

# El pensamiento del papa Francisco acerca de las mujeres en la Iglesia. Un punto de partida y una meta por alcanzar

## Pope Francis' Thought About Women In The Church. A Starting Point And A Goal To Reach

[Artículo de investigación]

Eloísa Ortiz de Elguea<sup>1</sup>

Recepción: 20 de febrero de 2022  
Aprobación: 19 de marzo de 2022

Citar como:

Ortiz de Elguea, E. (2022). El pensamiento del papa Francisco acerca de las mujeres en la Iglesia. Un punto de partida y una meta por alcanzar. *Revista Albertus Magnus*, 13(2), 76-89. <https://doi.org/10.15332/25005413.10390>



### Resumen

En el imaginario social y religioso, el estatus de las mujeres se ha mantenido devaluado a lo largo de la historia. El cristianismo no ha resultado inmune a ello. El Concilio Vaticano II afirma que “en Cristo y en la Iglesia no existe desigualdad alguna en razón de estirpe o nacimiento, condición social o sexo” (LG 32). En ese espíritu, el papa Francisco se ha expresado reiteradas veces de modo categórico en favor de las mujeres, denunciando las injusticias provenientes de visiones antropológicas reductivas. En fidelidad con su pensamiento, ha realizado gestos concretos nombrando a mujeres en puestos decisivos en la curia romana. Un punto de partida que las mujeres celebramos. No obstante, sigue viva la llama esperanzadora de una meta por alcanzar. Desencarnar la idea mujer entendida como “naturaleza femenina”, incorporar la categoría género como instrumento intelectual y confiar en la capacidad de las mujeres en su diversidad de dones, servicio generoso, honestidad, fidelidad al Evangelio y empoderamiento.

**Palabras clave:** Papa Francisco, mujeres, igualdad, pecado social.

---

<sup>1</sup> Universidad Católica de Córdoba, Córdoba, Argentina. Correo electrónico: [eloisaortizdeelguea@gmail.com](mailto:eloisaortizdeelguea@gmail.com); ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3123-7644>.

## Abstract

In the social and religious imaginary, women's status has been devalued throughout history. Therefore, Christianity has not been immune to this, either. The Vatican Council II claims that "in Christ and in the Church, there is no inequality regarding lineage, birth, social status or sex" (LG 32). In this spirit, the Pope Francisco has expressed in a categorical way in favour of women, reporting the injustices coming from anthropological reductive visions. Being faithful to this thought, he has had concrete gestures appointing women to key posts in the Roman Curia. This is a starting point that we all women celebrate. However, all this continues to be a goal yet to be achieved. Changing the idea of woman as a "feminine nature", incorporating the category gender as an intellectual instrument and trust in women's ability in their diversity of gifts, generous service, honesty, fidelity to the Gospel and empowerment.

**Keywords:** Pope Francisco, women, equality, social sin.

## Introducción

Sin vaivenes y de modo vigoroso, el estatus de las mujeres ha permanecido socavado a lo largo de la historia en las culturas y en las religiones. Si bien la retórica del mensaje cristiano afirma la igual dignidad del varón y de la mujer, no ha resultado ajeno a la ideología patriarcal que relega a las mujeres a un segundo plano. Aunque no ha cambiado ninguna enseñanza formal de la Iglesia católica respecto de las mujeres, el papa Francisco parece inaugurar un punto de partida hacia una postura más abierta expresada en gestos y palabras. Aboga por una presencia más incisiva de ellas en todos los niveles de los órganos eclesiales, incluso en cargos de responsabilidad. Felizmente a algunas de ellas las ha designado en roles de importancia en la Curia. No obstante, algunas cuestiones continúan pendientes. Reflexionar en torno al género como instrumento intelectual y no como ideología, revisar el rol de la maternidad como opción excluyente, y despejar las sospechas de que la liberación de las mujeres aspira a establecer el desacierto de una nueva jerarquía: mujer/poder, varón/subordinación. Mientras tanto, la negación de la igual condición humana de las mujeres en la Iglesia, al menos en la praxis, se perfila a modo de pecado social alejándose del plan querido por Dios.

## El estatus de las mujeres en el imaginario social y religioso

En palabras del filósofo C. Castoriadis, "todo lo que se presenta a nosotros, en el mundo histórico social, está indisolublemente tejido a lo simbólico" (Castoriadis, 2013, p. 186). Obviamente lo simbólico se revela en el lenguaje, por ende también en las instituciones, tomando protagonismo en la vida social. Afirma que los símbolos pueden remitir a la expresión de un contenido preexistente, o bien pueden significar una lógica en un orden racional que impone sus consecuencias, ya sea queridas o no (p. 187). Cuando el individuo se encuentra con el lenguaje ya constituido y cargado con un determinado sentido, se apropia de aquello que ya está ahí. Para el filósofo, las relaciones reales

sociales son siempre instituidas porque fueron planteadas como universales, simbolizadas y sancionadas (p. 199). “Todo esto hace que emerjan unos encadenamientos de significantes, unas relaciones entre significantes y significados, unas conexiones y unas consecuencias a los que no se apuntaba ni estaban previstos” (p. 201). Nos dice también que lo imaginario debe utilizar lo simbólico para expresar y para existir. Y a la inversa, el simbolismo supone la capacidad imaginaria porque cuenta con la capacidad de ver una cosa que no es (p. 204). De modo que el mundo social es constituido y articulado en función de un sistema de significaciones que conforman el imaginario social, que define su identidad, sus relaciones y sus deseos (p. 236). Ciertamente, Castoriadis se propone demostrar que la sociedad no es el resultado de procesos irrevocables, sino una permanente invención de sí misma.

A propósito del entretejido simbólico y del imaginario social, el estatus de las mujeres ha permanecido sumergido y devaluado a lo largo de la historia. Lo cierto es que el paradigma intelectual y científico de Occidente es androcéntrico y patriarcal, se perpetua en el varón euroamericano como el ser humano paradigmático, silenciando o invisibilizando a las mujeres, a otras razas y a otras culturas (Schüsler Fiorenza, 1997, p. 90). Las mujeres hemos sido y somos consideradas subalternas, sometidas a la voluntad masculina, aun cuando la retórica y la teoría reconocen la igualdad dignidad de varones y mujeres. Hemos sido pensadas desde estereotipos que nos caracterizan como imprevisibles, turbulentas, ilógicas, charlatanas, débiles, en contraposición a los varones, vistos como lúcidos, reflexivos, responsables, racionales y capaces de mando (Aleixandre, 1995, pp. 183-184). Las “fratriarquías” (Rodríguez, 2015, como se citó en Martínez Cano, 2017, p. 53) o gobierno de los hermanos, han controlado social y culturalmente los comportamientos, creencias, pensamientos, cuerpos y relaciones de las mujeres. El cristianismo no ha permanecido inmune a la influencia de tales estereotipos. Eva, Dalila y Jezabel son recordadas por sus transgresiones. Fue Lot quien ofreció sus hijas a los hombres de Sodoma para proteger a sus huéspedes varones (cf. Gn 19,8). Jefté sacrificó a su hija por no revocar un juramento innecesario (cf. Jc 11,29-40). Amón violó a su medio hermana Tamar (2Sam 13). El crimen de Guibeá relata la entrega, violación y crimen de la concubina del levita (cf. Gn 19). María Magdalena, la mujer de la que habían salido siete demonios (cf. Lc 8,2), posteriormente pasó a ser calificada como prostituta. El apóstol Pablo nos dice que la mujer fue creada en razón del varón, motivo por el cual debe llevar una señal sobre su cabeza a modo de sujeción (cf. 1Cor 11,10), y también las exhorta a ser sumisas a sus maridos del mismo modo que la Iglesia está sujeta a Cristo (cf. Ef 5,24).

Sin embargo, el hablar de Dios necesariamente nos lleva a considerar aquellos aspectos de relación y reciprocidad, de la llamada a la realización de mujeres y de varones, excluyendo cualquier tipo de opresión de tipo jerárquico-patriarcal (Aleixandre, 1991, p. 18). Martínez Cano afirma que el uso de la palabra como poder ejercido en formas institucionalizadas en su capacidad de interpretar el mundo hace del lenguaje fratriarcal un lugar de privilegio para relegar la palabra de las mujeres a un segundo plano

(Martínez Cano, 2017, pp. 54-55). Ahora bien, partiendo del sacerdocio común de los bautizados y apelando a la corresponsabilidad de todos los fieles en la vida y en la misión de la Iglesia, no deberían existir diferencias entre el varón y la mujer, porque “en Cristo y en la Iglesia no existe desigualdad alguna en razón de estirpe o nacimiento, condición social o sexo” (LG 32) apelando a la corresponsabilidad de todos los fieles en la vida y en la misión de la Iglesia. El principio de igualdad recogido por el Catecismo Católico confirma que “ser hombre y ser mujer es una realidad buena y querida por Dios: el hombre y la mujer tienen una dignidad que nunca se pierde, que viene inmediatamente de Dios su creador” (CIC 369), del que se deriva que todos los y las fieles tenemos los mismos derechos fundamentales.

## **La mirada de Francisco en favor de las mujeres como punto de partida**

En reuniones de mujeres pertenecientes al Área de las Mujeres del Departamento de Laicos perteneciente a la Secretaría de Laicos, Familia y Vida de la Conferencia Episcopal Argentina, Andrea Villasboa<sup>2</sup> y Flavia Campbell<sup>3</sup> asumieron la tarea de descubrir el pensamiento de Francisco respecto de las mujeres en *Evangelii Gaudium*, *Amoris Laetitia* y *Fratelli Tutti*. Señalaron que, en nombre de la Iglesia, Francisco reconoce como indispensable el aporte de la mujer, y considera necesario ampliar espacios para su participación incisiva en la Iglesia (cf. EG 103). Declara legítimas las reivindicaciones de derechos de las mujeres, las cuales dan lugar a preguntas que hoy desafían a la Iglesia (cf. EG 104). En cuanto a los derechos humanos, el papa reconoce que son numerosas las injusticias que provienen de visiones antropológicas reductivas (cf. FT 22), entre ellas la falta de un claro reconocimiento de igual dignidad y derechos tanto para las mujeres como para los varones (cf. FT 23). Sumado a que entre las numerosas personas privadas de libertad en condiciones similares a las de esclavitud, también se encuentran las mujeres. Menciona también la aberración que sufren aquellas mujeres que son sometidas a un aborto coercitivo (cf. FT 24). Cuando el papa nos dice que hacen falta caminos de paz, apela a la verdad como compañera de la justicia y la misericordia para luego enumerar esas verdades que deben ser reconocidas. De entre ellas, menciona como “verdad” el hecho de reconocer el dolor de las mujeres víctimas de violencia y de abusos (cf. FT 27).

En *Amoris Laetitia*, el pontífice califica de vergonzosa la violencia verbal, física y social que se ejerce con las mujeres, aún dentro del matrimonio, y denuncia la mutilación genital a la que son sometidas en algunas culturas. También señala la

---

<sup>2</sup> Andrea Villasboa es licenciada en Psicopedagogía y es integrante de Acción Católica Argentina de Lomas de Zamora, Buenos Aires, Argentina.

<sup>3</sup> Flavia Campbell es licenciada en Trabajo Social y se desempeña en la Diócesis de Quilmes, Buenos Aires, Argentina.

desigualdad de oportunidades para acceder a trabajos dignos y a la participación en puestos de tomas de decisiones (cf. AL 54). Admite que “la historia lleva las huellas de los excesos de las culturas patriarcales, donde la mujer era considerada de segunda clase” (AL 54). Respecto de la emancipación de la mujer y la creencia de que muchos problemas provienen de allí, Francisco afirma que “este argumento no es válido, es una falsedad, no es verdad. Es una forma de machismo” (AL 54). En tal sentido, advierte que las viejas formas de discriminación deberán ser superadas, y considera que no todas las formas del feminismo resultan adecuadas, aunque “igualmente admiramos una obra del Espíritu en el reconocimiento más claro de la dignidad de la mujer y de sus derechos” (AL 54). Incluso afirma que valora el feminismo cuando no pretende la uniformidad ni la negación de la maternidad (cf. AL 173). También cita a los padres sinodales, quienes “partieron de la mirada de Jesús e indicaron que él miró a las mujeres y a los hombres con los que se encontró con amor y ternura, acompañando sus pasos con verdad, paciencia y misericordia” (AL 60).

Habida cuenta de la larga historia del autoritarismo y machismo, contrapone una Iglesia temerosa y estructurada frente a “una Iglesia viva (que) puede reaccionar prestando atención a las legítimas reivindicaciones de las mujeres que piden más justicia e igualdad” (ChV 42) y espera una mayor convicción en cuanto a la reciprocidad entre varones y mujeres. Un aspecto que menciona el Papa, a mi criterio sobresaliente, es la moral sexual y el reconocimiento de “un explícito deseo (de los jóvenes) de confrontarse sobre las cuestiones relativas a la diferencia entre identidad masculina y femenina, a la reciprocidad entre hombres y mujeres, y a la homosexualidad” (ChV 81). En cuanto a la función de acompañamiento y escucha de los jóvenes, admite la preparación de varones y mujeres (consagrados/das, laicos/as) para desempeñar este servicio eclesial (cf. ChV 244), y se hace eco de la falta de mayores ejemplos de liderazgo femenino (cf. ChV 244). Finalmente alude al “testimonio de tantos hombres y mujeres que nos han precedido o que nos acompañan con su sabiduría” (ChV 282). Las numerosas referencias de Francisco en favor de las mujeres, indudablemente han marcado un punto de partida que augura un futuro en justicia para las mujeres.

### **Gestos concretos de Francisco**

Al poco tiempo de ser elegido papa, en ocasión del Viaje Apostólico a Río de Janeiro de la XXVIII Jornada Mundial de la Juventud, en el reportaje en el vuelo de regreso a Roma, Francisco expresó que “no se puede entender una Iglesia sin mujeres, pero mujeres activas, con su estilo, que llevan adelante... Es necesario hacer una profunda teología de la mujer” (Conferencia del Santo Padre, 2013). El reconocimiento de las mujeres como sujetos activos parece dejar atrás aquella ideología que las ha posicionado en roles pasivos. Si la acción y el estilo “llevan adelante”, ¿planea el papa promoverlas en cargos relevantes de tomas de decisión? Al respecto, reconoce que las reivindicaciones de los legítimos derechos de las mujeres plantean un desafío que la Iglesia no puede eludir (cf. EG 104). Desafío que cristalizó luego de una reunión con la

Unión Internacional de Superiores Generales (UISG) llevada a cabo en 2016, estableciendo la primera Comisión de Estudio para el diaconado de mujeres con la tarea específica de “estudiar el tema”, la cual logró un resultado parcial (Infovaticana, 2016). En 2020, el papa instituyó una nueva comisión con igual propósito (Oficina de Prensa de la Santa Sede, 2020). Con fecha 25 de agosto del 2021, se informó que la nueva comisión comenzaría su labor durante el mes siguiente de la que esperamos noticias (Infovaticana, 2021).

Un signo positivo que ofrece Francisco es la recuperación del diálogo con las mujeres, el cual resultó debilitado por la declaración de Juan Pablo II sobre la negación del sacerdocio femenino y por los modelos femeninos idealizados en la carta apostólica *Mulieris Dignitatem*. Una muy buena noticia proviene del nombramiento de mujeres en 5 de las 22 oficinas más importantes de la Curia (Secretaría de Estado, Secretaría para la Economía, tres dicasterios, nueve congregaciones, cinco consejos, tres tribunales). Es la primera vez que un pontífice nombra mujeres líderes en la cima de un dicasterio (Vatican News, 2020)<sup>4</sup>. En 2021, nombró a Alessandra Smerilli en el Dicasterio para el Servicio del Desarrollo Humano Integral (El Periódico, 2021) y a la argentina Emilce Cuda como jefa de la Comisión Pontificia para América Latina y del Caribe. Posteriormente, Cuda fue nombrada miembro de la Pontificia Academia de las Ciencias Sociales.

### **Algunas cuestiones pendientes sobre las mujeres en el pensamiento de Francisco como meta por alcanzar**

Son significativos los aportes de Francisco en favor de las mujeres; sin embargo, quedan pendientes algunos asuntos que a mi entender responden al trasfondo cultural en el que se ha formado y en el que aún se desempeña. Sus largos años vividos, 85 ya, han transitado entre la estructura patriarcal que caracteriza a la Iglesia católica y la irrupción del posmodernismo, la teología de la liberación y de los movimientos feministas. Un tiempo caracterizado por la ebullición de ideas, reclamos, aciertos y desaciertos.

En la entrevista que el jesuita A. Spadaro realizara a Francisco, el papa sostiene que es necesario ampliar los espacios en la Iglesia para fomentar una presencia femenina más incisiva, pero agrega: “Los discursos que oigo sobre el rol de la mujer a menudo se inspiran en una ideología machista” (Spadaro, 2013, p. 21). El pontífice no especifica el tipo de roles a los que se refiere, ni tampoco justifica esos roles dentro de la ideología

---

<sup>4</sup> En 2016, Barbara Jatta fue nombrada directora de los Museos del Vaticano. Francisco ha llevado a más mujeres a posiciones importantes. En 2017, nombró en el Dicasterio de Laicos, la Familia y la Vida a Gabriella Gambino y a Londa Ghisoni. Carmen Ross se desempeña como subsecretaria de la Congregación para los Institutos de la Vida Consagrada. Nastasa Govekar y Cristiane Murray ocupan posiciones de liderazgo en el Dicasterio para las comunicaciones del Vaticano. En 2020 fue nombrada Francesca di Giovanni como subsecretaria de la Sección para las Relaciones con los Estados. En 2020, Nathalie Becquart fue nombrada subsecretaria del Sínodo de los Obispos con derecho a voto.

machista, ni mucho menos cita autoras que reflejen esa sospecha. ¿Qué motiva al papa a pensar que aquellas que pretenden deconstruir el androcentrismo, a la vez puedan inspirarse en este último? ¿Pensará que las teóricas aspiran al empoderamiento de las mujeres para desempoderar a los varones a modo de revancha? ¿Será el temor a que los antiguos roles sean invertidos por las mujeres, resultando ellas dominadoras y ellos dominados? Esta hipótesis está muy lejos de los presupuestos de las teólogas feministas. La historiadora J. Scott ha expresado que el género como categoría de análisis se interesa por la clase social, la raza y el género, particularmente en personas en situación de opresión y desigualdad. Además, “género” se emplea para designar las relaciones sociales entre los sexos teniendo en cuenta la creación social de ideas sobre los roles apropiados para mujeres y hombres (Scott, 1996, pp. 268-271). Según Scott, “es una forma de referirse a los orígenes exclusivamente sociales de las identidades subjetivas de hombres y mujeres” (p. 271). La teóloga V. Azcuy sostiene que la teología feminista, como teología crítica de la liberación, no se basa en la especificidad de la mujer en cuanto tal, sino en sus experiencias de sufrimiento y opresión derivadas del sexismo (Azcuy, 2005, p. 56). Concluye que “no se trata de una estrategia de victimización de las mujeres para enjuiciar o condenar a los varones, [...] la consigna es más bien mejorar la calidad de vida humana y en especial las condiciones de desarrollo para las mujeres” (p. 42). Estas teóricas, como tantas otras, despejan las sospechas de intentos de tomas de poder de las mujeres para repetir la injusta lógica del poder/sumisión patriarcal.

Francisco califica como inquietante la “ideología de género”. Le atribuye la negación de la diferencia y reciprocidad natural de hombre y mujer (cf. AL 56). La teóloga M. Mazzini intuye que esta inquietud sienta su precedente en aquella formulación del párrafo n° 40 del documento conclusivo de la conferencia de Aparecida (Mazzini, 2006, p. 158). Pareciera que para el papa el concepto “ideología” englobaría los estudios o perspectiva de género. En tal sentido, considero oportuno recurrir a la reflexión de L. Althusser, quien entiende por ideología al conjunto de ideas fundamentales o representación imaginaria que caracteriza el pensamiento de una persona, colectividad o época, de un movimiento cultural, religioso o político. Toda ideología como tal representa una realidad omnihistórica, bajo una forma inmutable. Se trata de una representación de la relación de los individuos con sus condiciones reales de existencia.

Instituciones como la escuela, el Estado o el ejército enseñan habilidades bajo formas que aseguran el sometimiento a la ideología dominante llegando a afirmar la presencia eficaz de una nueva realidad: la ideología (Althusser, 1988, pp. 39-46). Cabe resaltar la postura de Teresa de Lauretis, quien advierte que el hecho de equiparar género con ideología conforma una reducción (De Lauretis, 1996, p. 12). Estos presupuestos nos permiten arribar a la conclusión de que la reflexión teológica feminista no se encuadra en una ideología, más bien se conforma partiendo de la categoría “género” como herramienta intelectual. Incorporar en la Academia los estudios teológicos en perspectiva de género es una de las metas a la que las mujeres aspiramos.

El pontífice califica como legítimos los deseos de aquellas mujeres que quieren trabajar, estudiar y desarrollar sus capacidades. En contrapartida, apunta a la necesidad de la presencia materna en la crianza de los niños, porque considera que “el debilitamiento de la presencia materna con sus cualidades femeninas es un riesgo grave para nuestra tierra” (AL 173). Justifica este planteo desde la Catequesis de Juan Pablo II, que sostiene que “la mujer está ante el hombre como madre, sujeto de la nueva vida humana que se concibe y se desarrolla en ella, y de ella nace el mundo” (Juan Pablo II, 1980). No podemos dudar de la importancia de rol materno, pero no es ni único ni exclusivo, y bien puede convivir con otros roles. Tampoco todas las mujeres alcanzan la maternidad, ya sea por imposibilidad (esterilidad), o por elección (vida consagrada, dedicación exclusiva a alguna profesión, o no sentirse llamadas a ser madres).

Algunos estudios revelan que la opción por la virginidad en el contexto de la iglesia primitiva conformó un camino opcional de ruptura y escape para eludir la estructura de la casa patriarcal que incluye el mandato de matrimonio, maternidad y servicio (Sowle Cahill, 1996, p. 153; Johnson, 2005, p. 51)<sup>5</sup>. Una opción deliberada tan antigua y tan actual que no debería sorprendernos. Francisco no justifica la razón por la que considera que el debilitamiento de la presencia materna es riesgo grave para la tierra, aunque podríamos intuir que se mantiene en la Catequesis de Juan Pablo II, al afirmar que “una sociedad sin madres sería una sociedad inhumana” (AL 174). A mi entender, pensar una sociedad sin madres resulta un exceso, puesto que la presencia materna beneficiosa se considera cualitativa y no cuantitativa, e incluso delegada en abuelos/as o personal capacitado. Al respecto, la psicóloga E. Giberti afirma que:

La confusión parte de la idea occidental que tenemos acerca del tiempo. La palabra tiempo abarca dimensiones que no se pueden reducir a ménsula horaria. Existe aquello que se llama disponibilidad, ajena las concepciones morales y normativas de la época, y de los cánones terapéuticos, o sea, el marco teórico donde la instalamos. La disponibilidad está conformada por momentos y no cae dentro de los límites horarios y de los parámetros de las exigencias, y esos momentos se tornan consistentes cuando se aceptan como están siendo, y no cuando se toma la iniciativa de cercarlos con obligaciones y proyectos de futuro. (Giberti, 2013, p. 75)

Más allá de la extensión horaria respecto de la presencia materna, el elemento relevante es la auténtica disponibilidad la que pone en juego el bienestar de niños y niñas. Una presencia continua y sin interrupciones no garantiza la calidad de disponibilidad, ni el cuidado, ni la dedicación, ni el amor genuino. Desencializar la idea “mujer” entendida como “naturaleza femenina” con orientación receptiva para el amor, la maternidad, la

---

<sup>5</sup> Cf. Johnson nos dice que los historiadores del movimiento ascético de los primeros siglos destacaron la novedad de la opción de las mujeres por la virginidad en resistencia al mandato patriarcal, eligiendo una vida más independiente en el seguimiento a Cristo, incluyendo tiempo privado y asociación enriquecedora con otras mujeres regidas por mujeres.



nutrición y el cuidado se constituye en meta de una nueva comprensión en clave liberadora para las mujeres.

En la Exhortación Querida Amazonia, refiriéndose a la fuerza y al don de las mujeres como bautizadoras, catequistas, rezadoras, misioneras, Francisco califica de reduccionismo el hecho de:

pensar que se otorgaría a las mujeres un *status* y una participación mayor en la Iglesia sólo si se les diera acceso al Orden Sagrado. Pero esta mirada en realidad limitaría las perspectivas, nos orientaría a clericalizar a las mujeres, disminuiría el gran valor de los que ellas ya han dado y provocaría sutilmente un empobrecimiento de su aporte indispensable. (QA 100).

Respecto del clericalismo en cuestión, y sin introducirnos en la cuestión de fondo en torno a la posibilidad de acceso de las mujeres al orden sagrado, Francisco piensa que otorgar a las mujeres esta facultad implicaría exponerlas al riesgo clericalizante (cf. EG 102). Como bien lo caracteriza, “el clericalismo es una permanente tentación de los sacerdotes, que interpretan el ministerio recibido como un poder que hay que ejercer más que un servicio gratuito y generoso que ofrecer...” (ChV 98). ¿Por qué razón Francisco teme que en el supuesto acceso al orden sagrado las mujeres querrían ejercer el poder?<sup>6</sup> Podríamos pensar que, tras siglos y siglos de subordinación de las mujeres, la experiencia de sufrimiento, insatisfacción y frustración les ha dejado una huella dolorosa, pero también de aprendizaje, que haría poco probable la intención de replicar el binomio dominio-subordinación hacia los varones. Respecto de la participación de las mujeres en el ámbito eclesial, A. M. Bidegain afirma que:

No se trata simplemente de reclamar para algunas mujeres la dignidad sacerdotal, sino que en primera instancia se le reconozca su experiencia de Dios diferente de la del varón, pero no por eso menos válida, y se le de a la mujer participación en la vida ministerial pero sin clericalizarla. La mujer está llamada a participar desde su identidad de mujer no masculinizándose y repitiendo al varón. Por eso no se trata de clericalizar a la mujer, sino, reconociendo su identidad, permitirle participar en igualdad con el varón, en la construcción de la Iglesia. (Bidegain, 2009, p. 35)

En cuanto a la dignidad sacerdotal de las mujeres, la historiadora cambia la lente en torno a su pertinencia: 1) estima la validez de la vivencia de Dios que ellas transitan, tan verosímil y congruente como la de los varones, y 2) sería una aporía intersectar identidad mujer con masculinidad, debido a que esa identidad como tal dejaría de serlo. Para el caso, la igual dignidad de la mujer teológicamente queda confirmada en el marco de la creación. El libro del Génesis narra la creación de los humanos: “Creó Dios al ser humano a imagen suya, a imagen de Dios los creó, macho y hembra los creó” (Gn 1,27). En un primer momento, se hace referencia a (lo) humano (neutro) en igualdad

---

<sup>6</sup> En ChV 102 considera el clericalismo una plaga.

indiferenciada, para luego ser diferenciado como macho y hembra. El narrador hace referencia a un primer momento de igualdad y, en segundo lugar, señala como diferencia su sexo (Navarro Puerto, 2022, pp. 23-24). No obstante, el texto no refleja ni jerarquías, ni condiciones de estatus, ni ejercicio de poder, ni subordinación. Dios ha creado al varón y a la mujer en igual dignidad, “y vio Dios que todo estaba muy bien” (Gn 1,31). Confiar en la capacidad de las mujeres en su diversidad de dones, servicio generoso, honestidad, fidelidad al Evangelio y empoderamiento sin rivalidades es otra de las metas a la que aspira la teología feminista.

## **La desigualdad de las mujeres en la Iglesia respecto de los varones como pecado social**

La constitución pastoral *Gaudium et Spes* nos dice que “toda forma de discriminación en los derechos fundamentales de la persona, ya sea social o cultural, por motivos de sexo, raza, color o condición social, lengua o religión, debe ser vencida y eliminada por ser contraria al plan de salvación” (GS 29). Partiendo de esta premisa, la teóloga V. Azcuy considera que

La discriminación que sufren las mujeres a causa de su sexo puede considerarse como una desigualdad que niega su dignidad fundamental y, vista desde la teología, se entiende como rechazo al plan de Dios y está llamada a ser erradicada, en todas sus expresiones y en todos sus ámbitos. (Azcuy, 2016, p. 178)

Puede decirse que el término “discriminar” como connotación valorativa proviene de una opinión adversa respecto de personas o grupos considerados diferentes. Se trata de prejuicios arbitrarios que dañan a las personas negándoles la igual condición humana como otro/a diferente (Palacios, 2009, pp. 96-98). La larga historia de subordinación de las mujeres, de la que no ha salido indemne la Iglesia, es el resultado de los prejuicios acerca de la superioridad física, intelectual y moral de los varones. Por el contrario, queda a las mujeres la negación de la igual condición humana, y, por ende, la denegación de los derechos fundamentales que le son propios. El Concilio Vaticano II oportunamente sancionó el reconocimiento del varón y la mujer como *imago Dei* (Cf. GS 12). Francisco reafirma este concepto desde la convicción de la igual dignidad de varones y mujeres (cf. EG 104), pero también dice que “una Iglesia viva puede reaccionar prestando atención a las legítimas reivindicaciones de las mujeres que piden más justicia e igualdad” (Ch V 42). Desde la falta de estas reivindicaciones, Azcuy argumenta que “la desigualdad de género es un pecado social porque impide la realización plena de desarrollo humano de las mujeres y menoscaba a su vez la dignidad de los varones en su capacidad de relación recíproca” (Azcuy, 2016, p. 178). Teniendo en cuenta el sacerdocio común de los bautizados, y apelando a la corresponsabilidad de todos los fieles en la vida y en la misión de la Iglesia, no deberían existir diferencias entre el varón y la mujer, porque “en Cristo y en la Iglesia no existe desigualdad alguna en razón de estirpe o nacimiento, condición social o sexo” (LG 32).

Retomando el pensamiento de Azcuy en torno a la inequidad de género, plantea que esta se presenta como iniquidad o pecado social que necesariamente debe ser extirpada o transformada. Encuentra que los aportes del feminismo han sacado a la luz las injusticias que padecen las mujeres, y considera que las iglesias deberían nutrirse de estos aportes. Teniendo en cuenta los temores que despierta el feminismo y la cuestión de género, la teóloga define que “no estamos para defender el feminismo, sino para servir a la dignidad humana-aunque ésta nos lleve a las arenas de distintas posiciones teóricas y prácticas” (Azcuy, 2005, p. 48). Dado que la teología y la ética feminista están comprometidas con la dignidad personal igualitaria, la eticista L. Cahill plantea como imperativo moral universal: ¡justicia para las mujeres! (Sowle Cahill, 1996, p. 184).

Ahora bien, todo imperativo se comporta como mandato que se expresa por medio de un deber ser, mostrando la relación de una ley objetiva de la razón a una voluntad. El deber de la voluntad se plasma en imperativos donde la representación del principio objetivo se comprende como mandato (Blázquez, Devesa y Cano, 2006, pp. 108-109). Entendemos por “principios” a las afirmaciones universales que expresan la defensa del valor ético último y hacen de fundamentos a las normas (França-Tarragó, 2008, p. 153).

Partiendo de la premisa de que todo lo que niegue o disminuya la plena humanidad de las mujeres, R. Radford Ruether afirma que el principio crítico de la teología feminista es la promoción de la plena humanidad de las mujeres. Y agrega que todo lo que hemos conocido es el principio negativo de la denigración y marginación de la humanidad de la mujer. Advierte la teóloga que las mujeres no deben convertir a los varones en chivos expiatorios del sexismo, porque si disminuye la humanidad masculina tampoco podrían afirmarse como sujetos *imago Dei* ni sujetos de plena humanidad. Cualquier principio religioso que degrade o margine a un grupo de personas degrada a la humanidad misma. Más bien se trata de buscar un nuevo modo de relación que renuncie al modelo jerárquico y que sea en reciprocidad que afirme los diferentes modos de ser (Radford Ruether, 1983, pp. 18-20).

La tradición católica ha demostrado (y sigue demostrando) límites y distorsiones en muchas de sus expresiones referidas a temas de sexualidad y género. Desde una reflexión crítica, la ética feminista recurre a afirmaciones morales sobre la humanidad común de varones y mujeres, promoviendo el reconocimiento del imperativo universal e innegociable del respeto por la igualdad como parte del bienestar de las mujeres (Sowle Cahill, 1996, p. 198). Un punto de partida que Francisco ha inaugurado hacia una meta que las mujeres esperamos alcanzar.

## Conclusión

Tras el nombramiento de Francisco, J. Chittister destacó que luego de muchos años nos encontramos en un “momento de oportunidad” indicativo del comienzo de aquella renovación eclesial anunciada por el Concilio Vaticano II (Chittister, 2013, como se citó

en Martínez Cano, 2016, p. 31). Reconocemos con gozo la valiosa iniciativa del papa para con las mujeres. Un punto de partida que pone en camino el reconocimiento práctico de la igual condición humana de las mujeres. Todas estas intervenciones evidencian la íntima conexión entre mujeres, estudios de género y ética, una perspectiva que tarde o temprano alcanzará su máximo vigor.

Ciertamente, los conflictos vitales de las mujeres han sido abordados en profundidad por la teología feminista, sin embargo sus teorías no han penetrado el círculo académico masculino ni el de aquellas mujeres afines a la estructura patriarcal. La mayor evidencia se manifiesta en la escasa referencia de teólogas feministas. Este es un aspecto por demás elocuente y preocupante a la hora de evaluar el alcance e impacto de la teología feminista. En este punto es relevante volver a Francisco cuando admite que aunque no todas las formas del feminismo son adecuadas, igualmente admira la obra del Espíritu en el reconocimiento más claro de la dignidad de las mujeres y sus derechos. El papa claramente alude a la acción del Espíritu, al menos en alguna forma de feminismo. Nunca tan acertada la expresión de E. Johnson “Feminismo: este término, de bastante mala fama pero, a pesar de todo, de hermoso significado” (Johnson, 2005, p. 41).

Por último, la desigualdad de las mujeres como pecado social y el reclamo de justicia para las mujeres ponen en crisis la ética teológica. Se conforma entonces un nuevo sujeto de la ética: las mujeres. Un sujeto ampliamente reconocido por la ética teológica feminista y aún desconocido por la ética teológica tradicional. Queda pendiente reforzar los estudios de género como exigencia ética para valorar a las mujeres en igualdad de condiciones.

Celebramos las numerosas intervenciones de Francisco en consideración de las mujeres, y aspiramos a un mayor compromiso de todos los y las creyentes para promover los derechos e igual dignidad de las mujeres.

## Referencias

- Aleixandre, D. (1995). *Mujeres en la Iglesia: memoria de una etapa, proyecto de un futuro*.  
<https://mdc.ulpgc.es/utills/getfile/collection/ralmo/id/64/filename/65.pdf>
- Aleixandre D. (1995). *Cuando las mujeres se sienten creyentes y feministas*. Grupo de reflexión de mujeres de la HOAC de Barcelona (pp. 1-21, 18). <https://www.cristianismeijusticia.net>
- Althusser, L. (1988). *Ideología y aparatos ideológicos de Estado, Freud y Lacan*. Nueva Visión.
- Azcuy, V. (2016). La Iglesia en voces de mujeres. Mapas y claves para una Eclesiología Inclusiva. En V. Azcuy, N. Bedford y M. García Bachmann (Eds.), *Teología feminista a tres voces* (pp. 171-199). Universidad Alberto Hurtado.  
<https://repositorio.una.ac.cr/bitstream/handle/11056/19727/Glosario%20de%20Etica%20Teol%C3%B3gica.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Azcuy, V. (2005). Teología e inequidad de género. Diálogo, interpretación y ética en el cruce de disciplinas. En N. Bedford, M. García Bachmann y M. Strizzi (Eds.), *Puntos de encuentro* (pp. 37-63). Ideset.

- Blázquez, F., Devesa, A., Cano (2006). Imperativo moral. En A. Hernández Fajardo, Anexo del libro *Fundamentos de ética teológica, Una introducción a la ética cristiana. Glosario de ética teológica* (pp. 108-109). Universidad Nacional Costa Rica.
- Bidegain, A. (2009). Recordando a María Teresa. En A. Bidegain, S. Olivera Dutra y N. Raimondo (Eds.), *María Teresa Porcile. Una mujer con ojos de fuego* (pp. 13-38). Obsur.
- Castoriadis, C. (2013). *La institución imaginaria de la sociedad*. Fábula Tusquets.
- De Lauretis, T. (1996) [1989]. La tecnología del género. *Mora* n.º 2. UBA.
- El Periódico. (2021). El papa nombra a una mujer como secretaria interina de un ministerio vaticano. <https://www.elperiodico.com/es/sociedad/20210826/papa-nombra-mujer-secretaria-interina-ministerio-vaticano-12018529>
- França-Tarragó O. (2008). *Fundamentos de la Bioética*. Paulinas.
- Francisco. (2013, 28 de julio). “Viaje Apostólico a Rio de Janeiro en ocasión de la XXVIII Jornada Mundial de la juventud”. Conferencia de prensa del Santo Padre durante el vuelo de regreso a Roma.
- Giberti, E. (2013). Hijos sin tiempo. *Página 12*.
- Infovaticana. (2021). El próximo mes comienzan los trabajos de la nueva comisión sobre diaconías. <https://infovaticana.com/2021/08/25/el-proximo-mes-comienzan-los-trabajos-de-la-nueva-comision-sobre-diaconias/>
- Infovaticana. (2016, 2 de agosto). El papa crea la Comisión de Estudios sobre el Diaconado de las Mujeres. <https://infovaticana.com/2016/08/02/papa-crea-la-comision-estudio-diaconado-las-mujeres/>
- Johnson, E. (2005). *Verdadera hermana nuestra. Teología de María en la comunión de los santos*. Herder.
- Juan Pablo II. (1980). Catequesis del 12 de marzo de 1980, n.º 2. [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiencias/1980/documents/hf\\_jp-ii\\_aud\\_19800312.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiencias/1980/documents/hf_jp-ii_aud_19800312.html)
- Martínez Cano, S. (2016). Francisco, un *kairós* eclesial. Retos y oportunidades para los católicos de hoy (pp. 31-56). [https://www.academia.edu/37710971/Francisco\\_un\\_kair%C3%B3s\\_eclesial\\_Retos\\_y\\_oportunidad\\_es\\_para\\_los\\_cat%C3%B3licos\\_hoy](https://www.academia.edu/37710971/Francisco_un_kair%C3%B3s_eclesial_Retos_y_oportunidad_es_para_los_cat%C3%B3licos_hoy)
- Martínez Cano, S. (2017). Procesos de empoderamiento y liderazgo de las mujeres a través de la sororidad y creatividad. *Dossiers feministes*, 22, 49-72. <https://raco.cat/index.php/DossiersFeministes/article/view/328071>.
- Mazzini, M. (2006). La cuestión de género en *Amoris Laetitia*. Aproximación a un tema complejo. *Revista Teología*, LVII, 131.
- Navarro Puerto, M. (2022). *Mitos bíblicos patriarcales. Estudio crítico feminista*. Cátedra.
- Oficina de Prensa de la Santa Sede. (2020). Institución de una nueva Comisión de estudio sobre el diaconado femenino. <https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2020/04/08/ins.html>
- Palacios, J. M. (2009). Discriminación de género. En S. Gamba (Coord.), *Diccionario de estudios de género y feminismos*. Biblos.
- Radford Ruether, R. (1983). *Sexism and God Talk*. Beacon Press.

- Schüsler Fiorenza, E. (1997). Misioneras, apóstoles, colaboradoras: Romanos 16 y la reconstrucción de la primitiva historia cristiana de las mujeres. En A. Loades (Ed.), *Teología feminista* (pp. 88-106). Desclée de Brouwer.
- Scott, J. (1996). El género: una categoría útil para el análisis histórico. En M. Lamas (Comp.), *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual* (pp. 265-302). PUEG.
- Sowle Cahill, L. (1996). *Sex, Gender & Christian Ethics*. Cambridge University.
- Sowle Cahill, L. (1996). Feminist Ethics, Differences, and Common Ground: A Catholic Perspective. En C. Curran, M. Farley y R. McCormick (Eds.), *Feminist Ethics and the Moral Tradition* (pp. 184-204). New York/Mahwah, N. J.
- Spadaro, A. (2013). *Papa Francisco. "Busquemos ser una Iglesia que encuentra caminos nuevos"*. Mensajero.
- Vatican News. (2020). Instituida la nueva Comisión de estudio sobre el diaconado femenino. <https://www.vaticannews.va/es/papa/news/2020-04/institucion-comision-estudio-diaconado-femenino-papa-francisco.html>

### **Documentos de la Iglesia**

- Catecismo de la Iglesia Católica, 1997.
- Francisco, *Exhortación apostólica Evangelii Gaudium*.
- Francisco, *Exhortación apostólica Amoris Laetitia*.
- Francisco, *Carta encíclica Fratelli Tutti*.
- Francisco, *Exhortación apostólica Postsinodal Christus Vivit*.
- Francisco, *Exhortación apostólica Postsinodal, Querida Amazonia*.
- Juan Pablo II, *Carta apostólica Mulieris Dignitatem*.
- Vaticano II, *Documentos conciliares, Constitución Dogmática Lumen Gentium*.