

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA

Estudios con Reconocimiento de Validez Oficial por Decreto Presidencial
del 3 de abril de 1981



MUJERES MINISTRAS: UNA MIRADA ECUMÉNICA EN TORNO A LA ORDENACIÓN DE MUJERES

TESIS

Que para obtener el grado de

MAESTRO EN TEOLOGÍA Y MUNDO CONTEMPORÁNEO

P r e s e n t a

HÉCTOR CONDE RUBIO

Director de Tesis: Dr. Ángel F. Méndez Montoya

Lectores: Dr. Carlos Mendoza-Álvarez
Dra. Marilú Rojas Salazar

Agradecimientos

Agradezco a mi esposa Gineth Andrea Álvarez Satizabal por su generoso amor, apoyo incondicional y constante aliento.

A mi madre Guadalupe Rubio Vázquez y mis demás familiares, por su profundo amor y palabras de ánimo.

Al Dr. Carlos Mendoza Álvarez por invitarme a reflexionar críticamente la teología sin renunciar a mi fe, y por la rigurosa lectura de esta tesis.

A María del Carmen Servitje por su apoyo y confianza durante mi estancia en Estados Unidos.

A la Cátedra de Teología Feminista por su trabajo por una iglesia más incluyente.

A mis profesores y amigos de Saint Louis University porque me permitieron constatar que la reflexión teológica es necesaria para transformar nuestra iglesia.

A las pastoras Teresa Danieley, Thirza Sayers y Delle McCormick, quienes son grandes guías y pastoras de comunidad.

A las reverendas Amparo Lerín, Elsie McGrath y Ree Hudson por su valentía y tezhón ante la adversidad y el rechazo, porque son un ejemplo para las futuras generaciones de mujeres y hombres que queremos un mundo distinto.

Al Dr. Ángel Méndez Montoya por su acompañamiento en este proceso y sus valiosos consejos.

A la Dra. Marilú Rojas por su mirada crítica y aguda lectura.

Agradezco a Dios Padre-Madre que me ha acompañado todo este tiempo con tierno interés.

Finalmente dedico este trabajo a las mujeres que alguna vez se han sentido llamadas a servir a Dios como guías y maestras de vida, y a aquellos varones que desean una iglesia más incluyente.

ÍNDICE

	Página
ÍNDICE	3
ABREVIATURAS	5
INTRODUCCIÓN	6
CAPÍTULO I	
MUJERES Y CRISTIANISMO	
Introducción	10
1.1 Mujeres en el Movimiento de Jesús	11
a) Los Doce Apóstoles	12
b) Las mujeres seguidoras de Jesús	13
1.2 Mujeres en el Cristianismo Primitivo	16
a) Las mujeres en las primeras comunidades	16
b) Las colaboradoras	19
c) Las apóstolas	20
d) Restricciones de Pablo a las mujeres	21
e) Orden de viudas y orden de diaconisas	23
f) María Margdalena en la tradición gnóstica	28
Conclusiones del primer capítulo	29
CAPÍTULO II	
MUJERES MINISTRAS	
Introducción	33
2.1 Movimientos de ordenación de mujeres en el siglo XX y XXI	33
2.2 Movimiento de ordenación de mujeres en la Iglesia Anglicana	36
a) Testimonio de Therese Daniely (Episcopal Church)	39
2.3 Movimiento de ordenación de mujeres en la Iglesia Presbiteriana	43
a) Testimonio de Thirza Sayers (Presbyterian Church USA)	45
b) Testimonio de Amparo Lerín (INMP- CMIRP)	48
2.4 Movimiento de ordenación de mujeres en la Iglesia Unida de Cristo	56
a) Testimonio de Delle McCornick (UCC)	58
Conclusiones del segundo capítulo	62
CAPÍTULO III:	
MAGISTERIO DE LA IGLESIA CATÓLICA ROMANA EN TORNO A LA	
ORDENACIÓN DE MUJERES	
Introducción	64
3.1 El sacramento del orden en la Iglesia Católica Romana	64
3.2 Reporte de la Pontificia Comisión Bíblica (1975).....	71
3.3 Declaración <i>Inter Insigniores</i> (1976)	74
3.4 Carta Apostólica <i>Ordenatio Sacerdotalis</i> (1994)	76
3.5 <i>Dubium y Responsium</i> sobre la doctrina de la <i>Ordenatio Sacerdotalis</i> (1995)	77

3.6 Reformas al Derecho Canónico para facultar la excomunión (2007)	78
Conclusión del tercer capítulo	79

CAPÍTULO IV

ORDENACIÓN DE MUJERES EN LA IGLESIA CATÓLICA ROMANA

Introducción	81
4.1 Movimiento de ordenación de mujeres en la Iglesia Católica Romana	81
a) Visión de la mujer en los padres de la Iglesia	81
b) Sobre la Tradición que nunca ha aceptado la ordenación de mujeres	85
c) Sobre si las mujeres deben o no hablar en la Iglesia	87
d) Sobre si el sacerdote debe ser varón	88
e) Sobre el llamado de Jesús a formar parte de Los Doce	90
f) Sobre el sacerdote que actúa «in persona Christi»	92
g) Sobre si Jesús puede llamar a las mujeres al sacerdocio	94
h) Sobre la definitividad de la enseñanza de estas declaraciones	96
i) Balance de la discusión teológica	99
4.2 Testimonios de mujeres ordenadas	102
a) Testimonio de Elsie MacGrath (RCWP)	106
b) Testimonio de Rose Marie Hudson (RCWP)	110
4.3 Conclusiones del cuarto capítulo	112

CONCLUSIONES FINALES	115
-----------------------------------	-----

ANEXO

Cuadro de la historia de ordenación de mujeres de los casos estudiados	121
--	-----

BIBLIOGRAFÍA	123
---------------------------	-----

ABREVIATURAS

<i>Catecismo</i>	Santa Sede. <i>Catecismo de la Iglesia Católica</i> . Madrid: Asociación de Editores del Catecismo, 1993.
<i>CDC</i>	<i>Código de Derecho Canónico</i> . Edición bilingüe comentada. 5ta. ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2008.
<i>CSEL</i>	<i>Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum</i> .
<i>Decretum Gratiani</i>	<i>Corpus Iuris Canonici (Decretum Gratiani)</i> , ed. Emil Friedberg, Leipzig: 1879.
<i>Didascalia Apostolorum</i>	<i>Didascalia Apostolorum</i> . Trad. Hugh Connolly. Oxford: Clarendon Press, 1929.
<i>Inter Insigniores</i>	Congregación para la Doctrina de la Fe. Declaración <i>Inter Insigniores</i> . Roma, 1976.
<i>Lumen Gentium</i>	Paulo VI. <i>Constitución Dogmática sobre la Iglesia Lumen Gentium</i> . Concilio Vaticano II, Roma, 1964.
<i>Mediator Dei</i>	Pío XII. Encíclica <i>Mediator Dei: sobre la sagrada liturgia</i> . Vaticano: Roma, 1947.
<i>Ordenatio Sacerdotalis</i>	Juan Pablo II. Carta Apostólica <i>Ordenatio Sacerdotalis: Sobre la ordenación sacerdotal reservada sólo a los hombres</i> . Roma, 1994.
<i>PG</i>	<i>Patrologia Graeca</i> . Ed. Migne. París: 1857.
<i>PL</i>	<i>Patrología Latina</i> . Ed. Migne. París: 1878.
<i>Presbyterorum Ordinis</i>	Paulo VI. Decreto <i>Presbyterorum Ordinis: sobre el ministerio y la vida de los presbíteros</i> . Vaticano: Santa Sede, 1965.
<i>Reporte</i>	Pontificia Comisión Bíblica. "Can women be priests?" (1975) en Swidler, Leonard & Swidler, Arlene (eds). <i>Women Priests, a catholic commentary on the Vatican Declaration</i> , Apendix II. New York: Paulist Press, 1977, p. 338-346.

INTRODUCCIÓN

Si bien en el Cristianismo el ministerio ordenado ha sido una tarea ejercida fundamentalmente por los varones, el siglo XX –y con algunas excepciones particulares el siglo XIX- ha sido el escenario de uno de los fenómenos más novedosos en la historia de esta gran tradición religiosa. Me refiero al ministerio ordenado de mujeres (llámense pastoras, reverendas o ministras).

Particularmente, a partir de la década de 1970, hubo grandes movimientos por la ordenación de mujeres en las iglesias protestantes (así como de mujeres rabinas en el caso del judaísmo). De esta manera hoy ya no es raro ver a mujeres oficiando servicios religiosos, predicando el Evangelio, guiando congregaciones y celebrando diferentes ritos y sacramentos. Ciertamente este fenómeno es visto por algunos como un paso hacia adelante en términos de la “equidad de género” y la “emancipación de la mujer”; pero para otros, esto representa una enorme “aberración” de la tradición ministerial. Lo cierto es que es un acontecimiento que merece una seria reflexión teológica.

Como se verá en esta investigación, la ordenación de mujeres implicó, por un lado, una reflexión sobre el lugar de la mujer en la Iglesia y, por otro lado, una lucha por la igualdad en el acceso a la “administración” y “representación” de lo sagrado. Nunca fue una prerrogativa dada, todo lo contrario: fue una conquista de varias mujeres y hombres que se vieron enfrentados a sus instituciones religiosas y a una tradición y lectura de la Biblia que denominaremos *patriarcal*. En ese sentido, el acceso de las mujeres al presbiterado (o sacerdocio) es fruto de un cambio teológico y antropológico interno. Tales procesos no fueron fáciles y tardaron algunas décadas. Donde se aceptó más rápidamente este nuevo ministerio fue en las iglesias centradas en la organización autónoma y local, como en el caso de la Iglesia Unidad de Cristo; mientras que en las iglesias que estaban más centradas en sus normas y jeraquías, como la Iglesia Presbiteriana de Estados Unidos, dicho proceso tardó más tiempo y generó mayores divisiones.

Tantas expectativas y cuestionamientos suscitaron las ordenaciones de mujeres en otras denominaciones cristianas que, en el caso de la Iglesia Católica Romana, la Sagrada

Congregación para la Doctrina de la Fe publicó, en 1976, la *Declaración sobre la cuestión de la admisión de las mujeres al Sacerdocio Ministerial*, mejor conocida como *Inter Insigniores*, en la cual se determinaba que la Iglesia “no podía conceder” el orden sacerdotal a las mujeres porque la tradición de la Iglesia no lo permitía. Posteriormente, en 1994, la Carta Apostólica *Ordinatio Sacerdotalis* de Juan Pablo ratificó esta Declaración, dándole a dicha postura el carácter de “definitiva”. Por si fuera poco, en el 2007 el papa Benedicto XVI tipificó el *delictum* de “intento de ordenación de mujeres” al nivel de *latae sententiae*, es decir, como un delito muy grave cuya pena amerita la excomuniación mayor. Todo esto habla de una postura muy firme en contra de la ordenación sacerdotal de mujeres en la Iglesia. No obstante, no han dejado de publicarse obras en torno a este tema, mostrando con ello que varios sectores ilustrados del pueblo de Dios todavía quieren dialogar sobre el tema. Ello sin mencionar el número considerable de mujeres que se han sentido llamadas a servir a Dios y a la Iglesia.

En ese sentido esta investigación resulta relevante porque el tema de la ordenación de mujeres es un fenómeno que se ha dado en varias denominaciones cristianas, de tal manera que una mirada ecuménica será muy útil para comprender el fenómeno desde una perspectiva más amplia.

Es por ello que este trabajo de investigación tiene los siguientes objetivos:

- 1) Analizar la participación de las mujeres en el movimiento de Jesús, las primeras comunidades cristianas, y la iglesia primitiva.
- 2) Analizar cuatro casos de mujeres ordenadas en tres diferentes denominaciones cristianas: la Iglesia Episcopal, la Iglesia Presbiteriana en Estados Unidos y México, y la Iglesia Unida de Cristo.
- 3) Exponer la postura oficial de la Iglesia Católica Romana en torno a la ordenación sacerdotal de mujeres.
- 4) Reflexionar sobre la postura oficial de la Iglesia Católica Romana a partir de autores a favor y en contra, así como de dos casos de mujeres sacerdotas pertenecientes al movimiento *Roman Catholic Women Priest*.¹

¹ Usaré la palabra «sacerdota» para referirme a la mujeres ministras que han recibido el sacramento del orden (aunque esto no sea reconocido por la institución romana). No utilizaré el término «sacerdotisa» porque tiene una connotación grecorromana ajena al cristianismo. Ni tampoco usaré el término «mujer sacerdote» porque tampoco es totalmente adecuado, pues el sustantivo *sacerdote* todavía conserva la connotación masculina del término.

Esta investigación es mixta, pues tiene un componente documental y de campo. Pero también tiene una perspectiva ecuménica. Me explico:

Documental por el análisis de diferentes textos que abordan la participación de la mujer en la historia del cristianismo antiguo, así como los escasos documentos que narran la lucha que tuvieron que hacer las mujeres en sus respectivas iglesias para lograr el ministerio ordenado en el siglo XX y XXI.

De campo por las entrevistas a algunas mujeres ministras, los cuales son fuente directa para entender lo que está pasando actualmente en otras iglesias cristianas. Estas entrevistas las realicé durante mi estancia de maestría en la Universidad de San Luis (Missouri) entre agosto de 2010 y junio 2011, con el apoyo de la Universidad Iberoamericana Ciudad de México y la beca Fulbright-García Robles.

Ecuménica por los estudios de casos que se harán en las siguientes denominaciones cristianas: a) Iglesia Episcopal de Estados Unidos; b) Iglesia Presbiteriana de Estados Unidos (Presbyterian Church USA); c) La Iglesia Nacional Presbiteriana de México (INPM) y el nacimiento de la Comunión Mexicana de Iglesias Reformadas y Presbiterianas (CMIRP); la Iglesia Unida de Cristo en Estados Unidos; y e) la Iglesia Católica Romana.

Debo decir que esta investigación surgió a partir de un curso que tomé en la Cátedra de Teología Feminista de la Universidad Iberoamericana Ciudad de México. Dicho curso me despertó de mi sueño androcéntrico y me abrió los ojos (epistémicamente hablando) a la reflexión sobre la Iglesia desde la perspectiva de la mujer. Posteriormente las materias que cursé en la Universidad de San Luis, como *Women in the Early Church; Sex, Gender and Christian Ethics; Historical Theology*, entre otras -en el Departamento de Teología- así como *Feminist Theory, Feminist Epistemology, Philosophy of Feminism* -en el Programa interdisciplinario de Estudios de la Mujer- me confirmaron que yo debía cambiar mi manera de ver las cosas y coadyuvar a un cambio de paradigma, de modo que en nuestra sociedad mexicana podamos deconstruir el modelo patriarcal-privilegiado por uno más incluyente tomando en cuenta la enorme disparidad de género que prevalece en nuestras sociedades. Desde ese entonces no soy el mismo y no puedo ver las cosas del mismo modo.²

² Héctor Conde Rubio, "Towards a new Mexican masculinity" ponencia presentada en *Global and local Social Justice Student Conference*, 11 de febrero de 2011, Saint Louis University, Missouri, Estados Unidos.

Un primer acercamiento teológico al asunto de la ordenación de mujeres lo presenté en un coloquio de estudiantes de posgrado de teología en la Universidad de San Luis.³ Pero lo que más me enriqueció fue haber conocido a diferentes mujeres ministras en Estados Unidos. Sus vidas me impactaron y creo que sus testimonios pueden dar mucha luz sobre el tema del lugar de la mujer en la Iglesia hoy, particularmente en México, un país todavía muy arraigado en las estructuras de poder masculino.

Por último, debo de confesar que por un tiempo tuve un cierto temor por continuar mi tema de investigación, sobre todo porque veía que los órganos de disciplina de la Iglesia Católica Romana, mi Iglesia, estaban penalizando a las personas que tocaban estos temas. Me sorprendí de ver cómo hay prácticas de censura y castigo hacia las personas que se atreven a cuestionar el Magisterio de la Iglesia. Pero el pontificado de Francisco me ha ayudado a no abandonar mi investigación. Definitivamente los gestos, acciones y algunos discursos del Papa Francisco me han devuelto el amor por mi Iglesia y me han dado el valor para plantear este tema. Creo que la Iglesia no es tan estática como parece, pues a lo largo de la historia uno puede darse cuenta de que el mismo Magisterio es una construcción histórica que también ha cambiado o matizado sus posturas a lo largo del tiempo; incluso ha pedido perdón. Es por ello que espero que un día todos (laicos, religiosas, sacerdotes y obispos) podamos construir una iglesia más centrada en las prácticas de amor y misericordia de Jesús.

³ Héctor Conde Rubio, “The place of women in the Roman Catholic Church” ponencia presentada en *Humanities Forum*, 25 de febrero de 2011, Saint Louis University, Missouri, Estados Unidos. También vale la pena recordar un curso que coordinamos algunos colegas de la UNAM llamado “Mujeres en la tradición judeocristiana, una mirada desde la antropología filosófica con perspectiva de género”, coordinado por el Dr. Ricardo Blanco Beledo, Mónica Ríos Saloma, Héctor Conde e Israel Galicia, Otoño-Invierno 2011, Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

CAPÍTULO I

MUJERES Y CRISTIANISMO

Introducción

Este primer capítulo retoma algunas de las investigaciones más relevantes que hay sobre la participación de las mujeres en el movimiento de Jesús y las primeras comunidades cristianas. Es preciso señalar que no se pretende hacer una aportación novedosa a la historia del cristianismo primitivo, sino, antes bien, mostrar algunos de los resultados que se han hecho en los últimos años en torno a estos temas.

Normalmente sabemos algo sobre los mártires cristianos, los Padres de la Iglesia, los Padres Capadocios, los monjes del desierto y los doctores de la Iglesia. Sin embargo, poco se sabe sobre las mujeres mártires, las Madres de la Iglesia, las primeras comunidades religiosas femeninas, las doctoras de la iglesia, etc. A ello se suma el hecho de que las mujeres no han sido objeto de estudio por parte de los grandes historiadores del cristianismo. Sin embargo, en las últimas décadas, varias mujeres teólogas, biblistas historiadoras de la Iglesia han generado rigurosos estudios bíblicos y teológicos sobre estos temas.¹

Cabe decir que muchas de las teólogas católicas que han estudiado el papel de la mujer en el cristianismo antiguo han sido cuestionadas por las autoridades eclesiales; incluso algunas de ellas han sido destituidas de sus centros de enseñanza o han sido amonestadas de algún modo, como es el caso Ivone Gebara, Elizabeth Johnson, Joan Chittister, Elisabeth Shüssler-Fiorenza, entre otras.²

¹ Vale la pena nombrar a Elisabeth Moltman-Wendel, Anne Jensen e Ida Raming en Alemania; Elisabeth Behr-Siegel en Francia; John Wijngaards en Inglaterra; Elisa Estévez, Carmen Bernabé, Mercedes Navarro y otros grupos de estudiosas en España; Kari Elisabeth Børresen en Noruega; Adriana Valerio, Giorgio Otranto y Marinella Perroni en Italia; Margaret McDonald en Canadá; Mary Daly, Rosemary Radford Ruether, Elisabeth Schüssler-Fiorenza, Carolyn Osiek, Mary E. Hunt, Gary Macy, Bernadette Brooten, Elisabeth Castelli, Elizabeth A. Clark, Elizabeth Johnson, Mary Rose D'Angelo, Rose Shepard Kraemer, Virginia Burrus, Cornelia Horn y muchas otras en Estados Unidos; Elsa Támez en Costa Rica; Marilú Rojas, María van Doren y Mari Carmen Servitje en México; Ivone Gebara en Brasil, y muchas otras en otras partes del mundo. Esta lista no es exhaustiva, pero sirve como un pequeño mapa *grosso modo* de académicas y académicos que hacen sus trabajos desde una perspectiva feminista. La clasificación no refiere necesariamente al país de origen, sino de principal actividad académica.

² Parece que en las últimas décadas ha habido una “persecución académica”, similar a la que hubo con los teólogos de la liberación. Por lo pronto, consideremos que este asunto podría ser objeto de otra investigación.

1.1 Mujeres en el Movimiento de Jesús.

Antes que nada es preciso recordar que todas las iglesias cristianas se inspiran en la figura histórica de Jesús de Nazaret. Ahora bien, las iglesias cristianas no nacieron en la época de Jesús, sino que fueron resultado un largo proceso de institucionalización. Anterior a este proceso de institucionalización, algunos historiadores y teólogos han podido identificar el *movimiento histórico de Jesús*. Para Rafel Aguirre, un gran erudito del cristianismo antiguo, el *movimiento de Jesús* fue un grupo “intrajudío de renovación” que se había reunido en Palestina en torno a Jesús y que continuó hasta el año 70. Se trataba de un movimiento carismático que tenía un carácter milenarista y de protesta contra el orden establecido, el cual se institucionalizó como iglesia hasta después de la destrucción del Segundo Templo de Jerusalén. Creía en el Reino de Dios, en el profetismo de Jesús y se arraigaba en los sectores marginados del siglo I.³

Ahora bien, las mujeres participaban de este movimiento de Jesús, pues también escuchaban y aprendían de las historias del maestro de Nazaret. Pero ¿Cómo se relacionaba Jesús con ellas? ¿Qué papel desarrollaron las mujeres en el movimiento de Jesús? ¿Cómo eran vistas por los demás discípulos? ¿Se puede hablar de un discipulado femenino? ¿Había mujeres apóstolas? Para responder a estas preguntas, veamos primero quiénes eran los discípulos y apóstoles de Jesús.

Generalmente la palabra *discípulo* (μαθητής) se refiere a un seguidor o adherente de una doctrina. En el caso del cristianismo, los discípulos de Jesús, eran los que lo seguían, los que anunciaban el reino de Dios, los que renunciaban a todas sus pertenencias y cargaban con su propia cruz.⁴

Pero a lo largo de los siglos, la tradición católico-romana –y con ella la mayoría de las iglesias cristianas- ha enfatizado solamente a doce Discípulos varones mencionados en los evangelios. Las iglesias católicas (incluyendo las iglesias ortodoxas) denominarán a este grupo como el origen de la *tradición apostólica*:

Entonces, llamando [Jesús] a sus *doce discípulos*, les dio autoridad sobre los espíritus impuros, para que los echaran fuera y para sanar toda enfermedad y toda dolencia. Los nombres de los *doce apóstoles* son estos: primero Simón, llamado Pedro, y su hermano Andrés; Jacobo hijo de

³ Rafael Aguirre, “Sociología del movimiento de Jesús”, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana, ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo* (Navarra: Verbo Divino, 1998) p. 40-48.

⁴ Lc 14, 27 y 33.

Zebedeo, y su hermano Juan; Felipe, Bartolomé, Tomás, Mateo, el publicano, Jacobo hijo de Alfeo, Lebeo, por sobrenombre Tadeo, Simón, el cananita, y Judas Iscariote, el que también lo entregó.⁵

Estos discípulos tenían autoridad para “expulsar demonios y sanar enfermos”. Evidentemente dicho número tiene una fuerte connotación simbólica, pues se refiere –o, por lo menos así se ha interpretado por siglos- a las Doce Tribus de Israel.⁶ Sin embargo, no todos los discípulos eran parte de los “Doce”. Por ejemplo, también estaban José de Arimatea⁷ y Zaqueo⁸. Y después de la resurrección el término *discípulo* se aplicó a los conversos, como Ananías⁹, Timoteo¹⁰, los discípulos de Cesarea¹¹, Pablo y Bernabé, que no conocieron directamente a Jesús pero que tuvieron un rol fundamental en las primeras comunidades cristianas.

a) Los Doce Apóstoles.

La mayoría de las iglesias cristianas sostiene que el grupo de *Los Doce* mencionados por los evangelistas son los *Doce Apóstoles* de Jesús, quienes recibían las explicaciones más detalladas de las enseñanzas de Jesús.¹²

En el mundo griego la palabra apóstol (ἀπόστολος) significaba “enviado o comisionado” cuya tarea era llevar un mensaje o representar a alguien. En el Nuevo Testamento dicha palabra tomará un significado más especial, pues designará a los “testigos de la resurrección de Jesús”¹³ que predicán el Evangelio.¹⁴ Este término se aplicaría también en tiempos post-apostólicos a Bernabé¹⁵ y Saulo de Tarso, pese a que ambos no habían conocido directamente a Jesús.¹⁶

⁵ Mt 10,1-4.

⁶ Gn 49.

⁷ Mt 27, 57; Jn 19, 38.

⁸ Lc 19, 1-10.

⁹ Hch 9, 10.

¹⁰ Hch 10, 1.

¹¹ Hch 21, 16.

¹² Mt 13, 36-40.

¹³ Hch 1, 21-23.

¹⁴ Mc 6, 30; 16, 14-15.

¹⁵ Hch 15.

¹⁶ Rom 1, 1; 11, 13; 1 Cor 1, 1, etc.

Sin embargo, esta lista de *Doce Apóstoles* varones, hecha por los redactores de los evangelios, hace a un lado a las mujeres que también habían acompañado al maestro de Nazaret desde el inicio de su predicación, como fue el caso de María Magdalena.

b) Las mujeres seguidoras de Jesús.

¿Solamente los varones podían ser discípulos de Jesús? En tal caso, ¿por qué las mujeres no? ¿Su exclusión se debe a un “designio divino”?

De acuerdo con el *Evangelio de Lucas*, María de Betania, escuchaba y aprendía de las enseñanzas de Jesús. Y tal parece, a juzgar por el siguiente pasaje, que el Maestro no tenía problema alguno porque ella fuera su única oyente.

Jesús siguió su camino y llegó a una aldea, donde una mujer llamada Marta lo hospedó. Marta tenía una hermana llamada María, la cual, se sentó a los pies de Jesús, para escuchar lo que él decía. Pero Marta, que estaba atareada con sus muchos quehaceres, se acercó a Jesús y le dijo:

—Señor, ¿no te preocupa nada que mi hermana me deje sola con todo el trabajo? Dile que me ayude.

Pero Jesús le contestó:

—Marta, Marta, estás preocupada y te inquietas por demasiadas cosas, pero solo una cosa es necesaria. María ha escogido la mejor parte, y nadie se la va a quitar.¹⁷

En el *Evangelio de Juan*, María y Marta son hermanas de Lázaro, cuya resurrección fue uno de los milagros más destacados del Jesús.¹⁸ Por ello, para muchos estudiosos y estudiosas, las mujeres también fueron *seguidoras* de Jesús pese al escándalo social que ello representaba.¹⁹

Otra *seguidora* y, para varias estudiosas, *discípula* de Jesús, es María Magdalena, a quien la tradición confundió lamentablemente con una prostituta. Si bien el texto neotestamentario no dice explícitamente que haya sido su discípula, en varios pasajes es mencionada en momentos clave. Un episodio particularmente ilustrativo de ello es el de la resurrección.

¹⁷ Lc 10, 38-41.

¹⁸ Cf. Jn 11.

¹⁹ De acuerdo con los Stegemann, a pesar de la escasa base textual “es difícil dudar, en el plano histórico, que había también mujeres entre los seguidores de Jesús”. Cf. W y E.W. Stegemann, *Historia social del cristianismo primitivo* (Estella: Verbo Divino, 2001) p. 525. También Estévez opina que “el liderazgo de hombres y mujeres en las comunidades paulinas, o algunas creencias que poyaban mayor igualdad entre creyentes habría contribuido a socavar la autoridad indiscutible del *paterfamilias*”. Cf. Elisa Estévez, “El poder de significar en las comunidades de Pablo” en *Mujeres con autoridad en el cristianismo antiguo* (Estella: Verbo Divino, 2007) p. 64.

Las mujeres, como sabemos, fueron las primeras en ver al resucitado²⁰, por consiguiente, también fueron las primeras en anunciar esta buena noticia a los demás.

María se quedó afuera, junto al sepulcro, llorando. Y llorando como estaba, se agachó para mirar dentro, y vio dos ángeles vestidos de blanco, sentados donde había estado el cuerpo de Jesús; uno a la cabecera y otro a los pies. Los ángeles le preguntaron:

—Mujer, ¿por qué lloras?

Ella les dijo:

—Porque se han llevado a mi Señor, y no sé dónde lo han puesto.

Apenas dijo esto, volvió la cara y vio allí a Jesús, pero no sabía que era él. Jesús le preguntó:

—Mujer, ¿por qué lloras? ¿A quién buscas?

Ella, pensando que era el que cuidaba el huerto, le dijo:

—Señor, si usted se lo ha llevado, dígame dónde lo ha puesto, para que yo vaya a buscarlo.

Jesús entonces le dijo:

—¡María!

Ella se volvió y le dijo en hebreo:

—¡Rabuni! (que quiere decir: «Maestro»).

Jesús le dijo:

—No me retengas, porque todavía no he ido a reunirme con mi Padre. Pero ve y di a mis hermanos que voy a reunirme con el que es mi Padre y Padre de ustedes, mi Dios y Dios de ustedes.

Entonces María Magdalena fue y contó a los discípulos que había visto al Señor, y también les contó lo que él le había dicho.²¹

María Magdalena lo llama “mi maestro” (*Raboni*) lo cual devela una relación pedagógica fuerte y singular. No por nada, como veremos más adelante, la literatura gnóstica le otorgará un lugar tan especial.

Según el *Evangelio de Marcos*, los discípulos no le creyeron a María Magdalena cuando anunció la resurrección de Jesús.²² Sin embargo, como dice Marinella Perroni, María Magdalena se distingue del resto de los discípulos por su *fe discipular*, pues es la primera en entender y predicar el misterio de la resurrección y es enviada para compartir tan importante noticia:

Per Giovanni, allora, Maria di Magdala è la prima ad aver fatto questo cammino di fede, la prima ad aver capito che credere in Gesù dopo la sua resurrezione comporta non di conservare la memoria di un morto, per quanto venerato con amore e dedizione, ma di riconoscerlo vivo. Per questo diviene il prototipo della *fede discepolare*. Non soltanto, però. Maria è anche colei che viene mandata dal Signore risorto a creare nella comunità discepolare le condizioni per la ricezione dello Spirito.²³

²⁰ Cf. Mt 28, 1–10; Mc 16, 1–8; Lc 24, 1–12. Sin embargo, Pablo, algunos años después, omite ese dato (1 Cor 15, 3–5).

²¹ Jn 20, 11–18.

²² Mc 16, 11.

²³ Marinella Perroni, “Discepoli di Gesù” en Adriana Valerio (ed.), *Donne e Bibbia* (Bologna: EDB, 2006) p. 213.

Así, aunque los textos neotestamentarios no nombren a María Magdalena como una de *Los Doce*, sí se ve que tiene un lugar especial entre los Apóstoles. Esta omisión de María Magdalena y otras mujeres en el Nuevo Testamento no es casual. Según Elisabeth Schüssler-Fiorenza la Biblia es interpretada desde una perspectiva masculina, pero además “está hecha por los hombres y es la expresión de una cultura patriarcal”.²⁴ Por ello es importante no ver el Nuevo Testamento como un arquetipo (que no debe cambiar), sino como un prototipo (el cual está abierto a ser transformado con el tiempo).²⁵

Afortunadamente María Magdalena no ha sido del todo ignorada, pues es reconocida como santa de la Iglesia y es patrona de la Orden de los Predicadores, precisamente por ser la primera en predicar la resurrección de Jesús. Para Carlo María Martini, María Magdalena representa el “modelo del creyente” por su amor y fidelidad al maestro.²⁶ Por último, cabe mencionar, que para la misma tradición de la Iglesia, María Magdalena fue llamada la *apostola apostolorum*, es decir, la “primera entre los apóstoles”, por haber sido la primer testiga de la resurrección de Jesús.²⁷ Por ello no es gratuito que el Papa Francisco haya querido elevar la celebración de la Santa a la categoría de *fiesta litúrgica* en el calendario romano.²⁸

Se podría decir más sobre esta importante mujer, pero baste con estos datos simplemente para valorar el lugar que tenían algunas mujeres en el Movimiento de Jesús.

²⁴ Elisabeth Schüssler-Fiorenza, *In memory of her* (New York: The Crossroad, 1983), p. 13.

²⁵ Schüssler-Fiorenza, *In memory of her*, p. 33.

²⁶ Carlo Maria Martini, *Coloquios nocturnos en Jerusalén: sobre el riesgo de la fe* (Madrid: San Pablo, 2008) p. 165.

²⁷ Tomás de Aquino, *Super Ioannem*, ed. Cai, 2519. Esto inclusive fue afirmado por el Papa Benedicto XVI en la audiencia general del 14 de febrero de 2007 [Fecha de consulta: 11 de junio de 2016]. Disponible en: https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20070214.html

²⁸ Mons. Arthur Roche, Arzobispo Secretario de la Congregación para el Culto Divino, señala que la decisión “se inscribe en el actual contexto eclesial que pide reflexionar más profundamente sobre la dignidad de la mujer, la nueva evangelización y la grandeza de la misericordia divina” en *Decreto della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti: la celebrazione di Santa Maria Maddalena elevata al grado di festa nel Calendario Romano Generale*, en el Sitio oficial del Vaticano, 10 de junio de 2016. [Fecha de consulta: 11 de junio de 2016]. Disponible en: <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2016/06/10/0422/00974.html>

1.2 Mujeres en el Cristianismo Primitivo.

Como hemos visto, en tiempos de Jesús había algunas mujeres que acompañaron al Rabino de Galilea, escucharon su palabra, apoyaron en algunas cuestiones prácticas durante los viajes; pero lo más importante de todo: fueron testigas de su resurrección y se encargaron de transmitir aquella magnífica noticia a sus hermanos de fe.

Con los años, el movimiento de Jesús se fue institucionalizando y se fue estructurando como un nuevo sistema religioso. Ya para finales del siglo I había muchos ministerios o servicios: estaban quienes “servían mesas”, “daban limosna”, “ayudaban a las viudas”, “profetizaban”, “enseñaban”, y quienes “oraban”.²⁹ Cada uno de estos diáconos y diáconas³⁰ desarrollaban un servicio muy específico y útil en la comunidad. Ahora veamos estos primeros ministerios.

a) Las mujeres en las primeras comunidades.

De acuerdo con la *Primera Carta de Timoteo*, los diáconos (διάκονους) eran ministros que debían tener un alto crédito moral y espiritual:

Asimismo, los diáconos deben ser hombres respetables, que nunca falten a su palabra ni sean dados a emborracharse ni a desear ganancias mal habidas. Deben apegarse a la verdad revelada en la cual creemos, y vivir con conciencia limpia. Primero deben pasar un período de prueba, y después, si no hay nada en contra de ellos, podrán servir como diáconos. Igualmente, las mujeres deben ser respetables, no chismosas, serias y fieles en todo. Un diácono debe ser esposo de una sola mujer, y saber gobernar bien a sus hijos y su propia casa. Porque los diáconos que realizan bien su trabajo, se hacen dignos de un lugar de honor, y podrán gozar de gran tranquilidad gracias a su fe en Cristo Jesús.³¹

²⁹ Pablo dice: “Tenemos, pues, diferentes dones, según la gracia que nos es dada: el que tiene el don de profecía, úselo conforme a la medida de la fe; el de servicio, en servir; el que enseña, en la enseñanza; el que exhorta, en la exhortación; el que reparte, con generosidad; el que preside, con solicitud; el que hace misericordia, con alegría...” (Rom 12, 6-8).

³⁰ En el nuevo Testamento sólo aparece el término griego διάκονος (sust. masc. o fem de diácono) que significa “servidor” o “ministro”. Posteriormente en la literatura eclesíástica latina aparecerá el término *diaconissa* (sust. fem). Ambas palabras se refieren a la mujer consagrada pero en épocas distintas. De este modo, para hacer una diferencia temporal, usaré el término *diácona* para referirme a las ministras del nuevo Testamento, y usaré el término *diaconisa* para referirme a la figura ministerial que se desarrolló posteriormente en la Iglesia Católica de Oriente y Occidente.

³¹ 1 Timoteo 3, 8.

A pesar de que esta carta es pseudónima³², parece referirse a mujeres diáconas.³³ Sin embargo, dicha carta no proporciona mayor evidencia de la estructura diaconal femenina, como más tarde sí se desarrollará en la *Didascalia* y las *Constituciones Apostólicas*, que se analizarán más adelante. Lo que sí queda claro es que hay un intento por disuadir el liderazgo femenino que ya estaban teniendo las mujeres en las primeras comunidades cristianas.

Hay un pasaje en el *Evangelio de Lucas* que habla sobre el *seguimiento y servicio* de varias mujeres que prestaron a lo largo de la vida pública de Jesús.

Después de esto, Jesús anduvo por muchos pueblos y aldeas, anunciando la buena noticia del reino de Dios. Los doce apóstoles lo acompañaban, como también algunas mujeres que él había curado de espíritus malignos y enfermedades. Entre ellas iba María, la llamada Magdalena, de la que habían salido siete demonios; también Juana, esposa de Cuza, el que era administrador de Herodes; y Susana; y muchas otras que los ayudaban con lo que tenían.³⁴

Esta lista de tres mujeres (María Magdalena, Juana y Susana) probablemente se complementa con otra lista del *Evangelio de Marcos*, donde se añaden a la madre de Jacobo (Santiago) y Salomé.

También había algunas mujeres mirando de lejos; entre ellas estaban María Magdalena, María la madre de Santiago el menor y de José, y Salomé. Estas mujeres habían seguido a Jesús y lo habían ayudado (διηκόνουν αὐτῷ) cuando él estaba en Galilea. Además había allí muchas otras que habían ido con él a Jerusalén.³⁵

³² De acuerdo con la crítica textual contemporánea, esta carta no es realmente de Pablo, sino de alguno de sus discípulos. No obstante, no deja de ser valiosa y de reflejar algo del pensamiento paulino. Cf. Raymond Brown, *Introducción al Nuevo Testamento*, tomo 2 (Madrid: Trotta, 2002) p. 854-860. Por otro lado, Elisa Estévez enumera las cartas que, a juicio de la crítica textual contemporánea, fueron realmente escritas por Pablo; éstas son: Romanos 1 y 2, Gálatas, Corintios 1 y 2, Filipenses, Tesalonicenses 1 y Filemón. Cf. "Autoridad y liderazgo de mujeres en las cartas auténticas de Pablo" *Reseña bíblica* 49, Madrid, 2006, p. 15. Del mismo modo, Elisabeth Grössman rechaza que Pablo sea el autor de 1 Tim. Cf. Elisabeth Grossmann, "Women's Ordination and the Vatican" *Feminist Theology: The Journal of the Britain & Ireland School of Feminist Theology*, mayo 1998, vol. 18, p. 75.

³³ Magdalena Kubow, "Women in the church? A historical survey" *Magistra* 21, núm. 2 (Invierno 2015), p. 70.

³⁴ Lc 8, 1-3. De acuerdo con Carmen Bernabé, los 7 demonios que salieron de María Magdalena pueden referirse a una estrategia indirecta de protesta "contra su grupo o sociedad y sus normas". Cf. Carmen Bernabé, "Los siete demonios de María Magdalena y la aportación de la antropología cultural" en Carla Ricci & Marcello Marín (eds.), *L'apostola Maria Margadalea, nascoltata verità* (Bari: Palomar, 2006) p. 18-19.

³⁵ Mc 15, 40-41.

Ahora bien, ¿en qué sentido entender “lo habían ayudado” (διηκόνουν αὐτῷ)? De acuerdo con algunos estudiosos³⁶, el verbo διακ, de donde se deriva διακονία (servicio, diaconado, ministerio), significa “servir la mesa” o “preocuparse por el sustento”. Ello queda corroborado con el gesto que hace la suegra de Pedro después de ser curada por Jesús³⁷; o cuando Marta, la hermana de María de Betania, le recrimina a Jesús que aquélla no le “ayuda” a los quehaceres domésticos³⁸; o cuando los discípulos, luego de la muerte y resurrección de Jesús, discuten sobre quiénes se encargarían de la alimentación de las “viudas”.³⁹

De lo anterior podemos deducir que había un grupo de mujeres que acompañaban a Jesús y ayudaban a los discípulos en algunas cuestiones prácticas. Sin embargo, no queda claro si además de dicha ayuda existía alguna otra participación, digamos de tipo evangelizadora o ministerial propiamente.⁴⁰

Poco después de la muerte y resurrección de Jesús, sus discípulos y discípulas se reunieron para elegir al sucesor de Judas Iscariote. Ahí, aunque vienen en un segundo listado, se mencionan a la madre de Jesús y “otras mujeres”:

Desde el monte llamado de los Olivos, regresaron los apóstoles a Jerusalén: un trecho corto, precisamente lo que la ley permitía caminar en sábado. Cuando llegaron a la ciudad, subieron al piso alto de la casa donde estaban alojados. Eran Pedro, Juan, Santiago, Andrés, Felipe, Tomás, Bartolomé, Mateo, Santiago hijo de Alfeo, Simón el Celote, y Judas, el hijo de Santiago. Todos ellos se reunían siempre para orar con algunas mujeres, con María, la madre de Jesús, y con sus hermanos.⁴¹

Como vemos, varias mujeres estuvieron presentes antes, durante y después de la muerte del rabino de Galilea; fueron constantes y fieles. De hecho, el mismo *Hechos de los Apóstoles*

³⁶ Cf. Horst Balz & Gerhard Schneider (eds.), *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, tomo I (Salamanca: Sígueme 2005) p. 911.

³⁷ Mc 1, 31.

³⁸ Lc 10, 40.

³⁹ Hch 6,1-3.

⁴⁰ Sobre este punto cabe señalar que hay una fuerte discusión entre algunos exégetas: para Schussler Fiorenza este pasaje muestra a las mujeres como “verdaderas ministras y seguidoras (*akolouthein*) de Jesús, pues “han comprendido que su ministerio no consiste en el dominio y en la gloria real, sino en la *diakonia* (servicio). En cambio para los Stegemann, el pasaje citado solamente puede referirse al servicio de mesas, es decir, a un servicio doméstico. Cf. Stegemann, *Historia social del cristianismo primitivo*, p. 517-518.

⁴¹ Hch 1, 12-14.

menciona a Tabita, quien “abundaba en buenas obras y en limosnas que hacía”, que había enfermado, muerto y resucitado gracias a la oración de Pedro.⁴²

Pero en Pablo encontramos una clara alusión sobre mujeres ministras. Se trata de Febe, de quien Pablo mismo se refiere como “diácona” (διάκονος) del puerto de Cencrea, en Corinto. A ella la reconoce como una “santa”, pues lo había ayudado muchísimo.

Les recomiendo a nuestra hermana Febe, *diácono* (διάκονος) de la iglesia en Cencrea. Recíbanla bien en el Señor, como se debe hacer entre los los hermanos en la fe, y ayúdenla en todo lo que necesite, porque *ha ayudado* (προστάτις) a muchos y también a mí mismo.⁴³

De acuerdo con Elisa Estévez, Febe es diácona porque en su vida “lo central es el anuncio del Evangelio”, como en el caso de Pablo.⁴⁴ Asimismo, es “misionera, predicadora y maestra”⁴⁵. Por su lado, Karen Jo Torjesen señala que Febe se había encargado de entregar la *Carta a los Romanos*⁴⁶, pues éste tenía mucha confianza en ella, ya que había sido su “ayudadora”, “protectora” (προστάτις).⁴⁷ De hecho, otros autores sugieren que Pablo fue instruido por Febe.⁴⁸

b) Las colaboradoras.

No sólo los varones, sino también las mujeres participaron muy activamente en las primeras comunidades cristianas. Ya fuera con sus bienes o su trabajo, estas mujeres jugaron papeles substanciales en el crecimiento y fortalecimiento de las primeras comunidades cristianas.⁴⁹ Nos referimos, sin duda, a Lidia, la comerciante de Tiatira que se convirtió junto con todos los de su casa⁵⁰; a Evodia y Síntique quienes en Filipos “combatieron juntamente con Pablo

⁴² Hch 9, 36-41.

⁴³ Rom 16, 1-2.

⁴⁴ Estévez, “Autoridad y liderazgo de mujeres en las Cartas auténticas de Pablo”, p. 21.

⁴⁵ Estévez, “El poder de significar en las comunidades de Pablo” en *Mujeres con autoridad en el cristianismo antiguo*, p. 76.

⁴⁶ Karen Jo Torjesen, *Cuando las mujeres eran sacerdotes: el liderazgo de las mujeres en la Iglesia primitiva y el escándalo de su subordinación con el auge del cristianismo* (Córdoba: El Almendro, 1996) p. 45.

⁴⁷ Rom 16, 2.

⁴⁸ Arthur Ide, *Woman as Priest, Bishop and Laity in the Early Church to 440 A.D.* (Texas: Ide House, 1984), p. 29.

⁴⁹ Recuérdesse que las primeras comunidades cristianas fueron domésticas, es decir, las reuniones, lecturas y ágapes se llevaban a cabo en casas, espacios, pues, claramente privados y femeninos. Cf. Estévez, “El poder de significar en las comunidades de Pablo” en *Mujeres con autoridad en el cristianismo antiguo*, p. 63.

⁵⁰ Hch 16, 14-15. Según Torjesen, con este hecho Lidia fundó la iglesia de Filipos. Torjesen, *Cuando las mujeres eran sacerdotes*, p. 29.

en el Evangelio”⁵¹; a Cloe de la iglesia de Corinto⁵²; a Ninfas en Laodicea⁵³, y a Apfia⁵⁴, entre otras.

También tenemos el caso de Priscila, quien a mitad del siglo I había salido huyendo de Roma con su esposo Aquila⁵⁵, para luego dirigirse a Corinto.⁵⁶ Ahí se encontró con Pablo, y los tres partieron hacia Éfeso (hoy Turquía).⁵⁷ Esto dos, además de dirigir una iglesia, son nombrados como “colaboradores” (συνεργούς) en Cristo Jesús, que expusieron su vida por Pablo, por lo cual no sólo él estaba agradecido, sino también “todas las iglesias de los gentiles”.⁵⁸

Cabe mencionar también a una tal María, “la cual ha trabajado mucho entre vosotros”⁵⁹; a Trifena y Trifosa, que “trabajan arduamente en el Señor” (κοπιώσας ἐν κυρίῳ) en el Señor”; y a Pérsida “que tanto ha trabajado en el Señor” (πολλὰ ἐκοπίασεν ἐν κυρίῳ)⁶⁰, entre otras.

Estas mujeres líderes de comunidades cristianas son casos extraordinarios si consideramos la época patriarcal en la que vivieron, pero no son las únicas. También en la tradición judía hubo casos similares. Bernadette Brooten ha encontrado más de una docena de inscripciones en Esmirna, Creta y otras ciudades de la antigüedad donde se mencionan a jefas de sinagogas, como Rufina, Sofía de Gortina, la sacerdotisa Marín, etc.⁶¹

c) Las apóstolas

En Hechos de los Apóstoles se habla sobre una mujer apóstol: Junia.

Saluden a mis paisanos Andrónico y Junia, que fueron mis compañeros de cárcel; se han distinguido entre los *apóstoles* (ἀποστόλος), y se hicieron creyeron en Cristo antes que yo.⁶²

⁵¹ Flp 4, 2-3.

⁵² 1 Cor 1, 10-12.

⁵³ Col 4, 15

⁵⁴ Flm 2.

⁵⁵ Hch 18, 2-4.

⁵⁶ 1 Cor 16, 19.

⁵⁷ Hch 18, 18-19.

⁵⁸ Rom 16, 3-4.

⁵⁹ Rom 16, 6.

⁶⁰ Rom 16, 12.

⁶¹ Bernadette Brooten, *Women leaders in Ancient Synagoge*, Cit. en Torjensen, *Cuando las mujeres eran sacerdotas*, p. 33.

⁶² Rom 16, 7.

Es innegable la palabra apóstoles (ἀποστόλος) en el texto, pero lo curioso es que se habla de una tal Junia (Ιουνία). De acuerdo con Elisa Estévez no hay duda de que esta Junia era una mujer.⁶³ Como sea, es muy notable la efusión del saludo de Pablo.

Ahora bien, si entendemos que los requisitos para ser apóstol son:

- a) Haber tenido un encuentro personal con el Resucitado y
- b) Haber recibido un ministerio por parte de Dios⁶⁴.

En ese sentido, podemos decir que Junia era apóstol de Jesús (como María Magdalena).

d) Restricciones de Pablo a las mujeres.

Hay un escrito de Pablo que resulta inquietante, pues relega a las mujeres a sus casas, único lugar donde se le permitiría hablar y preguntar:

[...] Como en todas las iglesias de los santos, vuestras mujeres callen en las congregaciones, porque no les es permitido hablar, sino que deben estar sujetas, como también la Ley lo dice. Y si quieren aprender algo, pregunten en casa a sus maridos, porque es indecoroso que una mujer hable en la congregación.⁶⁵

Por más incómoda que pueda sonar esta frase de Pablo, la crítica textual no ha podido negar la autoría del apóstol.⁶⁶ Pero, ¿por qué Pablo habrá hecho esta prohibición? A decir de varios exégetas esta prohibición obedece a una comunidad en particular y no necesariamente implicaba una norma universal para toda la historia. En ese sentido John Wijngaards sostiene que estas restricciones fueron “temporales y claramente locales, y no una ley para toda la vida”.⁶⁷

Es curioso que esta prohibición de intervenir en la iglesia contrasta con la idea de igualdad entre todas las personas, proclamada en la *Carta a los Gálatas*:

Ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; *no hay hombre ni mujer*, porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús.⁶⁸

⁶³ Estévez, “El poder de significar en las comunidades de Pablo” en *Mujeres con autoridad en el cristianismo antiguo*, p. 81.

⁶⁴ Estévez, “Autoridad y liderazgo de mujeres en las Cartas auténticas de Pablo”, p. 22.

⁶⁵ 1 Cor 14, 33-35.

⁶⁶ Stegemann, *Historia social del cristianismo primitivo*, p. 544-545.

⁶⁷ John Wijngaards, *The Ordination of Women in the Catholic Church, unmasking a Cuckoo's Egg Tradition* (New York: Herder-Continuum, 2001), p. 4

⁶⁸ Gál 3,28.

Ahora bien, el autor de la *Primera Carta a Timoteo* pide a las mujeres -presumiblemente de Éfeso- que no enseñen y que muestren en todo momento modestia y respeto:

Y quiero que las mujeres se vistan decentemente, que se adornen con modestia y sencillez, no con peinados exagerados, ni con oro, perlas o vestidos costosos. Que su adorno sean las buenas obras, como corresponde a las mujeres que quieren honrar a Dios. La mujer debe escuchar la instrucción en silencio, con toda sumisión; y no permito que la mujer enseñe en público ni domine al hombre. Quiero que permanezca callada, porque Dios hizo primero a Adán y después a Eva; y Adán no fue el engañado, sino la mujer; y al ser engañada, cayó en pecado. Pero la mujer se salvará si cumple sus deberes como madre, y si con buen juicio se mantiene en la fe, el amor y la santidad.⁶⁹

De hecho, este pasaje deja ver el concepto que se tenía de la mujer en ese entonces: como una persona ingenua (que era fácil de engañar) y transgresora (pecadora), cuya única posibilidad de salvación era criar hijos y permanecer en silencio. La hermenéutica crítica, propuesta por Schüssler-Fiorenza, explica que esto es así por la mentalidad patriarcal, la cual ha marginado históricamente a la mujer. Pero esta marginalización no sólo se origina por las fuentes bíblicas, sino también por las “interpretaciones androcéntricas”. Por ello, un análisis feminista “debe poner atención no sólo al androcentrismo de los textos históricos, sino también a las reconstrucciones académicas actuales sobre estos textos y sus contextos sociales”.⁷⁰

Como se puede ver, este modelo antropológico expresado por los discípulos de Pablo contrasta con la relación que tenía Jesús con las mujeres; inclusive choca un poco con la concepción del mismo Pablo. Como sea, al hacer la prohibición de *enseñar* (διδάσκειν), el autor deja en claro que había mujeres que ya enseñaban.

Para Elsa Támez, esta carta pastoral no es un tratado teológico, sino una pieza que pretende “controlar el ministerio de las viudas”⁷¹, posiblemente de entre las cuales, dice la teóloga mexicana, había algunas mujeres ricas e influyentes⁷². De modo similar, para Schüssler-Fiorenza, la tradición paulina y post-paulina “eliminó el liderazgo femenino a través de la domesticación de la mujer”.⁷³

⁶⁹ 1 Tim 2, 9-15.

⁷⁰ Schüssler-Fiorenza, *In memory of her*, p. 43

⁷¹ Elsa Támez, “Visibilidad, exclusión y control de las mujeres en la Primera Carta a Timoteo” en *Reseña Bíblica*, p. 27.

⁷² *Ibid*, p. 30.

⁷³ Elisabeth Schüssler Fiorenza, “Feminist Theology as a critical Theology of Liberation” en *Discipleship of equals: A critical feminist Ekklesia-logy of Liberation* (New York: The Crossroad, 1994) p. 69.

Esto parece más claro en el caso de María Magdalena, quien para algunos grupos gnósticos fue una figura de altísima autoridad. Entonces, ¿se trata del inicio de una negación hacia las mujeres?

Karen Jo Torjesen sostiene que la tensión en contra del liderazgo femenino comenzó en el siglo III y se consolidó en el siglo IV, en el momento en que el cristianismo “penetró en la esfera pública”, pues ahí:

[...] los dirigentes varones comenzaron a exigir de las mujeres la misma sumisión que les era impuesta generalmente en la sociedad grecorromana. Los detractores de las mujeres dirigentes les reprochaban, a veces con una retórica estridente, sus actuaciones fuera del hogar, con lo que violaban las exigencias de su “propia naturaleza” y los códigos morales de la sociedad.⁷⁴

Ello contrasta con las primeras décadas del cristianismo, pues fue en las casas y las misiones itinerantes (no en los templos) donde se propagó la nueva religión.⁷⁵ Y es que las primeras comunidades, sostienen algunos, “al estar inspiradas en el ejemplo y la doctrina radicales de Jesús, eran mucho más igualitarias que la sociedad en general”.⁷⁶ Así, después de la destrucción del Templo de Jerusalén en el año 70 d.C. y la expulsión de los cristianos de las sinagogas, el nuevo culto se desarrolló sobre todo en un entorno doméstico.⁷⁷

Otros autores hablan de la tradición oculta (*hidden tradition*), según la cual hubo mujeres presbíteras y hasta obispas.⁷⁸

e) Orden de viudas y diaconisas.

En la tradición judía era un precepto divino “no afligir a la viuda ni al huérfano”⁷⁹. Así también en la tradición cristiana, las viudas también ocuparon un lugar muy especial, pues habiendo perdido a sus maridos, quedaban en una seria vulnerabilidad, y más si tenían hijos

⁷⁴ Torjesen, *Cuando las mujeres eran sacerdotes*, p. 51.

⁷⁵ Para varias estudiosas y estudiosos, los hogares jugaron un factor decisivo en el movimiento misionero en la medida en que proveyeron un gran espacio y apoyo a la comunidad, pero lo más interesante es que ahí las mujeres jugaron “un papel muy importante”. Cf. Schüssler-Fiorenza, *Discipleship of equals: A critical feminist Ekklesia-logy of Liberation*, p. 177.

⁷⁶ Torjesen, *Cuando las mujeres eran sacerdotes*, p. 89.

⁷⁷ Torjesen, *Cuando las mujeres eran sacerdotes*, p. 128-129.

⁷⁸ Este tema es muy extenso, por lo que recomiendo la obra de Lavinia Byrne, “The hidden tradition”, *Woman at the altar: The ordination of women in the Roman Catholic Church* (Minnesota: The liturgical Press, 1994) p. 43-53.

⁷⁹ Ex 22, 22.

pequeños. En el Nuevo Testamento se ve cómo algunas de ellas tenían una gran devoción y servían en el Templo con sus oraciones y ayunos.⁸⁰ Jesús mismo tuvo una gran compasión por ellas⁸¹ y las citó como ejemplo de humildad e incondicionalidad en Dios.⁸² Así, en las primeras décadas del cristianismo era un deber apoyar a las viudas.⁸³ Pero, con el tiempo, las viudas se organizaron en una especie de orden sagrada.

Basándose en un atento análisis de la *Didascalia apostolorum* o *Doctrina de los Apóstoles* (un documento atribuido a los Apóstoles, pero que en realidad es de la segunda mitad del siglo III, escrito originalmente en griego y traducido al latín en el siglo IV, también conocido en siríaco en el siglo XIX), la hermana Vincent Emmanuele Hannon sostiene que la orden de viudas (*ordo viduarum*) floreció en el siglo II, pero decayó a finales del siglo IV para ser remplazadas por las diaconisas.⁸⁴ Se cree que la *Didascalia apostolorum* fue redactada bajo el pontificado del Papa San Cornelio. El documento hace referencia a la Biblia como la conocemos hoy, aunque cita muy poco al Evangelio de Juan⁸⁵, y habla sobre el ministerio de los obispos, sacerdotes, diáconos y viudas.

En el capítulo XIV se dirige al obispo, a quien le ordena lo siguiente:

Appoint as a widow [*viduas autem constituite eas*] one that is not under fifty years old, who in some sort, by reason of her years, shall be remote from the suspicion of taking a second husband. But if you appoint one who is young to the widows' order [*in loco viduarum*], and she endures not widowhood because of her youth, and marry, she will bring a reproach upon the glory of widowhood.⁸⁶

Algunos autores traducen *in loco viduarum* como orden de viudas. Sea esta traducción correcta o no, lo cierto es que se remite al pasaje de 1 Tim 5, 9 donde dice: “que la viuda sea puesta en la lista sólo si no es menor de sesenta años, habiendo sido la esposa de un solo marido”. Al parecer se trataba de una lista de viudas que recibían ayuda de las primeras comunidades.

⁸⁰ Lc 2, 36-39.

⁸¹ Lc 7, 11-17.

⁸² Lc 21, 1-4.

⁸³ Hch 6, 1.

⁸⁴ Vincent Emmanuel Hannon, *La mujer y el sacerdocio: ¿Sujeto apto para las sagradas órdenes?* Trad. Gómez Molleda (Bilbao: Paulinas, 1971) p. 95.

⁸⁵ John Chapman, "Didascalia Apostolorum" *The Catholic Encyclopedia*, vol. 4 (New York: Robert Appleton Company, 1908) Disponible en: <<http://www.newadvent.org/cathen/04781b.htm>>

⁸⁶ *Didascalia apostolorum*, cap. XIV (III, 1).

Asimismo, la *Didascalia apostolorum* establece que la viuda “debe orar y meditar sobre el Señor día y noche”⁸⁷ y debe ser “mansa, gentil y tranquila (*mitis et pacata et quieta*).⁸⁸ Por otro lado, en las *Constituciones apostólicas*, escritas en griego en el siglo IV, integraba la *Didascalia apostolorum* en sus primeros libros. El tercer libro habla sobre las viudas. Parte del séptimo libro se basa en la *Didajé* o *Enseñanza de los Doce Apóstoles*, de la primera parte del siglo II; y el octavo libro contiene los *Cánones apostólicos*, otro gran documento que da cuenta de la organización de la iglesia primitiva.⁸⁹ Ahí se explica que las mujeres eran ordenadas.

El diaconado tiene su origen en la imposición de manos de los discípulos de Jesús sobre algunos servidores de la Iglesia primitiva⁹⁰. Retomando la *Didascalia apostolorum*, este documento establecía que las diaconisas [*mulieris diaconissae*] estaban para ayudar en el bautismo de las mujeres; de modo que los diáconos varones ayudaban en el bautizo de los hombres.⁹¹

Este ministerio era exclusivo de las mujeres y, según Clemente de Alejandría, se remontaba a los apóstoles, quienes habían tomado consigo “algunas mujeres, no como esposas, sino como hermanas, para que ellas pudieran servirles como sus *co-ministras* (συν-διάκόνους) ... gracias a su trabajo la enseñanza del Señor alcanzó a las mujeres sin despertar suspicacias”.⁹²

De acuerdo con John Wijngaards, un sacerdote indonesio radicado en Londres, los diáconos apoyaban más al obispo que al presbítero.⁹³ Pero esto evolucionó y ya en las *Constituciones apostólicas* se reconoce claramente el ministerio de diaconisas:

Let also the woman deacon be honored by you in the place of the Holy Spirit. Let her not do or say anything without the male deacon; as neither does the Comforter say or do anything of himself, but gives glory to Christ by waiting for his pleasure. And as we cannot believe in

⁸⁷ *Didascalia apostolorum* cap. XIV (III, 8).

⁸⁸ *Didascalia apostolorum* cap. XIV (III, 5).

⁸⁹ John Bertram Peterson, "Apostolic Constitutions" *The Catholic Encyclopedia*, vol. I (New York: Robert Appleton Company, 1907) Disponible en: <http://www.newadvent.org/cathen/01636a.htm>

⁹⁰ Esteban, Felipe, Prócoro, Nicanor, Timón, Parmenas y Nicolás. Cf. Hch 6, 1-6.

⁹¹ *Didascalia apostolorum* cap. XVI (III, 12).

⁹² Clemente de Alejandría, *Epistolarum liber*, 10, 96, no. 8.

⁹³ John Wijngaards, *Women Deacons in the Early Church: Historical Texts and Contemporary Debates* (Norwich: Canterbury Press, 2002), p. 12. Considero que valdría la pena hacer un estudio histórico muy riguroso sobre el desarrollo del episcopado, presbiterado y diaconado en su conjunto.

Christ without the teaching of the Spirit, so let not any woman address herself to the male deacon or bishop without the woman deacon.⁹⁴

Otro ejemplo de este ministerio es el caso de San Juan Crisóstomo, ni más ni menos que el patriarca de Constantinopla. Él escribía misivas a Santa Olimpia, a quien llamada “mi más reverenda y divinamente favorecida diácona (διάκονος)”.⁹⁵

Más tarde, el *Decreto Graciano*, del siglo XII, dictaba que la *diaconissa* tenía que entrar a ejercer su oficio antes de los 40 años y no podía contraer nupcias después de haber sido ordenada⁹⁶. Este documento nuevamente muestra cómo las mujeres formaban parte de la estructura ministerial de la Iglesia antigua, sin embargo, poco a poco dejó de ejercerse dicho ministerio. Explica la hermana Vincent Hannon que las diaconisas fueron permitidas en la Iglesia de Occidente pero hasta el Concilio de Orange, en 441, d.C., donde se prohibió su ordenación.⁹⁷ En cambio, en la Iglesia Bizantina sobrevivió hasta el siglo IX.

Por otro lado, de acuerdo con un Arthur Ide, el saludo del autor de la *Segunda Carta de Juan* que dice: “El presbítero a la señora electa y a sus hijos, a los cuales yo amo en verdad y no yo solo, sino también todos los que han conocido la verdad...” se refiere a una elección importante dentro de la naciente iglesia, inclusive podría tratarse de una mujer obispa.⁹⁸ Como fuere, lo cierto es que hay varios autores que plantean que sí hubo obispas en la Iglesia Primitiva, pero sobre ello valdría la pena hacer un estudio histórico y arqueológico mayor.

Como puede verse, con el paso del tiempo se ha olvidado que las mujeres formaron parte la estructura ministerial formal de la Iglesia. Sobre ello Gary Macy sostiene que “esto no ha sido accidental”, sino justamente es una “historia deliberadamente olvidada, intencionalmente marginada y frecuentemente eludida”.⁹⁹ Sin embargo, para John Wijngaards, del hecho de que en la historia de la Iglesia haya habido diaconisas, se sigue

⁹⁴ *Apostolic Constitutions*, II, 26. Otro gran texto que muestra la estructura de la Iglesia antigua es Kevin Madigan & Carolyn Osiek, *Ordained women in the Early Church: A documentary history* (Maryland: The John Hopkins University Press, 2005) y Arthur Ide, *Woman as Priest, Bishop and Laity in the Early Church to 440 A.D.*

⁹⁵ Cit. en Wijngaards, *Women Deacons in the Early Church*, p. 5.

⁹⁶ “Diaconissa, que post ordinationem nubit, anathema sit... Diaconissam non debere ante annos quadraginta ordinari statuimus, et hoc cum diligenti probatione”. Cf. *Corpus Iuris Canonici (Decretum Gratiani)*, Ed. Emil Friedberg, Lipzig, 1879, Causa XXVII, questio I, c. 23.

⁹⁷ Hannon, *La mujer y el sacerdocio*, p. 12.

⁹⁸ Arthur Ide, *Woman as Priest, Bishop and Laity in the Early Church to 440 A.D.* p. 52-54.

⁹⁹ Gary Macy, *The hidden history of women's ordination, female clergy in the Medieval West, future* (New York: Oxford University Press, 2008) p. 4.

que pueda reinstaurarse dicho rito. El teólogo lo pone en términos del argumento *ex facto sequitur posse*, es decir “del hecho se sigue que se puede hacer”.¹⁰⁰

Sumado a esto habría que destacar los pronunciamientos de algunos altos jerarcas del siglo XX, como la del cardenal Jean Daniélou, quien demostró la existencia del diaconado femenino en su clásica obra *The ministry of women in the Early Church*.¹⁰¹ Del mismo modo, el arzobispo de Friburgo y ex presidente de la Conferencia Episcopal de Alemania, Robert Zollitsch, había pedido el acceso de mujeres al diaconado femenino¹⁰². También el arzobispo canadiense Paul-André Durocher, declaró ante la Asamblea del Sínodo de 2015 que “deberíamos empezar a mirar seriamente la posibilidad de ordenar a mujeres diáconos”.¹⁰³

Por último, el obispo retirado de Rockeville y ex presidente de la Sociedad Bíblica de Estados Unidos, Mons. Emil A. Wcela, sostiene que la Iglesia debería ordenar a las mujeres como diáconisas, pues “no debería haber razones culturales para excluirlas” de este ministerio que, de hecho, ya ejercen de alguna forma:

Women already minister extensively in the church. Consecrated religious serve in various fields. Thousands of other women serve in diocesan offices; in parishes as administrators, pastoral associates, directors of religious education, in the whole spectrum of parish life; in hospitals; in prisons. In contrast to the women of ancient times, women today play a very important part in public life, holding high offices in government, business, the professions and education. Cultural reasons to exclude women from the diaconate, at least in the West, no longer apply. Ordaining women as deacons who have the necessary personal, spiritual, intellectual and pastoral qualities would give their indispensable role in the life of the church a new degree of official recognition, both of their ministry and of their direct connection to their diocesan bishop for assignments and faculties. Besides providing such women with the grace of the sacrament, ordination would enable them to exercise diaconal service in the teaching, sanctifying and governing functions of the church; it would also make it possible for them to hold ecclesiastical offices now limited to those in sacred orders.¹⁰⁴

Como puede verse, no toda la jerarquía de la Iglesia piensa igual, hay algunos obispos y cardenales que no sólo están dispuestos a tocar el tema, sino además a apoyar la ordenación de mujeres.

¹⁰⁰ Wijngaards, *Women Deacons in the Early Church*, p. 9. Para más información sobre la ordenación diaconal de mujeres véase el mismo autor: “Manuscripts that preserve the rite” y “The rite of ordaining a woman deacon”, *Women Deacons in the Early Church*, p. 19-40.

¹⁰¹ Jean Daniélou, *The ministry of women in the Early Church* (London: Faith, 1961).

¹⁰² “Women Catholic deacons ‘no longer taboo’” en *The Local.de*, Alemania, 29 de abril de 2013. Disponible en: <http://www.thelocal.de/20130429/49427>

¹⁰³ Lola González, “Sínodo: Proponen que las mujeres puedan acceder al diaconado” en *Infovaticana*, 8 de octubre de 2015.

¹⁰⁴ Emil A. Wcela, “Why Not Women?” *America, The National Catholic review*, 1 de octubre de 2012.

Finalmente esto cobra un enorme valor a luz de las últimas declaraciones del Papa Francisco sobre el nombramiento de una comisión para estudiar la cuestión del diaconado femenino¹⁰⁵, pues cada vez se reconoce más el ministerio histórico de las mujeres ordenadas.

f) María Magdalena en la tradición gnóstica.

En el cristianismo antiguo, las mujeres no eran extrañas a la profecía. Ya en *Hechos de los Apóstoles* se habla de las hijas de Felipe, quienes eran profetisas.¹⁰⁶ Pero con el tiempo la profecía fue vista con mucha cautela por el vínculo que tuvo con los movimientos gnósticos.¹⁰⁷ Por ello no es gratuito que en varias tradiciones gnósticas, María Magdalena era vista como una figura autoridad, incluso por encima de los demás discípulos y apóstoles varones.¹⁰⁸

En el *Evangelio de Felipe* encontramos que María Magdalena era una de las más fieles y cercanas seguidoras de Jesús:

Tres mujeres caminaban siempre con el Señor: María, su madre, la hermana de ésta, y Magdalena, que es denominada «su compañera».¹⁰⁹

Tal parece ser que la relación entre Jesús y María era una relación profunda de maestro-discípula, pues este beso, desde el punto de vista de los movimientos gnósticos, simbolizaba la transmisión directa del conocimiento (*gnosis*).

¹⁰⁵ En una audiencia papal con la Unión Internacional de Superioras Generales, donde estaban presentes 900 superiores generales de varios institutos y congregaciones religiosas, se le preguntó al Papa Francisco si estaría dispuesto a crear una comisión oficial para estudiar la posibilidad de mujeres diaconisas. El papa contestó: “¿Por qué no?... Creo que sí. Aclarar este punto sería hacerle un bien a la Iglesia. Estoy de acuerdo”. Cf. Elisabetta Povoledo y Laurie Goodstein, “Francisco dice que una comisión estudiará si puede haber diaconisas en la Iglesia católica”, *New York Times (en español)*, 13 mayo 2016. [Fecha de consulta: 5 junio de 2016]. Disponible en: <http://www.nytimes.com/es/2016/05/13/francisco-dice-que-una-comision-estudiara-si-puede-haber-diaconisas-en-la-iglesia-catolica/>

¹⁰⁶ Hch 21, 8-9.

¹⁰⁷ Hipólito, en su *Refutación de todas las herejías*, decía sobre las montanistas: “Y estando en posesión de un gran número de sus libros, se han dejado avasallar por la mentira, y alegan que han aprendido más de ahí que con la ley, los profetas y los evangelios. Pero ensalzan a esas mujeres malditas por encima de los apóstoles y más que a todos los dones de la gracia...” Cit. Torjensen, *Cuando las mujeres eran sacerdotes*, p. 42.

¹⁰⁸ Rafael Aguirre sostiene que María Magdalena “tuvo en los orígenes del cristianismo una importancia tan grande como Pedro, si no mayor”. Cf. Rafael Aguirre, *Del movimiento de Jesús a la iglesia primitiva*, p. 176.

¹⁰⁹ *Evangelio de Felipe*, p. 31. Ésta y las siguientes citas de evangelios gnósticos son tomados de Antonio Piñero y otros, *Textos Gnósticos* (Madrid: Trotta, 2007).

Y la compañera del [Salvador] es María Magdalena. Él la amaba más que a todos los discípulos y la besaba frecuentemente en la [boca].¹¹⁰

Pero el *Evangelio de María* es el texto gnóstico que quizás mejor refleja el protagonismo de María Magdalena. En él, Andrés cuestiona la autoridad de María. A lo que Pedro enfatiza: “¿Ha hablado [el Maestro] con una mujer sin que lo sepamos y no manifiestamente, de modo que todos debamos volvernos y escucharla? ¿Es que la ha preferido a nosotros?”¹¹¹ María se echa a llorar. Por su parte, Leví resuelve el conflicto reconociendo la autoridad de María:

Pedro, siempre fuiste impulsivo. Ahora te veo ejercitándote contra una mujer como si fuera una adversario. Sin embargo, si el Salvador la hizo digna, ¿quién eres tú para rechazarla? Bien es cierto que el Salvador la conoce perfectamente, por esto *la amó más que a nosotros*. Más bien, pues, avergoncémonos y revistámonos del hombre perfecto, partamos tal como nos lo ordenó y prediquemos el evangelio sin establecer otro precepto ni otra ley fuera de lo que dijo el Salvador.¹¹²

Como podemos ver, para esta tradición gnóstica María Magdalena tiene una autoridad superior a la de los demás apóstoles. Si bien se trata de textos no aceptados dentro del cánón bíblico, éstos permiten ver que hubo varios grupos que tenían otra configuración eclesial, distinta a la que se consolidaría en Nicea y Roma.

Conclusión del primer capítulo

Como hemos podido constatar en los textos bíblicos, hubo una importante participación de las mujeres desde el movimiento de Jesús hasta bien entrado el siglo I de nuestra era. Tanto María Betania como María de Magdalena fueron *seguidoras* y *discípulas* de Jesús, aunque no hayan sido nombradas como tales. En particular, esta última, por haber sido la primera en atestiguar la resurrección de Jesús, adquiere un lugar especial –si no es que preeminente– entre los discípulos y apóstoles de Jesús, pues gracias a ella, los discípulos varones comenzaron a tener noticia de la nueva realidad de su maestro: la resurrección.

Todavía hoy no sabemos exactamente el tipo de servicio prestaron Susana, la madre de Jesús, la madre de Santiago, Juana, Salomé y las otras mujeres que acompañaron el grupo

¹¹⁰ *Evangelio de Felipe*, p. 35.

¹¹¹ Esta tensión entre María y Pedro aparece también en otro documento gnóstico del s. III: *Pistis Sophia*.

¹¹² *Evangelio de María*, p. 137

de Jesús, ya que no hay menciones explícitas en los Evangelios de que ellas enseñaran o tuvieran un ministerio específico. Sin embargo, en el caso de María Magdalena y las mujeres testigas de la resurrección es claro que sí escucharon y compartieron sus experiencias de todo lo que su maestro les enseñaba, aunque Pablo omitirá este importante dato.¹¹³

Ahora bien, si en los Evangelios no está asentada una participación femenina más visible puede ser porque:

- 1) Los redactores de los Evangelios omitieron dicha información.
- 2) La participación evangelizadora de estas mujeres (con excepción quizás de María Magdalena) no podía dar más, dados los condicionamientos culturales de la época.

¿Qué pasó efectivamente? No lo sabemos, sin embargo el mensaje de Jesús no fue para unos cuantos, sino que se dirigió siempre a todos los presentes: hombres, mujeres, niños, esclavos, pecadores. Es muy probable que los redactores de los escritos neotestamentarios hayan compartido la mentalidad patriarcal de la época y por esa razón hayan decidido no darle tanta importancia a las actividades de las mujeres.

Es indudable que después de la resurrección de Jesús, un número considerable de mujeres participó en las primeras comunidades, ya sea como discípulas, líderes, maestras o apóstolas. Sin embargo, con el paso del tiempo, su actividad fue mal vista por la cultura grecorromana de la época y finalmente fue mitigada con el paso del tiempo. Esto queda muy manifiesto con la prohibición que hizo Pablo en Corintio, así como la que hizo su discípulo en Éfeso.

Frente a lo que muchas veces se piensa de que el grupo de Los Doce Apóstoles fue el único que predicó la nueva enseñanza, parece que si se consideran seriamente las fuentes, tal idea resulta difícil de sostener, pues sin el trabajo de las discípulas, diaconisas, maestras y apóstolas, el movimiento cristiano no se hubiera expandido. Aquí, las reuniones en casas, como señala Schüssler-Fiorenza, jugaron un papel fundamental en la evangelización de los primeros siglos.

¹¹³ 1 Cor 15, 3-5.

Como pudo verse, las mujeres tuvieron un importante rol en las primeras comunidades cristianas. Eran entusiastas diáconas cuyo trabajo fue reconocido incluso por el mismo Pablo (no así por los otros autores de las cartas deuteropaulinas). Su liderazgo continuó en las primeras comunidades cristianas, tal es el caso de Corinto (donde estuvieron Cloe y Febe), Éfeso, Laodicea (donde estuvo Ninfas), Filipos (donde ministraron Lidia, Síntique y Evodia) y Roma (donde estuvieron Junia Priscila, Trifena, Trifosa y Julia).

Llama la atención que varias comunidades gnósticas hablen tan bien de María Magdalena. Ello refleja, por un lado, el lugar que ocupaban las mujeres en algunas comunidades primitivas; y, por otro lado, denota el impacto simbólico que tuvo María Magdalena.

El tema de la participación de las mujeres no sólo es una realidad desde los orígenes del cristianismo, sino que además tiene una fuerte tradición dentro de la Iglesia primitiva. Ahora bien, ¿qué pasó después? ¿Por qué las mujeres, si en el movimiento de Jesús y en la Iglesia primitiva fueron discípulas, apóstolas o diáconas, no tuvieron después un papel más protagónico en la historia del Cristianismo? ¿Acaso hubo alguna política de ocultamiento hacia ellas?

Llama la atención que sí ha habido algunos teólogos y cardenales como Jean Daniélou, Carlos María Martini, Robert Zollitsch, Paul-André Durocher y otros que se han manifestado a favor de la restauración del diaconado de mujeres.

Considero que el cristianismo debe tomar en cuenta la participación ministerial histórica de las mujeres, pues al final es claro que las mujeres formaban parte del clero. En ese sentido es necesario revisar las fuentes y hacer justicia a aquellas ministras que dieron su vida por el mensaje liberador y novedoso de Jesús de Nazaret.

Por último, creo que la teología debe revisar la antropología teológica tradicional, pues hasta ahora la masculinidad de Jesús, como explica Elizabeth Johnson, “se ha utilizado para reforzar la imagen patriarcal de Dios”.¹¹⁴ Esto ha generado una antropología androcéntrica y, por tanto, una cristología sexista que excluye del ministerio sagrado a la mujer por el hecho de ser mujer.¹¹⁵

¹¹⁴ Elizabeth Johnson, *She who is: The mystery of God in Feminist Theological Discourse* (New York: The Crossroad, 1993), p. 152.

¹¹⁵ Héctor Conde Rubio, “Ministerio vedado. Un análisis antropológico feminista sobre los documentos de la

Para la teóloga de la Universidad Fordham, esta cristología androcéntrica hace pensar que los hombres son más “teomórficos” que las mujeres; no sólo eso, sino que además, en virtud de su sexo, los hace más “cristomórficos” que ellas.¹¹⁶ Pero esta cristología androcéntrica no puede salvar a las mujeres, sostiene Johnson. Sólo una cristología que considere plenamente a las mujeres podrá salvarlas plenamente. Desde esta perspectiva, la masculinidad de Jesús no tiene que ver más que con la identidad histórica y cultural de su encarnación, mas no es una factor teológico decisivo para su papel como Cristo. Por ello, Elizabeth Johnson propone una cristología basada en la sabiduría encarnada.¹¹⁷

Iglesia Católica Romana en torno a la no ordenación sacerdotal de mujeres” en el *XIX Encuentro de la Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México (RIFREM)*, Universidad Autónoma de Tlaxcala, 2 de junio de 2016.

¹¹⁶ Elizabeth, *She who is*, p. 153.

¹¹⁷ Elizabeth, *She who is*, p. 156.

CAPÍTULO II

MUJERES MINISTRAS

Introducción

En el primer capítulo se expuso la participación de las mujeres en el Movimiento de Jesús, las primeras comunidades cristianas y en la Iglesia primitiva. Ahora en este segundo capítulo se verá la participación de las mujeres en cuatro denominaciones cristianas actuales: Teresa Danielely de la Iglesia Episcopal; Thirza Sayer de la Iglesia Presbiteriana en Estados Unidos; Amparo Lerín de la Comunion Mexicana de Iglesias Reformadas y Presbiterianas; y Delle McCormick de la Iglesia Unida de Cristo. Para ello se hará primero una breve historia del movimiento de ordenación de mujeres en cada una de estas iglesias. Esto con el objetivo de tener una mirada ecuménica sobre el tema. Al final se presentará una reflexión teológica que puede servir para los debates en el caso de la Iglesia Católica Romana.

2.1 Introducción a los movimientos de ordenación de mujeres en el siglo XX.

El siglo XIX, con la consolidación del pensamiento moderno en los países occidentales, muchos sistemas religiosos fueron sacudidos con el escepticismo y la racionalidad científica. Luego, el siglo XX fue escenario de profundas transformaciones sociales, políticas y económicas en todo el mundo, particularmente en el mundo occidental. Muchos modos de vida tradicionales se modificaron con la nueva división de trabajo, en donde las mujeres comenzaron a insertarse, primero en las fábricas y maquiladoras, y luego en las oficinas y edificios públicos. Particularmente después de la Segunda Guerra Mundial, las mujeres empezaron a tener una presencia mayor en los espacios universitarios y en los ámbitos más profesionalizados, antiguamente dominados por los varones. A ello se suman las diferentes luchas de las mujeres por conquistar el voto, el acceso a los cargos de elección popular, los derechos reproductivos, la salud, la educación y otras muchas causas abanderadas por las organizaciones de mujeres en todo el mundo. Del mismo modo, muchas iglesias cristianas vieron surgir nuevos actores ministeriales en el siglo XX: las mujeres ordenadas.

De acuerdo con un estudio realizado a principios de la década de 1990, la mayoría de las denominaciones cristianas en Estados Unidos habían incrementado significativamente el número de mujeres ordenadas desde 1977. Sin embargo, para 1994, todavía el 70% de los ministros ordenados eran hombres y la mayoría de las mujeres ordenadas ejercían como pastoras de medio tiempo o en ministerios muy específicos, pero no como pastoras principales (*senior pastors*).¹

Ahora bien, ¿qué entender por *ministro ordenado*?

De acuerdo con una definición del Consejo Nacional de la Iglesia de Cristo (National Council of Churches of Christ), en Estados Unidos, un ministro ordenado es un clérigo que “tiene el ejercicio más completo e irrestricto de funciones relacionadas con el ministerio del Evangelio, la predicación de la Palabra de Dios y la administración de los Sacramentos o que tiene el cargo de pastor o sacerdote de la Iglesia”.²

De acuerdo al marco jurídico mexicano, se consideran ministros de culto a “todas aquellas personas mayores de edad a quienes las asociaciones religiosas a que pertenezcan confieran ese carácter [...] en caso de que las asociaciones religiosas omitan esa notificación, o en tratándose de iglesias o agrupaciones religiosas, se tendrán como ministros de culto a quienes ejerzan en ellas como principal ocupación, funciones de dirección, representación u organización”.³

Muchas veces el modo en que cada denominación ordena a sus ministros o clérigos varía, pero es claro que estos ministros ordenados son análogos a los sacerdotes en las tradiciones católicas, donde también tienen el “ejercicio más completo e irrestricto de funciones”

¹ La Dra. Barbara Zykmund, junto con un grupo de investigadoras del Seminario de Hartford, en Connecticut, publicó en 1983 un estudio llamado *Women of the Cloth*, en donde observaba el número de mujeres ministras de 1979 a 1980 en nueve iglesias protestantes en Estados Unidos. En 1993 retoma dicho estudio para darle continuidad a las tendencias una década después. El segundo estudio se compuso de 5000 encuestas, 124 entrevistas cortas a hombres y 124 entrevistas cortas a mujeres, 30 entrevistas largas a mujeres ministras y 600 entrevistas en grupos controlados de dieciséis denominaciones cristianas. Cf. Barbara Brown Zykmund; Adair Lummis y Patricia Yin Chang, *Clergy women, an uphill calling* (Kentucky: Westminster John Knox Press, 1998), p. 6.

² Constant Jr. Jacquet, “Women ministers in 1986 and 1977: A ten year view”, *Yearbook of American and Canadian Churches* (1989), p. 261.

³ *Ley de asociaciones religiosas y culto público* (1992), Art. 11. (actualizada el 26 de mayo de 2016). [Fecha de consulta: 28 de mayo de 2016]. Disponible en: <http://info4.juridicas.unam.mx/ijure/fed/24/1.htm?s=>

sacramentales y son consagrados por una autoridad (el obispo) para guiar y “regir” a la iglesia local.

En la década de 1990, un grupo de investigación del Seminario de Hartford, encabezado por la Dra. Barbara Brown Zymund, ofreció una interesante tipología para clasificar a las iglesias protestantes en tres grandes categorías⁴:

- Iglesia “centradas en la institución” (*institution-centered denomination*), la cual le da un gran valor a los sacramentos, la tradición y al orden jerárquico de la iglesia. Ejemplos de esta categoría serían: la Iglesia Anglicana o Episcopal, la Iglesia Metodista Unida, la Iglesia Luterana (ELCA) y la Iglesia Presbiteriana (Presbyterian Church USA).
- Iglesia “centrada en la congregación” (*congregation-centered denomination*), donde las decisiones de la iglesia local son lo más importante, más que la obediencia a grandes estructuras de poder. Ejemplos de esta categoría serían: la Iglesia Unida de Cristo (UCC), la Iglesia Unitaria-Universalista, la Iglesia Cristiana (Discípulos de Cristo) y la Iglesia Bautista (American Baptists).
- Iglesia “centrada en el Espíritu” (*spirit-centered denomination*), la cual le da un gran valor a la libertad y a la voz del Espíritu Santo. Ejemplos de esta categoría serían la Iglesia Metodista Libre, la Iglesia Nazarena, la Iglesia de Dios y las Asambleas de Dios. En muchas de estas iglesias la ordenación de mujeres ni siquiera fue una pregunta, pues casi desde sus inicios comenzaron a ordenar mujeres. Sin embargo, conforme pasó el tiempo, algunas de dichas iglesias se fueron institucionalizando y se inclinaron por una lectura más literal de la Biblia, por lo que paradójicamente algunas terminaron imponiendo fuertes restricciones a los ministerios ordenados de mujeres.

Un último dato curioso del estudio encabezado por el Seminario de Hartford es que para 1980, el 27% de las mujeres protestantes norteamericanas que habían ingresado a los seminarios de formación querían, entre otras cosas, “cambiar la estructura sexista” de sus iglesias, mientras que para 1994 solamente el 10% tenía dicha motivación.⁵ Ello muestra

⁴ Cf. Zymund, Lummis y Yin Chang, *Clergy women, an uphill calling*, p. 7-14.

⁵ Zymund, Lummis y Yin Chang, *Clergy women, an uphill calling*, p. 97.

que en los primeros años que tuvo auge la ordenación de mujeres había un asunto de *reivindicación de derechos de género*, pues era un espacio que apenas se había logrado; en cambio, unos años después eso dejó de ser prioritario, pues el acceso a los ministerios ordenados para las mujeres ya había sido incorporados institucionalmente. Pero claro, la aceptación institucional de mujeres ministras no siempre ha ido al mismo ritmo de la aceptación en toda la sociedad, como veremos en las siguientes entrevistas.

2.2 Movimientos de ordenación de mujeres en la Iglesia Episcopaliana.

Para abordar el tema de la ordenación de mujeres en la Iglesia Anglicana es necesario precisar algunos aspectos de la estructura organizativa. En primer lugar, debemos decir que en realidad es una comunión internacional de 44 iglesias de diversos países, derivadas de la Iglesia de Inglaterra del siglo XVI.

En el caso de Estados Unidos, esta Iglesia se había separado de la corona británica después de la Revolución de Independencia y se convirtió en la Iglesia Episcopal (The Episcopal Church). A la par de esta nueva Iglesia, se funda también la Iglesia Episcopal Africana (The African Episcopal Church) para la población negra.

Todas las iglesias de la Comunión Anglicana mantienen el Credo de los Apóstoles, el Credo Niceno, la creencia en la sucesión apostólica y los siete sacramentos que los católicos romanos sostienen, pero no admiten la obediencia al Obispo de Roma; en su lugar, el gobierno de esta gran comunión reside en el Arzobispo de Canterbury y la Convención General, que reúne la Casa de los Obispos y la Casa de los Diputados (compuesta por Clérigos y Laicos).

El primer antecedente de mujeres ordenadas lo encontramos en el Reporte *The Ministry of women*, que elaboró la Comisión del Arzobispo de Canterbury sobre el ministerio de la Mujer de 1919. Dicho documento sostenía que la Orden de diaconisas había sido un

ministerio aceptado y regulado por la Iglesia Primitiva. Por tal motivo, el ministerio diaconal femenino fue reinstalado en la Iglesia Anglicana en la década de 1920.⁶

De manera extraordinaria, en 1944, el obispo R. O. Hall de Hong Kong ordena al sacerdocio a Li Tim-Oi en Zhaoqing, China; sin embargo, dicha ordenación sería repudiada por el Arzobispado de York y Canterbury.⁷

Debido a que en algunas iglesias protestantes ya hay mujeres diáconas, en 1966, la Comisión de Arzobispos de Canterbury y York elaboran un documento llamado *Women and holy orders*. Dicho documento sostiene lo siguiente:

- Los argumentos en contra de la ordenación de mujeres parecen tener el presupuesto de que las mujeres son inferiores (párrafo 66).
- La imagen de que la Iglesia es la esposa de Cristo debe ser usada con reserva, pues de alguna manera se contraponen a la imagen materna de Dios en el Antiguo Testamento (Is 49, 15). Estas metáforas “aunque iluminadoras, no pueden ser declaradas como decisivas en el establecimiento de la proposición de que la función sacerdotal es exclusivamente masculina” (párrafo 67).
- Si bien el sacerdocio de la mujer no sería el mismo que el de un hombre, “traería dones particulares al sacerdocio y puntos de vista que ampliarían su alcance y enriquecerían su testimonio” (párrafo 69).
- Los argumentos basados en la falta de adaptación de las mujeres para el sacerdocio en “razón de temperamento, inteligencia, tenacidad de propósito o visión espiritual” deben ser rechazados. Las mujeres no son ni más ni menos equipadas que los hombres por las tareas del sacerdocio” (párrafo 72).
- Finalmente, no hay evidencia bíblica “para justificar la exclusión de la mujer del sacerdocio” (párrafo 73).⁸

⁶ Nancy Nason-Clar, “Ordaining Women as Priests: Religious vs. Sexist Explanations for Clerical Attitudes” en *Sociological Analysis*, vol. 48, no. 3 (otoño 1987), p. 261, nota 1.

⁷ Hugh B. McCullum, “The Experience in Anglicanism” in Hamilton, Michael & Montgomery, Nancy (eds.). *The Ordination of Women: Pro and Con* (New York: Morehouse Barlow Co, 1975), p. 136-151.

⁸ *Women and Holy Orders: Report of the Commission of Archbishops of Canterbury and York* (London: Church Information Office, 1966).

Gracias a este documento teológico del magisterio anglicano, en 1967 la Casa de los Obispos y la Casa de los Laicos aceptan la ordenación de mujeres; sin embargo, la Casa de los Clérigos no apoya la iniciativa.⁹ Mientras tanto, las mujeres diáconas están a la expectativa de qué decidirá la Convención General.

En 1970 se reconoce el mismo estatus ministerial a las diáconas, figura que, si bien había sido aceptada en la década de 1920, no se había querido reconocer en su carácter ministerial. Luego, en 1972, se da a conocer un segundo documento llamado *The ordination of women to the priesthood*, el cual aboga por la ordenación de mujeres. En junio de 1974, el decano de la Escuela de Divinidades de Filadelfia, Edward Harris, pide a los obispos la ordenación de mujeres; y en julio de ese año, tres obispos escriben una carta a sus demás colegas anunciando que ordenarán a once mujeres “en obediencia al Espíritu”. Estas mujeres efectivamente se ordenaron en la Iglesia de la Advocación de Filadelfia el 29 de julio de 1974, en presencia de 2,000 feligreses. John Allin, primer jerarca de la Iglesia Episcopal en Estados Unidos, pide no reconocer la ordenación de estas once mujeres hasta una resolución definitiva de la Convención General, pero en septiembre de 1975, un obispo retirado de Rochester ordena otras cuatro mujeres en Washington, D.C.¹⁰ Todo esto ayuda para que finalmente la Convención General reconozca los tres órdenes sagrados (diaconado, presbiterado, episcopado) a las mujeres en 1975. Así, en noviembre de 1976 comienzan a ordenarse las primeras mujeres de manera oficial y regular.¹¹ Años más adelante, Barbara Harris, quien había participado como acólita en la ceremonia de las “once ordenaciones de Filadelfia”, fue la primera mujer de la Comunión Anglicana en recibir el episcopado en 1988.¹²

⁹ Nason-Clar, “Ordaining Women as Priests: Religious vs. Sexist Explanations for Clerical Attitudes”, p. 262, nota 2.

¹⁰ David Hein & Shattuck Gardiner Jr. *The Episcopalians* (New York: The Church Publishing, 2004), p. 139-142.

¹¹ Anglican Church of Canada. “Ordination of Women in the Anglican Church of Canada (Deacons, Priests and Bishops)”. Sitio oficial de la Iglesia Anglicana de Canadá. Disponible en <http://www.anglican.ca/help/faq/ordination-of-women/> [Fecha de consulta: 14 de abril de 2016].

¹² Marjorie Nichols Farmer, “Different voices: African American women in the Episcopal Church” in Prelinger, Catherine, *Episcopal women: gender, spirituality and commitment in an American Mainline Denomination* (New York: Oxford University Press, 1992), p. 223.

Como puede observarse, la jerarquía de la Iglesia Anglicana, aunque resistente al principio, fue la que finalmente abrió la posibilidad para la ordenación de mujeres con el documento *Women and holy orders* de 1966. Claro, el proceso tardó diez años y hubo algunas tensiones, como la que generaron aquellos obispos cuando ordenaron a once mujeres “en obediencia al Espíritu”. Es decir, sabían que todavía no contaban con la aprobación de la Convención General de su iglesia, pero sentían que debían ordenar a estas mujeres porque la voz del Espíritu Santo así se los decía. Como sea, esta breve historia del movimiento de ordenación de mujeres en la Comunión Anglicana es quizás el más cercano a la Iglesia Católica Romana porque tiene una estructura institucional, un cuerpo dogmático y principios sacramentales muy afines.

De acuerdo a la clasificación del equipo de investigación del Seminario de Hartford, la Iglesia Episcopal de Estados Unidos sería una iglesia “centrada en la institución” (institution-centered denomination).¹³

b) Testimonio de Teresa Daniely (Episcopal Church).

Descendiente de una familia bautista, la reverenda Teresa Mithen Danieley nació y creció en la ciudad de San Luis, Missouri. Su abuela había sido una misionera en Nigeria y varios miembros de su familia tuvieron diversos ministerios en la iglesia bautista. Teresa estudió Historia en la Universidad de Yale, luego obtuvo una Maestría en Políticas Públicas en la Universidad de Chicago, y una Maestría en Divinidades en el Seminario Teológico General (*General Theological Seminary of the Episcopal Church*) en Nueva York. Desde 2004 se desempeña como pastora en la Iglesia Episcopal de San Juan en la ciudad de San Luis. Actualmente está terminando un Doctorado en Ministerio en el Seminario Teológico de Eden, está felizmente casada y es madre de dos niñas.

La reverenda Teresa Danieley aclara que a lo largo de su vida siempre se ha sentido “alentada al liderazgo dentro de la iglesia”.¹⁴ Recuerda que su llamado al ministerio fue a

¹³ Estas iglesias consideran que cuando se ordena a alguien, ello va más allá de un mero nombramiento funcional, pues la “imposición de manos” es algo fundamental que se transmite de obispo a presbítero. Cf. Zykmund, Lummis y Yin Chang, *Clergy women*, p. 11.

¹⁴ Entrevista a Teresa Danieley, 11 de octubre de 2010, St. John's, Episcopal Church, San Luis, Missouri, 6:13-6:22 min. [Arhivo de audio].

los 15 ó 16 años. Y dado que en la Iglesia Episcopaliana hay mujeres ordenadas desde 1976, y la mitad de las y los sacerdotes en su diócesis son mujeres, para ella, ver mujeres en el Seminario era algo “muy normal”. Señala que la mitad de sus profesores eran mujeres, así como la mitad de sus compañeras y compañeros.

Teresa Danieleley comenta que dentro de su Iglesia aún persiste el sexismo, sólo que “es más sutil”. Por ejemplo, “la mayoría de los rectores de las grandes congregaciones son hombres. Puede que haya una pastora asociada mujer, pero por lo general la cabeza es un varón, así que no importa lo que todo el mundo dice, cuando una comunidad está buscando un sacerdote, [lo más probable] es que van a preferir a un hombre heterosexual con esposa e hijos”.¹⁵

Sobre la diferencia entre sacerdotes varones y mujeres precisa: “Tenemos ideas muy arraigadas sobre lo que debe ser un *sacerdote*, esto es: existe la suposición de que una mujer sacerdotada, especialmente con hijos, no estará tan dedicada a la iglesia como un varón”.¹⁶

La reverenda Teresa señala que en muchas diócesis los gays y lesbianas pueden ser ordenados, pero “hay un problema en términos de contratación, porque no saben siempre encuentran empleo”.¹⁷

Sobre la aceptación de su ministerio como pastora dice que algunos miembros de su familia piensan que las mujeres “no deben ser ordenadas” a pesar del hecho de que varias mujeres

¹⁵ Entrevista a Teresa Danieleley, 16:30-17:43 min.

¹⁶ Entrevista a Teresa Danieleley, 18:20-18:48 min. Seguramente ello se explica -pienso yo- por la división de trabajo tradicional, que todavía se vive en buena medida en la Ciudad de San Luis, Missouri, en donde el varón recibe un gran apoyo de su esposa para que tenga un jornada laboral completa fuera de casa, mientras que la mujer se dedica prioritariamente a cuidar de los niños. Naturalmente esto no es así en todos los hogares norteamericanos, pero me parece que sigue siendo una división de trabajo bastante frecuente en las familias de clase media en el Midwest.

¹⁷ Entrevista a Teresa Danieleley, 19:50-20:30 min. Imagino que ello se explica porque una cosa son las leyes y normas de no discriminación y otra la cabal aceptación de personas no heterosexuales. Si algo aprendí de la sociedad norteamericana durante mi estancia en 2010 y 2011 es que es una sociedad muy diversa y muy compleja. No todos son “liberales” ni “conservadores”, sino que hay gran gama de opciones de vida y de posturas políticas y sociales.

de su familia han estado involucradas en el ministerio de muchas maneras. Como ministra ordenada -dice ella- eso “es muy doloroso”.¹⁸

Debido a las ropas clericales tan parecidas a las del sacerdote católico, a veces la gente piensa que es católica romana. Pero ella les explica que no es así. Lo curioso es que un tiempo atrás, la pastora Teresa había “contratado” a un sacerdote varón para que le ayudara con las tareas de la Iglesia. Pero a pesar de que ella era su supervisora y que él era más joven, la gente llamaba a su asistente “padre”. Explica que eso se da “porque en nuestra cultura [en el Midwest] la gente reconoce a los sacerdotes masculinos, pero no reconoce a las sacerdotas mujeres”.¹⁹

La reverenda Teresa es un mujer extraordinaria: trabaja 50 horas a la semana, es una gran líder espiritual, que prepara sus sermones con esmero y pasa tiempo con su comunidad después de la misa, pero también es una gran ciudadana. Es la responsable del *Episcopal Campus Ministry* en la Universidad de San Luis; es co-presidenta de *Faith Committee* para los «trabajos con justicia» en la Ciudad de San Luis; y miembro de *Faith ALoud*, y del *Centro Comunitario LGBTTI* de el área metropolitana de San Luis.²⁰ Pero lo más impactante de todo es que es una madre y esposa muy comprometida. De hecho, cuando yo la conocí en octubre 2010 tenía un embarazo de 6 meses, por lo que no puede evitar preguntarle cómo se sentía al celebrar la misa como futura madre. Ella me respondió: “para mí, presidir la eucaristía es una experiencia muy profunda porque estoy embarazada. Es algo muy *encarnativo* e interesante”.²¹

Para ella, la ordenación de mujeres ha provocado una apertura a la iglesia teológicamente, en términos de lenguaje y labor pastoral, pues “ahora tenemos un nuevo conjunto de

¹⁸ Entrevista a Teresa Danieley, 21:10 -21:22 min.

¹⁹ Entrevista a Teresa Danieley, 25:20-25:50 min.

²⁰ Cf. La página oficial de la iglesia St. John's, Episcopal Church (Tower Grove). [Fecha de consulta: 6 jun 2015]. Disponible en: <http://www.towergrovechurch.org/about-us/pastor-teresa/>

²¹ Entrevista a Teresa Danieley, 38:40-38:54 min.

recursos de todo tipo y porque tomamos las preocupaciones de las mujeres, junto con las de los hombres”.²²

Me llama mucho la atención cuando le pregunto si había sido fácil construir una familia siendo ya una clériga de la Iglesia Episcopaliana. Ella curiosamente me responde: “es muy difícil para una mujer sacerdote [*female clerk*] tener citas”²³, y me explica que no es fácil por la carga cultural que tiene el clérigo. Me comenta que muchos hombres se sienten inmitados o no atraídos.²⁴

Y sobre el matrimonio me dice:

It’s not easy, but that’s what I’m, it’s what I do. It’s part of the package. I can see advantages to be celibate or secular in terms of being focused in your ordained ministry, but being married is also a ministry, having children [...] so it’s just a matter of trying to create space and balance.²⁵

Finalmente, para esta mujer sacerdote, la ordenación de las mujeres y la afirmación de los homosexuales en la iglesia “son algunos de los mejores regalos que podemos ofrecer” y para ella “eso está basado en la Escritura y el Espíritu Santo”.²⁶

No deja de sorprenderme la actitud de seguridad y empoderamiento que la reverenda Teresa muestra. Sin duda, ella ya goza de los resultados de años de lucha que dieron las mujeres y hombres de su iglesia por la inclusión de las mujeres en las órdenes sagradas. Mas eso no le resta ningún mérito; al contrario, es un ejemplo de que las mujeres son perfectamente capaces de ministrar y que están haciendo una gran aportación dentro de la historia contemporánea del cristianismo.²⁷

²² Entrevista a Teresa Danieley, 39:30-40:05 min. Para la fecha en que se hizo la entrevista todavía no nacía su primer hija, Lucille Ruth, pero dos años después supe que había nacido su segunda hija llamada Ruby Frances. Es interesante cómo las mujeres ministras viven la experiencia de maternidad. Creo que valdría la pena hacer un estudio al respecto.

²³ Entrevista a Teresa Danieley, 42:25 min. Creo que esto sería materia para otro interesante estudio sobre el amor, las citas y el cortejo en las mujeres ministras.

²⁴ Este asunto también se presentará con la pastora Thirza Sayers, cuyo caso será analizado en breve, en este mismo capítulo.

²⁵ Entrevista a Teresa Danieley, 44:05-44:54 min.

²⁶ Entrevista a Teresa Danieley, 59.20-59.38 min.

²⁷ Cabe mencionar que la Iglesia Anglicana de México también acepta la ordenación de mujeres. Sin embargo, por cuestiones de tiempo no fue posible incluir un apartado al respecto.

2.3 Movimiento de ordenación de mujeres en la Iglesia Presbiteriana.

La Iglesia Presbiteriana en Estados Unidos es compleja pues no hay una solo grupo que englobe todas las iglesias locales, empero, se puede decir que nace en tiempos de la Colonia y se formaliza cuando siete pastores presbiterianos se reúnen en 1706 para formar el Presbiterio de Filadelfia, constituyendo así el primer Presbiterio en el Nuevo Mundo. Después de la Revolución de Independencia, el -ahora- Sínodo de Filadelfia organiza la primera Asamblea General de la Presbyterian Church in the United States of America (PCUSA) en 1788, donde se redacta su primera constitución interna.²⁸

En el siglo XIX se forman nuevas iglesias presbiterianas, como la United Presbyterian Church of North America (UPCNA) y la Cumberland Presbyterian Church. Y durante la Guerra Civil, las iglesias del sur se separan de las iglesias del norte para formar la Presbyterian Church in the United States (PCUS), que estaba a favor de la esclavitud negra. Luego, en 1958, la United Presbyterian Church of North America (UPCNA) se une a la Presbyterian Church in the United States of America (PCUSA) para conformar la United Presbyterian Church in America (UPCUSA). Después de más de un siglo de divisiones, en 1983 las iglesias del sur se reunifican con las iglesias del norte para formar la Presbyterian Church (USA), que es actualmente la confederación presbiteriana más grande en Estados Unidos.

Durante la Guerra Civil de Estados Unidos, se forman organizaciones de mujeres presbiterianas para ayudar en hospitales y en “operaciones sanitarias”. Y en la década de 1870 se da un gran auge de mujeres misioneras dentro y fuera del país. Por ello, en 1889 el Presbiterio de Nolin, en Kentucky, ordena a Louisa Woosley como predicadora, convirtiéndose así en la primera ministra mujer en las iglesias presbiterianas. Sin embargo, el Sínodo Cumberland, de la cual dependía el Presbiterio de Nolin, invalida su ordenación. Pero Louisa Woosley publica, en 1891, un libro llamado *Shall women preach?*, donde plantea la pregunta de si es válida o no la predicación de la mujer y su acceso a los ministerios. Eso tiene efecto, pues en 1892 la Asamblea General de la Presbyterian Church

²⁸ Presbyterian Historical Society, “History of the Church” en *The National Archives of the Presbyterian Church (USA)*. [Fecha de consulta: 2 de mayo de 2016]. Disponible en: <http://www.history.pcusa.org/history-online/presbyterian-history/history-church>

in the United States of America (PCUSA) autoriza a sus iglesias la facultad de “designar a algunas mujeres para el cuidado de los pobres y enfermos, especialmente de las viudas pobres y huérfanos”.²⁹ Esta facultad conlleva la creación de instituciones para que las mujeres pueda ser “adecuadamente entrenadas” para tales actividades. Finalmente el Presbiterio cambia estratégicamente de nombre a Presbiterio de Leitchfield y logra así nombrar a la Woosley como una de sus predicadoras en 1911. Finalmente en 1913, la Asamblea General reconoce su ministerio como evangelista.

Además de este extraordinario evento, a lo largo del siglo XIX las mujeres tienen una notable participación dentro de sus iglesias. Sólo que su papel está delimitado dentro de lo que la sociedad juzgaba correcto en aquella época. Así, por ejemplo, las esposas de los pastores se involucran en casi todas las actividades de la iglesia sin buscar pago alguno; por lo general son mujeres de casa, que “sirven a Dios y ponen las mesas”.³⁰ No obstante, a finales de ese siglo, con la inserción de las mujeres en algunos sectores productivos, un abogado prevé una participación mayor de la mujer en todas las demás esferas de la vida pública para el siglo XX.³¹ Y no se equivocó.

En 1923, la Asamblea General de la Presbyterian Church in the United States of America (PCUSA) vota a favor de la ordenación de diáconas. En 1930 acepta la ordenación de ancianas, y en 1955 aprueba el ministerio femenino ordenado. Así, en 1956, Margaret E. Towner se vuelve la primera mujer ministra ordenada.³² Para 2004 había ya 4,430 mujeres ordenadas en la Presbyterian Church (USA). Sin embargo, la Orthodox Presbyterian

²⁹ Lois Boyd, “Presbyterian women in America” en Skinner Keller, Rosemary; Rosemary Radford Ruether y Marie Cantlon, *Encyclopedia of Women and Religion in North America: Women and religion*, vol. I. (Bloomington and Indianapolis: Indiana university press, 2006), p. 355.

³⁰ Cit. en Lois Boyd & Douglas Brakenridge, *Presbyterian women in America: two centuries of a quest for status*, 2nd edition (Westport, Connecticut: Presbyterian Historical Society/Greenwood Press, 1996), p. 81.

³¹ Un abogado de 1884 predecía: “It’s being admitted that women are fully capable of the highest forms of intellectual culture... another century would find them in an equality in every respect with men”, Cit. en Boyd & Brakenridge, *Presbyterian women in America*, p. 69.

³² La ordenación se lleva a cabo en el Presbiterio de Siracusa-Cayuga, en Nueva York. Cf. Boyd & Brakenridge, *Presbyterian women in America*, p. 80.

Church y la Presbyterian Church in America, que no forman parte de la Presbyterian Church (USA), no ordenan mujeres.³³

De acuerdo con la clasificación del equipo de investigación del Seminario de Hartford, la Iglesia Presbiteriana de Estados Unidos -como la Iglesia Episcopal- también sería una iglesia “centrada en la institución” (institution-centered denomination).³⁴ Aunque las estructuras de ambas iglesias son muy distintas.

a) Testimonio de Thirza Sayers (Presbyterian Church USA).

Thirza Christine Sayers fue pastora en Potosi Presbyterian Church, una congregación muy cercana a San Luis, Missouri. Su ordenación no causó escándalo, dado que –como hemos visto- ya era algo muy usual en su iglesia. Sin embargo, su llamado al ministerio y su testimonio de vida son muy interesantes.

Como muchas otras mujeres jóvenes de su edad, Thirza tenía una prometedor carrera de negocios en sus manos, pues apenas habiendo salido de la universidad, ya era gerente de una compañía donde tenía un buen sueldo. Sin embargo, a los 25 hace una pausa en su vida, pues siente un llamado para estudiar teología. Después de un largo discernimiento decide entrar a la Maestría en Divinidades en Columbia Theological Seminary, en Decatur, Georgia, para estar suficientemente “equipada” y dar la Palabra de Dios a los jóvenes, ancianos y enfermos. La pastora Sayers precisa que ella no tenía el plan de ser pastora de una parroquia, sino que más bien sentía un llamado a servir a Dios y a trabajar con la gente vulnerable. Recuerda la reverenda Thirza:

It was clear I couldn't hide from God. I was working very hard, but I wasn't happy, so I left my job. Then, I started to work with students for two and a half years. There I loved the pastoral care, I loved the joys and sorrows of life, I loved being with high school students. But I wasn't sure to be a pastor. I told God I didn't want to be a pastor but I was attending to the Seminary anyway. I was thinking God wanted me to be a chaplain in a school or in a hospital, because I didn't want to be a pastor.³⁵

³³ Smylie, James. “Women ministers (1955-1966) and Margaret Towner” en *The Presbyterian Outlook*, 6 de febrero de 2006. [Fecha de consulta: 2 de mayo de 2016]. Disponible en: <http://pres-outlook.org/2006/02/women-ministers-1955-1966-and-margaret-towner/>

³⁴ Zykmund, Lummis y Yin Chang, *Clergy women*, p. 11.

³⁵ Entrevista a Thirza Sayers en Saint Louis University, 5 de abril de 2011, San Luis, Missouri, 4:40-5:21 min.

Todavía un día antes de su ordenación se decía a sí misma que “no quería ser pastora”, pero que una voz le decía: “Es posible que escapes, pero Yo estaré aquí, ¡justo aquí, esperándote!”³⁶ De este modo presenta su solicitud para ser pastora en Potosi Presbyterian Church, en Missouri y es contratada en 2010 por un periodo de cuatro años.

Cabe decir que a diferencia de las grandes ciudades en Estados Unidos, Potosi es un pueblo relativamente pequeño donde una buena parte de los habitantes se dedica al campo y a la crianza de animales. Explica la pastora Sayers:

But when you go to the Presbyterian Seminary you have women in the Seminary, you see women pastors. So you get used to. But when you live in a small town and you are the only one female pastor, it becomes a reality you are not a mainstream and you have to prove yourself, you have to bring the Word. But people think you are contrary to what Saint Paul says, so that's challenging.³⁷

Esto se ve aun más ilustrado en las reuniones con pastores evangélicos de otras denominaciones:

The first time I went to Ministerial Alliance, a meeting with Pentecostal ministers, attended by all male, a man said “Hey guys”. But “guys” is not an inclusive word. I remember once I invited some of them to some of my missions, and many of them didn't even answer me, or some just said, “I'm not able to go for my beliefs”. I wasn't even allowed to pray in their churches. They really believe I was a sinner for doing what I was doing. Sometimes it's hard to get into that culture.³⁸

A propósito de la diferencia entre el ministerio de mujeres y hombres, la pastora me explica que para ella dicho ministerio “es un regalo especial por la forma en que las mujeres cuidan de la gente y llevan la Palabra”³⁹, y señala que en la mayoría de las iglesias a menudo las mujeres son las que están haciendo la mayor parte del trabajo.⁴⁰ Otro ejemplo de ello es cuando están en examinación para ser pastoras, la mujer “está bajo mayor escrutinio que un hombre, por ello es más fácil para una mujer ser un capellán o pastora asociada”, y no tanto pastora principal (*senior pastor*).⁴¹

³⁶ Entrevista a Thirza Sayers, 10:50-12:45 min.

³⁷ Entrevista a Thirza Sayers, 8:41-9:45 min.

³⁸ Entrevista a Thirza Sayers, 7:00-8:40 min.

³⁹ Entrevista a Thirza Sayers, 9:46-10:35 min.

⁴⁰ Entrevista a Thirza Sayers, 16:20-16:31 min.

⁴¹ Entrevista a Thirza Sayers 27: 31-29: 12 min. Estas dificultades también se presentarán, como veremos, en el caso de la reverenda Ampara Lerín, en México.

Con relación a la familia, es curioso, pues su familia no era muy religiosa. De hecho, su padre al principio le preguntó cuánto podía ganar y le hacía preguntas sobre cómo podría mantenerse como pastora. Pero una vez que la oyó predicar en la iglesia, su padre le dijo: “Nunca he conocido un pastor en mi vida que me haya inspirado en la forma como tú lo has hecho. Para mí no es importante si eres mujer o no; eres la mejor pastora que he tenido.”⁴² Y de hecho la familia regresó a la iglesia después de muchos años de alejamiento.

Hablando sobre cómo ha cambiado su vida, comenta que cuando uno se deja en manos de Dios, éste obra de manera prodigiosa e inesperada:

As I told you before, I really never thought to be a pastor. Back in past, I never had to do a speech or a debate class; I never wanted to speak in front of people, or writing a speech. That was totally out of my mind. But the sermon on Sunday service is absolutely different [because] the Spirit is with you and you are doing it in honor to God [...] Anyone who knows me from High school or College never thought what I’m doing now.⁴³

Esta anécdota me recuerda la historia de la vocación de Moisés, quien “no era bueno para hablar” (Ex 4,10), pero que aun así Dios le fue dando todas las habilidades para dirigir la Salida de Egipto, ni más menos.

Sobre qué tipo de dificultades tuvo que enfrentar durante su preparación, la reverenda Sayers responde que en realidad, “no tuvo ningún problema” debido a su género.⁴⁴ Eso se explica porque, como hemos dicho anteriormente, en su iglesia la ordenación de mujeres es algo bastante común desde hace más de cincuenta años. Aunque no en todos lados, como es el caso de Potosí.

Y por último, preguntándole un poco sobre su vida como mujer soltera me comenta lo siguiente:

Well, if you tell a guy you are a pastor he will probably run away. To be honest, some guys have told me “I can’t handle your vocation, I’m sorry”. I think that’s not fair. I didn’t choose my vocation, God did. It’s like people think that you are perfect and that they have to be perfect too. But I’m just a person, you know. It’s kind of frustrating.⁴⁵

⁴² Entrevista a Thirza Sayers, 34:01-36:52 min.

⁴³ Entrevista a Thirza Sayers, 18:27-19:50 min.

⁴⁴ Entrevista a Thirza Sayers, 19:51-20:55 min.

⁴⁵ Entrevista a Thirza Sayers, 39:17-41:23 min.

Curiosamente esto coincide con la experiencia de Teresa Danieley. Pareciera que a los hombres les cuesta trabajo o incluso tienen miedo de salir con mujeres pastoras. Esto es algo inaudito en el caso de la cultura mexicana, pues en nuestro país no hay muchas pastoras o ministras ordenadas. Al contrario, el referente más común de clérigo son los sacerdotes católicos, quienes tienen que “renunciar” al noviazgo y al matrimonio para el “bien de la Iglesia”. Como sea, el caso de Thirza Sayers es un gran ejemplo de una joven pastora que está al servicio de Dios y su comunidad.

b) Testimonio de Amparo Lerín (INPM-CMIRP).

La iglesia presbiteriana en México es distinta a la Iglesia presbiteriana en Estados Unidos. Para empezar, el presbiterianismo llegó a nuestro país a mediados del siglo XIX, poco después de la guerra entre México y Estados Unidos, y se asentó en las ciudades de Matamoros y Monterrey. Sin embargo, la primera congregación presbiteriana se establece en Zacatecas en 1872.⁴⁶ Ahora bien, la Iglesia Nacional Presbiteriana de México (INPM), como tal, se organiza en 1947, pero toma su nombre actual hasta 1962.⁴⁷

La Iglesia Nacional Presbiteriana de México, como otras iglesias presbiterianas, es heredera de la teología de Juan Calvino, se adhiere al Credo Niceno, Credo de los Apóstoles, Credo Atanasiano, Credo de Calcedonia, Confesión de Westminster, Confesión Helvética, Confesión de la Iglesia de Escocia, Confesión Belga y la Confesión de Dordrecht.⁴⁸ En general, en México, la iglesia presbiteriana ha tenido una tendencia “tradicional”, en el sentido de que, a diferencia de la Presbyterian Church (USA), la Iglesia Presbiteriana Independiente de Brasil⁴⁹ o el Seminario Evangélico de Matanzas, en Cuba⁵⁰ (que sí

⁴⁶ Roberto Arjona Todd, *Historia de la Iglesia Presbiteriana en México* (Guadalajara: Seminario Reformado de Guadalajara, 2005), p. 5.

⁴⁷ Amador López Hernández, “Sinopsis histórica de la Iglesia Nacional Presbiteriana de México, A.R.” Secretaría de la Asamblea General de la INPM. México, 2012. [Fecha de consulta: 3 de abril de 2016]. Disponible en: https://issuu.com/jornadaspresbiterianas2/docs/resena_historica_de_la_inpm-2012

⁴⁸ Iglesia Nacional Presbiteriana, *Símbolos Doctrinales de la Iglesia: Credos, Confesiones y Catecismo de la Iglesia Nacional Presbiteriana de México* (Ciudad de México, Publicaciones el Faro, 2013), p. 21-22.

⁴⁹ Leopoldo Cervantes-Ortiz, “Sobre la ordenación de las mujeres” en *Lupa protestante*, 15 de julio de 2010. [Fecha de consulta: 3 de abril de 2016]. Disponible en: <http://www.lupaprotestante.com/blog/sobre-la-ordenacion-de-las-mujeres/>

⁵⁰ En 1966 se ordenó Ofelia Ortega, la primera pastora presbiteriana en América Latina, quien también fue Rectora del Seminario Evangélico de Matanzas. Cf. Consejo Mundial de Iglesias, “Una mujer caribeña cuenta su historia”, Festival Ecueménico del Decenio, (Comunicado de Prensa No. 4) 30 de noviembre de 1998. [Fecha de consulta: 30 abril de 2016]. Disponible en: <http://www.wcc-coe.org/wcc/assembly/04prs.html>

admiten la ordenación de mujeres), la INPM ha estado contundentemente en contra de dicho ministerio y ha mantenido una doctrina moral heteronormativa.

Ahora bien, Amparo Lerín se integró a la INPM a los 15 años. Quienes la conocen saben que es una mujer de una gran fe, y una esposa, madre y docente excepcional; pero sobre todo es una mujer muy valiente porque ha obedecido a su llamado al ministerio ordenado, pese a que su iglesia no se lo permitió. Egresada del Instituto Tecnológico de Oaxaca y la Universidad Pedagógica Nacional, Amparo estudió una Maestría en Divinidades en el Seminario Teológico Presbiteriano de México. Tiempo después obtuvo su «licenciamiento en predicación» por el Presbiterio Juan Calvino. Con una experiencia de iglesia de más de treinta años, la ahora reverenda Amparo recibió su vocación al servicio y la predicación desde muy joven, motivo por el cual fue misionera y responsable de varios grupos dentro de su comunidad. Pero su llamado -dice ella- tenía una dimensión espiritual mucho más profunda. Lamentablemente, la Iglesia Nacional Presbiteriana no le permitió ordenarse como pastora, pues iba en contra de los estatutos de dicha iglesia.

En febrero de 2010, Amparo presentó su solicitud de ordenación ministerial, misma que fue aceptada por el Presbiterio Juan Calvino. Esto causó revuelo dentro de la Iglesia Nacional Presbiteriana de México, pues nunca antes había sucedido algo así, por lo que se organizó una «reunión de Asamblea» en Toluca en julio de 2010, y se acordó realizar un Concilio Teológico, convocado por el Ministerio de Educación Cristiana para dirimir el asunto en una Asamblea General en agosto de 2011 en Xonacatlán, Estado de México. En dicho Concilio, se acordó “des-ordenar” a las diáconas y ancianas de iglesia, así como “detener todo proceso de ordenación”. Sin embargo, “ningún pastor del Presbiterio [Juan Calvino], que la habían apoyado para su ordenación, llevó a cabo dicho acuerdo”.⁵¹

En dicho Concilio Amparo Lerín presentó tres tesis a favor de la ordenación de las mujeres a los diversos ministerios eclesiásticos. Estas tesis son:

Tesis 1: “No existe superioridad alguna ni subordinación de la mujer al varón que justifique la exclusión de las mujeres para los ministerios en el nuevo orden salvífico instaurado por Cristo

⁵¹ Agradezco la precisión de este hecho por parte de la misma pastora Amparo Lerín vía telefónica el 30 de abril de 2016.

según Gal. 3, 28.: «Ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer; porque todos vosotros son uno en Cristo».

Tesis 2: “El «silencio ministerial» o «litúrgico» de las mujeres, promovido en circunstancias particulares (1 Cor 11 y 14), se aplicó en un determinado momento histórico particular, porque el Espíritu Santo no hace acepción ni clasificación de las personas para manifestarse.

Tesis 3: “La praxis misionera del apóstol Pablo otorgó la misma importancia que Jesús a las mujeres, éstas pudieron desempeñar los ministerios que el Espíritu Santo les había encomendado con toda libertad, a pesar de la visión patriarcal judía tanto griega que rodeaba a las iglesias de los primeros siglos. De igual manera hoy en día, las mujeres pueden ejercer los ministerios a los cuales fueron llamadas por Dios con toda libertad”.⁵²

La teóloga mexicana desarrolló una serie de argumentos para sustentar cada una de sus tesis. En resumen, para ella, Dios puede llamar a los hombres y mujeres al sacerdocio, por lo que oponerse a esta posibilidad es oponerse a la voluntad de Dios.

Por gracia divina las mujeres hemos sido llamadas a ser pueblo de Dios, bautizadas en nombre del Padre del Hijo y del Espíritu y recibidas también como miembros en plena comunión de la INPM. Por lo tanto al ser parte del cuerpo de Cristo debemos ser tratadas con equidad y justicia. Cristo libera nuestras culturas de prejuicios de tal manera que el patriarcalismo queda superado [...] Pretender que el Espíritu no puede jamás llamar a los ministerios ordenados a las mujeres ¿No significa acaso pretender imponer al Espíritu lo que debe o no hacer? Es Dios quien en su soberanía llama a hombres y mujeres a servirle. Y los seres humanos no pueden ignorar ni negar el llamado que a través del Espíritu Santo Dios hace a las mujeres [...] Dios nos llama a hombres y mujeres por igual a servirle plena y libremente, y nosotras como mujeres solo deseamos hacer su voluntad y que ésta sea una realidad en nuestra amada INPM. Oponerse a la ordenación de las mujeres es oponerse a la voluntad Dios, esto significa estorbar y entorpecer los planes y designios del Señor, y la labor del Consolador. Dios nos guarde de cometer tal pecado.⁵³

Sin embargo, la Asamblea General de la INPM determinó con 158 votos en contra, 15 a favor y 15 abstenciones, que “no se permitiría la ordenación de mujeres a los ministerios de diaconado, ancianato y pastorado”.⁵⁴

Algunos señalaron que la Asamblea fue muy tendenciosa, pues muchos de los votantes estaban ya en contra de la ordenación.⁵⁵ Otros abiertamente pronosticaron una “imposición

⁵² Amparo Lerín Cruz, “Tesis a favor de la ordenación de las mujeres a los diversos ministerios eclesiásticos”, texto presentado en el Concilio Teológico, Asamblea General de la Iglesia Nacional Presbiteriana, Xonacatlán, Estado de México, 17-18 de agosto de 2011, p. 1.

⁵³ Lerín Cruz, “Tesis a favor de la ordenación de las mujeres a los diversos ministerios eclesiásticos”, p. 14.

⁵⁴ “Acuerdos del Concilio” de la Asamblea General de la Iglesia Nacional Presbiteriana de México, 17-19 de agosto de 2011”, Iglesia del Divino Salvador, Xonacatlán, Estado de México, 23 de agosto de 2011. Registro Constitutivo SGAR/126/93. [Fecha de consulta: 3 de abril de 2016]. Disponible en: <http://archivoinpm.org.mx/pdfsexternos/3430001.pdf>

⁵⁵ “[...] Dentro del proceso asambleístico (el concilio realizado en Xonacatlán) no hubo un referi, sino un solo juez que terminó tomando una postura clara. Cf. Ariel Corpus, “Exclusión, autoridad, poder y límites institucionales” en *Lupa protestante*, 17 de noviembre de 2011. Disponible en: <http://www.lupaprotestante.com/blog/exclusion-autoridad-poder-y-limites-institucionales/>

doctrinal” en la Asamblea General.⁵⁶ Unos meses antes, el teólogo protestante Leopoldo Cervantes, indicó que “mucho del pánico que existe en la INPM” en torno a la ordenación femenina “proviene del miedo al futuro, al cambio y a una nueva situación en la que las mujeres ejerzan sus ministerios a plenitud”.⁵⁷ Un ejemplo de ello es la afirmación que hiciera el vicepresidente de la directiva de la Asamblea General, quien años atrás había dejado en claro su oposición al ministerio femenino:

¿Qué pensaríamos si una mujer embarazada de siete meses subiera al púlpito a predicar? La verdad es que lo consideraríamos antiestético, antibíblico, anti... todo, y si bien es cierto que Dios concedió muchos privilegios a la mujer, también es cierto que le puso limitaciones; por eso afirmo categóricamente que la palabra de Dios, la historia, la psicología, la razón y la idiosincrasia mexicana, no permiten que la mujer ocupe puestos oficiales (de pastoras, ancianas gobernantes o diaconisas) dentro de nuestras iglesias presbiterianas.⁵⁸

Como puede verse, para el pastor Bautista Reyes la sola idea una mujer ministra es inconcebible y prácticamente herética. No por nada, en los Acuerdos del Concilio Teológico de la Asamblea General que hemos hecho referencia, se decidió romper relación con la Presbyterian Church (USA), pues esta iglesia –la mayor en Estados Unidos- había permitido recientemente la ordenación de pastores(as) homosexuales.⁵⁹

⁵⁶ Para Timoteo Velásquez, dentro de la INPM hay un fuerte autoritarismo que había decidido de antemano la resolución de la Asamblea: “En otras palabras, tenemos, dentro del protestantismo mexicano, una forma de Magisterio como el que tiene la Iglesia Católica [...] La imposición doctrinal no se da solamente en la Iglesia Presbiteriana de México, sino en muchas iglesias cristianas y no cristianas en todo el mundo [...] En nuestra Iglesia Presbiteriana, se puede decir que la resolución a un problema que concierne a la Iglesia nacional se resolverá, sino es que ha sido resuelto ya, por los concededores de la Palabra; es decir, aquellos que han llegado al grado de ancianos o pastores; por lo cual, la resolución será lo que creen los líderes de la iglesia y no la Iglesia misma”. Cf. “Carta abierta a los hermanos presbiterianos con respecto a la ordenación de la mujer en la Iglesia Nacional Presbiteriana de México” en *Lupa protestante*, 17 de agosto de 2011. Disponible en <http://www.lupaprotestante.com/blog/%E2%80%9Ccarta-abierta-a-los-hermanos-presbiterianos-con-respecto-a-la-ordenacion-de-la-mujer-en-la-iglesia-nacional-presbiteriana-de-mexico%E2%80%9D/>

⁵⁷ Leopoldo Cervantes-Ortiz, “Sobre la ordenación de las mujeres” en *Lupa protestante*, 15 de julio de 2010. Disponible en: <http://www.lupaprotestante.com/blog/sobre-la-ordenacion-de-las-mujeres>. Este artículo es una réplica a un texto de Éver Gutiérrez Ovando. “Argumentos a favor y en contra de la ordenación de la mujer” en *La luz de El Faro*, mayo-junio de 2010, p. 4-7.

⁵⁸ Bernabé Bautista Reyes, *La ordenación de las mujeres: desde una perspectiva bíblica, histórica y teológica* (México: Manantial, 1988), p. 32-33.

⁵⁹ Enmienda 10, A, de julio de 2010, “Acuerdos de la Reunión Legislativa” Asamblea General de la Iglesia Nacional Presbiteriana de México, 17-19 de agosto de 2011”. Iglesia del Divino Salvador, Xanacatlán, Estado de México. 23 de agosto de 2011. Registro Constitutivo SGAR/126/93. [Fecha de consulta: 3 de abril de 2016]. Disponible en: <http://archivoinpm.org.mx/pdfsexternos/3430001.pdf>

Por otro lado, el teólogo y literato mexicano Leopoldo Cervantes recuerda que tanto la Alianza Reformada Mundial (ARM), como la Comunión Mundial de Iglesias Reformadas (CMIR), están a favor y promueven la ordenación de mujeres.⁶⁰

Como sea, los pastores del Presbiterio Juan Calvino votan a favor de la ordenación de mujeres a los distintos ministerios. No obstante, todos ellos son excomulgados por un Sínodo, encabezado por el pastor Abner López, ex director de la Sociedad Bíblica de México. Lo grave fue que dichas excomuniones se decretaron en ausencia de los pastores, quienes finalmente fueron acusados del delito de “rebeldía, desacato y daño moral y espiritual a la INPM”.⁶¹

Después de recibir tan negativa respuesta, este grupo de pastores decidió fundar una nueva iglesia. Fue así que nació la Comunión Mexicana de Iglesias Reformadas y Presbiterianas (CMIRP), inspirada en las iglesias reformadas el siglo XVI pero con una visión contemporánea y de inclusión. Bajo esta nueva iglesia se organiza la ordenación de Amparo, quien finalmente fue ordenada como pastora el 28 de octubre de 2012, junto con Gloria González Esquivel, en las instalaciones de la Comunidad Teológica de México.

Después de la detallada historia detrás de la ordenación de la reverenda Amparo, veamos algunos fragmentos de una entrevista que se le realizó a la pastora poco antes de su ordenación ministerial:

El principal lugar donde he tenido que vencer muchos obstáculos por el hecho de ser mujer es en el seno de la Iglesia Nacional Presbiteriana de México (INPM). Cuando pertencí al Presbiterio de la Ciudad de México, obtuve la licencia para predicar en 1998. En ese presbiterio tenía voz y voto, privilegio que se perdió con el paso de los años. Al ver que mi permanencia allí ya no podría prosperar más y que los derechos alcanzados se estaban perdiendo, decidí salir y por algún tiempo estuve sin presbiterio. En cuanto al trabajo en la iglesia, en alguna ocasión pude trabajar a la par, como pastores adjuntos, con Rubén Montelongo, mi esposo; ambos nos coordinamos bien en el trabajo pastoral, pero la iglesia no, la iglesia seguía viendo a Rubén como el pastor y a mí como “la esposa del pastor”. Muchos y

⁶⁰ Leopoldo Cervantes-Ortiz, “Sobre la ordenación de las mujeres”.

⁶¹ Leopoldo Cervantes-Ortiz, “Entre la indignación y el compromiso Para Alberto, Dan, David Abdiel, Felipe, Hugo, Rubén y Silfrido en esta hora amarga, pero también profundamente esperanzadora” en *Protestante digital*, 22 de septiembre de 2012. [Fecha de consulta: 7 de abril de 2016] Disponible en: http://protestantedigital.com/magacin/12977/Entre_la_indignacion_y_el_compromiso

muchas quisieron etiquetarme como eso mismo, pero yo no acepté ese papel, pues yo estaba llamada a ser pastora y hacia eso me enfoqué.⁶²

Cabe señalar el enorme apoyo que ha recibió de su esposo, el pastor Rubén Montelongo, quien formó parte de los siete pastores que fueron excomulgados por la INPM, junto con Dan González (rector actual de la Comunidad Teológica de México), y la iglesia que la recibió con mucho entusiasmo: Iglesia “El-Shadday.

Durante su formación como seminarista, indica Amparo, no tuvo muchos problemas, sino que más bien éstos vinieron después de haber salido del Presbiterio de la Ciudad de México:

Como seminarista no tuve mayor problema en obtener una congregación donde pastorear, aunque siempre bajo el auspicio de un Consistorio o pastor oficiante, sin embargo, como egresada era difícil obtener una iglesia para pastorear, dado que las iglesias querían siempre un pastor varón, y sobre todo alguien que estuviera ordenado y para su desilusión yo no era ninguna de las dos cosas. Entonces, en un inicio me dediqué a trabajar en algunos ministerios dentro de las iglesias que pastoreaba mi esposo como son: la enseñanza de niños, ministerios juveniles y femeniles, la visitación, consejería a mujeres, enseñanza en la escuela dominical, predicación, etcétera.⁶³

Antes de su ordenación, Amparo ya trabajaba en la Iglesia “El-Shadday”, en la Ciudad de México, y después de su ordenación trabajó como pastora oficial hasta diciembre de 2015. Su proceso de acreditación teológica como pastora lo hizo en el Presbiterio Juan Calvino, pues sólo ahí estaban a favor de la ordenación de mujeres. Sin embargo, el proceso fue demasiado duro:

El proceso de exámenes fue un tortuoso, muy largo, al principio complicado. Los exámenes que se me aplicaron desde un inicio fueron de nivel teológico alto, pues hasta la fecha no he visto que un varón presente exámenes para la ordenación de este tipo y no he visto que un proceso sea tan largo. Incluso he visto ordenaciones de varones ¡cuyo proceso dura sólo un día! Y todavía más: he visto a quienes se les exonera o “dispensa” algún trámite. El mío inició en febrero de 2010 y concluyó en septiembre [de 2012], de modo que duró casi tres años y no se me dispensó nada, lo cual creo que estuvo bien, ya que así se cubrían todos y cada uno de los procesos para que no hubiera lugar a dudas o se presentaran objeciones.⁶⁴

Y detalla:

⁶² Leopoldo Cervantes-Ortiz, “Que las mujeres sigan luchando por su dignidad en la Iglesia: Entrevista a Amparo Lerín Cruz, a las puertas de su ordenación ministerial” en *Lupa protestante*, 26 de octubre de 2012. Disponible en: <http://www.lupaprotestante.com/blog/que-las-mujeres-sigan-luchando-por-su-dignidad-en-la-iglesia-entrevista-a-amparo-lerin-cruz-a-las-puertas-de-su-ordenacion-ministerial/>, pregunta 1.

⁶³ Cervantes-Ortiz, “Que las mujeres sigan luchando por su dignidad en la Iglesia: Entrevista a Amparo Lerín Cruz, a las puertas de su ordenación ministerial”, pregunta 1.

⁶⁴ Cervantes-Ortiz, “Que las mujeres sigan luchando por su dignidad en la Iglesia: Entrevista a Amparo Lerín Cruz, a las puertas de su ordenación ministerial”, pregunta 2.

Me pusieron muchas trabas en el camino; al principio tan sólo para continuar con los exámenes de ordenación me pedían que una Iglesia me hiciera un llamamiento de cinco años como pastora, a sabiendas de que en el presbiterio no había iglesias desocupadas y que todas tenían pastor, y cuando hubo algunas congregaciones sin pastor comisionaron a varones antes que a mí, y yo seguía sin iglesia, con los exámenes de ordenación detenidos. En algunas ocasiones se cancelaron sin razón alguna. A pesar de ser titulada de la Maestría en Divinidades por el Seminario Teológico Presbiteriano de México me examinaron según la Constitución de la INPM en seis materias: Teología sistemática, Liturgia, Homilética, Teología pastoral, Teología bíblica y Jurisprudencia, y todas las presenté y aprobé satisfactoriamente.⁶⁵

Y sobre el futuro de la nueva iglesia (CMIRP), Amparo sostiene:

Ahora somos pioneros, con la esperanza en las manos, tenemos la responsabilidad de llevar la justicia a toda la iglesia. Mi compromiso no es haber llegado, sino apenas partir, partir hacia un nuevo comienzo. Este evento marca la vida de las iglesias que iniciamos un nuevo camino, estamos preparando el presente y el futuro de nuestras comunidades, no somos como humanos la panacea a los vicios de las iglesias: ¡Dios nos guarde de serlo! “Maldito el hombre que confía en el hombre”, pero si podemos dejarnos usar por el Espíritu que sopla fuerte, ser agentes de cambio al dejarnos usar con sabiduría por su voluntad. Mi aportación será seguir trabajando para que otras mujeres, que vienen detrás de mí, niñas, jóvenes, adultas que han sido llamadas por el Señor a los distintos ministerios logren el sueño que hoy yo veo realizado y puedan obedecer a este llamado sirviéndole plenamente.⁶⁶

Finalmente, la reverenda Amparo anima la participación de las mujeres:

Otra iglesia es posible, nada hay imposible para Dios y para las que confiamos en él tampoco. Las puertas de esta nueva Comunión de Iglesias están abiertas para las que quieran ejercer su ministerio con dignidad. Las mujeres tenemos que tomar la iniciativa, correr riesgos, no conformarnos. Ante los cambios no podemos ser solamente observadoras, pues ahora quedará en ellas el dilema de seguir en una iglesia que no las valora, que las discrimina, o moverse, hacer cambios, arriesgarse para lograr ejercer sus ministerios con plenitud. La ordenación de ministras que se llevará a cabo este domingo 28 de octubre les debe mostrar que su esfuerzo académico, sus sueños y anhelos, su vocación con la ayuda del Dios Padre y Madre se logran. Las animo a seguir luchando, a que no se dejen vencer por la tristeza y la desesperanza, a que insistan, resistan y actúen. Aquí las esperamos con los brazos abiertos⁶⁷.

Este llamado a la resistencia y la actuación, de soñar otra iglesia, de tomar la iniciativa y asumir riesgos, son elementos que aparecieron en las iglesias protestantes, décadas atrás, cuando se luchaba por la ordenación de mujeres. Y curiosamente también aparecerán – como veremos más adelante- en el movimiento de ordenación de mujeres dentro de la Iglesia Católica Romana, donde eso es un delito.

⁶⁵ Cervantes-Ortiz, “Que las mujeres sigan luchando por su dignidad en la Iglesia: Entrevista a Amparo Lerín Cruz, a las puertas de su ordenación ministerial”, pregunta 2.

⁶⁶ Cervantes-Ortiz, “Que las mujeres sigan luchando por su dignidad en la Iglesia: Entrevista a Amparo Lerín Cruz, a las puertas de su ordenación ministerial”, pregunta 7.

⁶⁷ Cervantes-Ortiz, “Que las mujeres sigan luchando por su dignidad en la Iglesia: Entrevista a Amparo Lerín Cruz, a las puertas de su ordenación ministerial”, pregunta 10.

Como puede verse, las dificultades que ha tenido que enfrentar la reverenda Amparo no han sido fáciles. Seguramente muchas personas hubieran desistido en su llamado con tantas negativas y contrariedades. No obstante, el apoyo de su familia ha sido crucial, pues a pesar de la excomunión de su esposo, éste la ha apoyado hasta la fecha. A diferencia de la pastora Thirza Sayers, que ha contado con el apoyo institucional de su iglesia, la reverenda Amparo ha tenido que luchar en contra de su institución. En ese sentido, el nacimiento de la CMIRP, fundada por el grupo de pastores que siempre apoyó a Amparo, más que un ejemplo de separatismo, es un gran gesto de resiliencia y valentía, pues es una apuesta a un iglesia distinta, más incluyente y menos jerárquica. De hecho, en diciembre de 2015 inauguraron una revista propia (*Com-Unión*), la cual puede consultarse en línea.⁶⁸

De acuerdo a la narración del llamado de Amparo, su vocación nace del trabajo desinteresado de muchos años, ya sea con los jóvenes o niños, o con los adultos de las diferentes iglesias en las que estuvo antes de ser ordenada. Su ordenación, a mi juicio, no fue un capricho ni una rabieta, sino que, como la teóloga sostiene, es una respuesta a un llamado en la fe que incluso la comprometía más de lo que “podía ganar”. ¿Quién querría enfrentar una excomunión y la marginación institucional solamente por orgullo o cerrazón?

La decisión de defender la igualdad de hombres y mujeres (Tesis 1 de la Rev. Amparo) en el llamado al ministerio no puede estar supeditado al prejuicio cultural de una tradición religiosa, pues las mujeres pueden “desempañar los ministerios que el Espíritu Santo les encomiende con toda libertad” (Tesis 3).

El caso de Amparo Lerín es claramente uno de injusticia de género, pues se le excluyó por su condición de mujer. Por otro lado, es sobresaliente el esfuerzo por construir una iglesia distinta donde las mujeres “no se dejen vencer por la tristeza y la desesperanza, [sino que] insistan, resistan y actúen”. Dicho de otra manera, el testimonio de Amparo es un gran ejemplo de lucha para las generaciones futuras de mujeres en México.

⁶⁸ Véase Revista *Com-Unión*. Disponible en <http://cmirp.org/category/revista-com-union/>

Por último, siguiendo la clasificación del equipo de investigación del Seminario de Hartford, la Iglesia Nacional Presbiteriana sería una iglesia “centrada en la institución”; mientras que la Comunión Mexicana de Iglesias Reformadas y Presbiterianas (CMIRP) podría ser una iglesia “centrada en la congregación”.

2.4 Movimiento de ordenación de mujeres en la Iglesia Unida de Cristo (UCC).

La Iglesia Unida de Cristo (United Church of Christ) es la unión de dos grandes consorcios de iglesias en Estados Unidos: la *Congregational Christian Churches* (cuyos orígenes se remontan a los colonos ingleses y Puritanos en el siglo XVII) y la *Evangelical and Reformed Church* (fundada por migrantes reformados de Alemania, Suiza, Hungría y otros países en el siglo XVIII).⁶⁹ Nace en 1957 y tiene un sistema de gobierno democrático y representativo, el cual está en “comunión plena” con los *Disciples of Christ*.⁷⁰ Su teología es calvinista, pietista y revivalista.⁷¹

Inspirados en la frase “que todos sean uno”⁷², la UCC busca una iglesia unida; entendiendo la unidad como un regalo de Dios, cuyas expresiones “son tan diversas como individuos hay”.⁷³ La UCC se caracteriza por ser incluyente, progresista y hospitalaria, pues “no importa quién eres o en qué punto del camino de la vida te encuentres, eres bienvenido aquí”, dice uno de sus lemas.⁷⁴

De acuerdo con el sitio oficial de la UCC, Antoinette Brown, una mujer abolicionista educada en el Oberlin College (Ohio), fue la primera mujer en ser ordenada el 15 de

⁶⁹ “What is the United Church of Christ?” Sitio oficial de la Iglesia Unida de Cristo. [Fecha de consulta: 15 de abril de 2016] Disponible en: http://www.ucc.org/about-us_what-is-the-united-church-of

⁷⁰ “History of the Disciples of Christ” Sitio oficial de la Iglesia Discípulos de Cristo. [Fecha de consulta: 15 de abril de 2016] Disponible en: <http://disciples.org/our-identity/history-of-the-disciples/>

⁷¹ “United Church of Christ” en Enciclopedia.com (tomado de: *Dictionary of American History*, 2003) [fecha de consulta: 15 de abril de 2016]. Disponible en:

http://www.encyclopedia.com/topic/United_Church_of_Christ.aspxr4

⁷² Jn 17, 21.

⁷³ “What is the United Church of Christ?” Sitio oficial de la Iglesia Unida de Cristo. [Fecha de consulta: 15 de abril de 2016] Disponible en: http://www.ucc.org/about-us_what-is-the-united-church-of

⁷⁴ “Who we are?” Sitio oficial de la Iglesia Unida de Cristo. [Fecha de consulta: 15 de abril de 2016] Disponible en: http://www.ucc.org/about-us_who-we-are

septiembre de 1853 en una pequeña Iglesia Congregacional en South Butler, Nueva York.⁷⁵ Barbara Brown Zikmund precisa que para 1919 había 67 mujeres ordenadas en las Iglesias Congregacionalistas, y para 1930 había 131 mujeres clérigas, es decir, 2.2% de todos los ministros de esta iglesia.⁷⁶ Del lado de la Iglesia Reformada Evangélica (*Evangelical and Reformed Church*), dice Barbara Zykumund, la primera ordenación femenina fue en 1948, con Beatrice M. Weaver. Sin embargo, considero que estas ordenaciones no pertenecen propiamente a la Iglesia Unida de Cristo, pues ésta todavía no existía como tal.

Desde su creación, la UCC se ha manifestado a favor de la ordenación de mujeres. Por ello, ya desde 1957 el 3.5% de sus pastores eran mujeres; luego, en 1980, eran el 9%; y para 1990 eran el 18%⁷⁷. De acuerdo con un reciente estudio, para el 2012 las mujeres representaban el 35.6% de los pastores principales (*senior pastor*); 53.4% de los copastores; 64,4% de los pastores asociados y pastores asistentes; y 48,0% de los pastores interinos.⁷⁸ Si se observa bien, se puede ver que hay un significativo incremento de mujeres ministras cada década.

De acuerdo a la clasificación del equipo de investigación del Seminario de Hartford, la Iglesia Unida de Cristo, sería una iglesia “centrada en la congregación” (congregation-centered denomination).⁷⁹ Por ello fue más fácil la aceptación del ministerio ordenado para las mujeres, pues no tenía que pasar por la aprobación de un magisterio, ni confrontarse con una “tradición”, ni demostrar a validez sacramental de una sucesión apostólica, como en el caso de las iglesias “centradas en la institución”.

⁷⁵ Staff Reports. “UCC celebrates an anniversary: 150 years of women clergy” Sitio oficial de la Iglesia Unida de Cristo, 31 de agosto de 2003. [Fecha de consulta: 15 de abril de 2016] Disponible en: <http://www.ucc.org/ucc-celebrates-an>

⁷⁶ Barbara Brown Zikmund, “Women in the United Church of Christ” en Rosemary Skinner Keller; Rosemary Radford Ruether; Marie Cantlon, *Encyclopedia of Women and Religion in North America: Women and religion*, vol. I, p. 376.

⁷⁷ Zikmund, “Women in the United Church of Christ” p. 377.

⁷⁸ Lizardy-Hajbi, Kristina. “Statistics on UCC Female Ministers” from *The Fall 2013 UCC Statistical Profile* (using 2012 data) en *Vital Signs and Statistics*, 6 de abril de 2014. [Fecha de consulta: 15 de abril de 2016] Disponible en: <https://carducc.wordpress.com/2014/04/06/statistics-on-ucc-female-ministers/>

⁷⁹ Estas iglesias reconocieron cierta autonomía a sus iglesias locales y “fueron las primeras en abrir las posibilidades de liderazgo a las mujeres” desde la mitad del siglo XIX. Cf. Zykumund, Lummis y Yin Chang, *Clergy women*, p. 9.

a) Testimonio de Delle McCormick (UCC).

Delle McCormick creció en una Iglesia Metodista y era una mujer “como muchas otras” de clase media alta, es decir: estaba casada, tenía una hija universitaria, tenía una limosina y, cuando no estaba en su hogar, se dedicaba a hacer telenovelas y comerciales para la televisión.⁸⁰ Pero en 1989 se embarcó como misionera en The Cuernavaca Center for Intercultural Dialog on Development (CCIDD), en el estado de Morelos.⁸¹ Ahí conoce a refugiados de la guerra de El Salvador, y comprende el rol estratégico que ha ejercido su país en América Latina.⁸²

Poco después regresa a Estados Unidos, donde después de un largo proceso de discernimiento, decide divorciarse y “salir del clóset”.⁸³ Ya en su nuevo estado de vida, trabaja un tiempo como vendedora, experiencia que le permite ver la vida de muchos norteamericanos de clase “baja”. Durante dos años siente el llamado de Dios, así que entra en un largo proceso de discernimiento. Su llamado no es fácil, pues tenía miedo de “salir de su vida de rica y entrar en una vida de no ganar mucho dinero”.⁸⁴

Delle resuelve vender todas sus pertenencias (realmente todas)⁸⁵ para estudiar una maestría en Divinidades en la Episcopal Divinity School en Cambridge, Massachusetts, y cumplir así su llamado espiritual. En 1995 interrumpe sus estudios para volver a Cuernavaca, mejorar su español y trabajar un año y medio en CCIDD.

En 1998 es ordenada como ministra externa para la Iglesia Unida de Cristo. La idea era ser una pastora para CCIDD⁸⁶. Su contacto con la realidad mexicana y centroamericana, así como con la Teología de la Liberación, fue tan profundo, que le motivan a comprometerse

⁸⁰ Cotejo algunos datos de mi entrevista realizada vía skype con Delle McCormick el 5 de abril de 2016 y la siguiente fuente: Matthew Colwell, “Journey to the margins: Delle McCormick” in Myers, Ched & and Matthew Colwell, *Our God is undocumented: biblical faith and immigrant justice* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 2012), p. 37-51.

⁸¹ El CCIDD es un centro para extranjeros (normalmente norteamericanos y canadienses), que organiza retiros y experiencias de inmersión con el objetivo de concientizar a los visitantes sobre la realidad social en “países en desarrollo”. Cf. <http://www.ccidd.org/aboutus.htm>

⁸² Matthew, Colwell, “Journey to the margins: Delle McCormick”, p. 39-40.

⁸³ Entrevista a Delle McCormick, 10:30-10:35 min.

⁸⁴ Entrevista a Delle McCormick, 11:26-11:44 min.

⁸⁵ Entrevista a Delle McCormick, 36:59-37:30 min.

⁸⁶ Entrevista a Delle McCormick, 13:40-14:13 min

aun más con los “pobres” del continente. Delle no se siente llamada para ser “pastora de una parroquia, sino para ser un puente para la gente”⁸⁷, por lo que en el 2000 la reverenda Delle se traslada a Chiapas, México, donde se desempeña como misionera para Common Global Ministries y la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas. Cuando llega ahí, tenía 47 años y confiesa que “le costó mucho ser mujer por el machismo de los hombres”; de hecho, aclara, “tuvo que volver al closet”⁸⁸, para no entrar en conflicto cultural con la idiosincrasia indígena. En Chiapas participa en la Escuela Bíblica Ecuménica, donde asistían miembros de la Coordinadora Diocesana de Mujeres (CODIMUJ)⁸⁹, Malal Xojobal⁹⁰ y otras organizaciones. Gracias a esta experiencia con diferentes comunidades indígenas y de mujeres, Delle logra confirmar su compromiso con la justicia social y la equidad de género.

En 2004 la Rev. McCormick regresa definitivamente a Estados Unidos, donde trabaja como pastora en una iglesia en Philadelphia y en 2005 comienza a trabajar en *Border Links*, en Tucson, Arizona, en donde se convierte en la directora ejecutiva.⁹¹ Esta experiencia le permite tener nuevamente contacto con personas de varias partes de América Latina, especialmente migrantes que cruzaban el Desierto de Arizona.

Desde el 2013 Delle es nombrada pastora principal (*senior pastor*) en Rincon Congregational United Church of Christ, en Tucson, Arizona. Esta iglesia se define a sí misma como una congregación “progresiva, abierta y afirmativa”⁹² en el sentido como

⁸⁷ Entrevista a Delle McCormick, 12:50-13:06 min.

⁸⁸ Entrevista a Delle McCormick, 40:37-41:10 min.

⁸⁹ La Coordinadora Diocesana de Mujeres fue fundada por el Área de Mujeres de la diócesis de San Cristóbal de las Casas, Chiapas, y contó con el respaldo de Don Samuel Ruiz. Este espacio fue creado para que las mujeres “pudieran reflexionar sobre la Palabra de Dios y sus vidas <<con ojos, mente y corazón de mujeres>>”. Se calcula que para mediados de la década de 1990, había más de 10,000 miembros. Cf. Servicio Internacional para la Paz (SIPAZ), *Luchar con corazón de mujer: situación y participación de las mujeres en Chiapas (1995-2015)* (San Cristóbal de las Casas, Chiapas, 2016).

⁹⁰ *Melel Xojobal*, que en lengua tsotsil significa “Luz Verdadera”, es una organización sin fines de lucro fundada en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, en febrero de 1997, la cual promueve los derechos de los niños de la calle. Cf. <http://www.melelxojobal.org.mx>

⁹¹ Esta organización ayuda a la sensibilización sobre la realidad migrante y fomenta la relación México-Estados Unidos. Mayor información en <http://www.borderlinks.org>

⁹² Dice el sitio oficial de la Iglesia Rincon Congregational United Church of Christ: “We are an open and affirming congregation, accepting and valuing people regardless of race, gender, age, sexual orientation, ethnicity and physical/mental ability.” Cf. “Our vision” [Fecha de consulta: 15 de abril de 2016] Disponible en: <http://www.rinconucc.org/about-us.html>

“Jesús encarnó la inclusión radical de Dios y la igualdad de todos”.⁹³ Desde entonces trabaja de tiempo completo y acompaña a su congregación en muchas actividades de justicia social, talleres de fe para adultos, todo tipo de oficios religiosos y, claro, el culto en los domingos.

Un dato curioso, recuerda la reverenda Delle, es que cuando años atrás le comunicó a su pastor que quería estudiar teología, éste le había propuesto estudiar sociología (no teología).⁹⁴ Y sus amigas al principio “lloraron mucho, se preocuparon, pero después me pusieron como heroína, y luego algunas de ellas entraron al proceso de formación también”.⁹⁵ Durante su formación teológica en la Episcopal Divinity School, Delle recuerda que algunas de sus profesoras fueron de las primeras mujeres ordenadas en la Iglesia Episcopal.⁹⁶ Ahí intercalaba cursos en Boston College y Harvard, debido a un consorcio que tiene el Seminario.

Ya como pastora, Delle comenta que cuando llegó a su actual iglesia, Rincon Congregational United Church of Christ, “repuntaron los grupos de mujeres”.⁹⁷ Reconoce que la mayoría había estado acostumbrada a los pastores hombres, por lo que los varones de su congregación, Delle amplía:

no querían asumir roles más comprometidos de participación; sólo querían trabajar en las cosas del dinero y en la remodelación de la Iglesia. La verdad, es que de alguna manera, todavía hay machismo, pero me respetan. Ellos saben que soy su pastora.⁹⁸

Sobre la diferencia entre pastores hombres y mujeres, Delle sostiene:

En Chiapas vi que los sacerdotes varones no podían entrar a la vida cotidiana de mujeres, o de los pobres que viven en el campo. Normalmente entran a la vida de las familias más ricas (aunque no siempre). Pero yo creo que al ser mujer es volar debajo del radar, hay como una estrategia para hablar, un lenguaje para evitar la crítica. [Por ejemplo a mí], las mujeres me compartían mucho más por ser mujer y ser extranjera, y no ser parte del círculo de poder [...] Y ser mujer muchas veces es tener contacto con el cuerpo, con el cuerpo de Cristo, es vivir la

⁹³ Dice el sitio oficial de la Iglesia Rincon Congregational United Church of Christ: “Every generation must learn what it means to follow Jesus' extravagant welcome - to include those who are excluded in that generation - breaking down the dividing wall of hostility, of slavery, of class, or racism, of sexism, of heterosexism”. Cf. “What is Progressive Christianity?” [Fecha de consulta: 15 de abril de 2016] Disponible en: <http://www.rinconucc.org/progressive-christianity.html>

⁹⁴ Entrevista a Delle McCormick, 24:57-25:51 min.

⁹⁵ Entrevista a Delle McCormick, 37:31-38:10 min.

⁹⁶ Entrevista a Delle McCormick, 27:30-27:50 min. Este Seminario es donde estudió la reverenda Taresa Danieley, de la Iglesia Episcopal.

⁹⁷ Entrevista a Delle McCormick, 44:15-44:34 min.

⁹⁸ Entrevista a Delle McCormick, 44:42-46:09 min.

espiritualidad corporalmente; es poder tocar. De hecho, muchas veces en mi Iglesia hacemos muchos movimientos y ejercicios de respiración, pero mucho sale de mi corazón eso me permite tener diferentes estrategias.⁹⁹

Sobre su prioridad más grande, la pastora Delle comenta que para ella su prioridad es Dios.

Definitivamente ahora mi prioridad no es encontrar una pareja. Estoy muy feliz con mi vida. No siento que necesito nada más. Me basta con mis amigos. Mi prioridad es el ministerio de Jesús [...] Quiero seguir discerniendo qué es lo que Dios quiere de mí, y cómo aterrizar su Reino. Yo sólo quiero ser un puente para la gente.¹⁰⁰

Como puede verse, la vida de Delle es resultado de una larga y profunda conversión. Es claro que la experiencia con refugiados salvadoreños en Cuernavaca, con comunidades de mujeres indígenas en Chiapas y con migrantes en Arizona la han marcado hondamente. Esta transformación fue posible porque ella se dejó tocar por las distintas realidades de los otros y otras. Fue una conversión humana muy bella, pues Delle, antes que pastora, misionera o teóloga es una mujer que ha seguido la voz del Espíritu. Una mujer profética y autocrítica, pues se permitió deconstruir muchos paradigmas culturales y teológicos propios. Sin duda, que el apoyo de sus amigas y profesoras(es) fue fundamental. Su llamado al ministerio fue nutrido por un gran compromiso social y no fue una mera decisión personal, ni mucho menos de interés profesional. Es claro que su ministerio no siempre ha sido fácil, pues ha tenido que enfrentar el machismo mexicano y norteamericano. Sin embargo, ha superado estas dificultades con mucha creatividad y apertura al cambio.

Su biografía muestra que una mujer puede ser una gran pastora, no importa el país, el color de piel, la denominación religiosa o la orientación sexual. Lo fundamental es caminar en la fe y el permitirse encontrarse con las y los otros.

⁹⁹ Entrevista a Delle McCormick, 48:05-52:10 min.

¹⁰⁰ Entrevista a Delle McCormick, 56:23-58:10 min.

Conclusiones del segundo capítulo

De acuerdo con el esbozo histórico de los movimientos de ordenación de mujeres presentado en este capítulo puede verse que dichos movimientos iniciaron como una lucha por el acceso al ministerio ordenado; pero también fueron más allá de la ordenación, pues al final, lo que todos esos movimientos buscaron fue transformar el lugar de la mujer dentro de cada una de sus iglesias.

Puede verse que en la Iglesia Episcopal, Presbiteriana y Congregacional (co-fundadora de la UCC), primero se dio un rechazo institucional a la admisión de mujeres a los ministerios. Posteriormente hubo algunas discusiones y penalizaciones, pero finalmente, después de unos años, se aceptaron dichos ministerios. Y más tarde, en algunos casos las mujeres han accedido a los mayores rangos de autoridad dentro de sus iglesias.¹⁰¹

Si consideramos la clasificación del Seminario de Hartford, podemos decir que las iglesias “centradas en la institución” mostraron ser menos proclives a la ordenación que las iglesias “centradas en la congregación”, pues en las primeras hay una estructura jerárquica más compleja que le otorga a su tradición (cualquiera que ésta sea) un enorme peso, por lo que son más reticentes a los cambios. Por el contrario, las segundas están más abiertas a los cambios porque se basan en la organización local para la toma de decisiones.

Si se observa bien, a pesar de las diferencias que hay en cada una de las historias analizadas, ha habido algunos elementos en común. En primer lugar, todas se han sentido llamadas a servir a Dios y a su iglesia de una manera muy comprometida. En segundo lugar sus ministerios tienen una profunda dimensión eclesial, cristológica y pneumatológica, pues se saben servidoras de su comunidad, saben que de alguna manera deben imitar a Cristo y saben que deben escuchar al Espíritu (a la *Ruaj*).

Por otro lado, es curioso que todas han tenido algunos obstáculos en el ejercicio pastoral por ser mujeres. En el caso de las pastoras Teresa Danieleley (de la Iglesia Episcopal), Thirza Sayers (de la Presbyterian Church USA) y Delle McCormick (UCC) ya contaban con el

¹⁰¹ Cabe mencionar que en el caso de la Iglesia Episcopal en Estados Unidos, una mujer (Katherine Jefferts Schori) ha ocupado ya el máximo lugar como obispa presidente de 2006 a 2015.

respaldo institucional de sus iglesias. Sin embargo, su ministerio no siempre ha sido fácil, pues –en grados diferentes- las tres se han encontrado con resistencias de algunos varones de sus propias comunidades o de otros círculos sociales. En el caso de la pastora Lerín, las dificultades fueron mayores, pues no contó con el apoyo de su institución (INPM). De esta manera, decidió salir de la Iglesia Nacional Presbiteriana y con el apoyo de su comunidad, Iglesia “El Shadday”, y los otros pastores varones que fueron expulsados de la INPM la motivaron a participar en la creación de la nueva denominación CMIRP, que sí acepta el ministerio de las mujeres.

Cada una de estas mujeres ha mostrado tener una fe impresionante y un gran compromiso con sus comunidades. En ese sentido considero que el testimonio de vida debería ser más valorado por la reflexión teológica, pues a veces se cree que las historias de vida son anécdotas que poco tienen que ver con la historia del cristianismo, cuando es más bien al revés: la historia del cristianismo se ha construido a partir de las pequeñas historias de sus creyentes. Por ello estos testimonios de algún modo marcan una pauta para nuevos modelos de comunidad, los cuales sí reconocen el don de las mujeres en el ministerio ordenado. Estas mujeres han demostrado que no sólo pueden ser excelentes predicadoras, maestras, guías, pastoras y servidoras de Cristo. Estos casos son una gran referencia para el último capítulo donde se verá el caso de la Iglesia Católica Romana.

CAPÍTULO III

MAGISTERIO DE LA IGLESIA CATÓLICA ROMANA EN TORNO A LA ORDENACIÓN DE MUJERES

Introducción

En el capítulo anterior se vieron los casos de cuatro mujeres ministras en sus respectivas iglesias, tanto desde una perspectiva histórica como testimonial. En este tercer capítulo se verán las razones teológicas por las cuales la Iglesia Católica Romana no acepta la ordenación sacerdotal de mujeres. Para ello se presentarán los fundamentos del orden sacerdotal a la luz del Concilio Vaticano II. En seguida se analizará un reporte elaborado por la Pontificia Comisión Bíblica, solicitado por Paulo VI en 1975, el cual aborda justamente la pregunta de si, desde la Biblia, existen fundamentos o no para admitir a las mujeres al orden sacerdotal. Posteriormente se expondrán los puntos más importantes de la *Declaración sobre la cuestión de la admisión de las mujeres al Sacerdocio Ministerial (Inter Insigniores)* de la Congregación de la Doctrina de la Fe (1976) y la Carta Apostólica *Ordinatio Sacerdotalis* de Juan Pablo II (1994). Luego se analizará el Comentario a la *Ordinatio Sacerdotalis* a cargo del entonces cardenal Joseph Ratzinger. Después se hará mención de las sanciones canónicas para las personas involucradas en ordenaciones de mujeres. Por último se presentarán algunas conclusiones sobre todo lo expuesto.

3.1 El sacramento del orden en la Iglesia Católica Romana.

De acuerdo con la actual doctrina de la Iglesia Católica Romana, la *ordinatio* es un concepto que proviene de la Antigua Roma, el cual remite a una función civil de gobierno.¹ Pero desde el punto de vista teológico, el *ministerio ordenado* es un acto sacramental en el que un obispo consagra a un varón para desempeñar la función de pastor de una comunidad dentro de una diócesis determinada (en el caso de los presbíteros diocesanos) o dentro de una comunidad religiosa (en el caso de los frailes o religiosos).

¹ *Catecismo* 1537.

Hoy la palabra *ordinatio* está reservada al acto sacramental que incorpora al orden de los obispos, de los presbíteros y de los diáconos y que va más allá de una simple elección, designación, delegación o institución por la comunidad, pues confiere un don del Espíritu Santo que permite ejercer un "poder sagrado" que sólo puede venir de Cristo, a través de su Iglesia. La ordenación también es llamada *consecratio* porque es un "poner a parte" y un "invertir" por Cristo mismo para su Iglesia. La imposición de manos del obispo, con la oración consecratoria, constituye el signo visible de esta consagración.²

Como puede verse, este acto sacramental requiere la imposición de manos de un obispo, además de una larga preparación en el Seminario -o en otros instutos- donde normalmente se estudia Filosofía y Teología.³

Dentro de la Iglesia Católica se habla de tres grados del ministerio ordenado: el episcopado, el presbiterado y el diaconado (antiguamente denominados *ordo episcoporum*, *ordo presbyterorum* y *ordo diaconorum*). En los tres casos el candidato recibe una *ordinatio*, pero solamente los presbíteros y obispos reciben propiamente la consagración sacerdotal, pues los diáconos "están destinados a ayudarles y servirles".⁴ En cualquier caso, los tres tipos de ministerio son accesibles sólo a varones.⁵

Según la encíclica *Mediator Dei* de Pío XII (1947), la Iglesia es una sociedad que "exige autoridad y jerarquía propias". De forma tal que "si bien todos los miembros del Cuerpo místico participan de los mismos bienes y tienden a los mismos fines, no todos gozan del mismo poder ni están capacitados para realizar las mismas acciones".⁶ La encíclica atribuye una cualidad crucial a la figura del sacerdocio ministerial:

Este sacerdocio no se transmite ni por herencia ni por descendencia carnal, ni nace de la comunidad cristiana ni es delegación del pueblo. Antes de representar al pueblo ante Dios, el sacerdote tiene la representación del divino Redentor, y, dado que Jesucristo es la Cabeza de aquel cuerpo del que los cristianos son miembros, representa también a Dios ante su pueblo. Por consiguiente, la potestad que se le ha conferido nada tiene de humano en su naturaleza; es sobrenatural y viene de Dios.⁷

² *Catecismo* 1538.

³ De acuerdo con un estudioso español, la imposición de manos proviene del término griego *cheirotonein*, el cual literalmente significa "elevar las manos". Para este experto este vocablo no tenía la significación técnica de "imposición de manos", sino que ésta se adquirió tardíamente. Cf. Miguel Ponce Aguilar, *Llamados a servir: teología del sacerdocio ministerial* (Barcelona: Herder, 2001) p. 90.

⁴ *Catecismo* 1554.

⁵ *Derecho Canónico* 1024. El Código de Derecho Canónico (*Codex Iuris Canonici*) fue promulgado por Juan Pablo II en enero de 1983, derogando así al anterior Código Pío-Benedictino de 1917. Básicamente se trata del conjunto de normas jurídicas que regulan la organización de la Iglesia Católica Romana.

⁶ *Mediator Dei* 53.

⁷ *Mediator Dei* 55.

Así, el ministro ordenado representa a Cristo (y, por ende a Dios).

Aun cuando el Nuevo Testamento afirma que todos los cristianos participan de un cierto sacerdocio bautismal o universal⁸, el sacramento del orden confiere al presbítero (y obispo) un carácter indeleble “que asemeja a los sagrados ministros a Jesucristo sacerdote, haciéndolos aptos para ejecutar aquellos legítimos actos de religión con que se santifican los hombres y Dios es glorificado, según las exigencias de la economía sobrenatural”.⁹

Del mismo modo, el sacerdote recibe una vocación o llamado sobrenatural, distinto de los demás fieles, lo cual lo hace un “instrumento divino”:

En efecto, así como el bautismo distingue a los cristianos y los separa de los que no han sido purificados en las aguas regeneradoras ni son miembros de Jesucristo, así también el sacramento del orden distingue a los sacerdotes de todos los demás cristianos no dotados de este carisma, porque sólo ellos, por vocación sobrenatural, han sido introducidos en el augusto ministerio que los destina a los sagrados altares y los constituye en instrumentos divinos, por medio de los cuales se participa de la vida sobrenatural con el Cuerpo místico de Jesucristo. Además, como ya hemos dicho, sólo ellos son los señalados con el carácter indeleble que los asemeja al sacerdocio de Cristo, y sólo sus manos son las consagradas «para que sea bendito todo lo que ellas bendigan, y todo lo que ellas consagren sea consagrado y santificado en nombre de nuestro Señor Jesucristo».¹⁰

Si bien este documento es una encíclica anterior al Concilio Vaticano II, forma parte del Magisterio de la Iglesia y, sobre todo, sigue aún presente en el *Catecismo* de la Iglesia:

En el servicio eclesial del *ministro ordenado* es Cristo mismo quien está presente en su Iglesia como Cabeza de su cuerpo, Pastor de su rebaño, sumo sacerdote del sacrificio redentor, Maestro de la Verdad. Es lo que la Iglesia expresa al decir que el sacerdote, en virtud del sacramento del Orden, actúa «*in persona Christi Capitis*».¹¹

Este punto es mejor explicado en la Constitución Dogmática *Lumen Gentium*, fruto del Concilio Vaticano II (1965), donde establece funciones específicas para el ministro ordenado, en este caso el presbítero:

Los presbíteros, aunque no tienen la cumbre del pontificado y dependen de los Obispos en el ejercicio de su potestad, están, sin embargo, unidos con ellos en el honor del sacerdocio y, en virtud del sacramento del orden han sido consagrados como verdaderos sacerdotes del Nuevo Testamento, a imagen de Cristo, sumo y eterno Sacerdote (cf. Hb 5,1-10; 7,24; 9,11-28), para predicar el Evangelio y apacentar a los fieles y para celebrar el culto divino. Participando, en el

⁸ Rom 12, 1, pero sobre todo: 1 Pe 2, 4-10 y Ap 1,6.

⁹ *Mediator Dei* 56.

¹⁰ *Mediator Dei* 57.

¹¹ *Catecismo* 1548.

grado propio de su ministerio, del oficio del único Mediador, Cristo (cf. 1 Tm 2,5), anuncian a todos la divina palabra. Pero su oficio sagrado lo ejercen, sobre todo, en el culto o asamblea eucarística, donde, obrando en nombre de Cristo y proclamando su misterio, unen las oraciones de los fieles al sacrificio de su Cabeza y representan y aplican en el sacrificio de la Misa, hasta la venida del Señor (cf. 1 Co 11,26)... Ellos, bajo la autoridad del Obispo, santifican y rigen la porción de la grey del Señor a ellos encomendada, hacen visible en cada lugar a la Iglesia universal y prestan eficaz ayuda en la edificación de todo el Cuerpo de Cristo (cf. Ef 4,12).¹²

Igualmente, como se ha dicho, su sacerdocio, aunque está subordinado a la edificación del pueblo de Dios, no es igual al sacerdocio común de los fieles:

El sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial o jerárquico, aunque diferentes esencialmente y no sólo en grado, se ordenan, sin embargo, el uno al otro, pues ambos participan a su manera del único sacerdocio de Cristo. El sacerdocio ministerial, por la potestad sagrada de que goza, forma y dirige el pueblo sacerdotal, confecciona el sacrificio eucarístico en la persona de Cristo y lo ofrece en nombre de todo el pueblo a Dios. Los fieles, en cambio, en virtud de su sacerdocio regio, concurren a la ofrenda de la Eucaristía y lo ejercen en la recepción de los sacramentos, en la oración y acción de gracias, mediante el testimonio de una vida santa, en la abnegación y caridad operante.¹³

Cuando esta Constitución dice que el sacerdote ofrece el sacrificio eucarístico “en la persona de Cristo (*in persona Christi*) y en nombre de todo el pueblo a Dios” alude al principio de *in nomine Ecclesiae*, es decir, esta expresión pone de manifiesto “la eclesialidad del ministro sacerdotal, en cuanto representa a la Iglesia, subrayando que el sacerdote ha sido ordenado para servirla, y que sin ella no tiene sentido su sacerdocio”.¹⁴ Dicho con otras palabras: el sacerdote representa a Dios ante la comunidad, pero también representa a la comunidad ante Dios.

Ahora bien, vale la pena señalar que esta representación no es de tipo jurídica o legal, sino que se trata de una presencia sacramental.¹⁵

De acuerdo a la *Lumen Gentium*, el ministerio ordenado “proviene” de los apóstoles y se transmite por medio de la *sucesión apostólica*.¹⁶ Así, los obispos confían su misión a los sacerdotes (o presbíteros), quienes son “elegidos para apacentar la grey del Señor”, predicar la palabra de Dios y administrar los sacramentos.¹⁷

¹² *Lumen Gentium* 28.

¹³ *Lumen Gentium* 10.

¹⁴ Miguel Ponce Aguilar, *Llamados a servir: teología del sacerdocio ministerial*, p. 373.

¹⁵ Miguel Ponce Aguilar, *Llamados a servir: teología del sacerdocio ministerial*, p. 369.

¹⁶ *Lumen Gentium* 18.

¹⁷ *Lumen Gentium* 21.

Para el Decreto *Presbyterorum Ordinis*, de 1965, el ministerio de los presbíteros, por estar unido al Orden episcopal, “participa de la autoridad con que Cristo mismo forma, santifica y rige su Cuerpo”. De esta manera los presbíteros “pueden obrar en nombre de Cristo Cabeza”.¹⁸ Según este Decreto, Dios quiso “tener a los hombres como socios y colaboradores suyos, a fin de que le sirvan humildemente en la obra de la santificación”.¹⁹ El “poder sagrado del Orden” es para “ofrecer el sacrificio y perdonar los pecados, y desempeñar públicamente, en nombre de Cristo, la función sacerdotal en favor de los hombres”.²⁰

Por el sacramento del orden, los presbíteros se “configuran con Cristo Sacerdote”, como miembros con la Cabeza, para la estructuración y edificación de todo su Cuerpo. Así, los sacerdotes representan, a su modo, “la persona del mismo Cristo”.²¹

Por último, el sacramento del orden consiste en dos gestos fundamentales: 1) la imposición de manos del obispo sobre la cabeza del ordenando; 2) una oración consecratoria específica que pide a Dios la efusión del Espíritu Santo y de sus dones para el ordenado.²²

En resumen, de los documentos citados anteriormente podemos resaltar las características del sacerdote o presbítero:

- Representa al Divino Redentor.
- Tiene una potestad sobrenatural.
- Actúa *in persona Christi et in nomine Ecclesiae*.
- Recibe un llamado sobrenatural.
- Tiene impreso un “carácter indeleble”
- Se convierte en un “instrumento divino”.

Sus funciones son:

- Predicar el Evangelio
- Celebrar la eucaristía y los demás sacramentos.
- Apoyar y obedecer al Obispo.

¹⁸ *Presbyterorum Ordinis* 2.

¹⁹ *Presbyterorum Ordinis* 5.

²⁰ *Presbyterorum Ordinis* 2.

²¹ *Presbyterorum Ordinis* 12.

²² *Catecismo* 1573.

- Apacentar a los fieles.
- Proclamar el misterio divino.
- Obrar en nombre de Cristo.
- Regir y edificar la comunidad.
- Enseñar la Palabrad de Dios.
- Dar testimonio de verdad y vida.
- Trabajar por la santificación del pueblo de Dios.

Ahora bien, estos aspectos doctrinales sobre el sacerdocio en realidad son resultado de un largo proceso de sistematización de la historia del sacerdocio en la Iglesia Católica Romana, es decir, no siempre, como ahora, el Magisterio se había esforzado por aclarar la teología del sacerdocio.

Sobre esto vale la pena decir que algunos estudiosos sostienen que el sacerdocio, además de fundarse en Cristo, nace en el seno del devenir histórico de la Iglesia y fue evolucionando a partir de las necesidades históricas de la misma:

La concepción del ministerio sacerdotal y su correspondiente ejercicio han sufrido profundas transformaciones en la vida de la Iglesia y de sus dogmas. El sacerdocio ha sido vivido en formas eclesiales y sociológicas que han obligado al sacerdote a tomar conciencia de una evolución constante y de una continuada adaptación.²³

Es muy interesante observar la historia del sacerdocio en la Iglesia. Por ejemplo, un primer dato es que los primeros cristianos siguieron usando la figura de los ancianos (presbíteros) del judaísmo para estructurar el liderazgo de las primeras comunidades,²⁴ mas todavía en el siglo II no se usaba el título *hiereus* (sacerdote) para referirse a ellos.²⁵

Curiosamente en los primeros tres siglos la comunidad cristiana participaba en la designación de los presbíteros. De hecho, en esa época, los presbíteros no constituían una clase social distinta, pues tenían su propia profesión secular, y podía estar casados o no.²⁶

²³ Paulino Alonso, “La figura del sacerdote en la historia de la Iglesia” en José María Castillo y Raymundo Rincón (ed.) *Al servicio del pueblo de Dios* (Madrid: Ediciones Paulinas, 1974) p. 219.

²⁴ Miguel Ponce Aguilar, *Llamados a servir: teología del sacerdocio ministerial*, p. 86.

²⁵ Jean-Pierre Torrel, *Un pueblo sacerdotal* (México: Buena Prensa, 2012) p. 191.

²⁶ Paulino Alonso, “La figura del sacerdote en la historia de la Iglesia” en José María Castillo y Raymundo Rincón (ed.) *Al servicio del pueblo de Dios*, p. 226. También el obispo debía ser elegido por el pueblo según san Hipólito. Cf. Ramón Arnau, *Orden y ministerios*, p. 88-89.

Ramón Arnau, un especialista en teología dogmática, afirma que el desarrollo teológico del sacerdocio no es uniforme, pues al principio no todos los padres de la Iglesia hablaban de los tres grados ministeriales (episcopado, presbiterado y diaconado), o no todos enunciaban las mismas funciones. Por ejemplo, la *Didajé* y San Clemente de Roma mencionan a los obispos y diáconos, pero no a los presbíteros.²⁷

Es Ignacio de Antioquía quien sí habla claramente de los tres grados ministeriales en relación a la Trinidad.²⁸ Y Tertuliano habla del *ordo sacerdotalis* para designar a los ministros ordenados, a diferencia del pueblo que no tendrán el mismo rango.²⁹ Finalmente san Cipriano hace la distinción entre la *plebs* (pueblo) y el *ordo* o *clerus* (ministros).³⁰ De este modo comienza la teología del sacerdocio monárquico, la cual llevará a equiparar al obispo con el sumo sacerdote.³¹

Pero pasado el siglo III los presbíteros comenzaron a tener más autonomía, pues los obispos no podían supervisar cada una de las comunidades, así que designaron a los presbíteros para que les ayudaran con la enseñanza y la celebración de la eucaristía. Ya en la Edad Media, el sacerdote feudal vivía en medio de las comunidades rurales y dependían del señor feudal. Y conforme el cristianismo se fue consolidando como única religión en Europa, el impulso misionero y de conversión se fue perdiendo, por lo que las energías del sacerdote se centraron más en la práctica de los sacramentos. Esta situación mejoró un poco con la reforma Carolingia del siglo IX y más todavía con el Concordato de Worms, pues hizo que el sacerdote ya no dependiera del señor feudal y adquiriera un mayor poder sobre la parroquia. Para el siglo XVI, el Concilio de Trento estableció más claramente los fundamentos teológicos del sacerdocio, sus funciones y su proceso de formación por medio de los seminarios, los cuales proveyeron de formación intelectual y teológica a los clérigos, cosa que antes no era común.³²

²⁷ Ramón Arnau, *Orden y ministerios* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995) p. 65-71.

²⁸ Ramón Arnau, *Orden y ministerios*, p. 77.

²⁹ Ramón Arnau, *Orden y ministerios*, p. 81.

³⁰ Ramón Arnau, *Orden y ministerios*, p. 83.

³¹ Ramón Arnau, *Orden y ministerios*, p. 86.

³² Paulino Alonso, "La figura del sacerdote en la historia de la Iglesia" en José María Castillo y Raymundo Rincón (ed.) *Al servicio del pueblo de Dios*, p. 229-236.

Como puede observarse el sacerdocio es resultado de un largo proceso histórico y teológico. Este tema, aunque interesante, escapa del objetivo de esta investigación, pero bastan estos datos para darnos cuenta de que el sacerdocio nunca ha sido un producto totalmente acabado, sino siempre en constante construcción.

3.2 Reporte de la Pontificia Comisión Bíblica (1975).

Dada la ordenación de mujeres en iglesias protestantes, e incluso en la Iglesia Anglicana, en la década de 1970, se generó un interés por saber si era posible aceptar la ordenación de mujeres dentro de la Iglesia Católica Romana, inquietud que la misma Congregación de la Doctrina de la Fe reconoció en 1976:

Algunas comunidades cristianas nacidas de la Reforma del siglo XVI o en tiempo posterior han admitido desde hace algunos años a las mujeres en el cargo de pastor, equiparándolas a los hombres; esta iniciativa ha provocado, por parte de los miembros de esas comunidades o grupos similares, peticiones y escritos encaminados a generalizar dicha admisión, aunque no han faltado tampoco reacciones en sentido contrario. Todo esto constituye pues un problema ecuménico, acerca del cual la Iglesia católica debe manifestar su pensamiento, tanto más cuanto que algunos sectores de opinión se han preguntado si ella misma no debería modificar su disciplina y admitir a las mujeres a la ordenación sacerdotal. Algunos teólogos católicos han llegado a plantear públicamente la cuestión y han dado lugar a investigaciones, no sólo en el campo de la exégesis, de la patrística, de la historia de la Iglesia, sino también en el campo de la historia de las instituciones y de las costumbres, de la sociología, de la psicología”.³³

Por esta razón, Paulo VI, a mediados de la década de 1970, solicitó un estudio a la Pontificia Comisión Bíblica³⁴ para saber si desde la Biblia era posible el ministerio sacerdotal femenino.

Dicho estudio no fue divulgado, sin embargo, reconocía el importante papel de las mujeres en la Biblia y la historia del cristianismo primitivo. El documento menciona la importancia

³³ *Inter Insigniores*, Introducción.

³⁴ La Pontificia Comisión Bíblica fue creada por el papa León XIII en 1902. En sus inicios estuvo formada por cardenales asesorados por peritos denominados *consultores*. Pero en 1971 Pablo VI reestructuró la Comisión estableciendo a expertos en Ciencias Bíblicas en lugar de cardenales. En la elaboración del Comentario en cuestión (1975) participaron biblistas como Jean-Dominique Barthèlemy, Pierre Benoit, Raymond Brown, Henri Cazelles, José Alonso-Díaz, Jacques Dupont, Joachim Gnilka, Carlo Maria Martini, entre otros.

Cf. “Perfil” en *Pontificia Comisión Bíblica* [Consultado el 14 de octubre de 2015] Disponible en: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_pro_14071997_pcbib_le_sp.html

de las mujeres en los Evangelios, así como de otras mujeres durante las primeras décadas del cristianismo.

En cuanto a la función sacerdotal el *Reporte de la Comisión Bíblica* sostiene tres puntos importantes:

- a) Si bien todos los cristianos forman parte de un pueblo sacerdotal, el Nuevo Testamento no usa nunca el término *hiereus* (sacerdote) para el ministerio cristiano. Por lo tanto, “nunca pone *hiereus* en relación con la eucaristía”.³⁵
- b) En general, el Nuevo Testamento dice muy poco sobre el ministerio de la eucaristía.
- c) Si bien se habla de *episcopos* o líderes locales “nunca se les atribuye una función eucarística”.

Sobre este punto vale la pena resaltar que, salvo el caso de Cristo³⁶, la figura sacerdotal no existe en el Nuevo Testamento. Ciertamente en la *Carta a los Hebreos* encontramos la expresión de que Cristo es el único mediador entre Dios y el hombre, y que el sacrificio de Jesús es el de una víctima sacrificial,³⁷ o que Jesús es el “apóstol y sumo sacerdote de nuestra fe”³⁸, no según el orden Aarón, sino según el orden de Melquisedec.³⁹ Pero todas estas expresiones justamente apuntan a una nueva interpretación del sacerdocio, no en el sentido ritual o litúrgico judío, sino en el de una entrega total que marcará la historia de la humanidad por su generosidad.⁴⁰

Por otro lado, los obispos no tienen una función como ministros de culto, aunque sí presiden la comunidad y son supervisores de la misma:

³⁵ Como es bien sabido, el término sacerdote proviene del latín *sacerdos*, que equivale en el mundo pagano al término *hiereus*. En la Biblia, no obstante, aparece el término *presbyteros*, que significa “anciano”. A medida que el Cristianismo evolucionó, el término *presbyteros* pasó a asociarse a la figura del sacerdote, pero ello, en rigor, no tiene conexión semántica, además de que la figura misma del sacerdote también es resultado de una evolución histórica-elesial. Sobra decir que justamente esto también es observado por los estudiosos Jean-Pierre Torrel, Ramón Arnau, Miguel Ponce, González Faus y José María Castillo.

³⁶ Cf. 1 Tim 2, 5 y Heb 8, 1-6.

³⁷ Heb 9, 12-14

³⁸ Heb 3, 1.

³⁹ Heb 7.

⁴⁰ En palabras de González Faus, el sacrificio del laico Jesús (hombre laico) es sacerdotal en el sentido de que plantea una “espiritualidad de la entrega”. Cf. José Ignacio González Faus, *Hombres de la comunidad, apuntes sobre el ministerio eclesial* (Santander: Sal Terrae, 1989) p. 159. Del mismo modo Miguel Ponce señala que el sacrificio único de Jesús inaugura una nueva realidad vital y existencial, pues Jesús “se ofreció a sí mismo”. Cf. Miguel Ponce Aguilar, *Llamados a servir: teología del sacerdocio ministerial*, p. 157.

Si alguien aspira al cargo de presidir la comunidad, a un buen trabajo aspira. Por eso, el que tiene este cargo (ἐπίσκοπον) ha de ser irreprochable. Debe ser esposo de una sola mujer y llevar una vida seria, juiciosa y respetable. Debe estar siempre dispuesto a hospedar gente en su casa; debe ser apto para enseñar; no debe ser borracho ni amigo de peleas, sino bondadoso, pacífico y desinteresado en cuanto al dinero. Debe saber gobernar bien su casa y hacer que sus hijos sean obedientes y de conducta digna; porque si uno no sabe gobernar su propia casa, ¿cómo podrá cuidar de la iglesia de Dios? Por lo tanto, el dirigente no debe ser un recién convertido, no sea que se llene de orgullo y caiga bajo la misma condenación en que cayó el diablo. También debe ser respetado entre los no creyentes, para que no caiga en deshonra y en alguna trampa del diablo.⁴¹

El *Reporte de la Comisión Bíblica* señala que el Nuevo Testamento enseña la igualdad entre hombres y mujeres. Sin embargo, el *Reporte* también muestra cómo la condición de la mujer ha variado históricamente, por ejemplo, ante la monarquía de Israel, la mujer judía “experimentó un cierto florecimiento”, pero al término de aquella, su condición “cambió a subordinación nuevamente”. Lo mismo sucedió en la época de Jesús, en la que la situación de la mujer “aparecía inferior respecto a la sociedad grecorromana”.⁴² Otro ejemplo es cuando en el Antiguo Israel, la religión yahvista “no estaba reservada sólo a los hombres”, sino que “tanto las mujeres como los hombres podían hacer sacrificios y participar en el culto”.⁴³

Asimismo, el *Reporte* subraya que en tiempos de Jesús hubo muchas mujeres que lo siguieron y sirvieron.⁴⁴ Inclusive se dice que María de Betania era *discípula* del Maestro, pues escuchaba sus palabras “a los pies del Señor”.⁴⁵ Y son las mujeres también las que se encargan de anunciar la resurrección de Jesús a los apóstoles.

De acuerdo con el Nuevo Testamento, las mujeres estuvieron asociadas a diferentes *diaconías* o ministerios eclesiales: “profecía, servicio y probablemente también apostolado...”.⁴⁶ Asimismo Pablo habla de Febe, la “diácona de la Iglesia de Cencreas”⁴⁷; Prisca, “colaboradora en Cristo”⁴⁸; y Junia, “insigne apóstol”⁴⁹, entre otras mujeres que participaron en la construcción de las primeras comunidades cristianas.

⁴¹ 1 Tim 3, 1-7.

⁴² *Reporte*, parte II, 2.

⁴³ *Reporte*, parte III.

⁴⁴ Lc 8, 2-3.

⁴⁵ Lc 10, 38-42.

⁴⁶ *Reporte*, parte II, 3.

⁴⁷ Rom 16, 1.

⁴⁸ Rom 16, 3.

Más adelante el *Reporte* plantea una pregunta crucial:

El carácter masculino del orden jerárquico que ha estructurado la Iglesia desde sus inicios parece confirmado por las Escrituras de una manera innegable. ¿Debemos concluir que esta regla debe ser válida para siempre en la iglesia?⁵⁰

Es decir, el documento reconoce que por mucho tiempo se ha pensado que el varón debe ser el sacerdote por excelencia, pero al revisar las fuentes bíblicas con mayor detenimiento, plantea si ello debe continuar así por siempre. Pareciera, pues, que el *Reporte* deja abierta la posibilidad de pensar la función sacerdotal de otra manera, pues las fuentes bíblicas, de hecho, muestran que hubo una participación femenina bastante importante dentro de la iglesia primitiva. Finalmente, el *Reporte* concluye diciendo que:

No parece que el Nuevo Testamento, por sí solo, nos permita resolver de una manera clara y definitiva el problema del posible acceso de las mujeres al presbiterado.⁵¹

3.3 Declaración *Inter Insigniores* (1976)

En octubre de 1976, la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe publicó la *Declaración sobre la cuestión de la admisión de las mujeres al Sacerdocio Ministerial*, mejor conocida como *Inter Insigniores*. Dicho documento fue presentado por el Cardenal Franjo Seper, Prefecto de la mencionada Congregación. El texto dice:

La Iglesia no ha admitido nunca que las mujeres pudiesen recibir válidamente la ordenación sacerdotal o episcopal. Algunas sectas heréticas de los primeros siglos, sobre todo gnósticas, quisieron hacer ejercitar el ministerio sacerdotal a las mujeres. Tal innovación fue inmediatamente señalada y condenada por los Padres, que la consideraron inaceptable por parte de la Iglesia⁵². Es cierto que se encuentra en sus escritos el innegable influjo de prejuicios contra la mujer, los cuales sin embargo –hay que decirlo– no han influido en su acción pastoral, y menos todavía en su dirección espiritual.⁵³

El documento afirma que el Magisterio no había sentido antes la necesidad de pronunciarse “para defender una ley que no era controvertida”.⁵⁴ Como sea, llama la atención que se diga

⁴⁹ Rom 16, 7.

⁵⁰ *Reporte*, parte IV, 1.

⁵¹ *Reporte*, parte IV, 2.

⁵² Ireneo, *Adversus haereses* I, 13, 2; Tertuliano, *De praescrib. haeret.* 41, 5; Firmiliano de Cesárea en Cipriano, *Epist.*, 75; Origenes, *Fragmenta in I Cor.* 74; Epifanio, *Panarion* 49, 2-3; 78, 23; 79, 2-4.

⁵³ *Inter Insigniores* 1.

⁵⁴ *Inter Insigniores* 1.

que los prejuicios contra la mujer “no han influido en la acción pastoral” de los Padres de la Iglesia.

Una de las tesis más importantes de esta Declaración es que Jesucristo “no llamó a ninguna mujer a formar parte de los Doce” y que ello no lo hizo para acomodarse a las costumbres de su tiempo⁵⁵, ya que su actitud respecto a las mujeres “contrasta singularmente con la de su ambiente y marca una ruptura voluntaria y valiente”; antes bien hay que reconocer que ahí hubo un “conjunto de indicios convergentes que subrayan el hecho notable de que Jesús no ha confiado a mujeres la misión de los Doce. Su misma Madre, asociada tan íntimamente a su misterio, y cuyo papel sin par es puesto de relieve por los evangelios de Lucas y de Juan, no ha sido investida del ministerio apostólico”.⁵⁶

El caso de Priscila, Lidia, Febe y otras mujeres relevantes en la Iglesia Primitiva “ponen de manifiesto en la Iglesia apostólica una considerable evolución respecto de las costumbres del judaísmo. Sin embargo, en ningún momento se ha tratado de conferir la ordenación a estas mujeres”.⁵⁷

Posteriormente el documento se plantea una pregunta importante pero curiosamente casi inversa a la del *Reporte*: “¿Podría la Iglesia apartarse hoy de esta actitud de Jesús y de los Apóstoles, considerada por toda la tradición, hasta el momento actual, como normativa?”⁵⁸ Es decir, esta Declaración parece hacer a un lado que el sacerdocio es una realidad histórica que se ha desarrollado a lo largo de la historia. Bajo ese tono, la *Inter Insigniores* afirma:

En último análisis es la Iglesia la que, a través de la voz de su Magisterio, asegura en campos tan variados el discernimiento acerca de lo que puede cambiar y de lo que debe quedar inmutable. Cuando ella cree no poder aceptar ciertos cambios, es porque se siente vinculada por la conducta de Cristo; su actitud, a pesar de las apariencias, no es la del arcaísmo, sino la de la fidelidad: ella no puede comprenderse verdaderamente más que bajo esta luz.⁵⁹

⁵⁵ Esta idea de que Jesús solamente llamó hombres se repite en la Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem*, de 1988, en la que Juan Pablo II sostiene lo siguiente: “Cristo, llamando como apóstoles suyos sólo a hombres, lo hizo de un modo totalmente libre y soberano. Y lo hizo con la misma libertad con que en todo su comportamiento puso en evidencia la dignidad y la vocación de la mujer, sin amoldarse al uso dominante y a la tradición avalada por la legislación de su tiempo. Por lo tanto, la hipótesis de que haya llamado como apóstoles a unos hombres, siguiendo la mentalidad difundida en su tiempo, no refleja completamente el modo de obrar de Cristo” (*Mulieris Dignitatem* 26).

⁵⁶ *Inter Insigniores* 2.

⁵⁷ *Inter Insigniores* 3.

⁵⁸ *Inter Insigniores* 2.

⁵⁹ *Inter Insigniores* 4.

Aunado a esto subyace el presupuesto de que el presbítero representa a Cristo:

El sacerdote, el único que tiene el poder de llevarlo a cabo, actúa entonces no sólo en virtud de la eficacia que le confiere Cristo, sino *in persona Christi*, haciendo las veces de Cristo, hasta el punto de ser su imagen misma cuando pronuncia las palabras de la consagración.⁶⁰

En el fondo está la idea de que si Cristo mismo “fue y sigue siendo un hombre”, entonces la representación de Cristo “la debe realizar *un hombre*”. Ello, continúa el texto, “no revela en él ninguna superioridad personal en el orden de los valores, sino solamente una diversidad de hecho en el plano de las funciones y del servicio”.⁶¹

El sacerdocio no forma parte de los derechos de la persona, “sino que depende del misterio de Cristo y de la Iglesia”... por este motivo “no se ve cómo es posible proponer el acceso de las mujeres al sacerdocio en vista de la igualdad de los derechos de la persona humana”.⁶²

Sobre el hecho de que algunas mujeres se sientan llamadas al sacerdocio, el documento señala que “por muy noble y comprensible que sea, [ello] no constituye todavía una vocación”, dado que ésta no puede ser reducida a un simple “atractivo personal” o deseo subjetivo. Y puesto que el sacerdocio es un ministerio “confiado al cuidado y control de la Iglesia, es indispensable la autenticación por parte de la Iglesia”.⁶³

3.4 Carta Apostólica *Ordinatio Sacerdotalis* (1994)

En 1994 el Papa Juan Pablo II publicó una Carta Apostólica titulada *Ordinatio Sacerdotalis*; ahí reiteraba muchos de los puntos que la *Inter Insigniores* había hecho en el sentido de que la ordenación sacerdotal ha sido reservada “exclusivamente a los hombres”.⁶⁴

Una de las tesis fuertes del documento es que si María, la Madre de Jesús, no había recibido el sacerdocio ministerial, ello “muestra claramente que la no admisión de las mujeres a la ordenación sacerdotal no puede significar una menor dignidad ni una discriminación hacia

⁶⁰ *Inter Insigniores* 5.

⁶¹ *Inter Insigniores* 5.

⁶² *Inter Insigniores* 6.

⁶³ *Inter Insigniores* 6.

⁶⁴ *Ordinatio Sacerdotalis* 1.

ellas, sino la observancia fiel de una disposición que hay que atribuir a la sabiduría del Señor del universo”.⁶⁵

Pero el punto más fuerte cierra diciendo, sin mayor argumento que el de autoridad:

Si bien la doctrina sobre la ordenación sacerdotal, reservada sólo a los hombres, sea conservada por la Tradición constante y universal de la Iglesia, y sea enseñada firmemente por el Magisterio en los documentos más recientes, no obstante, en nuestro tiempo y en diversos lugares se la considera discutible, o incluso se atribuye un valor meramente disciplinar a la decisión de la Iglesia de no admitir a las mujeres a tal ordenación. Por 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 (cf. 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.⁶⁶

En suma, se puede ver que Juan Pablo II trató de dar por terminada la discusión sobre la ordenación de mujeres argumentado que tal decisión escapaba –por decir así– de las manos de la propia Iglesia, pero rematando con la afirmación de que tal postura debía de tomarse como “definitiva”.

3.5 *Dubium* y *Responsium* sobre la doctrina de la Carta *Ordenatio Sacerdotalis* (1995)

Después de la publicación de la Carta *Ordenatio Sacerdotalis* hubo mucha discusión en el interior de la Iglesia Católica, pues muchos se preguntaban si la restricción de ordenar mujeres tenía peso dogmático o no, es decir si debía ser considerado como una enseñanza del *depositum fidei*. Esa pregunta (*dubium*) fue recogida por la Congregación para la Doctrina de la Fe, la cual contestó con un *responsium*, el cual decía:

Esta doctrina exige un asentimiento definitivo puesto que, basada en la Palabra de Dios escrita y constantemente conservada y aplicada en la Tradición de la Iglesia desde el principio, ha sido propuesta infaliblemente por el magisterio ordinario y universal. Por consiguiente, en las presentes circunstancias, el Sumo Pontífice, al ejercer su ministerio de confirmar en la fe a sus hermanos, ha propuesto la misma doctrina con una declaración formal, afirmando explícitamente lo que siempre, en todas partes y por todos los fieles se debe mantener, en cuanto perteneciente al depósito de la fe”.⁶⁷

⁶⁵ *Ordenatio Sacerdotalis* 3.

⁶⁶ *Ordenatio Sacerdotalis* 4.

⁶⁷ “Respuesta de la Congregación para la Doctrina de la Fe a la duda acerca de la doctrina contenida en la Carta Apostólica *Ordenatio Sacerdotalis*” (1995) en Congregación para la Doctrina de la Fe. *El sacramento del Orden y la mujer: De la Inter Insigniores a la Ordinatio Sacerdotalis*, Introd. y comentario de Joseph Ratzinger (Madrid: Palabra,1997) p. 231.

Vale decir que esta declaración deja a un lado el carácter histórico del sacerdocio y de la Tradición.

3.6 Reformas al Derecho Canónico para facultar la excomunión (2007)

Durante el pontificado de Juan Pablo II, un grupo de mujeres decidió ordenarse como sacerdotes en el Río Danubio el 29 de junio de 2002, descatando así el Código de Derecho Canónico 1024, el cual dice: “Sólo el varón bautizado recibe válidamente la sagrada ordenación”. Por tal motivo, la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, a cargo del entonces Cardenal Joseph Ratzinger, excomulgó a dicho grupo y dio por inválida tal ordenación.

La ordenación de mujeres continuó en Estados Unidos y Europa, por lo que en el 2007 el Papa Benedicto XVI tipifica formalmente el *delictum* de “intento de ordenación de mujeres” como una *latae sententiae*, es decir, como una transgresión cuya pena amerita la excomunión mayor inmediata.⁶⁸ Dice el Decreto General de Excomunión lo siguiente:

Acerca del delito de intentar la sacra ordenación de una mujer.

La Congregación para la Doctrina de la Fe, para tutelar la naturaleza y la validez del sacramento del orden, en virtud de la especial facultad a ella conferida de parte de la Suprema Autoridad de la Iglesia (cfr. can. 30, Código de Derecho Canónico), en la Sesión Ordinaria del 19 de diciembre de 2007, ha decretado:

Quedando a salvo cuanto prescrito en el can. 1378 del Código de Derecho Canónico, cualquiera que atente conferir el orden sagrado a una mujer, así como la mujer que atente recibir el orden sagrado, incurre en la *excomunión latae sententiae* reservada a la Sede Apostólica. Si quien atentase conferir el orden sagrado a una mujer o la mujer que atentase recibir el orden sagrado fuese un fiel cristiano sujeto al Código de Cánones de las Iglesias Orientales, sin perjuicio de lo que se prescribe en el can. 1443 de dicho Código, sea castigado con la excomunión mayor, cuya remisión se reserva también a la Sede Apostólica (cfr. can. 1423, Código de Cánones de las Iglesias Orientales).

Este decreto entrará inmediatamente en vigor a partir de su publicación en L'Osservatore Romano.

William Cardenal Levada (Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe)

Angelo Amato, s.d.b. (Arzobispo Titular de Sila y Secretario).⁶⁹

⁶⁸ La pena *latae sententiae* se da de inmediato, es decir, el castigo (en este caso la excomunión) se aplica *ipso facto* cuando se comete la falta. Cf. *Código de Derecho Canónico* (CDC), Libro VI “De las sanciones en la Iglesia”, Parte I, título II, n. 1314.

⁶⁹ Congregación para la Doctrina de la Fe “Decreto General Relativo al delito de atentada ordenación sagrada de una mujer”, Vaticano, 9 de Dic. 2007. [Consultado el 16 de mayo de 2016]. Disponible en: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20071219_attentata-ord-donna_sp.html

Estas *Modificaciones a las Normas de los delitos más graves (Normae de gravioribus delictis)* ponen el “atentado de ordenación de mujeres” apenas debajo del delito de pederastia y herejía.⁷⁰

Como puede apreciarse el asunto de la ordenación de mujeres pasó de ser una discusión teológica a uno de los delitos más graves y abominables en la actualidad. Como se verá en el capítulo cuatro, la ordenación de mujeres ha continuado en al margen de la norma. Ello explica por qué el Benedicto XVI tipificó del delito de ordenación de mujeres, y por qué algunos obispo locales, como el obispo de la Ciudad de San Luis, en Missouri, decretaron excomuniones a las personas que “incurrieron” en dicha transgresión. Pero ahora hagamos un breve resumen de lo expuesto.

Conclusión del tercer capítulo

Como hemos visto, la figura del sacerdote tiene una enorme carga simbólica, pues en el fondo se plantea como un *alter Christus*. Sin embargo, esta figura está reservada exclusivamente a los varones. Sin embargo, como también se ha explicado, el ministerio ordenado no es una figura estática ni “caída del cielo”, sino que es resultado de un proceso histórico. Ciertamente tiene su fundamento en Cristo y es un sacramento, pero nace en el seno de la Iglesia y fue evolucionando a partir de las necesidades históricas de la misma. Dicho con otras palabras, el sacerdocio “está determinado por la realidad concreta de la Iglesia en su condicionamiento histórico”.⁷¹

Si esto es así, es posible decir que el Nuevo Testamento no “ofrece ningún modelo único y obligatorio del modo de estructurar la Iglesia [...] sino que más bien ofrece diversos

⁷⁰ Las *Normae de Gravioribus Delictis* es un reglamento redactado en el 2001 por la Congregación para la Doctrina de la Fe en el que se determinaron algunas prácticas sacrílegas como delitos muy graves. Sin embargo este texto todavía no incluía el delito de ordenación de mujeres. Esto, como se menciona arriba, se tipificó así en las *Modificaciones* impulsadas por Benedicto XVI, Vaticano. [Consultado el 15 mayo de 2016]. Disponible en: <http://www.iuscanonicum.org/index.php/documentos/71-documentos-de-la-curia-romana/433-modificaciones-a-las-normas-de-los-delitos-mas-graves.html>

⁷¹ Paulino Alonso, “La figura del sacerdote en la historia de la Iglesia” en José María Castillo y Raymundo Rincón (ed.) *Al servicio del pueblo de Dios*, p. 221-222.

ejemplos de cómo fueron estructurándose distintas iglesias, y cómo fueron respondiendo a las necesidades y demandas de diferentes momentos históricos”.⁷²

Como sea, los documentos del Concilio Vaticano II muestran que el sacerdote actúa *in persona Christi et in nomine Ecclesiae*, en el sentido de que el ministro es presencia sacramental de Cristo; pero sobre todo está al servicio de la iglesia y debe representarla ante Dios.

Llama la atención que el *Reporte de la Comisión Bíblica* de 1975 mostrara que la figura del *hiereus* (sacerdote) no existe en el Nuevo Testamento, por lo que deja abierta la posibilidad de admitir mujeres al ministerio ordenado. Sin embargo la Declaración *Inter insigniores* cerró dicha posibilidad al afirmar que Jesucristo “no llamó a ninguna mujer a formar parte de los Doce”.

Incluso después de la Declaración *Inter insigniores* y la Carta *Ordinatio Sacerdotalis* de Juan Pablo II hubo ordenaciones de mujeres, razón por la cual se decidió decretar excomuniones a las mujeres involucradas en dichas ceremonias. Las modificaciones al Derecho Canónico de Benedicto XVI dejan en claro que el Magisterio de la Iglesia Católica no ha querido flexibilizar su postura sobre la ordenación de mujeres.

Pero ¿realmente Jesús quiso un sacerdocio exclusivamente masculino? ¿Cómo podemos saberlo?

⁷² José Ignacio González Faus, *Hombres de la comunidad, apuntes sobre el ministerio eclesial*, p. 30.

CAPÍTULO IV

ORDENACIÓN DE MUJERES EN LA IGLESIA CATÓLICA ROMANA

“Todos los fieles, cristianos de cualquier condición y estado, fortalecidos con tantos y tan poderosos medios de salvación, son llamados por el Señor, cada uno por su camino, a la perfección de aquella santidad con la que es perfecto el mismo Padre.”
(*Lumen Gentium* 11)

Introducción

En este capítulo se verá el concepto que tenían algunos Padres de la Iglesia sobre la mujer. Veremos cómo algunas de esas nociones han perdurado en el Magisterio de la Iglesia Católica Romana hasta nuestros días. También se verá que la *hermenéutica de la sospecha*, planteada por Elisabeth Schüssler-Fiorenza, puede contribuir a una revisión de tales nociones. Del mismo modo, se hará una síntesis de la discusión teológica que ha habido sobre este tema en las décadas recientes; es decir, se analizarán los principales argumentos a favor y en contra de la ordenación de mujeres. Al final se presentarán los testimonios de dos mujeres ordeanadas dentro del Movimiento *Roman Catholic Women Priests* y se ofrecerá una conclusión sobre el tema.

4.1 Movimiento de ordenación de mujeres en la Iglesia Católica Romana.

a) Visión de la mujer en los Padres de la Iglesia.

Los Padres de la Iglesia consideraban que la mujer no era igual al varón. Tertuliano, en el siglo III, por ejemplo, decía que la mujer había dañado “la imagen de Dios, Adán, porque por su castigo, que es la muerte, incluso el Hijo de Dios tuvo que morir”.¹ San Ambrosio, obispo de Milán en el siglo IV, decía que la mujer había “arrastrado” a Adán a la transgresión, por lo que era “autora del pecado”.²

¹ Tertuliano, *Sobre el vestido de la mujeres*, I, 1, 1. CSEL 70, 59.

² Ambrosio, *Sobre el Paraíso*, X, 47. CSEL 32, 1, 280.

Y siguiendo el pasaje del *Génesis* donde Dios “condena a Eva”, diciéndole que su esposo “tendrá dominio sobre ella”³, San Juan Crisóstomo, obispo de Constantinopla a principios de siglo V, llega a la conclusión de que el varón es la “imagen de Dios”, dado que él “no tiene a nadie encima de él, del mismo modo que Dios no tiene a nadie superior, sino que gobierna sobre todo; la mujer, en contraste, es la gloria del hombre dado que está sujeta al hombre”.⁴ Este mismo Padre de la Iglesia sostenía que dado que la vida está dividida en la vida pública y la vida privada, al varón le corresponde la primera y a la mujer le corresponde la segunda:

A la mujer le está asignada la presidencia de la casa; y al varón, todos los negocios del Estado, la administración de la justicia, el gobierno, el ejército y todas las demás empresas [públicas]. Una mujer no es capaz de arrojar una lanza o disparar una flecha; pero sí es capaz de usar el telar y ejecutar todas las actividades de la casa. Ella no puede expresar su opinión en una asamblea legislativa, pero sí puede hacerlo en su casa; y a veces es más perspicaz que su esposo para las cosas de la casa. Pero no puede manejar cosas del Estado, aunque sí puede criar a sus hijos correctamente [...] Ella puede proveer toda la seguridad a su esposo y liberarlo de todas las actividades domésticas, como hacer la lana o preparar los alimentos [...] Por tanto, el servicio de la mujer es necesario. Porque si el hombre estuviera adaptado para realizar ambos tipos de actividades, el sexo femenino sería fácilmente despreciado. Y al revés: si los asuntos más importantes fueran tomados por la mujer, se volvería loca. Por tanto Dios no distribuyó ambas tareas para un solo sexo, para ninguna fuera desplazado y considerado superfluo. Tampoco Dios determinó que fueran iguales en todos los sentidos [...] Dios ha mantenido el orden de cada sexo dividiendo las tareas de la vida en dos partes, asignando las más necesarias y benéficas para el hombre y las menos importantes e inferiores para la mujer [...] de modo que la mujer no se rebele contra su esposo, debido a la inferioridad de su servicio.⁵

Probablemente si San Juan Crisóstomo hubiera visto la enorme participación de las mujeres en la vida pública de hoy, no hubiera dicho lo mismo sobre ellas. Es claro que desde hace décadas las mujeres han demostrado ser perfectamente capaces de expresar su opinión, dirigir proyectos y gobernar países. Del mismo modo, los hombres ahora están más involucrados en las labores domésticas; y ambos, mujer y hombre, desempeñan actividades mixtas de manera muy natural. La visión del santo constantinopolitano es—ahora sabemos—producto de la mentalidad de su época.⁶

La Edad Media tampoco escapó a la visión patriarcal de la mujer. De acuerdo con Tomás de Aquino, por citar un ejemplo, la mujer “está sujeta al hombre” (*mulier est in statu subiectionis*):

³ Gn 3, 16.

⁴ Juan Crisóstomo, *Segundo discurso sobre el Génesis*, PG 54, 589.

⁵ Juan Crisóstomo, *El tipo de mujer que debe ser tomada para casarse*, PG 51, 230.

⁶ Por mentalidad patriarcal entiendo la estructura social según la cual la familia, la empresa pública, el Estado y, en este caso, la Iglesia, deber estar gobernada por el varón.

Debe ser mantenido que se requiere el sexo masculino para la recepción de las sagradas órdenes [...] de modo que incluso si una mujer hiciera todo para recibir el sacramento, ella no podría recibirlo, pues dado que un sacramento es un signo, no sólo se requiere la cosa, sino también la significación de la cosa. Dado que en el sexo femenino no puede haber el signo de un grado de eminencia, ya que la mujer está en el estado de sujeción, por tanto, no puede recibir el sacramento del orden.⁷

Para Santo Tomás, cuando en el *Génesis* dice que Dios creó al hombre y a la mujer (Gn 1, 27), la imagen de Dios “se encuentra en el hombre, no en la mujer, pues el hombre es el principio y el final de la mujer, como Dios es el principio y fin de toda criatura.”⁸ Del mismo modo, el padre “debe ser más amado que la madre”, pues el padre es el principio de vida “de una manera más excelente que la madre, porque él es el principio activo, mientras que la madre es un principio pasivo y material”.⁹ Dicho con otras palabras, para el Doctor Angélico la ordenación de mujeres es totalmente imposible, pues “su naturaleza” se lo impide (es ontológicamente imposible, podríamos decir en una terminología filosófica patriarcal).

Por ello, Gertrude Heinzelman, una teóloga suiza, integrante de *St. Joan's International Alliance*,¹⁰ sostenía en 1964 que la filosofía tomista ya no era adecuada para explicar la “naturaleza humana”, pues el concepto sobre la mujer del Aquinante es incorrecto, comparado con la ciencia moderna:

The Thomistic teaching on woman is wrong not only in its scientific premises, but also in the sociological and philosophical conclusions which have become intolerable and senseless in this day and age... I do not hesitate to say that the Thomistic doctrine can even cause in the soul of modern young women serious psychological disturbances and even suicidal complexes.¹¹

⁷ Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, Suppl. 39, 1. Esta idea también se encuentra en otros escritos: “La mujer está sujeta al hombre a causa de la fragilidad de su naturaleza en lo que respecta tanto el vigor del alma y la fuerza del cuerpo”. Cf. Tomás de Aquino, *Suppl.* 81, 3, ad. 2.

⁸ Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, I, 93, 4, ad 1.

⁹ Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, I. II, 26, 10.

¹⁰ St. Joan's International Alliance es una asociación internacional católica feminista, reconocida por la ONU, y fundada en 1911 para promover el voto femenino. Desde hace décadas trabaja por los derechos de la mujer en varios países. Cf. Sitio oficial. Disponible en: <http://stjoansinternationalalliance.org>

¹¹ Gertrud Heinzelmänn (ed.). “Woman at the Council” en *We Won't Keep Silence Any Longer!* (Suiza, Interfeminas-Verlag, 1964), p. 79-99. Dos años atrás, Heinzelmänn había solicitado a la Comisión Preparatoria del Concilio Vaticano II, la ordenación de mujeres, cosa que fue ignorada. Cf. John Wijngaards, *The Ordination of Women in the Catholic Church, unmasking a Cuckoo's Egg Tradition* (New York: Herder-Continuum, 2001), p. 27.

Naturalmente que esta crítica no puede anular todo un sistema filosófico como el que construyó Tomás, pero sí obliga a buscar un nuevo modelo antropológico no *sexista*.¹²

En el siglo XX, desde mediados de la década de 1960 en la Iglesia Católica Romana comienza una serie de trabajos y congresos para abrir la discusión sobre la ordenación de mujeres. Algunas de estas obras pioneras son: *The Question of women and the priesthood* de la religiosa Vincent Hannon (1967); *Der Ausschluss der Frau vom priesterlichen Amt - gottgewollte Tradition oder diskriminierung?* de Ida Rämning (1973), la Women's Ordination Conference, la cual inicia sus reuniones en 1975, y el libro colectivo *Women Priests*, donde cuarenta y cuatro teólogos y teólogas norteamericanas esgrimen sus argumentos en contra de la Declaración *Inter Insigniores* de la Congregación para la Doctrina de la Fe (1976).

Como se explicó en el tercer capítulo, esta Declaración admite que en algunos Padres de la Iglesia se encuentra un “inegable influjo de prejuicios contra la mujer”, no obstante niega que ello “haya influido en su acción pastoral y menos todavía en su dirección espiritual”.¹³ Sin embargo, ¿cómo podemos estar seguros de que los prejuicios sexistas de esa época no afectaron la mentalidad de la Iglesia?

Observando con detenimiento es evidente que los Padres de la Iglesia arriba mencionados leyeron literalmente los pasajes más misóginos de la Biblia.¹⁴ Sobre ello explica Elisabeth Schüssler-Fiorenza que los autores del cristianismo primitivo “seleccionaron, redactaron y reformularon sus fuentes y materiales con referencia a sus intenciones teológicas y objetivos prácticos”.¹⁵ Desde una *hermenéutica de la sospecha*, la teóloga alemana-norteamericana sostiene que la información sobre las mujeres en los Padres de la Iglesia “no es neutral”; antes bien “documentan la patriarcalización progresiva de la Iglesia”, misma que después ocultaría la participación de las mujeres. Por ello, es necesario analizar

¹² Utilizo el concepto de sexismo de Leslie Jones y Ann Cudd, quienes lo definen como “la distribución de las oportunidades que priva sistemáticamente a las mujeres de lo que se ofrece a los hombres, y hay ninguna razón de peso aparente que justifique dicha distribución. Cf. Ann Cudd & Leslie Jones, “Sexism” en Ann Cudd & Robin Andreasen (eds.). *Feminist Theory* (Massachusetts: Blackwell, 2005) p. 74.

¹³ *Inter Insigniores* 1.

¹⁴ Gn 3; 1 Tim 2, 9-15; 1 Cor 11, 2-16, etc. Mayores referencias de los Padres de la Iglesia sobre las mujeres véase: Elizabeth Clark, *Women in the Early Church: Message of the Fathers of the Church* (Delaware: Michal Glazier, 1983).

¹⁵ Elisabeth Schüssler-Fiorenza, *In memory of her* (New York: The Crossroad, 1983) p. 49.

el contexto histórico, social, político y eclesial de cada texto en cuestión desde una perspectiva crítica.¹⁶

Por otro lado, Leonard Swidler, un teólogo de Temple University, se preguntaba por qué la Congregación para la Doctrina de la Fe no consultó a los obispos, la Pontificia Comisión Bíblica, el Secretariado para la Unidad de los Cristianos, o el Comité de Mujeres e Iglesia del Vaticano. Este teólogo norteamericano señalaba que una decisión que afecta a todas las mujeres –y a todos los miembros en general- de la Iglesia fue tomada por un grupo de hombres que jamás consultaron a los demás sectores de la Iglesia.¹⁷

Pero como se ha dicho, después de la Declaración y la Carta *Ordinatio Sacerdotalis* (1994), en 1995 el prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, el cardenal Joseph Ratzinger, explica que “dicha una enseñanza debe ser tomada como una declaración formal y, por tanto, como parte del depósito de la fe”.¹⁸

Sobre esto considero que los teólogos y teólogas deberíamos tener la libertad de pensar, en primer lugar porque simplemente es una prerrogativa humana y, en segundo lugar, porque ¿qué clase de personas podríamos llegar a ser si renunciamos a nuestra libertad de reflexionar sobre las cosas, incluso aquellas que tiene que ver con la fe? Cuando en un lugar se obliga a asentir algo sin más que un argumento de autoridad, se limitan seriamente las libertades, y ello no es consecuente con la esencia del cristianismo mismo.

b) Sobre la afirmación de la Tradición que nunca ha aceptado la ordenación de mujeres.

A pesar de que la postura del magisterio pontificio en el siglo XX se había vuelto muy clara, ello no mitigó la discusión en las universidades y centros de reflexión teológica, pues, por un lado, cada vez se generaban más libros sobre teología feminista y, por otro lado, se hacían más investigaciones bíblicas y arqueológicas encaminadas a demostrar la

¹⁶ Schüssler-Fiorenza, *In memory of her*, p. 56.

¹⁷ Leonard Swidler, “Roma Locuta, Causa Finita?” en Leonard Swidler & Arlene Swidler (eds), *Women Priests, a catholic commentary on the Vatican Declaration* (New York: Paulist Press, 1977) p 12.

¹⁸ *Responsium* de la Congregación para la Doctrina de la Fe a la duda acerca de la doctrina contenida en la Carta Apostólica *Ordinatio Sacerdotalis*” (sección 1.5 de esta tesis).

participación de las mujeres en la Iglesia Primitiva. En dicho contexto, la Congregación para la Doctrina de la Fe recomienda un *Comentario a la Declaración Inter Insigniores*. Se trata de un texto, a cargo de “un experto”, que explica con mayor detalle los puntos principales de la Declaración.¹⁹ El *Comentario* sostiene que la exclusión de mujeres al orden sacerdotal se debe a una “fidelidad a la Tradición”, más que a un “arcaísmo”. Dicha Tradición, argumenta el *Comentario*, también está salvaguardada por las Iglesias Orientales. El documento explica que si bien hubo algunas ordenaciones de mujeres en los primeros siglos del Cristianismo fue porque se habían dado en ciertas “sectas heréticas”, principalmente gnósticas.²⁰

Valdría mucho la pena revisar con mayor detenimiento el concepto de “tradición” al que se alude, pues no es uno solo ni tiene una misma idea sobre el sacerdocio.²¹ Por otro lado, para muchos estudiosos, los Padres de la Iglesia padecían muchos prejuicios contra la mujer.²²

Sobre este punto cabe mencionar el estudio que hizo John Wright sobre las fuentes patrísticas de la *Inter insigniores*. De acuerdo con el estudioso jesuita, Firmiliano, Orígenes, Tertuliano, Ireneo y Epifanio, que son quienes se citan en la *Declaración* magisterial, comparten la idea de que la mujer es inferior al hombre, pues, por ejemplo Epifanio, la califica de “inestable, propensa a la equivocación y mala”.²³ Para el expresidente de la Catholic Theological Society of America, los textos que cita la *Declaración Inter insigniores* realmente no demuestran que no se pueda ordenar a las mujeres, pues los Padres de la Iglesia citados escribieron sobre ciertas acciones heréticas muy particulares

¹⁹ Dicho Comentario, sin firma de autor, fue originalmente publicado en el *Osservatore Romano* (Roma, 28 de enero, 1997).

²⁰ “Comentario a la Declaración *Inter Insigniores*” en Congregación para la Doctrina de la Fe, *El sacramento del Orden y la mujer: De la Inter Insigniores a la Ordinatio Sacerdotalis* (Madrid: Palabra, 1997) p. 63.

²¹ Para Miguel Ponce, “no es posible encontrar en los primeros Padre una visión completa y sistemática sobre el sacerdocio ministerial, porque sus escritos son circunstanciales u porque tenían que dirigir su atención a otros temas que ocupaban de modo especial su interés. Cf. Miguel Ponce Aguilar, *Llamados a servir: teología del sacerdocio ministerial* (Barcelona: Herder, 2001) p. 196.

²² John Wijngaards, “The arguments found in Tradition” y “Not created in God’s image?” en *The Ordination of Women in the Catholic Church*, p. 59-76.

²³ Epifanio, *Panarion* 79, 1, 6. Cit. en John Wright, “Patristic testimony on women's ordination in *Inter insigniores*” en *Theological Studies*, Septiembre de 1997, vol. 58, issue 3, p. 522.

que bien podrían presentarse en hombres o mujeres, pero que “realmente no tocan directamente el tema de la ordenación de mujeres”.²⁴

Por otro lado, si bien la ordenación de mujeres en la Iglesia Católica Romana no ha sido algo regular, ciertamente sí ha habido algunos casos de ordenación de mujeres reconocidos por la jerarquía, tal es el caso de las mujeres sacerdotas durante el gobierno comunista en Checoslovaquia. En la década de 1970 un obispo “secreto” había ordenado a un grupo de mujeres para dar respuesta a las necesidades espirituales de ese país, pues el ingreso de sacerdotes varones a dicho país no estaba permitido. Sin embargo, esto después sería invalidado por la Iglesia al caer el Muro de Berlín.²⁵ Ciertamente este tema amerita una investigación en más detalle, pero esto muestra que sí ha habido mujeres sacerdotas en la Iglesia Católica Romana en el siglo XX.

c) Sobre si las mujeres deben o no hablar en la Iglesia.

El *Comentario a la Inter Insigniores* mantiene que si bien algunos pasajes de Pablo son dudosos, como el que dice que “las mujeres guarden silencio en la asamblea, pues no les está permitido tomar la palabra...”²⁶, o “no permito a la mujer que enseñe y gobierne al hombre...”²⁷, el documento apunta que “de todas formas, poco importa que éstos sean o no auténticos: ellos han sido abundantemente utilizados por los teólogos para explicar que la mujer no puede recibir ni potestad de magisterio ni la potestad de jurisdicción”.²⁸

Es necesario recordar lo que se explicó en el primer capítulo en donde se señalaba que de acuerdo a la crítica textual contemporánea a la *Primera y Segunda Carta de Timoteo*, entre

²⁴ John Wright, “Patristic testimony on women's ordination in *Inter Insigniores*” en *Theological Studies*, p. 526. Varios de los Padres de la Iglesia citados en la Declaración se basan en 1 Tim 2, 9, donde se prohíbe que la mujer enseñe; pero como se ha explicado muchas de estas expresiones “obedecen a la mentalidad patriarcal de la época”. Cf. Elisabeth Grossmann, “*Women's Ordination and the Vatican*” in *Feminist Theology*, mayo de 1998, vol. 18, p. 75.

²⁵ La historia de Ludmila Javorová, vicaria del obispo Felix Maria Davidek, se encuentra en Miriam Therese Winter, *Out of depths: The story of Ludmila Jodorova ordained Roman Catholic Priest* (New York: The Crossroad, 2001).

²⁶ 1 Cor 14, 34-35.

²⁷ 1 Tim 2, 11-14.

²⁸ “Comentario a la Declaración *Inter Insigniores*” p. 73-74.

otras, no fueron escritas por Pablo.²⁹ Considero esto es crucial, pues citar algo que es auténtico no es lo mismo que citar algo que no lo es. Además, ¿cómo puede ponerse fin a una discusión tan importante con el razonamiento de que el uso de un texto legitima su validez? ¿Y si en efecto el pasaje en cuestión no es auténtico? ¿Es justo usar un pasaje inauténtico para negar ciertas “factultades” a las mujeres? Como sea, esta afirmación parece que simplemente pretende callar a las mujeres y negarles la posibilidad de ser transmisoras de la fe, con la misma dignidad que un hombre.

Y en el caso del fragmento de la *Primera Carta a los Corintios*, como también dijimos en el primer capítulo³⁰, debe entenderse como una prohibición muy concreta para una comunidad determinada en un tiempo y lugar muy específico, la cual no debe tomarse como una ley universal para todo tiempo y lugar.

d) Sobre si el sacerdote debe ser varón.

El *Comentario a la Inter Insigniores* mantiene que la condición masculina del sacerdote es indispensable para representar a Jesús, pues el ministerio ordenado, que es un signo sacramental, debe ser representado por un hombre y no “puede ser una mujer”.³¹ A ello añade que “las diferencias étnicas no tocan a la persona humana tan íntimamente como la diferencia de sexo”.³²

Justamente creo que éste es uno de los puntos cruciales de toda la discusión: ¿por qué las mujeres no pueden representar a Cristo? ¿Cuál es el sentido de la representación de Cristo? ¿Qué es el fundamental de representar a Cristo?

Otro argumento más es el de que si Jesús es el esposo de la Iglesia, entonces ésta debe ser mujer:

Cristo es el esposo de la Iglesia, adquirida con su propia sangre; la salvación que él trajo es la Nueva Alianza; utilizando este lenguaje, la revelación muestra por qué la encarnación se ha realizado según el sexo masculino, e impide que se haga una abstracción de este hecho histórico. Por este motivo solamente un hombre puede ocupar el puesto de Cristo, ser signo de

²⁹ Véase el primer capítulo, sección 1.2, inciso a: “Las mujeres en las primeras comunidades”.

³⁰ Véase primer capítulo, sección 1.2, inciso d: “Restricciones de Pablo a las mujeres”.

³¹ “Comentario a la Declaración *Inter Insigniores*” p. 79.

³² “Comentario a la Declaración *Inter Insigniores*”, p. 83.

su presencia, en una palabra, “representarlo”, es decir, ser signo eficaz de su presencia en los actos esenciales de la Alianza.³³

Este argumento es en realidad un argumento sexista, pues lo que se pone en cuestión no son las cualidades espirituales de una persona, sino que al final todo se reduce a la condición sexual de un individuo. Para algunas teólogas feministas la idea de que la Iglesia es la esposa de Cristo tiene que ver con la idea de los Padres de la Iglesia de que la mujer es inferior al hombre, por lo que en realidad, esta teología es una “teología sexista”.³⁴ Sobre ello vale la pena recordar que para Elisabeth Schüssler-Fiorenza el *sexismo* es un pecado estructural que ha afectado a la Iglesia por mucho tiempo.³⁵

Algunos consideran que la imagen de la esposa de Dios se ha utilizado en exceso, muy por encima de otras “metáforas”, porque así como la relación matrimonial entre Yahvé e Israel no quiere decir que “Dios es verdaderamente hombre e Israel una mujer”, de la misma manera la Iglesia “no significa una feminidad real de la Iglesia” o Jesús “una masculinidad necesaria de Cristo”.³⁶ Sin embargo, esta imagen funcionó por muchos siglos, lo cual contribuyó a ver a la mujer como una simple “receptora de la semilla de la vida”. Para muchas autoras feministas, este simbolismo es el que ha justificado la visión del sacerdocio como una labor masculina.³⁷

Por otro lado, de acuerdo con John Wijngaards, un teólogo de la India experto en Escritura, Jesús “había abolido el sacerdocio como institución sacramental”. De hecho, él no pertenecía al linaje sacerdotal de Aarón, y la gente que él llamó no fueron sacerdotes sino gente común.³⁸ De hecho, vale la pena recordar que Jesús varias veces se enfrentó a los sacerdotes del Templo³⁹, razón por la cual éstos decidieron matarlo.⁴⁰

³³ “Comentario a la Declaración *Inter Insigniores*”, p. 83.

³⁴ Dorothea McEwan & Myra Poole, *Making all things new: Women’s ordination, a catalyst for change in the Catholic Church* (Norwich: Canterbury Press, 2003) p. 36

³⁵ Elisabeth Schüssler-Fiorenza, “To comfort or to challenge: the Second Women’s Ordination Conference”, *Discipleship of equals: A critical feminist Ekklesiology of Liberation* (New York: The Crossroad, 1994), p.140.

³⁶ Bedeleem & van Halst, *Who May Dwell Within your Tent?* [Fecha de consulta: 18 de mayo de 2016] Disponible en: <http://www.womenpriests.org/teaching/belgium.asp>

³⁷ McEwan & Poole, *Making all things new*, p. 24.

³⁸ John Wijngaards, *The Ordination of Women in the Catholic Church*, p. 38.

³⁹ Mt 21, 23-27

⁴⁰ Mt 26, 3-5 y Mt 27, 3-6.

e) Sobre el llamado de Jesús a formar parte de Los Doce.

De acuerdo con la Declaración *Inter Insigniores*, en ningún momento Jesús quiso “conferir la ordenación a las mujeres”⁴¹. El documento postula que Jesús solamente llamó a doce varones por una “intención simbólica”, ya que ellos debían representar a las Doce tribus de Israel.⁴²

El entonces cardenal Ratzinger afirma que la Carta *Ordenatio Sacerdotalis* “no proclama ninguna doctrina nueva. Simplemente confirma lo que toda la Iglesia, tanto de Oriente como de Occidente, ha sabido y vivido siempre en la fe: siempre ha reconocido en la figura de los doce Apóstoles el modelo normativo de todo ministerio sacerdotal y a ese modelo se ha tenido desde el principio”⁴³. Para el ahora Papa emérito las personas que cuestionan esta tradición tienen una lectura “historicista” de la Escritura, por esa razón dichas personas ven el concepto de sacerdocio como un proceso histórico y no como la “voluntad de Cristo”. Por ello sostiene que actualmente lo que se había considerado como “vínculo con el misterio del origen, ahora se considera sólo como una discriminación de la mitad de la Humanidad, cual resto arcaico de una imagen superada del ser humano, al que se debe contraponer la lucha por la igualdad de derechos”⁴⁴. Pero para el ex-Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, la no ordenación de mujeres obedece a un vínculo con la “voluntad de Cristo”.⁴⁵

En el mismo sentido, para monseñor Albert Descamps, Jesús “tuvo suficiente libertad frente a las ideas recibidas para encomendar a las mujeres la predicación del reino si ésa hubiera sido su voluntad y si hubiese estimado que tal iniciativa formaba parte del plan de Dios”, no obstante, escogió solamente a doce varones, lo cual es “un hecho material que no necesita demostración y que, como tal, nadie discutirá”.⁴⁶

⁴¹ *Inter Insigniores* 3.

⁴² “Comentario a la Declaración *Inter Insigniores*” p. 69.

⁴³ Ratzinger, Joseph, “Introducción” en Congregación para la Doctrina de la Fe. *El sacramento del Orden y la mujer*, p. 17.

⁴⁴ Ratzinger, “Introducción”, p. 18.

⁴⁵ Ratzinger, “Introducción”, p. 23-24.

⁴⁶ Albert Descamps, “Significado para nosotros, hoy, de la actitud de Cristo y de la práctica de los apóstoles” en Congregación para la Doctrina de la Fe, *El sacramento del Orden y la mujer*, p. 106.

Pero ¿por qué no se puede discutir este asunto? Este comentario, más que respaldar los argumentos anteriores, parece sumarse al argumento de autoridad de la misma *Inter Insigniores*.

En contraparte, de acuerdo con Schüssler-Fiorenza, la tradición de los Doce Apóstoles solamente aparece en el evangelio de Mateo y Lucas, por lo que no es una preocupación en todo el Nuevo Testamento. La teóloga norteamericana se pregunta si para la misión de los Apóstoles es esencial que los Apóstoles sean varones.⁴⁷

Para Thomas Rausch, profesor en Loyola Marymount University, Jesús “no ordenó a ninguno de los Doce” y nunca fueron llamados “sacerdotes” (*hieroi*).⁴⁸ Haciendo un cuidadoso análisis del Evangelio de Marcos, donde dice que Jesús sube a un monte y “designa a doce para que estuvieran con él y para enviarlos a predicar, y para que tuvieran autoridad de expulsar demonios” (Mc 3, 14), el teólogo jesuita explica que la expresión “designa” (ἐποίησεν) en realidad significa “establecer” o “designar” pero que de ninguna manera significa *ordenar* en el sentido sacerdotal que actualmente interpretamos.⁴⁹

Del mismo modo, en el relato de los siete primeros diáconos, los apóstoles no consagran sino “designan” a siete hombres de buena reputación.⁵⁰

Una opinión muy similar tiene Herman Häring, para quien la *designación* de Los Doce no se refiere a la ordenación en un sentido sacramental⁵¹. Sandra Schneiders, profesora de la Graduate Theological Union (GTU), en Berkeley, California, sostiene que los Doce no son los únicos ni los principales precursores de la Iglesia. Para ella no hay evidencia histórica de que sean los primeros sacerdotes, pues “el sacerdocio surge a finales del siglo I”, por lo que “no hay evidencia clara de que alguno de los Doce haya presidido una eucaristía”. La

⁴⁷ Fiorenza Schüssler-Fiorenza, “The Twelve” en Swidler & Swidler (eds), *Women Priests*, p 115.

⁴⁸ Recordemos que lo mismo afirma el *Reporte de la Pontificia Comisión Bíblica* “¿Pueden las mujeres ser sacerdotes?”. Cf. Tercer capítulo, sección 3.2.

⁴⁹ Thomas Rausch, “Ordination and the ministry willed by Jesus” en Swidler & Swidler (eds). *Women Priests*, p. 124.

⁵⁰ Según Miguel Ponce, el pasaje de Hch 6, 3 no habla de ninguna ordenación propiamente, sino de una designación. Cf. Miguel Ponce Aguilar, *Llamados a servir: teología del sacerdocio ministerial* (Barcelona: Herder, 2001) p. 83.

⁵¹ Herman Häring, “Not authorized by Jesus? An analysis of the Roman Document” en Schüssler Fiorenza, Elisabeth & Häring, Hermann (eds.). *The Non-ordination of women and the politics of power* (London: SCM Press; Maryknoll: Orbis Books, 1999) p. 10.

profesora Schneiders señala que curiosamente de lo que sí se tiene certeza es que las mujeres ejercieron el ministerio de la profecía.⁵²

Por último, para ahondar en este argumento a favor de la ordenación de las mujeres, Dorothea McEwan y Myra Pole desarrollan el siguiente argumento: si el Evangelio señala que Cristo incluyó al menos un hombre casado dentro del grupo de Los Doce, ¿por qué la Iglesia no tuvo dificultad en cambiar esa norma?⁵³

Como puede verse, la discusión sobre los Doce es muy intensa, pues varios teólogos y biblistas rechazan que éstos sean los primeros sacerdotes. Y, por otro lado, la evidencia bíblica muestra que Jesús mismo no era propiamente un sacerdote.

f) Sobre el sacerdote que actúa «in persona Christi».

En la *Ordenatio Sacerdotalis* el papa Juan Pablo II sostiene que el sacerdote actúa *in persona Christi*, “haciendo las veces de Cristo, hasta el punto de ser su imagen misma cuando pronuncia las palabras de la consagración”.⁵⁴

Para Aimé Georges Martimort, experto en liturgia, la expresión *προσώπῳ Χριστοῦ* (2 Cor 2:10) que se traduce en la *Vulgata* como «*in persona Christi*» es un “contrasentido evidente”, pues etimológicamente significa “en presencia de Cristo” o “bajo la mirada de Cristo”. Por eso, para este autor, la expresión latina *in persona Christi* resulta mejor, pues no traduce *προσώπων* como “máscara”, “mirada” o “presencia”, sino como “persona”, el cual es el sentido que tiene la *Vulgata*. Para Martimort, la fórmula latina *in persona Christi* implica que los obispos y sacerdotes “son embajadores de Cristo y hablan en su nombre”. Para el prelado francés, en el sacramento se requiere no sólo la *res*, sino el *signum rei*, es decir se requiere “que el signo tenga un parecido natural con lo que significa”. Por ello, las

⁵² Sandra Schneiders, “Did Jesus exclude women from priesthood?” en Swidler & Swidler (eds). *Women Priests*, p. 230.

⁵³ McEwan & Poole, *Making all things new*, p. 183.

⁵⁴ *Inter Insigniores* 5. Del mismo modo, el *Comentario a la Declaración Inter Insigniores* sostiene que el sacerdocio ministerial no puede ser reivindicado como un derecho o un tema de justicia, pues la Iglesia “no es una sociedad como las otras, y en ella la autoridad, el poder, es de naturaleza muy diferente, ya que está ligada normalmente al sacramento”. “Comentario a la Declaración *Inter Insigniores*” p, 84.

mujeres no pueden representar a Cristo, pues ni siquiera se parecen al “signo de la cosa”.⁵⁵ Desde luego habría que preguntarse si la Iglesia debe ser más fiel a la *Vulgata* o al del texto en griego que además usa expresión metafórica.

Ahora bien, no todos los teólogos ni clérigos de alto rango piensan igual. Por ejemplo, para Joseph Bernardin, fallecido arzobispo de Chicago, el sacerdote actúa *in persona Christi*, pero ello no significa que actúe *in masculinate Christi*, es decir, “lo que hay que acentuar o promover como significado del sacerdocio no es la masculinidad, sino más bien las cualidades que le asemejan a Cristo: humildad, delicadeza, servicio abnegado”.⁵⁶

Para Miguel Ponce, obrar *in persona Christi* significa que el sacerdote representa a Cristo “en la medida en que no manipula la palabra de Dios, sino que la expone fielmente, en consonancia con la fe de la Iglesia, y en cuanto ejercita su autoridad imitando la humildad de Cristo, su bondad y su entrega al servicio del prójimo en la cotidiana solicitud pastoral.”⁵⁷ Ante esta última idea, podríamos preguntarnos: ¿acaso las mujeres no pueden dar la Palabra de Dios sin manipulación, “imitando la humildad de Cristo, su bondad y su entrega al servicio del prójimo en la cotidiana solicitud pastoral”?

De acuerdo con un documento de la Comisión de la Mujer y la Iglesia de la Conferencia Episcopal Belga de 1998, la mujer puede realizar las mismas tareas del varón, por lo que también podría representar al ministerio sacerdotal dentro de la Iglesia:

Considering the symbolic nature of the roles and functions linked to sex, it is easily understood, from a psychological point of view, that the ministry could be taken on by a woman. Just as the mother, in spite of her feminine identity and experience, can all the same fulfill the functions of the father, so can "mutatis mutandis" the woman, from a psychological point of view, perfectly fulfill the relational and representational task that the Church's ministry is.⁵⁸

⁵⁵ Aimé Georges Martimort, “El valor de la fórmula teológica «in persona Christi»” en Congregación para la Doctrina de la Fe, *El sacramento del Orden y la mujer*, p. 126.

⁵⁶ Joseph Bernardin, “El sacerdocio ministerial y la promoción de la mujer” en Congregación para la Doctrina de la Fe, *El sacramento del Orden y la mujer*, p. 156.

⁵⁷ Miguel Ponce Aguilar, *Llamados a servir: teología del sacerdocio ministerial*, p. 371.

⁵⁸ Cit. en Ann Bedeleem & Ilse van Halst, *Who May Dwell Within your Tent?* (Lovaina: Comisión de la Mujer y la Iglesia de la Conferencia Episcopal Belga, 1998). [Fecha de consulta: 18 de mayo de 2016] Disponible en: <http://www.womenpriests.org/teaching/belgium.asp>

Es por ello que para Lavinia Byrne⁵⁹ el sacerdocio de mujeres puede traer un renacimiento en la Iglesia:

It seems undeniable that the representative role of the priest may actually be weakened by a solely male priesthood. The admission of women would be an enlargement and opening up of priesthood rather than its overturning. When men are selected for priesthood we look for certain qualities. We look first for faith; and with faithfulness, stickability and capacity to go on when the going gets tough. We look for evidence of a life or prayer [...] We look for commitment to people [...] We look for willingness to live sacrificially: to choose the less attractive job [...] We look for leaders who can inspire without domineering whose model is that of the Good Shepherd rather than the successful graduate of the management training school. [Well] I believe there are many women who possess these priestly qualities⁶⁰.

Como puede verse, hay toda una discusión sobre el sacerdocio. Algunos enfatizan la autoridad y la representación de Cristo. Pero otros justamente señalan que no se trata de una representación de tipo jurídica ni involucra la sexualidad de la persona. Sobre este punto, vale la pena recordar que para Bernard Häring cuando el sacerdote dice “Éste es mi cuerpo”, dicha expresión no tiene que ver con la masculinidad del sacerdote, dado que no habla en su propio nombre. Por tanto, la mujer “puede cultivar la memoria eucarística del mismo modo que el varón”.⁶¹

De modo semejante, para Elizabeth Johnson, la mujer refleja totalmente la imagen de Cristo⁶². Si esto es así, ¿acaso la mujeres no pueden representar el misterio de Cristo, tal como los varones?

g) Sobre si Jesús puede llamar a las mujeres al sacerdocio.

La Declaración *Inter Insigniores* sostiene que “no se ve cómo es posible proponer el acceso de las mujeres al sacerdocio en vista de la igualdad de los derechos de la persona humana”.

⁵⁹ Lavinia Byrne había sido religiosa del Institute of the Blessed Virgin Mary, en Irlanda, pero después dejó la vida religiosa por las presiones que sufrió cuando el Vaticano se enteró de que ella apoyaba la ordenación de las mujeres. Cf. “Interview with Dr. Lavinia Byrne” en *Woman Alive*. [Fecha de consulta: 18 de mayo de 2016]. Disponible en: <http://www.womanalive.co.uk/articles?articleaction=view&articleid=655>

⁶⁰ Lavinia Byrne, *Woman at the altar: The ordination of women in the Roman Catholic Church* (Minnesota: The liturgical Press, 1994), p. 6-7.

⁶¹ Bernard Häring, *My hope for the Church*, p. 114, cit. en Magdalena Kubow, “Women in the church? A historical survey” *Magistra* 21, núm. 2 (Invierno 2015), p. 54.

⁶² Elizabeth Johnson, *She who is: The mystery of God in Feminist Theological Discourse* (New York: The Crossroad, 1993), p. 70.

Por ello, el llamado que sienten tales mujeres “no constituye todavía una vocación”, puesto que el sacerdocio es un ministerio “confiado al cuidado y control de la Iglesia”, y requiere “la autenticación por parte de la Iglesia”.⁶³

Dice el entonces cardenal Joseph Ratzinger:

La lógica de las estructuras de poder mundanas no basta para comprender el sacerdocio, que es un sacramento y no una modalidad social organizativa; no puede entenderse con criterios de la funcionalidad, del poder de decisión y de la conveniencia práctica, sino sólo a partir del criterio cristológico que le confiere su naturaleza de sacramento[...] Todo ello sin que se dé ninguna inferioridad de la mujer, cuya presencia y cuya misión en la Iglesia, aun no estando ligada al sacerdocio ministerial, son absolutamente necesarias...⁶⁴

Si bien para Ratzinger el sacerdocio no es algo que “proviene inmediatamente del orden de la creación”, sino que “pertenece al hombre en cuanto hombre”, ello no implica que el sacerdocio sea un mero invento de la Iglesia o una especie de “oportunidad de vocación que la institución Iglesia ofrece y que, por consiguiente, se cuenta entre los derechos que tiene que distribuir y que debe distribuir con el principio de igualdad”. Por ello asevera que los que quisieran ver al sacerdocio como un derecho humano caerían en el fondo en un “superficialidad de comprensión de lo «sobrenatural», lo nuevo, lo indeductible y específico del hecho cristiano”. Para el teólogo alemán, la Iglesia no inventa los sacramentos, sino que los “encuentra”. En ese sentido, la Iglesia “regula pero sólo sobre lo que previamente se le da”. De esta manera, el ahora papa emérito sostiene que el sacerdocio no es un privilegio o derecho, sino que es una “expresión, en cuanto sacramento, de la fidelidad de la Iglesia a su origen”.⁶⁵ Sin embargo, esto no refuta el carácter histórico del sacerdocio ni el desarrollo doctrinal mediado por la razón humana y la subjetiva interpretación de la fe.

Para Raimondo Spiazzi, un clérigo y profesor de teología, la Iglesia Católica está a favor del desarrollo de la mujer siempre y cuando no haya confusión de roles. Este teólogo sostiene que la Iglesia no está en contra del desarrollo de la mujer, simplemente busca que no se confundan las “funciones” o “caracteres originarios” de ésta.

⁶³ *Inter Insigniores* 6.

⁶⁴ Joseph Ratzinger, “Introducción”, p. 31.

⁶⁵ Ratzinger, “El sacerdocio del varón: ¿una ofensa a los derechos de la mujer” en Congregación para la Doctrina de la Fe, *El sacramento del Orden y la mujer*, p. 167-175.

Según la Iglesia, la igualdad de sexos no es identidad; la igualdad jurídica, afirmada en las constituciones y en las legislaciones más recientes, no significa confusión de funciones y cancelación de caracteres originarios; la promoción no puede tener como finalidad la victoria o la conquista de una hegemonía, sino que debe tender a la armonización de las funciones y a la actuación de la complementariedad psicológico-afectiva, espiritual y estructural (en la familia y en la sociedad) que, según la Biblia, ha querido el Creador, y que se comprueba además por el examen objetivo de la realidad humana de los dos sexos.⁶⁶

Sin embargo, justamente estas concepciones sobre el hombre y la mujer están siendo discutidas por la sociología, la psicología, y la filosofía, pues ¿a qué tipo de “armonización de las funciones” y “complementariedad” entre el hombre y la mujer se refiere el teólogo italiano? ¿Qué base científica sustenta la “realidad humana de los dos sexos”?

h) Sobre la definitividad de la enseñanza de estas declaraciones.

En 1971, durante un sínodo de obispos en Roma, Bernard Flahiff, arzobispo de Winnipeg y activo participante en el Concilio Vaticano II, decía que “a pesar de la vieja tradición de muchos siglos en contra de la ordenación de mujeres, nosotros creemos que los signos de los tiempos nos obligan a examinar la presente situación y las posibilidades del futuro [...] Ésta es la única recomendación que los obispos canadienses ponen en consideración al sínodo”.⁶⁷

En sentido inverso, para monseñor Albert Descamps, ex-obispo de Túnez, recuerda que la revelación cristiana se “cerró” con el Nuevo Testamento, por lo que no debe considerarse como una ideología, la cual “podría ser remodelada continuamente, con toda libertad, según las cambiantes vicisitudes de la historia humana”⁶⁸, sino que debe considerarse como una revelación ya dada.

En modo similar, Joseph Ratzinger ha señalado que si bien la postura de Juan Pablo II no es *ex cathedra*, se trata de un acto “ordinario” del magisterio que establece una doctrina

⁶⁶ Raimondo Spiazzi, “La promoción de la mujer según la Iglesia” en Congregación para la Doctrina de la Fe, *El sacramento del Orden y la mujer*, p. 93.

⁶⁷ Cit. en Wijngaards, *The Ordination of Women in the Catholic Church*, p. 3.

⁶⁸ Albert Descamps, “Significado para nosotros, hoy, de la actitud de Cristo y de la práctica de los apóstoles”, p. 111.

“enseñada como definitiva y, por consiguiente, no reformable”, por lo que “todos están obligados a dar su asentimiento a la doctrina que contiene”.⁶⁹

Por otro lado, para Leonard Swidler, este tema podría replantearse en función del *sensus fidei* (sentido de la fe), según el cual es el criterio último de la fe de la Iglesia.⁷⁰

De acuerdo con la Constitución Dogmática *Lumen Gentium*, en el pueblo de Dios, compuesto por clérigos y laicos, hombres y mujeres, reside el *sensus fidei*:

El Pueblo santo de Dios participa también de la función profética de Cristo, difundiendo su testimonio vivo sobre todo con la vida de fe y caridad y ofreciendo a Dios el sacrificio de alabanza, que es fruto de los labios que confiesan su nombre (cf. Hb 13.15). La totalidad de los fieles, que tienen la unción del Santo (cf. 1 Jn 2,20 y 27), no puede equivocarse cuando cree, y esta prerrogativa peculiar suya la manifiesta mediante el sentido [*sensus fidei*] sobrenatural de la fe de todo el pueblo cuando «desde los Obispos hasta los últimos fieles laicos» presta su consentimiento universal en las cosas de fe [*consensum de rebus fidei*] y costumbres. Con este sentido de la fe [*sensus fidei*], que el Espíritu de verdad suscita y mantiene, el Pueblo de Dios se adhiere indefectiblemente «a la fe confiada de una vez para siempre a los santos» (Judas 3), penetra más profundamente en ella con juicio certero y le da más plena aplicación en la vida, guiado en todo por el sagrado Magisterio, sometándose al cual no acepta ya una palabra de hombres, sino la verdadera palabra de Dios (cf. 1 Ts 2,13).⁷¹

Para varios autores que buscan profundizar el espíritu del Concilio Vaticano II, los maestros de la Iglesia deberían escuchar este *sensus fidei*, el cual cada vez pide más la ordenación de mujeres.⁷² Un ejemplo de ello es el sínodo de obispos de Montreal que en 1998, votó a favor de la ordenación de mujeres con 66.6% de los participantes. También el 73.3% a favor de la ordenación del diaconado femenino y 74% estaba a favor de los sacerdotes casados.⁷³

Es notable que en 1998, la Comisión de la Mujer y la Iglesia de la Conferencia Episcopal de Bélgica afirmó que si uno se toma en serio el relato de la creación, según el cual Dios creó al hombre y la mujer a su imagen y semejanza, “uno no puede hacer de la masculinidad de Jesús un factor decisivo para la Palabra de Dios en encarnación en este

⁶⁹ Ratzinger, “Introducción”, p. 27-28.

⁷⁰ Sobre este asunto, valdría mucho la pena hacer un estudio profundo al respecto. Mientras tanto, véase: Swidler, Leonard. “Roma Locuta, Causa Finita?” en Swidler & Swidler (eds). *Women Priests*, p 3.

⁷¹ *Lumen Gentium*, 12.

⁷² Wijngaards, *The Ordination of Women in the Catholic Church*, p. 44.

⁷³ John Allen, “Montreal Catholics vote for women and married men as priests” en *National Catholic Reporter*, 11 de diciembre de 1998.

mundo”.⁷⁴ También La Conferencia Episcopal de Canadá declaró que la posibilidad de ordenar mujeres era un “signo de los tiempos”.⁷⁵

Para algunas teólogas feministas lo que la Iglesia es y lo que debe hacer no es asunto, en primer instancia, del Derecho Canónico⁷⁶. Y al respecto, Elisabeth Schüssler-Fiorenza sostiene que la demanda de las feministas va más allá de la mera ordenación de mujeres:

Hence feminists today no longer demand merely admission and marginal integration into the traditionally male-dominated hierarchical institutions of the churches and theology; they demand a radical change of these institutions and structures. They do this not only for the sake of “equal rights” within the churches, but because they are convinced that theology and church have to be liberated and humanized if they are to serve people and not oppress them.⁷⁷

Como colorario de este apartado, cabe mencionar que diferentes órganos de gobierno de la Iglesia no han visto con buenos ojos los cuestionamientos planteados por las teólogas y teólogos feministas. Sobre ello es preciso señalar que en varias ocasiones ha habido obstaculización e incluso persecución institucional para quienes promueven la ordenación de mujeres.⁷⁸ Por ejemplo, Joan Chittister, una hermana benedictina de Estados Unidos, recibió la exhortación de la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica para no asistir al congreso de la Women’s Ordination Worldwide, organizado en Dublín en 2001, sin embargo su comunidad y su superiora defendieron el derecho de ésta para asistir a dicho congreso.⁷⁹ Para Joan Chittister, seguir a Jesús es “seguir a aquél que puso el mundo al revés, incluso el mundo religioso”.⁸⁰

Y es que para muchas mujeres, abogar por la reforma de la Iglesia es un deber, porque todavía “creen en la vitalidad y recuperación de la Iglesia”, y dado que “aman la Iglesia y

⁷⁴ Bedeleem & van Halst, *Who May Dwell Within your Tent?* [Fecha de consulta: 18 de mayo de 2016] Disponible en: <http://www.womenpriests.org/teaching/belgium.asp>

⁷⁵ Canadian Conference of Catholic Bishops, *With respect women* (Ottawa: CCCB Publications, 2000) p. 41.

⁷⁶ McEwan & Poole, *Making all things new*, p. 28.

⁷⁷ Schüssler-Fiorenza, “Feminist Theology as a critical Theology of Liberation”, *Discipleship of equals*, p. 63.

⁷⁸ Schüssler-Fiorenza, “To comfort or to challenge: the Second Women’s Ordination Conference”, *Discipleship of equals*, p.130.

⁷⁹ Esta emocionante historia está narrada en McEwan & Poole, *Making all things new*, p, 71-75.

⁸⁰ Joan Chittister, “Discipleship for a priestly people in a priestly period” Cit. en McCarthy (ed.). *Women’s Ordination Worldwide, first international conference* (Blackrock: Avoca Publishers, 2002), p. 29.

están comprometidas con el Evangelio, desafían el liderazgo masculino de la Iglesia Católica Romana”.⁸¹

i) Balance sobre la discusión teológica.

Si uno observa con detenimiento los conceptos que tenían los Padres de la Iglesia sobre la mujer, notará que estos hombres creían que las mujeres no tenían las mismas capacidades que los varones, pues creían que ellas eran fuente de pecado, y que, como “estaban sujetas al varón”, no tenían la misma dignidad que éste para representar a Cristo. Sin duda, valdría la pena explorar más la antropología de los Padres de la Iglesia, pero por las citas expuestas en la primera sección de este capítulo se puede inferir que tales ideas forman parte de la Tradición Patrística a la que tanto aluden los documentos *Inter Insigniores* y *Ordinatio Sacerdotalis*.

Ahora bien, desde una *hermenéutica de la sospecha*, podríamos decir que estos Padres de la Iglesia “seleccionaron, redactaron y reformularon sus fuentes y materiales” de acuerdo a la mentalidad de su época, una mentalidad ciertamente patriarcal, como demostraron John Wirght y Elisabeth Grössmann.

Por otro lado, tal parece que el Magisterio de la Iglesia se ha recargado más en su autoridad doctrinal y ha privilegiado la visión jerárquica del sacerdocio, y no ha querido revisar con profundidad los descubrimientos de las ciencias actuales, particularmente de la crítica textual, la arqueología bíblica y la historia de la teología.

Ahora bien, en cuanto a la Tradición vale la pena recordar que, según Yves Congar, la fe no es algo que se transmite pasivamente, sino que es algo que se comparte y recibe activamente. “Sí, Dios da todo, y sin embargo nosotros debemos alimentar su acción en nosotros, con nuestra substancia viviente”⁸². Por ello la tradición es “al mismo tiempo desarrollo y transmisión”⁸³, pues aun cuando la revelación es una, el Espíritu Santo ayuda a

⁸¹ Schüssler-Fiorenza, “To comfort or to challenge: the Second Women’s Ordination Conference”, *Discipleship of equals*, p.131.

⁸² Yves Congar, *La tradición y las tradiciones: ensayo histórico*, tomo II (San Sebastian: Ediciones Dinor, 1964), p. 39.

⁸³ Yves Congar, *La tradición y las tradiciones: ensayo histórico*, tomo II, p. 55.

la Iglesia para avanzar en la comprensión de la misma. Es más: el sujeto de la tradición es el Espíritu Santo cuya función es “actualizar e interiorizar lo que fue dicho y hecho por Cristo”.⁸⁴ En ese sentido considero que el Magisterio de la Iglesia no debería hacer una “lectura inmutable” de la Tradición, sino que debería acercarse a las y los laicos para indagar cuál es el sentido de la fe del pueblo de Dios (*sensus fidelium*) sobre el lugar de las mujeres y el ministerio ordenano a la luz de los nuevos tiempos.

Esto explica por qué el pasaje de que las mujeres deben “guardar silencio en la asamblea”⁸⁵ tenía un sentido histórico y geográfico concreto, el cual no debería ser interpretado como una ley inmutable o eterna para el resto de los siglos, y mucho menos para confinar a la mujer a la vida doméstica o la obediencia ciega.

Considero que es falso que “la no admisión de las mujeres a la ordenación sacerdotal no puede significar una menor dignidad ni una discriminación hacia ellas”⁸⁶, pues las personas que tienen el orden episcopal o sacerdotal son las que tienen el poder de decisión dentro de la Iglesia. Por ello mantener la exclusión de las mujeres en el sacerdocio es mantenerlas fuera de la toma de decisiones dentro de la Iglesia.⁸⁷ En ese sentido, si sólo se tratara de lograr la ordenación de mujeres, Elisabeth Schüssler-Fiorenza sostiene que en tal caso lo mejor sería buscar la ordenación de mujeres en los más altos rangos, como en el episcopado (o cardenalato diría más adelante), pues de lo contrario, al tener menor rango, la mujer estaría obligada a incorporarse en el estrato más bajo de una estructura de poder patriarcal.⁸⁸

Pero visto de otro modo, el sacerdocio no debería ser un asunto de poder sino de servicio, como bien dijo Jesús: “El Hijo del Hombre no vino para ser servido, sino para servir y para dar su vida en rescate por muchos”.⁸⁹ En ese sentido, la ordenación de mujeres sin un cambio profundo dentro de la Iglesia podría correr el riesgo de que la mujer simplemente se

⁸⁴ Yves Congar, *La tradición y las tradiciones: ensayo histórico*, tomo II, p. 180.

⁸⁵ 1 Cor 14, 34-35.

⁸⁶ *Ordenatio Sacerdotalis* 3.

⁸⁷ Mary Hunt, “We women are the Church” in Schüssler Fiorenza & Häring (eds.). *The Non-ordination of women and the politics of power*, p. 113.

⁸⁸ Schüssler-Fiorenza, “Feminist Theology as a critical Theology of Liberation”, *Discipleship of equals*, p. 71.

⁸⁹ Mt 20:28

integre en una estructura jerárquica y *sexista*.⁹⁰ Por ello, la misma Schüssler-Fiorenza, apunta que no se debe aspirar a una clericalización de la mujer, sino a la “transformación psicológica, estructural y teológica” de la Iglesia.⁹¹

En ese sentido vale la pena recordar la advertencia de Miguel Ponce en el sentido de que para una adecuada comprensión teológica del ministerio debe tener en cuenta la cristología, la pneumatología y la eclesiología.⁹² Esto ha querido estar presente a lo largo de esta investigación y de alguna manera se ha visto con los testimonios de las mujeres ministras del segundo capítulo.

Si bien la ordenación de las mujeres no se plantea en términos de una simple igualdad entre hombres y mujeres, es cierto que ésta debe ser reconocida y llevada a sus últimas consecuencias. Considero que es crucial reconocer que hay un sexismo dentro de la teología católica, como lo han demostrado Dorothea McEwan, Myra Poole, Schüssler-Fiorenza, Herman Häring, Leonard Swidler y otras autoras. Dicha teología es la que respalda la postura de la Iglesia, según la cual la mujer no puede representar a Cristo con la figura sacerdotal. Pero realmente, ¿las mujeres no pueden representar a Cristo? ¿Acaso no fueron creadas a imagen y semejanza de Dios? ¿Acaso el sexo masculino es verdaderamente indispensable para ejercer el sacerdocio?

Coincido con Elisabeth Schüssler-Fiorenza en que negar la ordenación de mujeres desde las Escrituras es inválido, pues “Jesús llamó a mujeres al discipulado pleno y el Espíritu las empoderó como apóstolas, profetas y líderes de la Iglesia”⁹³.

⁹⁰ Häring, “The authority of women and the future of the Church”, p. 121.

⁹¹ Schüssler-Fiorenza, “Women Apostles: the First Women’s Ordination Conference”, *Discipleship of equals*, p.89.

⁹² Miguel Ponce Aguilar, *Llamados a servir: teología del sacerdocio ministerial* (Barcelona: Herder, 2001) p. 361.

⁹³ Elisabeth Schüssler-Fiorenza, “Women Apostles: the First Women’s Ordination Conference”, *Discipleship of equals*, p.87.

4.2 Movimiento de ordenación de mujeres en la Iglesia Católica Romana.

De acuerdo a lo expuesto en el tercer capítulo, la Iglesia Católica Romana ha sido muy clara en cancelar cualquier posibilidad de ordenación sacerdotal de mujeres, pues según los documentos magisteriales pontificios del siglo XX que se han analizado, la Iglesia “no tiene en modo alguno la facultad de conferir la ordenación sacerdotal a las mujeres, y este dictamen debe ser considerado como definitivo por todos los fieles de la Iglesia”⁹⁴. Sin embargo, esta imposibilidad ha dejado a muchas mujeres frustradas y decepcionadas, pues perciben esta decisión como una injusticia por su condición de mujer. En esta segunda parte del cuarto capítulo veremos dos casos de algunas mujeres católicas que osaron recibir la ordenación sacerdotal, por lo que fueron excomulgadas por la Iglesia.

El 29 de junio de 2002, un grupo de siete mujeres se embarcaron en un bote en el Danubio, en la ciudad de Passau, Alemania, frontera con Austria, para recibir la ordenación sacerdotal de manos de dos obispos: Ferdinand Regelsberger⁹⁵ y Rómulo Antonio Breschi⁹⁶. Ellas se habían conocido en 1998 en un grupo clandestino de formación para el sacerdocio en Linz, Innsbruck y Viena⁹⁷. Las mujeres ordenadas fueron: Pia Brunner, Gisela Forster, Iris Müller, Ida Rämning, Adelinde Theresia Roitinger, de Alemania; Christine Mayr-Lumetzberger, de Austria; y Dagmar Celeste⁹⁸, de Estados Unidos⁹⁹.

⁹⁴ *Ordinatio Sacerdotalis* 4.

⁹⁵ El plan original era que tres obispos concelebraran la ceremonia. El primero era un obispo regular, que simplemente apoyaba la ordenación de mujeres, de seudónimo “Augustin”, pero que al final no llegó a la cita en el Danubio. El segundo era Rómulo Antonio Breschi, y el tercero era un ex benedictino austriaco llamado Ferdinand Raphael Regelsberger, que había sido consagrado por Antonio Breschi un mes antes. Cf. Dorothea McEwan & Myra Poole, “Christine Mayr-Lumetzberger” en *Making all things new*, p. 143-144.

⁹⁶ Antonio Braschi es fundador de la Iglesia Católica Apostólica Carismática “Jesús Rey”, iglesia amiga de la Igreja Católica Apostólica Brasileira. En su juventud, Antonio Breschi había participado en el Movimiento de *Sacerdotes del Tercer Mundo*, un grupo de sacerdotes que lucharon contra la dictadura argentina (1976-1983). En aquella época, el padre Antonio había denunciado la cercanía de la Iglesia Católica con la dictadura de su país. Hecho por el que fue arrestado y encarcelado un año. Cf. “Catholic Apostolic Charismatic Church Of Jesus The King” en *World Public Library*. [Fecha de consulta: 3 de mayo de 2016]. Disponible en: <http://www.worldlibrary.org/article/whebn0005434444/catholic%20apostolic%20charismatic%20church%20of%20jesus%20the%20king>

⁹⁷ Gisela Forster, “The start: The Danube seven and bishop heroes” en McGrath, Elsie; Meehan, Bridget Mary; Raming, Ida (eds.) *Women Find A Way: The Movement and Stories of Roman Catholic Women Priests*. (Texas: RCWP-International/Virtualbookworm, 2008), p. 9.

⁹⁸ Dagmar Celeste, una pacifista feminista, había decidido usar el seudónimo de Angela White para no llamar la atención en su país. Cf. Krystin Hartman, “Former Ohio First Lady now pushes for recognition of female priests” en *10tv.com*, 29 de octubre de 2013. [Fecha de consulta: 3 de mayo de 2016]. Disponible en: <http://www.10tv.com/content/stories/2013/10/30/10TV-News-Presents-Dagmar-Celeste.html>

⁹⁹ La lista de mujeres sacerdotes de este movimiento asciende a 145 mujeres ordenadas. La mayoría de sus perfiles se pueden consultar en: <http://romancatholicwomenpriests.org/ordained.htm>

Con esta ordenación nace el movimiento internacional *Roman Catholic Women Priests*.¹⁰⁰ Las primeras obispas ordenadas son Gisela Forster y Christine Mayr-Lumetzberger (2003); luego Patricia Fresen, de Sudáfrica (2005)¹⁰¹; Ida Raming (2006)¹⁰²; y Dana Reynolds (2008). En 2009 fueron consagradas Joan Houk, Bridget Mary Meehan, Andrea Johnson y Maria Regina Nicolosi.¹⁰³ Y luego Marlene Olivia Doko (2010), Nancy Mayer¹⁰⁴ (2014); y Marie Bouclin, de Canadá (2011).

La misión de este movimiento es preparar a las mujeres al sacerdocio dentro de la Iglesia Católica Romana:

The mission of the international RCWP movement is to prepare, ordain in apostolic succession and support primarily women who are called to the priesthood in an inclusive church. In the Roman Catholic Womenpriest movement there are two groups in the United States, RCWP-USA (Roman Catholic Womenpriests-USA) and ARCWP (Association of Roman Catholic Women Priests) each with its own administrative structure. Both communicate with each other and share resources, and each has a different approach to governance and program preparation while both work for social justice especially for women and children. The RCWP international movement also includes members in Europe, Canada, South America, South Africa and recently in Taiwan. Roman Catholic Women Priests believe that women and men are created equal by God and can equally represent Christ in ministry.¹⁰⁵

¹⁰⁰ “History of RCWP Ordinations, from 2002 to 2013” en *Roman Catholic Women Priests* [Fecha de consulta: 3 de mayo de 2016]. Disponible en: <http://romancatholicwomenpriests.org/historyordinations2002.htm>

¹⁰¹ Patricia Fresen fue una religiosa dominica que estudió teología en la Universidad de Santo Tomás y la Universidad Gregoriana de Roma. De vuelta en su país, realizó sus estudios doctorales en teología en la Universidad de Sudáfrica y fue profesora de la Universidad Católica de Johannesburgo. Cf. Fresen, Patricia. “A new understanding of priestly ministry” en McGrath, Meehan, Raming (eds.), *Women Find A Way*, p. 29.

¹⁰² Ida Raming estudió filosofía y teología en la Universidad de Freiburg y Münster, en donde obtuvo su doctorado en teología. Es autora de varios obras sobre el lugar de la mujer en la Iglesia Católica Romana: *Unser Leben im Einsatz für Menschenrechte der Frauen in der römisch-katholischen Kirche* (Berlin/Munster, 2007); *Gleichrangig in Christus anstatt: Ausschluss von Frauen “im Namen Gottes”* (Berlin/Munster, 2006); *Priesteramt der Frau: Geschenk Gottes für eine erneuerte Kirche* (Munster/Hamburg/London, 2002); *Aufbruch aus männlichen “Gottesordnungen”-Reformbestrebungen von Frauen in christlichen Kirchen und im Islam* (Weinheim, 1998); *Zur Priesterin berufen* (Thaur/Wien/Munich,1998); *Frauenbewegung und Kirche: Bilanz eines 25jährigen Kampfes für Gleichberechtigung und Befreiung der Frau seit dem 2* (Weinheim, 1989); *Der Ausschluss der Frau vom priesterlichen Amt: Gottgewollte Tradition oder Diskriminierung? Eine rechtshistorisch-dogmatische Untersuchung der Grundlagen von Kanon 968, § 1 d. Codex Iuris Canonici* (Cologne/Wien, 1973).

¹⁰³ Dennis Coday, “Womenpriests ordains bishops” en *National Catholic Reporter*, 23 de junio de 2014. [Fecha de consulta: 3 de mayo de 2016]. Disponible en: <http://ncronline.org/news/women-religious/womenpriests-movement-ordains-bishops>

¹⁰⁴ Nancy Mayer, nombrada obispa de Indiana, Estados Unidos, declaró que para ella lo más importante es “vivir su vocación con la gracia de Dios”. Cf. Dan Cherie Araujo, “Roman Catholic Womenpriests ordains first bishop from Indiana”, en *National Catholic Reporter*, 23 de junio de 2014. [Fecha de consulta: 3 de mayo de 2016]. Disponible en: <http://ncronline.org/news/faith-parish/roman-catholic-womenpriests-ordains-first-bishop-indiana>

¹⁰⁵ “Mission” en Sitio oficial de *Roman Catholic Women Priests* [Fecha de consulta: 3 de mayo de 2016]. Disponible en: <http://romancatholicwomenpriests.org>

Obviamente esto ha sido rechazado y condenado por la Iglesia Católica Romana. De hecho, las siete mujeres de Danubio fueron excomulgadas, junto con los dos obispos que las habían ordenado¹⁰⁶. Para muchas mujeres el Derecho Canónico que prohíbe la ordenación de mujeres “contraviene el derecho humano básico de igualdad entre hombres y mujeres [pues] ignora el estatus de la mujer como una bautizada y miembro de la Iglesia”.¹⁰⁷ Obviamente en rigor esto no es una violación de derechos, pero sí es un asunto de exclusión en razón de género.

Como sea, la excomunión ha sido el resultado de todas las mujeres que han intentado recibir el sacramento del orden, o los obispos varones que han transferido la ordenación a tales mujeres. Estos delitos, como explicamos en el tercer capítulo, son considerados como muy graves (*latae sententiae*) desde el 2007.

Ahora bien, el movimiento *Roman Catholic Women Priests* sostiene que las ordenaciones de mujeres han sido válidas porque han mantenido la *sucesión apostólica*:

The principal consecrating Roman Catholic male bishops who ordained our first women bishops are bishops with apostolic succession within the Roman Catholic Church. Therefore, our bishops validly ordain deacons, priests and bishops. Consequently, all qualified candidates, including baptized ministers and priests from other Christian traditions, who are presented to our bishops for ordination are ordained by the laying on of hands in apostolic succession in the Roman Catholic Church.¹⁰⁸

Sin embargo, esto debería ser visto más allá de la sucesión apostólica, en su sentido técnico, y debería verse desde una perspectiva teológica más profunda.¹⁰⁹ Es decir, estas ordenaciones fueron legítimas para la comunidad de estas sacerdotas, pues desde entonces

¹⁰⁶ Congregación para la Doctrina de la Fe. “Decree of Excommunication” en el sitio oficial del Vaticano, 5 de agosto de 2002. Disponible en: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20020805_decreto-scomunica_en.html

¹⁰⁷ McEwan & Poole, “Christine Mayr-Lumetzberger” en *Making all things new*, p. 141.

¹⁰⁸ “Statement on apostolic succession” en el sitio oficial de *Roman Catholic Women Priests*. [Fecha de consulta: 3 de mayo de 2016]. Disponible en: <http://romancatholicwomenpriests.org/ordained.htm>

¹⁰⁹ De acuerdo con González Faus después del Cisma de Oriente la sucesión apostólica ya no está garantizada, por que ésta fue interrumpida con el papa Benedicto XIII. Cf. José Ignacio González Faus, *Hombres de la comunidad, apuntes sobre el ministerio eclesial* (Santander: Sal Terrae, 1989), p. 42. Por otro lado, Miguel Ponce sostiene que no hay evidencias de que las primeras comunidades quisieron mantener la sustitución del grupo de los Doce. Cf. Miguel Ponce Aguilar, *Llamados a servir: teología del sacerdocio ministerial*, p. 82.

se consideran servidoras ordenadas por Dios y su comunidad. Si uno ve los testimonios de cada una de estas mujeres, para ellas fue uno de los días más importantes de su vida. Fue un sueño hecho realidad:

I do trust that Jesus Christ, whose mercy has sustained me thus far, will not desert me ever. And I do know that... to live with the knowledge that I have chosen to be less than I am called to be would be sad life. The price of saying Yes might be exodus. But the price of saying No might be a broken spirit added to my already broken heart... We must insist that women and men together can and will bring new life to the whole Catholic Church if each of us, and all of us, claim the freedom to follow Jesus Christ wherever he calls us to go... In this light, excommunication may be as necessary on the path with heart as crucifixion was necessary on Jesus' via dolorosa.¹¹⁰

Además de este movimiento, existen otros movimientos alternativos como la Women's Ordination Conference (WOC), la cual surgió en Detroit, en 1975¹¹¹; la Women's Ordination Worldwide (WOW); Brothers and Sisters in Christ (B.A.S.I.C.) que se unió a We are the Church Ireland; Catholic Network for Women's Equality, en Canadá; Catholic Network for Women's Equality (CNWE); Catholic Women's Ordination en Inglaterra; Ordination of Catholic Women (OCW) y Women of the New Covenant, en Australia.

Dentro de la Iglesia Católica Romana, por otro lado, está la Leadership Conference of Women Religious (LCWR)¹¹², fundada 1956, por petición de la Congregación para los Institutos de vida consagrada y las Sociedades de vida apostólica. En 1979, con motivo de la visita del Papa Juan Pablo II en Estados Unidos, la hermana Theresa Kane (RSM) presidenta de LCWR, hizo un discurso histórico:

As president of the Leadership Conference of Women Religious, it was my privilege to extend greetings to the Holy Father, Pope John Paul II, last October when he visited this country for the first time [...] I sensed the need of some women to articulate their growing concern about being included in all ministries within the church. Within my own heart there were only sentiments of profound fidelity, honesty, and sincerity to our God and to our Church. As a result of the greeting, a few congregations withdrew from the conference. Through that experience LCWR became more public; the membership gained new responsibilities.

¹¹⁰ Dagmar Braun Celeste, "Solideo amor" McGrath, Meehan, Raming (eds.), *Women Find A Way*, p. 7-8.

¹¹¹ Mayor información en: <http://www.womensordination.org/about-us/our-story/>

¹¹² Una red de superiores religiosas similar en México sería la Conferencia de Superiores Mayores de Religiosas de México (CIRM). Sin embargo entre la CIRM y LCWR hay enormes diferencias culturales y eclesiológicas. Cf. Héctor Conde Rubio y María Laura Manrique, "Las religiosas en Estados Unidos" en *Religiones del Mundo*, programa radiofónico conducido por Bernardo Barranco en *Radio Red 1110 de AM*, 29 de agosto de 2012.

Reflection papers commissioned by the Conference will analyze "the voice of the faithful" as found in the thousands of letters received.¹¹³

Además de expresar la creciente inquietud de “incluir a la mujer en todos los ministerios de la Iglesia”, la Conferencia de Religiosas de Estados Unidos (LCWR), rehusó aceptar la Declaración *Inter insigniores*. Por esta razón, el cardenal William Levada, en ese entonces prefecto de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe (CDF) se reúne en 2008 con las autoridades de LCWR en Roma, y anuncia que iniciará una investigación, la cual durará poco más de dos años. El reporte final de la visita apostólica determina en 2011 que hay “serios problemas doctrinales” como el “feminismo radical” y algunas otras posturas sobre la sexualidad y el derecho a la vida, que “no están en acuerdo con la enseñanza de la Iglesia”, así como la “poca atención al Catecismo de la Iglesia”, por lo que ordena una reforma profunda, la cual implica tener una relación más cercana con la Conferencia de Obispos de ese país y brindar una “formación doctrinal más sólida”¹¹⁴. Más tarde, de 2012 al 2015 inicia un largo proceso para “implementar” el mandato de la CDF, el cual resultó en algunos ajustes importantes en los estatutos, publicaciones, conferencias y otros aspectos de la vida religiosa de LCWR.¹¹⁵

a) Testimonio de Elsie MacGrath (RCWP)

Elsie McGrath es una viuda de 82 años de edad, con cuatro hijos, doce nietos y diez bisnietos, que nació y se crió en la ciudad de Saint Louis. Como muchas otras mujeres de su generación, se dedicó a cuidar y educar a sus hijos. Originalmente fue educada en la Evangelical & Reformed Church (antes de ser United Church of Christ), pero se convirtió al catolicismo romano a los 17 años para casarse con su esposo, que era católico. Después del Concilio Vaticano II, su esposo y ella se involucraron mucho en la pastoral familiar, volviéndose en los responsables del acompañamiento a matrimonios y otros ministerios

¹¹³ Theresa Kane, “Speech to Pope John Paul II” en National Shrine of the Immaculate Conception, Washington, D.C., 7 de octubre de 1979. [Fecha de consulta: 3 de mayo de 2016]. Disponible en: <https://lcwr.org/about/history>

¹¹⁴ Congregación para la Doctrina de la Fe, *Doctrinal assesment of the Leadership Conference of Women Religious*, 18 de abril de 2012.

¹¹⁵ Congregación para la Doctrina de la Fe. *Joint Final Report on the Doctrinal Assessment of the Leadership Conference of Women Religious*, 16 de abril de 2015.

parroquiales. A finales de la década de 1980, comienza a trabajar como administrativa en el Departamento de Estudios Teológicos de la Universidad de San Luis, en Missouri. Ahí tiene espléndidas conversaciones con los profesores, los cuales la motivan a iniciar la licenciatura (*bachelor's degree*) en teología, misma que culmina en 1992 con excelentes resultados.

En aquellos años, su esposo decide entrar al programa de formación para el diaconado permanente. Ambos toman las clases, asisten a todas las actividades y talleres, pero el día que su esposo es ordenado diácono, Elsie se da cuenta por primera vez en su vida que “no importa lo que haga, no importa cuánto sepa”, ella jamás podría formar parte de la estructura ministerial de la Iglesia por su condición de mujer:

We spent the next four years going through his formation program [for the permanent diaconate]. I did all the classes with him, all the retreats, all of the seminars, all the workshops, all the meetings, ¡The whole work! And he was ordained. But that hurt me, because even though I knew this was coming, I was not prepared for what I felt the day he was ordained... It was so painful. To tell the truth, I was much better qualified to be ordained than my husband. So, it was the first time that I had a conscious awareness of what I could be doing with my education, but that I would never be allowed to do it.¹¹⁶

En 1996, comienza una maestría en teología en el Aquinas Institute de la misma universidad, misma que termina en 2002. Para Elsie McGrath, esta época es muy entrañable, pues al final de sus estudios la invitan a formar parte del Campus Ministry¹¹⁷ para acompañar a los universitarios en su búsqueda espiritual.

During that time I loved the learning, I loved theology, I loved Scripture. I just wanted to learn more, so (I couldn't help thinking) there must be a reason beyond this. I was an editor in a Catholic publishing, so I reasoned that everything I learned would make my work better. I loved my work and I thought I was lucky to have it.¹¹⁸

Después de la muerte de su esposo, sufre una fuerte tristeza, pero también eso le permite dedicar se más a las actividades de la Iglesia:

I was increasingly involved in the parish, and in archdiocesan pastoral planning, and I was president of the parish council when the archdiocese began its Strategic Planning around, anticipated parish closures. We were in meetings with neighboring parishes, all completely

¹¹⁶ Entrevista a Elsie McGrath, 11 de marzo de 2011, San Luis, Missouri, [Archivo de audio] 7:54-9:40 min.

¹¹⁷ En varias universidades de Estados Unidos existe el *Campus Ministry*, el cual es una especie de coordinación de atención espiritual para los alumnos universitarios. En el caso de la Universidad de San Luis, la cual es una universidad católica, hay pastores anglicanos, luteranos y católicos romanos (desde sacerdotes jesuitas hasta laicos y laicas comprometidos) que organizan retiros, momentos de oración y actividades religiosas y espirituales para los alumnos.

¹¹⁸ Entrevista a Elsie McGrath, 11:06-12:00 min.

invested in how we could best work together to avoid such closures, but ultimately many parishes were closed without recourse, mine included.¹¹⁹

Finalmente en 2005 se jubila de la universidad y poco después se hace responsable de Rite Christian Initiation of Adults (RCIA), un programa de formación religiosa para adultos.

En mayo de 2006, la obispa Patricia Fresen llega a Saint Louis para hablar sobre temas de la mujer en una Iglesia Luterana; es la única mujer obispa de habla inglesa dentro del movimiento *The Roman Catholic Women Priests*. Para ese entonces, Elsie “no creía en el movimiento”.¹²⁰ Además, tenía pocos años de vivir sola, pues antes de casarse había estado en la casa de sus padres, y durante los 47 años de matrimonio con su esposo, vivió en pareja, por lo que nunca antes había vivido sola. Así, la idea de ser una mujer sacerdotisa era totalmente inaudita; sin embargo, algo dentro de sí le decía que debía hacerlo a pesar de lo solitaria e incierta que fuera esa decisión.

So when I was invited to meet Patricia in someone’s home the evening before the seminar, I had no intention of going. But in the end, I went. I was drawn to go. When I walked into the house where she was, there was an immediate connection. And before the evening ended, I heard myself asking her what I needed to do to get into formation. She said, “You already have what you need”.¹²¹

Elsie entra al programa de formación en junio de 2006, pero son tantos sus ataduras culturales y religiosas que le cuesta trabajo creer que podía ser “llamada a la ordenación”. Pero tan pronto como internaliza su llamado, “pierde todos los miedos y dudas”¹²², y se ordena al diaconado en agosto de 2007 por la obispa Patricia Fresen, y al sacerdocio en noviembre de 2007, en una sinagoga que le facilitó el espacio.¹²³ Semejante atrevimiento trae como consecuencia la excomunión de la Iglesia, junto con Rose Marie Hudson, en noviembre del mismo año.

¹¹⁹ Entrevista a Elsie McGrath, 18:20-19:00 min.

¹²⁰ Entrevista a Elsie McGrath, 24:02-24:10 min.

¹²¹ Entrevista a Elsie McGrath, 24:19-27:10 min.

¹²² Entrevista a Elsie McGrath, 27:30-29:17 min.

¹²³ Esta sinagoga fue la Central Reform Congregation, ubicada en la misma ciudad de San Luis, la cual es una sinagoga de “vanguardia” y bastante abierta al diálogo interreligioso, guiada por la rabina Susan Talve, a quien también entrevisté, pero por cuestiones de marco teórico no incluyo en este trabajo, pues rebasaría el ámbito cristiano de la investigación.

Ante la pregunta por su excomunión, confiesa que ya no mira atrás; que su decisión, aunque difícil, la hace sentir libre, y que finalmente se da cuenta de que los hombres de la Iglesia en realidad tienen miedo de perder su poder:

There is no turning back, and that is what Benedict and all his “men” don’t get [...] That is why they keep getting more and more entrenched in the “old” church; they abjectly fear losing their power. And I think that’s one of the most important pieces of our story, which people are slowly beginning to understand. I wasn’t called to ordination just to be ordained, because if that were the case I wouldn’t be a Roman Catholic Woman Priest. I would be in a church that accepted me and allowed me into its own buildings. This is more than ordination. It really has nothing to do with ordination, per se. It has to do with renewal and reform; it has to do with birthing a new church. And because we were ordained in apostolic succession validly - illegally, but absolutely validly- they are scared. So they are issuing universal excommunications and censoring theologians and the like.¹²⁴

¿Será verdad? ¿Será cierto que esto va más allá de una mera ordenación y que se trata, en el fondo, de una reforma de la Iglesia Católica Romana? ¿Acaso Elsie McGrath es una Lutero del siglo XXI? Por otro lado, es cierto que la jerarquía de la Iglesia es absolutamente masculina. Pero ¿eso es lo que Jesús quería: una iglesia integrada por hombres y mujeres, pero gobernada exclusivamente por hombres? ¿Y si Elsie tiene razón? ¿Y si la jerarquía masculina de la Iglesia Católica teme perder sus privilegios al aceptar a las mujeres en el ministerio sagrado? Estas interrogantes no dejan de presentármeme constantemente durante toda la investigación.

Después de la ordenación de Elsie (y Ree Hudson), el arzobispo de San Luis, Raymond Burke, excomulgó a las dos infractoras y a la obispa. Sin embargo, para Elsie estas acciones no tiene sentido, pues están basadas en presupuesto históricos muy discutibles:

There are no historical or theological arguments against us, so they have to invent things. The Pontifical Biblical Commission in 1976 clearly said there is no scriptural basis for barring women from the priesthood. On its heels, we got Inter Insigniores, “On Reserving Priestly Ordination To Men Alone,” from the Vatican. We hear lies about “how it was” and fabrications about “how it is.” We hear that Jesus was male so only males can model him; that Jesus had no female disciples so only males can be ordained; that God “cannot” call women to ordination; and other such double-speak.¹²⁵

Es decir, para Elsie y Ree, que llevan casi 9 años de sacerdocio, el llamado de Dios está por encima de cualquier documento de la Iglesia. Ahora la reverenda Elsie se siente más plena

¹²⁴ Entrevista a Elsie McGrath, 30:55-33:29 min.

¹²⁵ Entrevista a Elsie McGrath, 50:20-53:50 min.

y más feliz, y explica que es porque “toda su vida había sido ya sacerdote, sólo que no lo sabía”; en otras palabras le tomó 67 años “descubrir quién era realmente”.¹²⁶

Esta mujer, que sigue viviendo en San Luis y celebrando misa cada domingo, recibe diferentes tipos de cartas en su domicilio, desde las que le aplauden y le dan ánimos, hasta las que le expresan “preocupación por su alma” y son despectivas. La mayoría, sin embargo -dice ella-, son muy positivas.¹²⁷

Sobre la diferencia entre el ministerio de los sacerdotes varones y ahora las sacerdotas mujeres, Elsie considera que las mujeres “son más pastorales que los hombres”, pues muchas veces se basan más en “sus sentimientos e intuiciones”, aunque aclara que eso es una mera generalidad¹²⁸.

Elsie, como mujer bautizada, “reclama su herencia de sacerdocio profético sin reservas”¹²⁹ y quiere ser sacerdote para todos los que la buscan. Para ella, el incremento de mujeres sacerdotes en los últimos años muestra que el movimiento RCWP es cada vez más visible, por lo que afirma: “No vamos a desaparecer, y yo creo que a medida que las cosas se vuelvan más públicas, la gente va entender mejor, y la iglesia finalmente cambiará. Y nosotras, las mujeres sacerdotas, ¡vamos a estar aquí!”¹³⁰

Actualmente la reverenda Elsie está concluyendo un doctorado en teología en la *Global Ministries University* y sigue celebrando misas junto con Ree Hudson, en una capilla muy cerca de la Sinagoga donde fue ordenada.

b) Testimonio de Rose Marie Hudson (RCWP)

Rose Marie Dunn Hudson, mejor conocida como Ree Hudson, nació en el seno de una familia metodista, cuyo padre había participado como soldado en la Segunda Guerra Mundial. Cuando tenía 14 años, sintió un llamado al ministerio, pero dado que en aquella

¹²⁶ Entrevista a Elsie McGrath, 54:33-56:27.

¹²⁷ Entrevista a Elsie McGrath, 1hr 13:04-1hr 14:35.

¹²⁸ Entrevista a Elsie McGrath, 1hr 19: 30-1hr 20:30.

¹²⁹ Entrevista a Elsie McGrath, 1hr 25:50-1hr26:15.

¹³⁰ Entrevista a Elsie McGrath, 1hr 35: 45-1hr37: 20.

época todavía no existían mujeres pastoras en su denominación pensó que se trataba de un llamado a ser misionera:

When I was 14 I had a special experience, I felt God called me to become a minister or priest. At the time I didn't think priest because I was Methodist, but to be a minister of the Gospel. So from that point forward my whole life was directed towards becoming a Christian minister of some sort of. I didn't think too much about preaching because at that time women couldn't do that in our denomination but I knew I was going to be a missionary, probably a teacher.¹³¹

En el último año del bachillerato, asume un ministerio de estudios bíblicos en una correccional para señoritas. Más tarde, Ree se dedica a la enseñanza primaria y conoce a su esposo a los 27 años. Mientras tanto todavía sentía en su interior que debía hacer “la obra de Dios”. A los 38 años de edad, su esposo le dice que quiere convertirse al catolicismo. Ella va a un monasterio para meditar y un domingo de abril de 1978 escucha una voz que le dice:

“You have been a Protestant for more than 30 years; it's now time to you to experience Catholicism because you're gonna be an instrument to bring the whole church back again” And I thought: “Oh my God, what's gonna happen to me?” So for the second half of my life I've been Catholic and we converted all.¹³²

Ya como católica, Ree trabaja en la Arquidiócesis de San Luis, donde colaboraba en la catequesis y otros cargos como una ferviente laica; pero en 2006 se involucra con el movimiento Roman Catholic Women Priests, cuando conoce a la obispa sudafricana Patricia Fresen. Recuerda Ree:

It was a workshop. At the end she [Patricia Frese] told us her story and conducted the mass. I was fascinated... On those days she said: “Welcome, are you ready to change the church?” So that's what I'm doing now... I feel a strong sense of urgency to minister as much as I can possibly do... I'm interested in women and me becoming priest., but I'm very interested in bringing the church to the 21st century and helping to make the Church relevant to the days of societies.¹³³

Ree Hudson fue ordenada sacerdote en noviembre de 2007 junto con Elsie McGrath por la obispa Patricia Fresen. El entonces arzobispo de San Luis -ahora cardenal- Raymond Burke, calificó dicha ceremonia como una “violación de lo que es más sagrado para nosotros en la Iglesia, uno de los sacramentos, pues pone en peligro la salvación eterna de las mujeres que buscan el intento de ordenación y además genera confusión entre los

¹³¹ Entrevista a Ree Hudson, 15 de febrero de 2011, San Luis, Missouri [Archivo de audio]. 5:42-6:27 min.

¹³² Entrevista a Ree Hudson, 19:20-21:00 min.

¹³³ Entrevista a Ree Hudson, 22:31-26:40 min.

fieles."¹³⁴ Ree fue excomulgada de la Iglesia Católica Romana en noviembre de 2007 junto con la reverenda Elsie McGrath.

El día de la ordenación, apunta la sacerdote Ree, había mucha gente: católicos, judíos, protestantes, hombres, mujeres, etc. Al parecer era un acontecimiento que invocaba a gente de muy diversos lugares:

There were so many people. It was the largest ordination in the Women's Ordination Movement that has ever taken place. It was more than six hundred people in the Jewish synagogue. The choir was led by the Jewish people. There were so many different denominations and faith groups. And I kept thinking "You have to bring the whole church together again"... And when people laid their hands on me, they all came in circle... I had Jewish, Presbyterian and Catholic people laying their hands on me... It wasn't just the ordination of a woman; it was much more than that... At the end, it just gave me so much joy, and that joy remains deep in my heart still today... 135

Sin embargo, en su comunidad, Festus, un pueblo cercano a la ciudad de San Luis, la gente no lo tomó muy bien:

I live in a small community, not as small as it was when I was raised, but they still have the same kind of mentality. There are around 10,000 people in Festus, and there are two Catholic churches. [...] My daughter was in youth ministry [...] After my ordination took place, people started asking "Who is this woman priest?" But they knew me for years. I taught all their kids [...] So I had a lot of shunning people, nobody wanted to talk to me, people would ignore me; they looked at the floor, they looked at the ceiling; they just couldn't believe that somebody dared, that a woman dared to be ordained... A permanent deacon, to whom I served with for many years, stopped talking to me [...] But I started talking everybody and I still live in Festus, and I will still be a priest.¹³⁶

4.3 Conclusiones del cuarto capítulo

Como puede verse, Ree Hudson y Elsie McGrath han vivido, por un lado, un fuerte desprecio de mucha de la gente que la conoció por años. Pero, por otro lado, también han recibido grandes gestos de solidaridad y respaldo. Es curioso que estas mujeres, aunque crecidas en iglesias protestantes, quisieron convertirse al catolicismo por amor a sus esposos, aunque dicha decisión las colocaría, con los años, en lugares de grandes responsabilidades parroquiales junto con sus parejas. El apoyo de sus compañeros, aunque

¹³⁴ "Archbishop Burke's Statement on Attempted Ordinations" en *Saint Louis Catholic*, 9 de noviembre de 2007. [Fecha de consulta: 11 feb 2015]. Disponible en: <http://stlouiscatholic.blogspot.mx/2007/11/archbishop-burkes-statement-on.html>

¹³⁵ Entrevista a Ree Hudson, 28:20-30:35 min.

¹³⁶ Entrevista a Ree Hudson, 38:15-40:40 min.

no se haya dicho, fue fundamental a lo largo de su vida espiritual. Es notable cómo ambas mujeres, a pesar de haber sido excomulgadas, no se arrepienten de su decisión y se mantienen firmes soñando una Iglesia distinta. ¿Es su sueño un pecado? ¿Es su llamado una locura, una mera ocurrencia, un simple capricho?

Si se observa bien, ninguna ha despotricado con un panfleto ideológico. Lo que han expuesto son sus sentires, sus experiencias de vida, sus llamados como mujeres de fe. En ese sentido, nosotros ¿sobre qué base podemos descalificar los llamados al sacerdocio que estas mujeres han sentido?

Los testimonios de vida de Elsie McGrath y Ree Hudson, aunque no válidos para la Iglesia Católica, tienen un sólido carácter eclesial, pues se han puesto al servicio de su comunidad y sus comunidades las han respaldado. Tienen un carácter cristológico, pues desean seguir e imitar a Cristo, y su condición de mujer no las ha impedido para representarlo. Y tienen un carácter pneumatológico porque han escuchado el Espíritu. ¿Será que sus ministerios son inválidos ante Dios? ¿Será que Dios efectivamente no las llamó por ser mujeres?

La iglesia que Elsie y Ree están construyendo no busca ya la aprobación de Roma, ni teme al desprecio. Más bien intentan construir una *ekklesia* sin jerarquías. Es una comunidad que invoca al Dios Padre y Madre, y trata de no caer en estructuras patriarcales, sino ponerse al servicio de los más vulnerables y marginados. Seguramente sería una iglesia de *discípulos* y *discípulas de iguales*.¹³⁷

Vale la pena recordar que el documento *Women and holy orders* (1966) de la Iglesia de Inglaterra, la cual reconocía: 1) que los argumentos en contra de la ordenación de mujeres “tenían el presupuesto de que las mujeres eran inferiores”, 2) que las mujeres no eran “ni más ni menos equipadas que los hombres por las tareas del sacerdocio”, 3) que la imagen

¹³⁷ Schüssler-Fiorenza, *Discipleship of equals*, p. 135.

de la Iglesia como esposa de Cristo “debía ser usada con reserva”, y 4) que no había evidencia bíblica “para justificar la exclusión de la mujer del sacerdocio”.¹³⁸

Es curioso que una iglesia cercana a la Católica Romana haya aceptado el nuevo papel de las mujeres, pero la Católica Romana no. En ese sentido parece lamentable que el Magisterio pontificio de la Iglesia actualmente no quiera reconocer el llamado que sienten las mujeres al sacerdocio.¹³⁹

Por último, desde mi perspectiva está bien que el Magisterio pontificio ejerza su tarea como guía en los asuntos teológicos de la Iglesia, pero ¿acaso debe hacerlo solo? ¿No sería bueno escuchar lo que los laicos y laicas doctos dicen? Y más todavía: ¿Será posible un diálogo entre Magisterio y laicos?

¹³⁸ *Women and Holy Orders: Report of the Commission of Archbishops of Canterbury and York* (London: Church Information Office, 1966) citado en el tercer capítulo, sección 3.2.

¹³⁹ *Inter Insigniores* 6.

CONCLUSIONES FINALES

Como se ha podido ver, el tema de la ordenación de mujeres es un tema complejo que atañe a varias áreas de la teología: Biblia, Historia de la Iglesia, Patrología, Eclesiología, Cristología, Teología Sacramental, Teología de la Vocación, Antropología Teológica, Dogma, etcétera, lo cual hace muy difícil un abordaje total sobre el tema. Pero la perspectiva ecuménica planteada en esta investigación ha servido para ver las experiencias de algunas mujeres ministras de cinco diferentes denominaciones y, en concreto, ha permitido ver los límites específicos que tiene el magisterio católico romano en torno a este asunto.

Pero, como se mostró en el primer capítulo, desde un análisis histórico-crítico de la Biblia, las mujeres tuvieron una importante participación como *seguidoras* y *discípulas* en el Movimiento de Jesús, y como *diáconas*, *apóstolas*, *benefactoras* y *profetisas* en las primeras comunidades cristianas. Llama la atención que la *orden de viudas* y la *orden de diaconisas* está documentada en textos del Cristianismo antiguo, pero curiosamente dichas órdenes fueron desarticuladas del cuerpo eclesiástico y olvidadas a lo largo de la historia, primero en Occidente y luego en Oriente.

Por otro lado, quedó claro que la distinción entre sacerdote y pueblo de Dios no era así en los inicios del Cristianismo, sino que el sacerdocio se fue desarrollando históricamente y de acuerdo a las necesidades de la Iglesia.

Como se pudo constatar en el segundo capítulo, actualmente muchas mujeres realizan las funciones ministeriales, las cuales son muy semejantes a las realizadas por los sacerdotes católicos: predicán el Evangelio, apacientan a los fieles, proclaman el misterio divino, obran en nombre de Cristo, rigen y edifican la comunidad, dan testimonio de verdad y vida, trabajan por la santificación del pueblo de Dios, celebran los sacramentos, y obedecen a sus autoridades. Esto queda constatado en los testimonios de las pastoras Teresa Danieley (de la Iglesia Episcopal), Thirza Sayers (de la Iglesia Presbiterina en Estados Unidos) y Delle McCormick (de la Iglesia Unida de Cristo), quienes son ejemplos de amor a Dios, de

servicio, compromiso y liderazgo. Naturalmente que el ministerio ordenado en cada una de estas iglesias tiene su propia teología y sus características únicas, pero comparten funciones pastorales muy similares.

Como se explicó en el tercer capítulo, en el magisterio católico romano la figura sacerdotal tiene una enorme carga simbólica, pues se considera que el ministro ordenado actúa *in persona Christi et in nomine ecclesiae* y, como dice el Decreto *Presbyterorum Ordinis*, el sacerdote “participa de la autoridad con que Cristo mismo forma, santifica y rige su Cuerpo”, obrando “en nombre de Cristo Cabeza”.

Sin embargo, el *Reporte de la Comisión Bíblica* de 1975 mostró que en el Nuevo Testamento el presbítero (anciano) no tenía una función sacerdotal. Sobre lo que podemos deducir que Jesús no ordenó propiamente a ningún sacerdote, tal cual como ahora existen. Este *Reporte* sostenía que el Nuevo Testamento, por sí solo, “no permite resolver de una manera clara y definitiva el problema del posible acceso de las mujeres al presbiterado”. Así que dejó abierta la posibilidad de admitir mujeres al ministerio ordenado. Pero en 1976 la Declaración *Inter insigniores* de la Sagrada Congregación para la Doctrina de Fe canceló dicha posibilidad afirmando que Jesucristo “no llamó a ninguna mujer a formar parte de Los Doce”. Y en 1994, Juan Pablo II emitió la Carta Apostólica *Ordinatio Sacerdotalis* para reforzar la postura de la *Inter insigniores*, añadiendo 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”. Así en la Iglesia Católica Romana la ordenación sacerdotal sólo puede ser recibida por los varones. De modo que el pueblo de Dios está subordinado a los sacerdotes y recibe los sacramentos de aquéllos en la “abnegación y la caridad operante”.

En el cuarto capítulo se expuso un estado de la cuestión sobre la discusión teológica en torno a la ordenación de mujeres en la Iglesia Católica Romana. Se analizó cómo algunos Padres de la Iglesia no podían concebir que las mujeres podían reflejar plenamente la “imagen de Dios”, pues “estaban sujetas al varón” y son “más propensas al pecado que el hombre”. De esta manera, las mujeres no son dignas para representar a Cristo. Ahora bien, ¿es que debemos seguir pensando como San Juan Crisóstomo, quien decía que la mujer “no

puede manejar cosas del Estado [...] pues Dios ha mantenido el orden de cada sexo dividiendo las tareas de la vida en dos partes, asignando las más necesarias y benéficas para el hombre y las menos importantes e inferiores para la mujer”? Sobre este punto considero que hace falta una revisión profunda de la tradición Patrística, no para juzgar y descalificar esta valiosa literatura, pero sí para hacer una lectura crítica de los conceptos y la mentalidad que vivieron, pues la Tradición, querámoslo o no, sigue siendo humana e histórica. Además de que es muy diversa. A mi juicio, las nociones antropológicas de los Padres de la Iglesia y la mentalidad grecorromana de su época influyeron en la formación de una mentalidad patriarcal sobre la mujer dentro de la Iglesia.

Con respecto a que Jesús nunca llamó a ninguna mujer a formar parte de Los Doce, es cierto, pero debemos recordar que él llamó a muchas personas para formar parte de su Movimiento (aglutinó a hombres, mujeres, ancianos, enfermos, funcionarios públicos, borrachos y pecadores). Sobre el llamado exclusivo a los varones al sacerdocio, el *Reporte de la Comisión Bíblica* plantea una pregunta muy interesante: “¿Debemos concluir que esta regla debe ser válida para siempre en la iglesia?”

Considero que el argumento de que la mujer no puede representar a Cristo es ya insostenible a la luz de los testimonios de las ministras entrevistadas en esta investigación, es claro que las mujeres son perfectamente capaces para realizar las funciones sacerdotales (presbiteriales). Esta resistencia a reconocer a las mujeres como dignas ministras de Jesús se ve ejemplificado con el pastor presbiteriano Bernabé Bautista, quien estaba en contra de la ordenación de la reverenda Amparo Lerín, cuando afirmó “categóricamente que la palabra de Dios, la historia, la psicología, la razón y la idiosincrasia mexicana, no permiten que la mujer ocupe puestos oficiales (de pastoras, ancianas gobernantes o diaconisas) dentro de nuestras iglesias presbiterianas”. Esto, más que un argumento teológico, es un reflejo de prejuicios culturales contra las capacidades espirituales y de liderazgo de la mujer. Es decir, se trata de una expresión más de la mentalidad patriarcal arraigada en varios ministros cristianos.

En torno a la posición de la Iglesia Católica Romana de que ésta “no tiene en modo alguno la facultad de conferir la ordenación sacerdotal a las mujeres”, considero que los hechos

demuestran lo contrario, pues el Magisterio de la Iglesia ha elaborado una teología sobre el sacerdocio y ha establecido normas e instituciones para la formación y desarrollo de sus clérigos; de modo que si tiene autoridad para configurar el sacerdocio masculino, también la tiene para configurar el sacerdocio femenino.

Como se ha visto en el tercer capítulo, si bien el sacerdocio es un sacramento, también tiene un desarrollo histórico y se fue configurando a lo largo de la historia. Del mismo modo, si bien desde cierta perspectiva la tradición apostólica parecería “perpetua” o inamovible, en realidad no lo es, pues de acuerdo con la Constitución Dogmática *Dei Verbum* parágrafo 8:

Esta Tradición, que deriva de los Apóstoles, progresa en la Iglesia con la asistencia del Espíritu Santo: puesto que *va creciendo en la comprensión de las cosas* y de las palabras transmitidas, ya por la contemplación y el estudio de los creyentes, que las meditan en su corazón y, ya por la percepción íntima que experimentan de las cosas espirituales, ya por el anuncio de aquellos que con la sucesión del episcopado recibieron el carisma cierto de la verdad. Es decir, la Iglesia, en el decurso de los siglos, tiende constantemente a la plenitud de la verdad divina, hasta que en ella se cumplan las palabras de Dios.

Dicho con otras palabras, el Espíritu Santo puede acompañar a la Iglesia en la “comprensión de las cosas y de las palabras transmitidas” a través de la contemplación y el estudio, así como de la “percepción íntima” que experimentan sus miembros. Ahora bien, si un buen número de creyentes tenemos la intuición de que las mujeres también pueden ser aptas para el sacerdocio, ¿no podemos estar en lo correcto? ¿Acaso no podemos aportar algo a la “comprensión de las cosas de Dios” sobre este asunto? ¿Acaso nosotros no formamos parte del *sensus fidei*? ¿Por qué solamente las autoridades masculinas de la Iglesia tienen voz al respecto? Por mi parte, considero que no existe ningún impedimento espiritual, intelectual o físico para que las mujeres puedan ser llamadas por Cristo para ejercer el sacerdocio.

Sin duda las mujeres han aportado mucho a la Iglesia, desde sus orígenes hasta nuestros días. De alguna manera las religiosas y laicas hoy sostienen la Iglesia con las miles de obras, proyectos educativos y todo tipo de actividades pastorales. Ahora bien, ¿qué implicaciones antropológicas y eclesiológicas ha tenido el que los ministros ordenados sean solamente varones? ¿Qué efecto ha tenido esto en la subjetividad de las mujeres? ¿Acaso eso no crea una diferencia antropológica eclesial significativa entre hombre y mujer? Más aun: ¿En verdad es voluntad de Cristo que sus “sucesores” sea únicamente varones? ¿En

verdad es voluntad de Dios que las mujeres nunca prediquen las enseñanzas de Jesús y administren sus sacramentos? ¿Cómo podemos estar tan seguros? ¿No será una decisión humana mediada por siglos de prejuicios de género? Esto me hace recordar la tesis de Amparo Lerín de que Dios “llama a hombres y mujeres por igual a servirle plena y libremente”. Además, hoy sabemos que las mujeres son totalmente capaces de realizar cualquier labor que un hombre. ¿Por qué no podrían ser capaces de ser sacerdotas?

No obstante, creo que el tema de la ordenación de mujeres va más allá de un mero acceso a la “administración” y “confección” de lo sagrado. Es decir, en el fondo no se trata sólo de formar parte de la “modalidad organizativa” de la Iglesia, como bien ha señalado Joseph Ratzinger (antes de ser Papa), pues no es un trabajo “mundano”. Sino que tiene que ver con el necesario reconocimiento de la capacidad de la mujer para guiar a una comunidad, educarla y ser puente entre Dios y la humanidad.

Los casos de Amparo Lerín, Ree Hudson y Elsie McGrath, no son casos de carpicho o arrebató personal, sino de subversión institucional por “obediencia al espíritu”. Pero ¿acaso Jesús no lo fue también? ¿Acaso Jesús no fue condenado y perseguido por su propia institución religiosa, a la que tanto amaba y respetaba, pero al mismo tiempo criticaba por centrarse más en la norma y no tanto en el amor, la libertad y el Espíritu? Pero si el Espíritu “guía la Iglesia a toda la verdad” y “renueva incesantemente la Iglesia” (*Lumen Gentium* 3) ¿no puede pedirnos renovar el sacramento del orden para que las mujeres puedan acceder a él? ¿Acaso los cristianos no debemos estar “bajo el Espíritu” y no “bajo la Ley” (Gal 5, 18)?

Considero que el testimonio de Ree Hudson y Elsie McGrath muestran que las mujeres puede representar a Cristo, servir a la comunidad y ser capaces de escuchar el Espíritu; es decir, cumplen las tres dimensiones del ministerio que hemos analizado anteriormente (la dimensión cristológica, eclesiológica y pneumatológica).

Ahora bien, el ministerio sacerdotal es muy especial y sagrado, pero creo que debe ser revisado a luz de las ciencias bíblicas, la historia y las ciencias modernas. Y no debe ser visto –ni debe ser ejercido– como un puesto de poder, sino como Jesús mismo nos enseñó, debe ser una responsabilidad comunitaria de servicio (*koinonía*).

En suma, la ordenación de mujeres en la Iglesia Católica Romana no debería ser un delito, ni tampoco debería ser un problema ecuménico, sino que debería ser la puerta para un cambio profundo en la estructura de nuestras iglesias.

Eso sí, no debería abrirse la ordenación de mujeres sin una revisión profunda de los ministerios y la estructura de la Iglesia. Hoy es momento de abordar este asunto entre todos y todas (obispos, clérigos, laicos y laicas, religiosos y religiosas).

Finalmente, como decía la reverenda Amparo Lerín en el segundo capítulo:

Las mujeres tenemos que tomar la iniciativa, correr riesgos, no conformarnos. Ante los cambios no podemos ser solamente observadoras, pues ahora quedará en ellas el dilema de seguir en una iglesia que no las valora, que las discrimina, o moverse, hacer cambios, arriesgarse para lograr ejercer sus ministerios con plenitud.

ANEXO

Cuadro de resumen de movimientos de ordenación de mujeres de los casos estudiados.

Episcopal Church (Estados Unidos)	Presbyterian Church (USA)	Iglesia Nacional Presbiteriana de México	United Church of Christ (Estados Unidos)	Iglesia Católica Romana
<p>Orígenes: Se remonta a las primeras colonias inglesas en el noreste de Estado Unidos, pero se funda con la Revolución de Independencia de 1776.</p>	<p>Orígenes: Se remonta al Prebiterio de Filadelfia a finales del siglo XVIII en Estados Unidos.</p>	<p>Orígenes: Se remonta a finales del siglo XIX en el norte de México. Pero se constituye en 1947.</p>	<p>Orígenes: Nace en 1957 con la fusión de la Congregational Christian Churches y la Evangelical and Reformed Church, del siglo XVII y XVIII, respectivamente.</p>	<p>Orígenes: se remonta al siglo I pero su estructura jerárquica y principios doctrinales se consolidan en el siglo IV.</p>
<p>En 1919, la Comisión del Arzobispo de Canterbury elabora un reporte llamado <i>The Ministry of women</i> donde reconoce que hubo una orden de diaconisas en la Iglesia primitiva.</p> <p>En 1966, las Comisiones de los Azobispos de Canterbury y York elaboran un documento llamado <i>Women and holy orders</i>, en el cual concluyen que “no hay evidencia bíblica para justificar la exclusión de la mujer del sacerdocio”.</p>	<p>Louise Woosley es ordenada como predicadora en 1889 en el Presbiterio de Nolin, Kentucky; sin embargo, el Sínodo de Cumberland no la reconoce. Después de un largo debate interno el Sínodo General de la Presbyterian Church in the United States of America (PCUSA) la reconoce oficialmente hasta 1913.</p>	<p>En 2010 Amparo Lerín inicia el proceso de ordenación en el Presbiterio Juan Calvino, de la Ciudad de México, y así comienza un discusión interna dentro de la Iglesia Nacional Presbiteriana (INPM).</p> <p>Sin embargo, la Asamblea General de la INPM determina que “no se permitirá la ordenación de mujeres a los ministerios de diaconado, ancianato y pastorado”.</p>	<p>En 1853 Antoniette Brown es ministra ordenada en una Iglesia Congregacional de Nueva York.</p>	<p>En 1975 el Papa Paulo XVI pide a la Pontificia Comisión Bíblica sobre si las mujeres pueden ser sacerdotes. Sin embargo, dicho estudio no será retomado por los siguientes documentos magisteriales.</p>
<p>Se dan algunas ordenaciones no autorizadas, como la de las “once mujeres de Filadelfia”, las cuales fueron llevadas a cabo por algunos obispos. En 1976 se acepta formalmente la ordenación de mujeres.</p>	<p>En 1923, la Asamblea General de la Presbyterian Church in the United States of America (PCUSA) vota a favor de la ordenación del diaconado femenino. En 1930 acepta la ordenación presbiterial para mujeres. En 1955 la nueva confederación Presbyterian Church (USA) aprueba el presbiterado</p>	<p>Un grupo de pastores del Presbiterio Juan Calvino decide continuar con el proceso de ordenación, por lo que son excomulgados de la Iglesia. Este grupo de pastores fundan una nueva iglesia llamada Comunión Mexicana de Iglesias Reformadas y Presbiterianas (CMIRP). En 2012 Amparo</p>	<p>Las mujeres tienen acceso a todos los ministerios sagrados.</p>	<p>En 1976 la Congregación para la Doctrina de la fe publica la Declaración <i>Inter Insigniores</i> donde descarta la posibilidad del sacerdocio femenino. En 1994 el papa Juan Pablo emite su Encíclica <i>Ordinatio Sacerdotalis</i> donde ratifica las tesis de la <i>Inter Insigniores</i> y ordena que se tenga dicha prohibición como enseñanza de la Iglesia Católica</p>

	femenino ordenado. En 1956 ser ordena oficialmente a Margaret E. Towner.	Lerín es ordenada como presbítera en esa denominación.		Romana.
Actualmente la mitad de los sacerdotes episcopalianos son mujeres, pero no siempre son contratadas como las pastoras principales, según algunos testimonios.	Actualmente casi la mitad de los pastores son mujeres pero no siempre son las pastoras principales.	De 2010 a 2015 Amparo Lerín fue la pastora de ua congregación llamada El-Shadday en la Ciudad de México.	Actualmente no sólo hay pastoras mujeres sino que además desde hace algunos años hay pastores gays.	Actualmente el intento de ordenar una mujer es motivo de excomunión inmediata, pues se considera una pecado muy grave (<i>latae sententiae</i>).

BIBLIOGRAFÍA

Libros

- Aguirre, Rafael. *Del movimiento de Jesús a la iglesia primitiva*. Bilbao: DDB, 1987.
- Arjona Todd, Roberto. *Historia de la Iglesia Presbiteriana en México*. Guadalajara: Seminario Reformado de Guadalajara, 2005.
- Arnau, Ramón. *Orden y ministerios*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995.
- Bautista, Esperanza. *La mujer en la Iglesia primitiva*. Estella: Verbo Divino, 1993.
- Boyd, Lois & Douglas Brakenridge, *Presbyterian women in America: two centuries of a quest for status*, 2nd edition. Westport, Connecticut: Presbyterian Historical Society/Greenwood Press, 1996.
- Brown, Raymond. *Introducción al Nuevo Testamento*, tomo I y II. Madrid: Trotta, 2002.
- Byrne, Lavinia. *Woman at the altar: The ordination of women in the Roman Catholic Church*. Minnesota: The liturgical Press, 1994.
- Castillo, José María y Raymundo Rincón (eds.). *Al servicio del pueblo de Dios*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1974.
- Clark, Elizabeth. *Women in the Early Church: Message of the Fathers of the Church*. Delaware: Michal Glazier, 1983.
- Congar, Yves. *La tradición y las tradiciones: ensayo histórico*, tomos I y II. Trad. Víctor Bazterrica. San Sebastian: Ediciones Dinor, 1964.
- Congregación para la Doctrina de la Fe. *El sacramento del Orden y la mujer: De la Inter Insigniores a la Ordinatio Sacerdotalis*, Introd. y comentario de Joseph Ratzinger. Madrid: Palabra, 1997.
- Cudd, Ann & Robin Andreasen (eds). *Feminist Theory*. Massachusetts: Blackwell, 2005.
- Daly, Mary. *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation*. Boston: Beacon Press, 1973.
- Daly, Mary. *The Church and the second sex: with a new feminist postchristian introduction by the author*. New York: Harper Colophon Books, 1975.
- Estévez, Elisa. *Mujeres con autoridad en el cristianismo antiguo*. Estella: Verbo Divino, 2007.
- Estrada, Juan Antonio (ed.). *10 palabras clave sobre la Iglesia*. Estella: Verbo Divino 2007.

- Fricker, Miranda. *Epistemic injustice: power and the ethics of knowing*. New York: Oxford University Press, 2007.
- García Paredes, José Cristo Rey. *Teología de las formas de vida cristiana*, vol. 1, *Perspectiva histórico-teológica*. Madrid: Publicaciones Claretianas, 1996.
- Gaskell, Caitlin. *All Are Welcome: The Roman Catholic Women's Ordination Movement and the Motivations of Its Participants* (Tesis de licenciatura dirigida por Barbara Baumgartner). St. Louis, Missouri: Washington University, 2009.
- González Faus, José Ignacio. *Hombres de la comunidad, apuntes sobre el ministerio eclesial*. Santander: Sal Terrae, 1989.
- Hannon, Vincent Emmanuel. *La mujer y el sacerdocio: ¿Sujeto apto para las sagradas órdenes?* Trad. Gómez Molleda. Bilbao: Paulinas, 1971.
- Hein, David & Gardiner H. Shattuck, Jr. *The Episcopalians*. New York: The Church Publishing, 2004.
- Ide, Arthur. *Woman as Priest, Bishop and Laity in the Early Church to 440 A.D.* Texas: Ide House, 1984.
- Iglesia Nacional Presbiteriana. *Símbolos Doctrinales de la Iglesia: Credos, Confesiones y Catecismo de la Iglesia Nacional Presbiteriana de México*. Ciudad de México, Publicaciones el Faro, 2013.
- Jensen, Anne. *God's Self-Confident Daughters: Early Christianity and the Liberation of Women*. Trans. by O. C. Dean. Louisville: Westminster John Knox Press, 1996.
- Johnson, Elizabeth. *She who is: The mystery of God in Feminist Theological Discourse*. New York: The Crossroad, 1993.
- Kraemer, Ross Shepard, and Mary Rose D'Angelo (eds.). *Women & Christian Origins*. New York/Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Levine, Amy-Jill (ed.). *A Feminist Companion to the New Testament Apocrypha*. Cleveland: The Pilgrim Press, 2006.
- Macy, Gary. *The hidden history of women's ordination, female clergy in the Medieval West, future*. New York: Oxford University Press, 2008.
- Madigan, Kevin & Osiek, Carolyn. *Ordained women in the Early Church: A documentary history*. Maryland: The John Hopkins University Press, 2005.
- McEwan, Dorothea & Poole, Myra. *Making all things new: Women's ordination, a catalyst for change in the Catholic Church*. Norwich: Canterbury Press, 2003.

- McGrath, Elsie; Meehan, Bridget Mary; Raming, Ida (eds.) *Women Find A Way: The Movement and Stories of Roman Catholic Women Priests*. Texas: RCWP-International/Virtualbookworm, 2008.
- Navarro, Mercedes (ed.). *10 mujeres escriben teología*. Estella: Verbo Divino, 1998.
- Piñero, Antonio; Montserrat, José; García Bazán. *Textos Ggnósticos*, Biblioteca Nag Hammadi. Madrid: Trotta, 2007.
- Piñero, Antonio. *Jesús y las mujeres*. Madrid: Aguilar-Santillana, 2008.
- Ponce Aguilar, Miguel. *Llamados a servir: teología del sacerdocio ministerial*. Barcelona: Herder, 2001.
- Prellinger, Chaterine (ed.) *Episcopal women: gender, spirituality and commitment in an American Mainline Denomination*. New York: Oxford University Press, 1992
- Raming, Ida. *The exclusion of women from the priesthood. Divine Law or sex discrimination?* New Jersey: The Scarecrow Press, 1976.
- Ricci, Carla & Marín, Marcello (eds.) *L'apostola Maria Margadalea, nascoltata verità*, Palomar, Bari, 2006.
- Rulla, Luigi. *Antropología de la vocación cristiana I Bases interdisciplinarias*. Trad Teodoro del Arroyo y Luis. Ma. García Domínguez. Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1990.
- Rulla, Luigi. *Antropología de la vocación Cristiana, vol. 2, Confirmaciones existenciales*. Trad. Teodoro del Arroyo y Luis. Ma. García Domínguez. Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1994.
- Schüssler Fiorenza, Elisabeth & Häring, Hermann (ed.). *The Non-ordination of women and the politics of power* (Cocilium 1999/3). London: SCM Press; Maryknoll: Orbis Books, 1999.
- Schüssler Fiorenza, Elisabeth. *Discipleship of equals: A critical feminist Ekklesiology of Liberation*. New York: The Crossroad, 1994.
- Schüssler Fiorenza, Elisabeth. *In memory of her*. New York: The Crossroad, 1983.
- Sentilles, Sarah. *A church of her own. What Happens When a Woman Takes the Pulpit*. New York: Harcourt, 2008.
- Stegemann, Ekkehard & Stegemann, Wolfgang. *Historia social del cristianismo primitivo: Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*; Trad. Miguel Montes. Estella: Verbo Divino 2001.
- Swidler, Leonard & Swidler, Arlene (eds). *Women Priests, a catholic commentary on the Vatican Declaration*. New York: Paulist Press, 1977.

- Torjesen, Karen Jo. *Cuando las mujeres eran sacerdotes: El liderazgo de las mujeres en la Iglesia primitiva y el escándalo de su subordinación con el auge del cristianismo*; trad. Jesús Valiente Malla. Córdoba: El Almendro, 1996.
- Torrel, Jean-Pierre. *Un pueblo sacerdotal*. Trad. Rocío Munguía. México: Buena Prensa, 2012.
- Valerio, Adriana. *Donne e Bibbia*. Bologna, EDB, 2006.
- Vidal, Marciano (dir.) *10 palabras claves sobre la vida consagrada*. Estella: Verbo Divino, 1999.
- Wijngaards, John. *The ordination of women in the Catholic Church: unmasking a Cuckoo's Egg tradition*. New York: Herder-Continuum, 2001.
- Wijngaards, John. *Women Deacons in the Early Church: Historical Texts and Contemporary Debates*. Norwich: Canterbury Press, 2002.
- Winter, Miriam Therese. *Out of depths: The story of Ludmila Jodorova ordained Roman Catholic Priest*. New York: The Crossroad, 2001.
- Women and Holy Orders: Report of the Commission of Archbishops of Canterbury and York*. London: Church Information Office, 1966.
- Zykmund, Barbara Brown; Lummis, Adair y Yin Chang, Patricia. *Clergy women, an uphill calling*. Kentucky: Westminster John Knox Press, 1998.

Artículos especializados y capítulos de libros.

- Boyd, Lois. "Presbyterian women in America" en Skinner Keller, Rosemary; Rosemary Radford Ruether; Marie Cantlon. *Encyclopedia of Women and Religion in North America: Women and religion*, vol. I. Bloomington and indianapolis: Indiana university press, 2006.
- Bedelem, Ann & Ilse van Halst. "Who May Dwell Within your Tent?" Comisión de la Mujer y la Iglesia de la Conferencia Episcopal Belga. Lovaina: 1998.
- Beinert, Wolfgang. "El sacerdocio de la mujer, ¿telón cerrado, cuestión abierta?" *Selecciones de Teología*, n° 35 (Enero-Marzo 1996), p. 327-340. Traducción del artículo "Priestertum der Frau. Der Vorhang zu, die Frage offen?" en *Stimmen der Zeit* (1994), p. 723-738.
- Butler, Sara. "Quaestio disputata in persona christi, a response to Dennis M. Ferrara" *Theological Studies*, 56 (1995), p. 61-80.

- Carol, Elizabeth. "Women and ministry" *Theological Studies*, vol .36 no. 4, diciembre 1975.
- Chaves, Mark. "The symbolic significance or women's ordination" *The Journal of Religion*, vol. 77, no. 1 (Jan 1997, p. 87-114.
- Colwell, Matthew. "Journey to the margins: Delle McCormick" in Myers, Ched & and Matthew Colwell. *Our God is undocumented: biblical faith and immigrant justice*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 2012, p. 37-51.
- Estévez, Elisa. "Autoridad y liderazgo de mujeres en las cartas auténticas de Pablo" *Reseña bíblica*, Madrid, 2006.
- Ferrara, Dennis Michael. "The Ordination of Women: Tradition and Meaning" *Theological Studies*, 55 (1994), pp. 706-719.
- Grossmann, Elisabeth. "Women's Ordination and the Vatican" *Feminist Theology: The Journal of the Britain & Ireland School of Feminist Theology*; mayo 1998, vol. 18, p. 67-86.
- Kubow, Magdalena. "Women in the church? A historical survey" *Magistra* 21, núm. 2 (Invierno 2015), p. 51-80.
- Lerín Cruz, Amparo. "Tesis a favor de la ordenación de las mujeres a los diversos ministerios eclesiásticos", texto presentado en el Concilio Teológico, Asamblea General de la Iglesia Nacional Presbiteriana, Xonacatlán, Estado de México, 17-18 de agosto de 2011.
- McCullum, Hugh B. "The Experience in Anglicanism" in Hamilton, Michael & Montgomery, Nancy (eds.). *The Ordination of Women: Pro and Con*. New York: Morehouse Barlow Co, 1975, p. 136-151.
- Nason-Clar, Nancy. "Ordaining Women as Priests: Religious vs. Sexist Explanations for Clerical Attitudes" *Sociological Analysis*, vol. 48, no. 3 (otoño 1987), p. 259-273.
- Pottmeyer, Hermann Josef. "Refining the question about women's ordination" *America*; 10/26/1996, Vol. 175 Issue 12, p16-18, 3p.
- Rowe, Mary Hannah. "30 years of women's ordination" *Dialog, a Journal of Theology*, vol. 39, núm. 3, otoño 2000, p. 206-213.
- Wright, John. "Patristic testimony on women's ordination in Inter insigniores" *Theological Studies*, Septiembre de 1997, vol. 58, Issue 3, p. 516-526.

Otras fuentes de consulta

Aland, Kurt y otros. *The Greek New Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1983.

Biblia de estudio Dios habla hoy con Deuterocanónicos, 3ra. ed. con *nihil obstat* de Raymundo Damasceno, Secretario de la Conferencia Episcopal Latinoamericana. Brasil: Sociedades Bíblicas Unidas, 2004.

Balz, Horst & Schneider, Gerhard (eds.). *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, tomo I, 3ra. ed. Trad. Constantino Ruiz-Garrido. Salamanca: Sígueme 2005.

Douglas, J. D. *Nuevo Diccionario Bíblico Certeza*. Barcelona: Ediciones Certeza, 2000.

La biblia de nuestro pueblo (Biblia del Peregrino, América Latina). Ed. y Trad. Luis Alonso Schökel. 10ma. Edición. Bilbao: Buena Prensa/ Claret/ Mensajero, 2015

Ortiz, Pedro, V. (S.J). *Concordancia Manual y Diccionario Griego-Español del Nuevo Testamento*. Madrid: Sociedad Bíblica, 2000.

Entrevistas

Entrevista a Teresa Danieley, realizada por Héctor Conde Rubio, 11 de octubre de 2010, St. John's, Episcopal Church, San Luis, Missouri (1 hr. 05 min). [Archivo de audio]

Entrevista a Ree Hudson, realizada por Héctor Conde Rubio, 15 de febrero de 2011, San Luis, Misrouri (1 hr. 17 min). [Archivo de audio]

Entrevista a Elsie McGrath, realizada por Héctor Conde Rubio, 11 de marzo de 2011, San Luis, Missouri (1 hr. 42 min). [Archivo de audio]

Entrevista a Thirza Sayers, realizada por Héctor Conde Rubio, 5 de abril de 2011, Saint Louis University, San Luis, Missouri, (1 hr. 15 min). [Archivo de audio]

Entrevista a Delle McCormick, realizada por Héctor Conde Rubio, 5 de abril de 2016, *vía skype* (1 hr. 25 min). [Archivo de audio]