadas. En los signos de los tiempos se hace presente el reino de Dios entre los hombres. Esos signos contribuyen a la humanización de los hombres a la luz del evangelio. La Iglesia tiene la tarea de reconocer a su debido tiempo los signos de los tiempos, de interpretarlos y de descubrir en ellos la actualidad del evangelio.<sup>91</sup>

Después de dejar atrás ideas medievales, considera firme un nuevo horizonte:

También por esto la ordenación de mujeres se ha convertido en el símbolo de la cuestión de la mujer en general en la Iglesia, ya que entretanto, el actual entorno cultural y a base de las recientes ideas en materia de teología bíblica, queda fuera de toda duda la capacidad de las mujeres para ejercer autoridad. Con ello ha caído por tierra el principal argumento contra la ordenación de mujeres. Habrá que preguntar con razón: ¿Con qué derecho se siguen manteniendo actualmente las conclusiones que a lo largo de siglos se dedujeron de ese argumento?<sup>92</sup>

También hace una explicación sobre el debate que se ha ido intensificando en las diversas comunidades eclesiales. Unas han dado un paso adelante, otras no. Se van matizando entre lo que fue la primera pregunta: ¿por qué ordenar a las mujeres?, y la segunda: ¿por qué no ordenarlas?<sup>93</sup> Acaba deseando un planteamiento conciliar ecuménico, que busque aprender lo que Dios quiere.

Christine Firer Hinze también pronostica graves consecuencias al hecho de discriminar a las mujeres:

Ser hombre o mujer tiene una significación religiosa profunda, que, si se pasa por alto o se contraviene (por ejemplo, con la participación de las mujeres en el sacerdocio sacramental), distorsiona trágicamente la comunidad cristiana y también la humana.<sup>94</sup>

La teóloga Mary E. Hunt apela a un dato histórico: el movimiento *Mujeres Iglesia* “empezó en los Estados Unidos a principio de los años 80 como resultado de la lucha de las mujeres católicas por la ordenación. Al

---

<sup>91</sup> A. BERLIS, “La ordenación de mujeres...”, 110.

<sup>92</sup> *Ibid.*, 112-113.

<sup>93</sup> *Ibid.*, 113-116.

<sup>94</sup> Ch. FIRER HINZE, “Identidad en el debate...”, 142.

encontrarse con la resistencia quiriarcal a los cambios en el sacerdocio, las mujeres empezaron simplemente a "ser Iglesia"<sup>95</sup>. Entre los grupos que la integran se encuentran la conferencia para la Ordenación de las mujeres, la Comisión de las Mujeres del Crial, la Asociación de Mujeres para la Teología, la Ética y el Ritual (WATER), las mujeres Católicas de Chicago, Católicas por una Opción Libre, y muchos otros.

Han sido muy descalificadas por la Iglesia oficial: "Algunos obispos locales han prohibido a su clero y su laicado asistir a las conferencias promovidas por la Convergencia"<sup>96</sup>. Una muestra de ese rechazo oficial es que el cardenal de Boston Bernard Law prohibió "reunirse en cualquier propiedad de su diócesis o de una diócesis vecina", porque se puede interpretar como que la Iglesia está de acuerdo con su empeño de ordenar a las mujeres.<sup>97</sup>

Otra manera de ver la reflejó la provincia jesuítica de Nueva Inglaterra que, en su trigésimo cuarto Capítulo General, invitaba a todos sus miembros "a solidarizarse, individual e institucionalmente, con las mujeres". Sin embargo, cuando el cardenal dio su decreto, el provincial de los jesuitas recomendó a los suyos el acatamiento.<sup>98</sup>

María Pilar Aquino hace una descripción y un análisis de la violencia que padecen las mujeres en el mundo, incluidas las religiosas y las iglesias. Una de las tres exigencias que pone al final de su artículo es la siguiente: "Estructuras y lenguaje inclusivos: el deber de las iglesias por la justicia para las mujeres indisputablemente incluye la eliminación del pecado del sexismo en sus estructuras y en su lenguaje". No hace mención explícita del sacerdocio para ellas; pero la exclusión del mismo parece quedar fuera de lugar.<sup>99</sup>

En los dos artículos escritos por las judías Adele Reinhartz<sup>100</sup> y Elisa Klapheck,<sup>101</sup> además de destacar la veracidad de personas y grupos dentro del judaísmo, describen la evolución, en la que determinadas comunidades han llegado a satisfacer el deseo de algunas mujeres hasta ordenarlas de rabinas.

---

<sup>95</sup> M.E. HUNT, "Las Hermanas de Sofía...", 28.

<sup>96</sup> *Ibid.*, 29.

<sup>97</sup> *Ibid.*, 30.

<sup>98</sup> *Ibid.*, 30.

<sup>99</sup> M<sup>a</sup>.P. AQUINO, "La justicia sostiene la paz...", 125.

<sup>100</sup> A. REINHARTZ, "Las mujeres en el judaísmo", 15-23.

<sup>101</sup> M.-Th. WACKER, "Una entrevista con la rabina Elisa Klapheck...", 25-31.

Este número de *Concilium*, después de esta referencia a la comunidad judía, nos ofrece datos sobre la Iglesia ortodoxa.

Katerina Karkala-Zorba dice:

La Iglesia ortodoxa acepta la ordenación de mujeres, a saber, en el ministerio de las diaconisas. Se trata, además, de un ministerio que era conocido tanto en la iglesia primitiva como en el imperio bizantino. Según Evangelos Theodorou, que en 1954 escribió su tesis sobre el tema “La ordenación” o “imposición de manos” de las diaconisas, “las diaconisas sin duda eran contadas entre el clero por las iglesias orientales y constituían el único grado *sui generis* del ministerio femenino ordenado dentro de la Iglesia, grado que pertenecía al diaconado”. Por consiguiente, la ordenación de las diaconisas posee una absoluta igualdad respecto a las ordenaciones de los clérigos más altos: el diácono, el presbítero y el obispo. El ministerio de la mujer diácono se debe equiparar al del hombre diácono, pues se trata de una “ordenación”, y no de una “imposición de manos”.<sup>102</sup>

Entre las tareas de las diaconisas se encontraban tanto bautizar mujeres, llevar y distribuir la santa comunión a las enfermas que no podían ir a la iglesia, como también desempeñar un trabajo caritativo, diaconal, misionero, catequético y pedagógico. La reintroducción del ministerio de las diaconisas no es para la Iglesia ortodoxa una cuestión nueva, por consiguiente.<sup>103</sup>

No obstante, la ordenación sacerdotal y episcopal es otra cosa; no se conoce en la tradición de la Iglesia ortodoxa:

A esto se debe decir que la Iglesia ortodoxa no conoce restricción alguna en la expresión de la verdadera fe y testimonio. Esto es válido también en la cuestión de la ordenación de mujeres. Elisabeth Behr-Sigel, teóloga ortodoxa francesa, se ha ocupado a fondo de la posición de la mujer en la Iglesia. En su libro *El ministerio de la mujer en la Iglesia* se manifiesta abiertamente a favor de la ordenación de mujeres en la Iglesia ortodoxa. En su libro escrito en colaboración con el obispo Kallistos Ware afirma que la cuestión de la ordenación de mujeres ya no se plantea en la Ortodoxia sólo “desde fuera”, o sea, desde el ampliado movimiento ecuménico, sino que para la Iglesia ortodoxa es también un problema interno. Hasta el final de su vida, Elisabeth Behr-Sigel (que murió el 26 de noviembre de 2005 a la edad de 98 años) consideró la ordenación de mujeres como un punto candente de discusión del diálogo ecuménico. Nunca se dio por satisfecha con el simple argumento de que “la Iglesia ortodoxa

<sup>102</sup> K. KARKALA-ZORBA, “Las mujeres y la Iglesia...”, 51.

<sup>103</sup> *Ibid.*, 52.

no conoce la ordenación de mujeres al sacerdocio”, sino que se enfrentó a las exigencias de la época moderna.<sup>104</sup>

La profesora católica Hille Hacker dice:

Teniendo en cuenta los últimos nombramientos que se están haciendo, pero también el papel de los laicos en el seno de la Iglesia católica, el rechazo a la ordenación de mujeres y muchas otras cosas que la Iglesia protestante alemana ya ha asumido, nos preguntamos si no estamos retornando al status quo de los comienzos de los ochenta. En lo que respecta al mundo académico, me atrevo a conjeturar que la respuesta es afirmativa.<sup>105</sup>

Como podemos ver Hacker habla mirando a Alemania. Susan A. Ross, en cambio, se refiere a los Estados Unidos:

Comencé la carrera, de teología tras pasar tres años trabajando en el mundo de los negocios. Conocía el feminismo y me sentí orgullosa de ser asistente de la primera mujer vicepresidente de la compañía de inversiones en la que trabajaba. Pero apenas conocía el feminismo en el campo teológico. Cuando comencé mis estudios en el Instituto de Teología en la Universidad de Chicago, en otoño de 1975, casi no me enteré de la Conferencia sobre la ordenación de mujeres que tenía lugar en Detroit, aun cuando una de mis profesoras, Anne Carr, participaba en ella [...] En invierno de 1977, el Vaticano hizo pública su *Declaración sobre la admisión de las mujeres al sacerdocio ministerial*. Un grupo de estudiantes organizaron un debate sobre este documento. Recuerdo que por aquel entonces me pareció ridículo el argumento de que las mujeres no podían ordenarse porque no tenían un parecido natural con Cristo.<sup>106</sup>

La teóloga ortodoxa Eleni Kasselouri-Hatzivassiliad dice:

Desde finales de los años setenta, la obra de las teólogas feministas ha producido una gran transformación en la mariología. Esta transformación no ha influido en la mariología ortodoxa, pero ha impulsado y apoyado las discusiones teológicas sobre el papel de las mujeres en las comunidades cristianas modernas y su aceptación en el sacerdocio ministerial.

No obstante en una consulta interortodoxa que se celebró en Creta del 30 de octubre al 7 de noviembre de 1988, se reafirmaba que

<sup>104</sup> *Ibid.*, 53-54.

<sup>105</sup> H. HACKER – S. ROSS – M.-Th. WACKER, “Voces de mujeres...”, 71.

<sup>106</sup> *Ibid.*, 72.

en la tradición patristica se presenta la relación teológica entre la maternidad de la Thotokos y la maternidad de la Iglesia, que da el fundamento –a través del ejemplo de la Theotokos– al contenido general de la conciencia de la Iglesia sobre la imposibilidad de ordenar a las mujeres en el sacerdocio sacramental cristocéntrico.<sup>107</sup>

Otra manera de ver es constatada a otro nivel:

Sin embargo, hay cada vez más teólogos ortodoxos que actualmente sostienen que deberían interpretarse y reevaluarse algunos elementos e ideas de la tradición, centrales y fundamentales, sobre todo los que han sido influidos por la realidad histórica y cultural. Según el teólogo greco-ortodoxo Nikolaos Matsoukas, “el argumento de que la Virgen María no tuvo un rol hierático no es suficiente (en cuanto argumento para la no ordenación de mujeres, EK). Por una parte, según la tradición patristica, en la jerarquía carismática la Madre de Dios es colocada justo después de la Santísima Trinidad, por otra parte no hay una mención expresa que la excluya del sacerdocio. Con otras palabras, me gustaría decir que ambos argumentos son insuficientes por dos razones. La primera es que toda verdad dogmática debe ser precisa, y la segunda es que los argumentos *ex silentio* o *ex absentia* son histórica y filosóficamente insuficientes”.<sup>108</sup>

En sus reflexiones, Jon Sobrino formula esta conclusión:

el ministerio debe estar *en manos de la mujer* de igual forma a como está en manos del varón, y visto desde Jesús, es insostenible la situación de la mujer en la Iglesia. Es una afirmación programática, pero un breve recordatorio bíblico puede ayudar.<sup>109</sup>

Aporta unos datos del papel que desempeñaron las mujeres en la pasión y resurrección de Jesús, especialmente, y en la Iglesia primitiva (p. 22-24); lo cual le lleva a esta conclusión:

No se trata, pues, de conceder a la mujer, en un acto de justicia y reparación, los mismos *derechos*, sino de incorporar al ministerio su *aporte* propio: compasión, sensibilidad, capacidad de sufrimiento, fidelidad, acogida, ternura... Si para esto no hubiere lugar, en los ministerios de la Iglesia, también en los ordenados, es que, en lenguaje pascual, el espíritu de “geometría” se habría tragado al espíritu de “finezza”. Difícil

<sup>107</sup> E. KASSELOURI-HATZIVASSILIADI, “Más honorable que los querubines...”, 71.

<sup>108</sup> *Ibid.*, 71-72.

<sup>109</sup> J. SOBRINO, “Lo fundamental de todo ministerio”, 22.

de entender, recordando *l'esprit de finesse* de Jesús de Nazaret hacia la mujer.<sup>110</sup>

Mirando la situación de la Iglesia actual y constatando la reacción que en la realidad de cada día se ve forzada a poner en práctica, Jon Sobrino considera que todo esto está empujando a un replanteamiento de los principios:

En correlación con este descenso del número de sacerdotes se ha dado la promoción del diaconado permanente y, antes de esto, una proliferación del abanico de ministerios laicales y del número de laicos dedicados a ellos. Además, aparte del aumento general del ministerio laico informal, se ha dado el fenómeno verdaderamente nuevo que habitualmente se denomina “ministerios eclesiales laicos”, capaces de asumir la responsabilidad de toda dirección pastoral de una parroquia a excepción de las celebraciones sacramentales reservadas a los sacerdotes. Incluso en Gran Bretaña, donde esto no está ni de lejos tan desarrollado como en el marco de Norteamérica y la Europa continental, un importante número de laicos, muchos de ellos mujeres, se han sentido llamados a un ministerio eclesial público a tiempo completo o casi completo y a largo plazo, y han descubierto el deseo correspondiente de que esto reciba un reconocimiento adecuado en maneras que no se pueden acomodar fácilmente dentro de la actual concepción católica del triple orden del ministerio público. Dadas la proyección demográfica del ministerio ordenado y la necesidad pastoral que con ello se plantea, combinadas con el hecho de que este fenómeno emergente no muestra signos de remitir, podemos decir casi con seguridad que el catolicismo contemporáneo se enfrenta en este punto a una cuestión sin resolver que no va a desaparecer por más disuasión oficial que se emplee para evitar que se hable de “ministerio” en relación con tales personas.<sup>111</sup>

Nidhani de Andrado constata que Gal 3,28 ha obtenido una interpretación totalmente diversa por parte de la teología feminista y por el magisterio eclesial:

dada la divergencia conceptual sobre la igualdad y la diferencia, la teología feminista y el magisterio han llegado a conclusiones opuestas sobre el ministerio de la mujer. La primera sostiene que, puesto que Gal 3,28 propone una igualdad en Cristo que requiere concretarse en el seno de la comunidad cristiana, las categorías de raza, sexo y estatus social no deben constituir el fundamento de las vocaciones y de las funciones en la

---

<sup>110</sup> *Ibid.*, 25.

<sup>111</sup> *Ibid.*, 25.

Iglesia. En este contexto, la exclusión de las mujeres solamente (y no otras categorías) de la ordenación sacerdotal ha provocado dolorosas reacciones y se ha considerado como “tesis mantenida por una jerarquía que discrimina a las mujeres”. Además, se piensa que la ausencia de una significativa representación de las mujeres como líderes de la Iglesia constituye una verdadera tergiversación de la visión paulina de la comunidad cultural. Al contrario, Juan Pablo II, en su carta apostólica de 1994, afirma que “la exclusión de las mujeres del sacerdocio está de acuerdo con el plan que Dios tiene para su Iglesia”, apoyando esta tesis con pruebas procedentes de la Biblia, la tradición y la reflexión teológica.<sup>112</sup>

Un primer contraste entre los especialistas bíblicos y la autoridad magisterial, lo recuerda Pauline A. Viviano:

Este aire ha cambiado y los biblistas se encuentran actualmente bajo la nube de la sospecha que con anterioridad sólo afectaba a los moralistas y los teólogos dogmáticos. Si tuviera que señalar un acontecimiento que cambió el apoyo oficial al trabajo de los biblistas, éste sería, sin duda alguna, el informe de la Pontificia Comisión Bíblica “¿Pueden ser sacerdotes las mujeres?” de 1976. Este informe no era “realmente un documento oficial ni definitivo”, pero quedó claro a partir de las votaciones en sus deliberaciones que la Pontificia Comisión Bíblica no pensaba que pudieran deducirse del Nuevo Testamento los argumentos en contra de la ordenación de las mujeres. A los pocos meses, la Congregación para la Doctrina de la Fe reaccionó con su “Declaración sobre la cuestión de la admisión de las mujeres al sacerdocio ministerial”, donde se afirma que “es precisamente la voluntad de Cristo, tal como está atestiguada en el Nuevo Testamento, la que determinó la práctica de la Iglesia primitiva y la tradición posterior”. Así pues, los católicos se quedaron con dos posiciones contradictorias, ambas de instituciones vaticanas, pero la declaración de la Congregación triunfó sobre el informe de la Comisión y el trabajo de los biblistas se hizo oficialmente sospechoso.<sup>113</sup>

A apoyarse en la Biblia para afinar en este tema, invita Paulin Poucota:

Conviene mencionar la lectura feminista de la Biblia. Incluye diversas corrientes. Ciertas biblistas y teólogas, sobre todo de habla inglesa, encuentran en la palabra de Dios una invitación apremiante a hacer más sitio a las mujeres en la Iglesia, incluso dentro del ministerio ordenado.<sup>114</sup>

---

<sup>112</sup> *Ibid.*, 95.

<sup>113</sup> P. VIVIANO, “Los biblistas, los fieles laicos...”, 84-85.

<sup>114</sup> *Ibid.*, 111.

La teóloga alemana Ina Praetorius sigue constatando duramente la realidad:

El ser humano (¿cuál?) parece estar autorizado a explotar sin límites. La Iglesia católica romana sigue sosteniendo tenazmente que el ministerio sacerdotal está reservado siempre al sexo elevado, más cercano a Dios.<sup>115</sup>

En noviembre de 2012, el último artículo de *Concilium* trata el tema con notable intensidad. La teóloga Ida Raming recuerda que las “Auditoras”, ausentes al comienzo del Concilio, “durante los dos últimos períodos del Concilio pudieron influir, aunque de manera muy limitada, en unas cuantas formulaciones de los documentos conciliares”. Consiguieron hacer sonar “la demanda de que la mujer tuviera en la Iglesia el puesto y valoración que le corresponden en los tiempos actuales”.

La jurista suiza Gertrud Heitzelmann “fue la primera en formular públicamente y con énfasis la petición de que las mujeres pudieran recibir la ordenación sacerdotal. Ya antes del Concilio había enviado una extensa petición a la Comisión Preparatoria”.<sup>116</sup>

Ida Raming junto con Iris Müller, ambas estudiantes, “a comienzos de los años sesenta se habían mostrado críticas con los argumentos utilizados para excluir a la mujer de la ordenación y el presbiterado”.<sup>117</sup> De este trabajo echaron mano cuando en 1963 tuvieron un encuentro en Münster las teólogas Th. Münch, I. Müller, I. Raming y G. Heitzelmann. A éstas se unieron las dos de Estados Unidos R. Lauer y M. Daly. Fruto de su colaboración, el año 1964, se publicó en alemán e inglés el libro *No podemos seguir callando. Las mujeres se dirigen al Concilio Vaticano II*.

Como consecuencia de esta publicación se intensificaron las demandas de una mayor igualdad en el área de competencias de la Iglesia católica; además se instó (por parte de J.Th. Münch) a que hubiera una reforma del lenguaje litúrgico, por estar acuñado desde perspectivas exclusivamente masculinas.<sup>118</sup>

Dentro del Concilio el tema no fue objeto de debate. Sólo en octubre de 1965 el arzobispo de Atlanta (USA) lo abordó de manera expresa. “Pero la clausura del Concilio era ya inminente, por lo cual

---

<sup>115</sup> I. PRAETORIUS, “La economía de la natalidad”, 99.

<sup>116</sup> I. RAMING, “El mensaje de unas pioneras...”, 156

<sup>117</sup> *Ibid.*, 159.

<sup>118</sup> *Ibid.*, 160-161.

la mencionada intervención del arzobispo tuvo ningún reflejo en los textos conciliares”.<sup>119</sup>

Ida Raming constata que el tema de la mujer en la Iglesia, fuera de la asamblea alcanzó una actualidad notable: hubo defensas y ataques. Ella concluye así su artículo: “¡Es un escándalo que las consecuencias positivas de tales análisis, discernimientos y demandas estén aún por llegar!”.<sup>120</sup>

Werner G. Jeanrond ve el sacerdocio de la mujer como algo no ajeno a la ortodoxia:

La política de la identidad cristiana no solo ha afectado a los desarrollos litúrgicos, sino también, lógicamente, a los desarrollos doctrinales. Algunos cristianos han pensado que los debates sobre la ordenación sacerdotal y episcopal de las mujeres en las iglesias cristianas constituyen un desafío a la identidad cristiana ortodoxa, mientras que otros las han considerado como una adaptación actual de la fe cristiana a la emergente autoconcepción de los hombres y las mujeres de nuestro tiempo. Dicho de otro modo, no todos los cristianos entienden que las restricciones de género en el acceso a los ministerios eclesiales afecten necesariamente a la ortodoxia de la praxis cristiana de la fe. ¿Cómo de amplio o de angosto es el horizonte de la ortodoxia en un tiempo determinado?<sup>121</sup>

Esto le provoca diversos interrogantes:

El planteamiento de la ordenación de las mujeres como una cuestión de ortodoxia o herejía suscita varias cuestiones hermenéuticas: ¿qué fuentes se necesitan para determinar la ortodoxia y qué criterios podrían aplicarse? El hecho de que no se haya ordenado a las mujeres durante un largo periodo de la historia de la Iglesia, ¿nos suministra un criterio de tradición que podría excluir estas ordenaciones para siempre? ¿Tiene un fundamento en la Biblia la ordenación de las mujeres (o, por ende, toda ordenación de mujeres y hombres)? ¿Es una exigencia de la razón que los cristianos ordenen hoy a las mujeres en una época en que se ha tomado conciencia del género? ¿Quién tiene el derecho a controlar o restringir la deliberación teológica sobre estas cuestiones? ¿Y qué propuestas para determinar la ortodoxia habría que usar?<sup>122</sup>

Johannes Hoffmann, refiriéndose especialmente a Alemania, ve un buen número de obispos que están a punto de jubilarse. Y dice que “el

<sup>119</sup> *Ibid.*, 162-163.

<sup>120</sup> *Ibid.*, 163-164.

<sup>121</sup> W.G. JEANROND, “La ambigüedad y el potencial...”, 60-61.

<sup>122</sup> *Ibid.*, 61.

número de candidatos aptos es bastante reducido”. También añade que “lo mismo cabe decir, en cierto modo, de toda Europa”. Como solución a este problema, dice en primer lugar que “sería conveniente modificar la ley sobre el celibato obligatorio, para animar a más personas a orientarse hacia importantes ministerios dentro de la Iglesia”. Y añade: “También a las mujeres se les debiera abrir el acceso al ministerio. Que cambie o no de hecho algo en la dirección de nuestras diócesis dependerá fundamentalmente de si se coloca a mujeres en todos los puestos directivos de las sedes episcopales. Las mujeres hacen un

indispensable aporte en la sociedad, con una sensibilidad, una intuición y unas capacidades peculiares que suelen ser más propias de las mujeres que de los varones. Por ejemplo, la especial atención femenina hacia los otros” (*Evangelii gaudium*, n. 103). La presencia de mujeres como dirigentes en todas las funciones podría suponer que los jerarcas propensos a la autosuficiencia y el narcisismo se vieran estimulados a avivar las perspectivas y esperanzas de los seres humanos para aprender lo que significa el servicio misionero en el seguimiento de Cristo.<sup>123</sup>

A finales de 2016, Concilium entra decididamente en el tema que nos ocupa. Felix Wilfred empieza con esta constatación y sus consecuencias:

Necesitamos prestar mucha atención al hecho de que algunas de estas tradiciones y costumbres han sido juzgadas como condicionadas por la cultura y el contexto de su época.

Dada la ausencia de claridad en este tema, las cuestiones legítimas pueden plantearse sobre temas fundamentales, como los sacramentos y la ordenación de mujeres, a saber, si son de derecho divino o si están relacionadas con la cultura y las tradiciones de la época del Nuevo Testamento. Existe un fuerte argumento a favor del cambio en este asunto, dado el hecho de que en la historia del cristianismo lo que una vez se pensaba que era de derecho divino posteriormente no se sostuvo como tal.<sup>124</sup>

George Nedungatt sintoniza con destacar estos tres puntos reconocidos como grandes obstáculos, que tiene la Iglesia católica para dar buenos frutos en el desarrollo del ecumenismo: el primado del Papa, el celibato sacerdotal y la ordenación de las mujeres. Respecto a este último dice: “El estatus canónico de las mujeres en la Iglesia católica actual

<sup>123</sup> J. HOFFMANN, “El caso del obispo Tebartz van Elst...”, 164.

<sup>124</sup> F. WILFRED, F., “Teología y Derecho canónico...”, 63-64.

deja mucho que desear”. Recuerda que Juan Pablo II rechazó la ordenación de mujeres, dado que Jesús escogió sólo hombres como apóstoles. Nedungatt tiene otro punto de vista:

El Señor da talentos a hombres y mujeres, que la Iglesia debe reconocer y hacer buen uso de ellos. La institución de diáconas era común en la mayoría de las Iglesias de Oriente y Occidente en el primer milenio. Durante la redacción del CCEO se propuso recuperar esta institución y el grupo de estudio sobre los clérigos y grupo de estudio central redactaron y aprobaron por unanimidad dos cánones sobre las diáconas. Pero cuando el borrador fue enviado para recibir la autorización de las más altas autoridades vaticanas, se impuso un veto al respecto alegando que la institución carecía de apoyo teológico. Y esta fue la sentencia de muerte de las diáconas en el CCEO.

Y Nedungatt termina con algo que le gusta más: “Ha sido bien acogida la noticia de que el papa Francisco ha nombrado una comisión para estudiar la cuestión de las diáconas”.<sup>125</sup>

En el número 370 de *Concilium*, el tema de la ordenación de las mujeres obtiene una amplia consideración. El primer artículo sobre ello es de la teóloga luterana Elaine Neuenfeldt, Secretaria de la Federación Luterana Mundial (NLM) en Ginebra, también Pastora ordenada en la Iglesia Luterana de Brasil y profesora de Teología Feminista en la Escola Superior de Teología de Sao Leopoldo (Brasil). En él describe lo que ha hecho la FLM.

En las Iglesias luteranas, la ordenación de las mujeres se fue introduciendo en fechas diferentes. Un dato reciente es que, de las 145 Iglesias que componen la Federación, 26 no ordenan mujeres.<sup>126</sup>

La ordenación de mujeres comenzó en la Europa occidental. La primera que se ordenó fue Jantine Auguste Haumersen el 17 de noviembre de 1929; en Alemania se fue practicando durante la década de 1930.<sup>127</sup>

También se dan muchos detalles sobre las fechas en que se fue realizando la ordenación en los diferentes continentes y naciones.<sup>128</sup>

Un caso especial lo ofreció Letonia, que comenzó a ordenar el año 1975, pero que se negó a practicarla a partir de 1993. El Congreso de la

<sup>125</sup> G. NEDUNGATT, “El ecumenismo y la reforma...”, 63-64.

<sup>126</sup> E. NEUENFELDT, “La participación de las mujeres...”, 108-109.

<sup>127</sup> *Ibid.*, 110.

<sup>128</sup> *Ibid.*, 109-111.

FLM, reunido en Wittenberg el año 2016, aprobó una resolución en la que expresaba su consternación por este paso atrás.<sup>129</sup>

El artículo aporta también una reflexión teológica. Significativas son estas dos frases aportadas por la FTL:

Por medio del bautismo, las personas son iniciadas en el sacerdocio de Cristo y, por tanto, en la misión de toda la iglesia. [...] Ahora bien, el bautismo en sí no confiere un cargo de ministerio ordenado en la iglesia. [...] La ordenación confiere el mandato y la autorización de proclamar la palabra de Dios públicamente y administrar los santos sacramentos.<sup>130</sup>

La teóloga Sarah Röttger titula su artículo con una pregunta: “¿las abadesas como modelos para el diaconado de la mujer?”. Consiguientemente se centra en el diaconado de la mujer, pero no se olvida de su sacerdocio. Empieza citando el canon del Derecho Canónico n. 1024: “Sólo el varón bautizado recibe válidamente la sagrada ordenación”. No se olvida de las discusiones que este canon provoca. También recuerda lo que Juan Pablo II dice de su *Ordinatio sacerdotalis*: “La Iglesia no posee en modo alguno el poder [...] para conferir a las mujeres la ordenación sacerdotal”. Esto, con aspiraciones de infalible, provoca al silencio sobre el sacerdocio femenino. Sin embargo no ha impedido que siga en pie la cuestión del posible diaconado para las mujeres. Seguro que Sara recuerda con satisfacción el hecho de que el papa Francisco ha decidido crear una comisión para el estudio sobre el diaconado para las mujeres.<sup>131</sup>

Sarah continúa recordándonos que en el primer milenio “encontramos documentos rituales de ordenación de viudas, vírgenes, abadesas y también diáconas o diaconisas”. Como hecho recuerda a Febe y Rom 16,1-2; y también que “la Didascalia prueba que en la Iglesia siria del siglo IV se nombra a una diácona”. Otro dato significativo es que el “*Ordo romanus IX*” y el “*Ordo romanus*” son “testimonios a favor de la ordenación de diáconas”. Esto no quita que las diáconas sufrieran restricciones, especialmente en el servicio del altar.<sup>132</sup>

Una consideración importante la obtiene la ordenación de las abadesas, a partir del siglo VI. El papa Gregorio Magno escribe una carta “en la que dice que la nueva abadesa que sea elegida debe ser ordenada

---

<sup>129</sup> *Ibid.*, 112.

<sup>130</sup> *Ibid.*, 113.

<sup>131</sup> *Ibid.*, 147-148.

<sup>132</sup> *Ibid.*, 148-150.

(“ordinetur”) por el obispo del lugar”. También en otros documentos pontificios se habla de abades y abadesas.<sup>133</sup>

En el siglo X, el Pontifical de Maguncia “recoge también por primera vez una imposición de manos sobre las abadesas”. Y el Pontifical Romano del siglo XVI, “muestra un rito impresionante, que en gran parte se parecía a la ordenación de los obispos. Sobre la abadesa se pronunciaba una solemne acción de ordenación, el obispo le imponía las manos sobre la cabeza y ella recibía las insignias pontificales como el báculo, el anillo y el pectoral”.<sup>134</sup>

La Dra. Phyllis Zagano titula así su artículo: “Justicia para la vida de la parroquia”, y le añade un subtítulo bastante significativo: “El restablecimiento de las mujeres en el diaconado ordenado”. Y más significativo todavía es que “el 2 de agosto de 2016 fue nombrada por el papa Francisco como miembro de la Pontificia Comisión para el Diaconado de las Mujeres”.

En la introducción de su artículo, Phyllis aporta esta afirmación:

El hecho de que las mujeres no puedan acceder legalmente a los ministerios que exigen el estado clerical refuerza la idea de que ellas son miembros indignos y de segunda clase de la Iglesia, y de la raza humana. [...] Crea una disonancia cognitiva con el núcleo del mensaje cristiano, a saber, que todos hemos sido creados a imagen y semejanza de Dios.<sup>135</sup>

La ordenación de las mujeres Phyllis la coloca en el terreno de la justicia:

El debate extraeclesial sobre el restablecimiento de las mujeres en el ministerio ordenado, o sobre si incluirlas en el presbiterado y en el episcopado, se centra a menudo en la cuestión de los derechos, implicando así que la inclusión en alguno o en todos estos órdenes es un hecho de justicia.<sup>136</sup>

Pero ella se va a centrar en el diaconado para las mujeres. Destaca la tercera de las propuestas Paul-André Dusoche, arzobispo de Gatineau, en Quebec, en el sínodo del mes de octubre de 2015: “que se estableciera a las mujeres en el diaconado permanente”. Parece que esta propuesta fue bien atendida por Francisco,

<sup>133</sup> *Ibid.*, 150-151.

<sup>134</sup> *Ibid.*, 153.

<sup>135</sup> Ph. ZAGANO, “Justicia para la vida de la parroquia”, 158.

<sup>136</sup> *Ibid.*, 158.

porque el 12 de mayo de 2016 respondió afirmativamente a la petición (previamente hecha) de la Unión Internacional de Superiores Generales para que creara una comisión que estudiara la ordenación de las mujeres como diáconas. Nombró a doce expertos para que formaran parte de la Pontificia Comisión sobre la ordenación de mujeres.<sup>137</sup>

El último documento patrocinado por la Congregación para la Doctrina de la Fe, que es el resultado de diez años de subcomisiones de la Comisión Teológica Internacional, el año 1997 no obtuvo la firma del entonces Prefecto cardenal Joseph Ratzinger. El segundo y último documento concluido el año 2002 llega a la decisión no concluyente de que “pertenece al ministerio de discernimiento que el Señor dio a la Iglesia pronunciarse con autoridad sobre esta cuestión”. Se refiere a la readmisión de las mujeres en el diaconado ordenado.<sup>138</sup>

Phyllis reflexiona sobre el significado negativo que pueda tener para el bien de la Iglesia. Otra cosa es si se asume su ordenación:

El impacto global de la Iglesia que anuncia tanto real como simbólicamente que las mujeres representan a Cristo Resucitado –que las mujeres están hechas a imagen y semejanza de Dios– sería extraordinario. Ordenar de diáconas a las mujeres podría cambiar el mundo.<sup>139</sup>

Recuerda los sí y no que han sonado; pero ella ve importante el diaconado de las mujeres: “Las mujeres ordenadas atenderían las necesidades de la Iglesia, aportarían justicia a la Iglesia y fortalecerían su rostro misericordioso”.<sup>140</sup>

Phyllis ve también que las diáconas harían mucho bien en la pastoral parroquial: podrían presidir bautizos y matrimonios; igualmente podrían predicar.<sup>141</sup>

En su conclusión cita una afirmación de Francisco: “Los diáconos son el rostro de la Iglesia en la vida diaria, de una comunidad que vive y camina en medio de la gente, y en la que los más grandes no son los que mandan, sino los que sirven”. Frente a esto Phyllis añade esta pregunta:

¿No podríamos añadir: las mujeres son el rostro de la Iglesia en la vida diaria; las mujeres viven y caminan en medio del pueblo, las mujeres son

---

<sup>137</sup> *Ibid.*, 158-159.

<sup>138</sup> *Ibid.*, 159-160.

<sup>139</sup> *Ibid.*, 160-161.

<sup>140</sup> *Ibid.*, 162-163.

<sup>141</sup> *Ibid.*, 164-165.

aquellas que sirven? Nuestra cuestión trataba de justicia en la vida de la parroquia. Es el rostro de toda la Iglesia, la Iglesia masculina y femenina, la que hace justicia y misericordia a la parroquia.<sup>142</sup>

## CONCLUSIÓN

Al final de este recorrido por la revista, parece quedar claro que el silencio sobre el tema, deseado y poco menos que impuesto por Juan Pablo II, no se ha cumplido. El mismo Benedicto XVI, hablando no como papa sino como teólogo, en su entrevista con Peter Seewald, no sólo acepta la pregunta, sino que da una respuesta con bastante amplitud. Después de considerar como “muy importante” lo dicho por su predecesor, reafirma con él la imposibilidad de ordenar a mujeres:

No es que, digamos, no nos gusta, sino que no podemos. El Señor dio a la Iglesia una figura con los Doce, y después, en sucesión de ellos, con los obispos y los presbíteros (los sacerdotes). Esta figura de la Iglesia no la hemos hecho nosotros, sino que es constitutiva desde Él. Seguirlo es un acto de obediencia, una obediencia tal vez ardua en la situación actual. Pero justamente esto es importante, que la Iglesia muestre que no somos un régimen arbitrario. No podemos hacer lo que queremos, sino que hay una voluntad del Señor para nosotros a la que hemos de atenernos aun cuando, en esta cultura y en esta civilización, resulte arduo y difícil.

Otra voz actual y de peso cualificado es la del cardenal Martini. Primero responde a una pregunta de su interlocutor Sporschill sobre el grado de responsabilidad de las mujeres en la Iglesia:

En lo tocante a la conducción de la Iglesia, quisiera pedir paciencia. Ella descubrirá cada vez más las posibilidades de las mujeres. Muchas cosas se han movido y más aún se habrán de mover, sobre todo si nos tratamos mutuamente como iguales. Como dato para tener en cuenta quisiera agregar que las distintas Iglesias tienen ritmos diferentes en este proceso. Nuestra Iglesia es un tanto tímida.<sup>143</sup>

Dicho esto, no puede pasar sin responder a la cuestión sobre el sacerdocio de la mujer:

---

<sup>142</sup> *Ibid.*, 166.

<sup>143</sup> C.M. MARTINI, *Coloquios nocturnos en Jerusalén*, 166.

En lo tocante al sacerdocio, tenemos que tener en cuenta el diálogo ecuménico con los ortodoxos y las mentalidades de Oriente y de otros continentes.

En la década de 1990 visité en Canterbury al arzobispo George Leonard Carey, entonces primado de la Iglesia de Inglaterra. Su Iglesia sufría bajo las tensiones que generaba el tema de la ordenación de mujeres. Yo intenté darle ánimos para asumir ese riesgo, algo que podría ayudarnos también a nosotros a ser más justos con las mujeres y a entender cómo puede seguir el camino en el futuro. No tenemos por qué sentirnos desdichados de que las Iglesias evangélicas y anglicanas ordenen a mujeres y que, de ese modo, hagan una aportación esencial en el concierto de la gran ecumene. No obstante, esto tampoco es una razón para uniformar las diferentes tradiciones.<sup>144</sup>

Con más o menos satisfacción, habrá que reconocer que el sacerdocio de la mujer es un interrogante también para la Iglesia católica. Si ordenar a mujeres constituye un error, ordenarlas sería un error de tamaño enorme. Pero si el error consiste en no ordenarlas, también este error es de dimensiones inconmensurables.

Ante el mencionado riesgo, surge el deber de meditar y orar mucho. Podemos estar ante un signo de los tiempos. A todos se nos pide una gran dosis de humildad. La última palabra acertada y definitiva, la hemos de reconocer no en la autoridad del papa ni en la ciencia de los teólogos, sino en el Espíritu Santo, que nos va llevando hacia la verdad plena. Y no nos quepa duda de que Él lo hará.

## BIBLIOGRAFÍA

- AGUDELO, M., "El compromiso de la Iglesia en la emancipación de la mujer", *Concilium* 154 (1980).
- ALCALÁ, M., "La emancipación femenina: sus desafíos a la teología y a la reforma eclesial", *Concilium* 154 (1980).
- AQUINO, M<sup>a</sup>.P., "La justicia sostiene la paz: una aproximación feminista", *Concilium* 290 (2001).
- ARNOLD, J., "María, la maternidad divina y la mujer", *Concilium* 111 (1976).
- BAUM, G., "La carta apostólica "Mulieris Dignitatem"", *Concilium* 226 (1989).

---

<sup>144</sup> *Ibid.*, 168.

- BERLIS, A., “La ordenación de mujeres: un caso que sienta precedente para la conciliaridad”, *Concilium* 279 (1999).
- BØRRESEN, K.E., “Fundamentos antropológicos de la relación entre el hombre y la mujer en la teología clásica”, *Concilium* 111 (1976).
- BRENNAN, M., “El hombre y la mujer ante el ministerio”, *Concilium* 154 (1980).
- BROOTEN, B., “Perspectivas feministas en la exégesis del Nuevo Testamento”, *Concilium* 158 (1980).
- BROTHERS, J., “La mujer y el ministerio eclesial”, *Concilium* 80 (1972).
- BÜHRIG, M., “Papel de la mujer en el diálogo ecuménico”, *Concilium* 202 (1985).
- CARROLL, E., “La mujer en la vida religiosa (Norteamérica)”, *Concilium* 111 (1976).
- COLLINS, M., “Hijas de la Iglesia”, *Concilium* 202 (1985).
- DIETRICH, G., “La teoría feminista en el sur de Asia y su significado para la Teología Feminista”, *Concilium* 263 (1996).
- DUMAIS, M., “El servicio de la mujer ¿una sumisión inevitable?”, *Concilium* 214 (1987).
- FIELD-BIBB, J., “La práctica frente a la imagen: las mujeres hacia el sacerdocio en la Iglesia Católica Romana”, *Concilium* 263 (1996).
- FIRER HINZE, Ch., “Identidad en el debate teológico feminista”, *Concilium* 285 (2000).
- FOLEY, N., “El celibato en una Iglesia de hombres”, *Concilium* 154 (1980).
- FRAGOSO, A. – ALBERTZ, H. – BORBÓN PARMA-DE ORANJE NASSAU, I. de, “¿En qué pienso cuando digo "Padre nuestro"?", *Concilium* 163 (1981) 472.
- GÖSSMANN, E., “¿La mujer como sacerdote?”, *Concilium* 34 (1968).
- HAKER, H. – ROSS, S. – WACKER, M.-Th., “Voces de mujeres y teología feminista: informe sobre Alemania y los Estados Unidos”, *Concilium* 316 (2006) 71.
- HOFFMANN, J., “El caso del obispo Tebartz van Elst, ¿enseñanza para la Iglesia?”, *Concilium* 355 (2014).
- HUNT, M.E., “Las Hermanas de Sofía en lucha: violenta reacción quiriarcal, visión feminista”, *Concilium* 288 (2000).
- JEANROND, W.G., “La ambigüedad y el potencial de reivindicar la ortodoxia”, *Concilium* 355 (2014).

- KARKALA-ZORBA, K., “Las mujeres y la Iglesia desde el punto de vista ortodoxo griego”, *Concilium* 316 (2006).
- KASSELOURI-HATZIVASSILIADI, E., “"Más honorable que los querubines...". El "rostro" ortodoxo de María”, *Concilium* 327 (2008).
- MAGLI, I., “El movimiento feminista en la Iglesia católica (Italia)”, *Concilium* 111 (1976).
- MARTINI, C.M., *Coloquios nocturnos en Jerusalén*, San Pablo, Madrid 2008.
- MCLAUGHLIN, E., “Mujer y herejía en la Edad Media. Un problema de la historia de la espiritualidad”, *Concilium* 111 (1976).
- MENNE, F., “Ética sexual y papel del hombre y la mujer en la Iglesia”, *Concilium* 154 (1980).
- MOLTMANN, J., “El Padre maternal. Patripasianismo trinitario y patripacianismo teológico”, *Concilium* 163 (1981).
- MOLTMANN-WENDEL, E., “Espíritu y cuerpo: una respuesta feminista”, *Concilium* 265 (1996).
- NEDUNGATT, G., “El ecumenismo y la reforma del Derecho canónico”, *Concilium* 368 (2016).
- NEUENFELDT, E., “La participación de las mujeres en el ministerio ordenado y en los cargos directivos de la Federación Luterana Mundial. Movimiento de mujeres en una Reforma permanente”, *Concilium* 370 (2017).
- PETERS, J., “¿Hay lugar para la mujer en las funciones de la Iglesia?”, *Concilium* 34 (1968).
- PFÄFFLIN, U., “La madre en el mundo paternal. Experiencia y teoría feminista”, *Concilium* 226 (1989).
- PRAETORIUS, I., “La economía de la natalidad. Una perspectiva pospatriarcal”, *Concilium* 343 (2011) 99.
- RADFORD RUETHER, R., “Diferencias y derechos iguales de la mujeres en la Iglesia”, *Concilium* 238 (1991).
- RAMING, I., “El mensaje de unas pioneras en el concilio Vaticano II”, *Concilium* 348 (2012).
- , “Origen del dominio masculino en la Iglesia”, *Concilium* 154 (1980).
- REINHARTZ, A., “Las mujeres en el judaísmo”, *Concilium* 316 (2006).
- RUETHER, R.R., “El aspecto femenino de Dios, un problema de la vida religiosa contemporánea”, *Concilium* 163 (1981).

- SCHILTHUIS-STORVIS, A.C., "Visión ecuménica del trabajo de la mujer en las Iglesias", *Concilium* 214 (1987).
- SCHÜSSLER FIORENZA, E., "Presencia de la mujer en el primitivo movimiento cristiano", *Concilium* 111 (1976).
- , "'Servir a la mesa". Reflexión feminista sobre la "diakonía'", *Concilium* 218 (1988).
- SINGLES, D., "La Iglesia y la mujer. Supervivencia de una discriminación", *Concilium* 150 (1970).
- SOBRINO, J., "Lo fundamental de todo ministerio. Servicio a los pobres y víctimas en un mundo norte-sur", *Concilium* 334 (2010).
- SWIDLER, A., "Imagen de la mujer en una religión paternalista", *Concilium* 163 (1981).
- TOBIN, M.L., "La Iglesia católica y el movimiento feminista en los Estados Unidos", *Concilium* 111 (1976).
- VAN EYDEN, R., "La mujer en las funciones litúrgicas", *Concilium* 72 (1972).
- VAN IERSEL, B., "Glosa de actualidad: sobre las mujeres hay que callar en la Iglesia (libremente, según 1Cor 14,34)", *Concilium* 255 (1994).
- VAN LUNEN-CHENU, M.-Th., "La Iglesia ante el feminismo (Europa occidental y países de habla francesa)", *Concilium* 111 (1976).
- VIVIANO, P., "Los biblistas, los fieles laicos y el Sínodo de 2008 sobre la Palabra", *Concilium* 335 (2010).
- WACKER, M.-Th., "Una entrevista con la rabina Elisa Klapheck. La "Casa de la Renovación": un nuevo judaísmo", *Concilium* 316 (2006).
- WILFRED, F., "Teología y Derecho canónico: un camino conjunto", *Concilium* 368 (2016).
- ZAGANO, Ph., "Justicia para la vida de la parroquia. El restablecimiento de las mujeres en el diaconado ordenado", *Concilium* 370 (2017).