

El ministerio eclesial de las mujeres, el patriarcado y el poder en las iglesias

Lidia Rodríguez Fernández

Profesora de la Universidad de Deusto

1. Introducción. “¡Aquí estamos!”

Como bien sabemos, el 2017 está siendo un año de gran importancia para las iglesias protestantes y evangélicas. Desde enero se viene celebrando en todo el mundo el 500 Aniversario de la Reforma con una gran diversidad de eventos eclesiásticos y culturales que forman parte del amplio proyecto “La década de Lutero”, el cual ha incluido conferencias dedicadas a analizar la teología de los diversos protagonistas de la Reforma, exposiciones que valoran la aportación protestante a las bellas artes –en concreto, a la música y a la edición de Biblias–, etc.¹

En el marco de estas celebraciones, la Federación Luterana Mundial reunió durante la celebración del “Verano de la Reforma” del 14 al 16 de agosto de este año a más de ciento veinte mujeres de dieciocho países en la plaza del castillo de la ciudad de Wittenberg, un lugar de gran valor simbólico para el protestantismo, bajo el lema “Hier stehen wir!”, “¡Aquí estamos!”. Esta expresión se hace eco de la vehemente respuesta atribuida a Martín Lutero en la Dieta del Sacro Imperio Romano celebrada en Worms (Alemania). La hagiografía –más que la historiografía propiamente dicha–² nos cuenta que, forzado a retractarse de sus escritos ante el emperador Carlos V, el todavía monje agustino afirmó el 18 de abril de 1521 lo siguiente:

*Como Vuestra Majestad y Vuestras Mercedes, Señores Príncipes Electores y Príncipes desean una contestación sencilla, simple y precisa, daré una respuesta que no tenga ni cuernos ni dientes, a saber, salvo el caso de que me vengzan y me refuten con testimonios de las Sagradas Escrituras o con argumentos y motivos públicos, claros y evidentes –puesto que no creo ni al papa ni a los concilios solos, porque es manifiesto y patente que han errado frecuentemente y se han contradicho a sí mismos– y como yo con los pasajes citados y aducidos por mí estoy convencido y mi conciencia está ligada a la Palabra de Dios, no puedo ni quiero retractarme, porque no es seguro ni aconsejable hacer algo contra la conciencia. **Aquí estoy** [el énfasis es mío], no puedo proceder de otra manera. ¡Que Dios me ayude! Amén.*

¹ Cf. la información sobre este evento en <http://www.luther2017.de/en/1601/annual-topics-luther-decade-2008-2017>.

² El texto del discurso, cuyo fragmento recogemos aquí, no fue redactado por Lutero. Inmediatamente después de la celebración de la Dieta de Worms se publicó como una hoja volante y se incluyó en un folleto más amplio con evidentes fines propagandísticos a favor del rebelde Lutero.

Revestidas con la indumentaria clerical, estas mujeres hicieron suyas las palabras de Lutero (“¡Aquí estamos!”) para denunciar junto a la estatua del reformador que, 500 años después del inicio del movimiento protestante, las mujeres siguen siendo discriminadas por razón de género en sus iglesias. En concreto, de las 145 iglesias miembro de la Federación Luterana Mundial, 119 ordenan a hombres y mujeres; no es el caso, por ejemplo, de la iglesia polaca, groenlandesa o indonesia. Pero lo más preocupante es la involución de algunas de ellas, como la letona, que adoptó oficialmente la decisión de ordenar solo a hombres en una fecha tan reciente como junio de 2016, aunque de hecho no había ordenado a ninguna mujer desde 1993. Frente a tales retrocesos, las mujeres reunidas en la plaza del castillo de Wittenberg – lideresas, pastoras y obispas– mostraron su solidaridad con quienes viajaron desde países donde se sigue rechazando su ordenación.

Esta noticia es uno de los muchos ejemplos que podemos aducir para demostrar que, en lo que respecta a la igualdad de hombres y mujeres en las diferentes iglesias cristianas, todavía queda mucho camino por recorrer. Esto no nos impide reconocer que en los últimos ciento veinte años, y gracias al análisis feminista de la realidad eclesial, hemos realizado avances significativos en la toma de conciencia y la reflexión teológica. En palabras del prestigioso teólogo estadounidense David Tracy, especializado en teología fundamental:

el pensamiento feminista ha sido el mayor estímulo para las diversas disciplinas, tanto para la filosofía como para la teología [...] Ya no es posible emprender un trabajo histórico serio, desde las Escrituras hasta hoy, e ignorar los problemas de “género”, a la vez que redescubrir las voces olvidadas, reducidas al silencio y marginadas de las mujeres [...] Las teologías feministas y womanistas han hecho cambiar toda la reflexión teológica seria.³

La teología feminista parte de las diferentes experiencias de discriminación, marginación y opresión femeninas, con el objetivo de denunciar, criticar y combatir el patriarcado en la sociedad, en las distintas religiones y en las relaciones interpersonales. En esta perspectiva se inserta la siguiente reflexión, que pretende ofrecer claves de análisis para comprender la situación actual de los ministerios eclesiales de las mujeres en diferentes iglesias cristianas. Comenzaremos con un breve acercamiento al imaginario patriarcal que sigue condicionando el difícil acceso de las mujeres a los ministerios eclesiales, para a continuación confirmar dicho argumentario en dos momentos cruciales de la historia del cristianismo, los orígenes del cristianismo y la Reforma Protestante del siglo XVI. Concluiremos con una sucinta panorámica de dos formas de patriarcado que perviven en la Iglesia hoy.

³ D. Tracy, “El desafío de la teología feminista a la teología fundamental”, *Concilium* 263 (1996) 129-131.

2. El argumentario patriarcal en contra del ministerio eclesial de las mujeres

Dado que una de las ponencias de este congreso se ha dedicado al concepto de patriarcado, a continuación me permito señalar solo algunas de las características que afectan especialmente al tema que nos ocupa, a saber, las repercusiones que el modelo de sociedad patriarcal sigue teniendo en el ministerio eclesial de las mujeres.⁴ En los siguientes apartados comprobaremos a través de ejemplos históricos concretos y de la situación actual de las mujeres en las Iglesias cristianas los efectos de este argumentario.

2.1 El modelo patriarcal de poder

En primer lugar, el imaginario social en torno al ejercicio de la autoridad y el poder está configurado a partir del modelo de masculinidad patriarcal, caracterizado por la dominación jerárquica. Benno de Keijzer define el concepto de masculinidad patriarcal como:

...el conjunto de atributos, valores, funciones y conductas que se suponen esenciales al varón en una cultura determinada [...] existe un modelo hegemónico de masculinidad [...], en donde se presenta al varón como esencialmente dominante, que sirve para discriminar y subordinar a la mujer y a otros hombres que no se adaptan a este modelo.⁵

De acuerdo a este esquema androcéntrico, el hombre es el sexo ejemplar y el género femenino se construye a partir de la masculinidad –a menudo, en contraste con–,⁶ dando como resultado la legitimación incuestionable de la subordinación de la mujer como algo “lógico” o “natural”. Por lo que respecta al discurso teológico, está muy extendida la “teología de la complementariedad”, según la cual hombre y mujer fueron creados iguales, pero desempeñan roles diferentes en la sociedad... y en la Iglesia, y son esos roles los que sitúan a la segunda en un papel subordinado. Por ejemplo, al comentar los relatos de Gn 1-2, la profesora evangélica Susan Foh afirma que

⁴ Por tanto, dejamos fuera de la exposición –a pesar de su importancia– argumentos misóginos que afectan a la construcción social del imaginario femenino en general, como considerar a Eva la causante de todos los males de la humanidad debido a la caída en Edén, o percibir a la mujer –en concreto, su corporalidad y su sexualidad– como “la puerta de Satanás”, entre otros.

⁵ B. de Keijzer, “Hasta donde el cuerpo aguante: género, cuerpo y salud masculina”, Mimeo, ponencia presentada en el VI Congreso de Ciencias Sociales y Salud, Lima, Perú (2001).

⁶ Si el hombre se caracteriza por ser fuerte, la mujer es considerada débil; si el primero es valiente y racional, la segunda será temerosa y emotiva; etc. Aunque se remontan siglos atrás, las siguientes ideas siguen estando profundamente arraigadas en la sociedad: la mujer tiene escasa capacidad para razonar, ya que está dominada por el instinto; es más crédula, y por tanto más proclive a creer cualquier superstición; su carácter es cambiante e inconstante, incapaz de tener sentimientos duraderos; etc.

Aunque el modo en el que la mujer fue creada no denota inferioridad, sí indica una diferencia en cuanto a las funciones. La mujer fue creada para ayudar a su marido; su función depende de él. Al igual que le siguió en la Creación, debe seguir el liderazgo que él ejerce como marido.⁷

En esta “teología de la complementariedad”, la supuesta subordinación femenina establecida por Dios en Edén no supone ningún perjuicio para las mujeres, ya que fue un designio divino previo a la caída; las terribles consecuencias que acarrea la subordinación de la mujer, como la violencia de género, no puede achacarse a este orden divino, sino al pecado humano:

Antes de la Caída había tres principios claros: (1) El hombre y la mujer son iguales en su ser. (2) La mujer está funcionalmente subordinada a su marido. Él fue creado primero para que quedara clara su condición como cabeza; la mujer fue creada después, a causa del hombre y para ayudarlo (Gé. 2:21-23; 1 Co.11:8-9) (3) El marido y su mujer son una sola carne (Gé. 2:24). Debido al tercer principio, los otros dos pueden operar armoniosamente. La interrelación del hombre y de la mujer debería evitar que ninguno abusara de su posición.⁸

2.2 La inferioridad “natural” de la mujer

Entre los siglos IV-V de nuestra era, un teólogo tan influyente como Agustín de Hipona (354-430 d.C.), de tradición neoplatónica, afirma que la inferioridad de la mujer pertenece al orden natural de la creación, el cual exige que la mujer sirva al hombre. En sus *Confesiones* leemos:

Así como en el alma humana hay una parte que manda por la reflexión y otra que se somete y obedece, del mismo modo la mujer fue creada físicamente para el hombre; sin duda, tiene una mente y una inteligencia razonable semejantes a las del varón, pero su sexo la coloca bajo la dependencia del sexo masculino.⁹

Siglos después, el otro gran teólogo decisivo para la teología cristiana, Tomás de Aquino (1224/1225-1274), define a la mujer como un “varón imperfecto” sustentándose en la antropología filosófica de Aristóteles (ca. 384-322 a.C.):

Desde el momento de su nacimiento, unos están destinados a someterse y otros a mandar [...] Y es evidente que el gobierno del cuerpo por el alma y la mente y el elemento racional sobre el apasionado es natural y conviene, mientras que la igualdad de los dos o el gobierno del inferior siempre es perjudicial [...] Una vez

⁷ S. T. Foh, “Una postura en pro del liderazgo masculino”, en Bonnidell Clouse y Robert G. Clouse (eds.), *Mujeres en el ministerio. Cuatro puntos de vista*. Clie, Terrassa, 2005, 73.

⁸ Id., 74.

⁹ Agustín de Hipona, *Confesiones*, XIII,32.

*más, el varón es por naturaleza superior y la hembra inferior. Uno dirige y la otra es dirigida. Este principio se extiende necesariamente a toda la humanidad.*¹⁰

La expresión latina que emplea Sto. Tomás, mil y una veces citada –*mas occasionatus*–, se inspira directamente en la idea aristotélica de que la mujer es un hombre defectuoso, ya que se debe a un problema producido durante el proceso de crecimiento del feto en el vientre materno. En palabras de Aristóteles:

*La hembra es, por así decirlo, un macho impotente, pues la hembra es tal debido a cierta incapacidad, la de confeccionar nutrientes en forma de semen, a causa de la frialdad de su naturaleza [...]*¹¹

La mujer será, por tanto, un varón frustrado por el azar o la casualidad, *ocasional* (*aliquid deficiens et occasionatus*), ya que la semilla del padre estaría ordenada a la producción de un niño, semejante en todo a aquél en cuanto a su perfección, es decir, masculino. Cuando se engendra una niña se debe a un error, es algo extraño a la intención de la naturaleza individual del padre. Leemos en la *Summa*:

*Con respecto a la naturaleza particular, la mujer es algo deficiente y accidental; porque la virtud activa que se encuentra en el semen del marido tiende a reproducir su semejante perfecto según el sexo masculino; pero cuando se engendra una mujer, es a causa de la debilidad de la virtud activa, o a causa de una indisposición cualquiera de la materia, o incluso a causa de alguna transmutación accidental [...]*¹²

Tirando del hilo, Tomás de Aquino añade un argumento para rechazar el sacerdocio femenino a partir de su inferioridad “natural”. Dado que la segunda persona de la Trinidad (Jesucristo) es un varón,¹³ y dado que las mujeres son varones imperfectos, ninguna mujer podría representar a Cristo:

Por tanto, incluso aunque se hiciera a una mujer objeto de todo lo que se hace al conferir las órdenes, no recibiría las Ordenes puesto que un sacramento es un signo, no sólo los rituales sino el significado se requiere en toda acción sacramental: en la Extremaunción se requiere un enfermo para significar la necesidad de sanación. Según esto, no es posible para el sexo femenino significar

¹⁰ Aristóteles, *Política* 1254 b, 5.

¹¹ Aristóteles, *Sobre la generación de los animales*, citado en Tama Starr, *La “inferioridad natural” de la mujer*. Alcor, Barcelona, 1993, 28.

¹² Tomás de Aquino, *Summa Theologica I*, qu. 92, art. 1.

¹³ Por falta de espacio no podemos detenernos en un aspecto importante de la discusión que subyace a la prohibición de los ministerios femeninos, ya que supera ampliamente el tema que nos ocupa. Me refiero al imaginario religioso judeocristiano que equipara a Dios con el género masculino: las imágenes de Dios como un rey, un caudillo al frente de los ejércitos, un anciano venerable, etc., ha tenido hondas repercusiones en la teología en general, y en la eclesiología, en particular.

*superioridad, rango, ya que la mujer está en un estado de sometimiento y de esto se sigue que no puede recibir las Ordenes.*¹⁴

En esta misma línea, el canonista Guido de Baysio afirmaba a principios del siglo XIV que las órdenes sagradas sólo se pueden dar a los miembros perfectos de la Iglesia, y añade:

*Las mujeres no están capacitadas para recibir las Órdenes porque ordenarse está reservado para los miembros perfectos de la Iglesia, ya que se da para distribuir la Gracia a otros hombres. Pero las mujeres no son miembros perfectos de la Iglesia, sólo los hombres lo son. [...] Añadiremos que las mujeres no están hechas a imagen de Dios, sólo los hombres lo están.*¹⁵

2.3 La debilidad femenina

Durante siglos, la filosofía y la teología occidentales aseguraron que hombres y mujeres tienen asignados un lugar específico y diferenciado en el orden social, donde la mujer ocupa una posición subordinada al varón debido a su debilidad física. Los grandes filósofos griegos de la antigüedad ya distinguían entre el espacio público, propio del hombre –la ciudad y sus funciones políticas y económicas–, y el espacio privado, típicamente femenino –el hogar–. Leamos a modo de ejemplo lo que escribe al respecto el escritor griego Jenofonte (ca. 428-354 a.C.), discípulo del filósofo Sócrates:

*Los hombres trabajan fuera de la casa en los campos, aran, siembran, cosechan, se exponen al frío y al calor, traen a casa lo que han producido. Las mujeres trabajan en casa, educan a los hijos, preparan la comida y la ropa, administran y custodian cosechas. Y a fin de que los hombres y mujeres pudieran llevar a cabo estas actividades, les dieron los dioses las correspondientes dotes físicas. Por eso tienen los hombres un cuerpo más resistente que el de las mujeres, que trabajan resguardadas en la casa. Las mujeres son más débiles que los hombres y sienten un temor natural que las impulsa a custodiar con gran esmero las provisiones. Los hombres, en cambio, son valientes para poder realizar su tarea fuera. Así, la divinidad adaptó desde el principio la naturaleza de la mujer a los trabajos y a las ocupaciones del interior, y la del hombre a los trabajos y ocupaciones del exterior.*¹⁶

Como vemos, Jenofonte distingue entre las tareas masculinas y las femeninas, presentándolas como algo natural, más aún, como un designio de los dioses reflejado en su físico. El cuerpo de la mujer es de complexión más delicada –“más débil”–, y está preparado para las tareas dentro de la casa, mientras que el del varón lo está para soportar el frío y el calor, los viajes y las guerras.¹⁷ Este imaginario se ha mantenido

¹⁴ *Summa Theologica Suppl.*, qu. 39 art. 1.

¹⁵ Guido de Baysio, *Rosarium*, c.27, qu.1, ch.23.

¹⁶ Jenofonte, *Económico*, VII, 1-43.

¹⁷ *Id.*, VII, 20-28.30.35-36; IX, 5.

estable y sin apenas cambios hasta el presente, y corre paralelo a los espacios sagrado-profano. El primero es propio del hombre, que actúa como “especialista” legitimado de lo sagrado, no así la mujer.

Por otra parte, los filósofos griegos creían que la debilidad o inferioridad femenina no sólo afectaba a sus capacidades físicas, sino también a sus cualidades intelectuales y morales. Los romanos hablaron de la *muliebris impotentia* o debilidad moral femenina, y como un argumento más para justificar la subordinación “natural”, se creía que la mujer era especialmente propensa a caer en todo tipo de supersticiones y doctrinas religiosas extrañas, ya que se la consideraba un ser crédulo e ignorante, sin ideas propias, que se dejaba convencer por cualquier charlatán. A comienzos del siglo I de nuestra era escribía Estrabón (ca. 63 a.C.-19 d.C.):

*es imposible para un filósofo influir a un grupo de mujeres sirviéndose de la razón, ni exhortarlas a la devoción y a la fe; para conseguirlo tiene que recurrir a la superstición.*¹⁸

Encontramos en muchos escritos cristianos antiguos un correlato en clave religiosa de estos prejuicios ligados a la debilidad femenina a partir de la interpretación de Gn 3,1-7. Por ejemplo, los Padres de la Iglesia esgrimen una y otra vez su incapacidad de enseñar/aprender para negar a las mujeres el ministerio docente, tal y como afirma Juan Crisóstomo:

*Porque enseñó a Adán una vez para siempre y le enseñó mal [...] ejerció su autoridad una vez y la ejerció mal [...] así pues, que se baje de la cátedra del profesor. Los que no saben enseñar, que aprendan. Y si no quieren aprender, sino que quieren enseñar, se destruirán a sí mismos y a los que aprenden de ellos.*¹⁹

No es de extrañar, por tanto, que las primeras prohibiciones que restringen el ministerio femenino afectan a su actividad pública, ya sea la catequesis, la predicación o la posibilidad de bautizar, tal y como comprobaremos en las páginas siguientes.

3. Patriarcado y poder en la historia de las Iglesias cristianas

3.1 El ministerio eclesial de las mujeres y la institucionalización de la Iglesia cristiana

La historia de la Iglesia no es una optimista narración lineal de progreso, sino más bien un relato lleno de altibajos, de avances y retrocesos, en los que las mujeres hemos sido demasiadas veces víctimas de tales avatares. La sociología de la religión nos ofrece una interesante clave de lectura para comprender este proceso que se ha venido repitiendo a lo largo de la historia del cristianismo y que ya pusiera de relieve un clásico de esta disciplina, como es Max Weber. En su renombrada obra *Sociología*

¹⁸ Estrabón, *Geografía* I, 2.8.

¹⁹ Juan Crisóstomo, Homilía 4 sobre Génesis 1.

de la religión,²⁰ Weber dedica un largo excurso a analizar los niveles de discriminación y exclusión que sufren las mujeres en diferentes comunidades religiosas. Afirma que las mujeres han formado parte activa al inicio de los movimientos religiosos carismáticos, pero que han perdido paulatinamente el protagonismo al ritmo que se institucionalizaba dicho movimiento, ya que todo proceso de institucionalización ha estado condicionado por el sistema patriarcal que permea los procesos de rutinización, y por la tradicionalización consecuente. En su opinión, sólo en muy contadas ocasiones han pervivido los movimientos emancipatorios más allá de la primera fase de formación de una comunidad religiosa.

A lo largo de la historia del cristianismo podemos apreciar en repetidas ocasiones que estas intuiciones de Weber dan razón de un proceso que podríamos esquematizar en tres fases:



3.1.1 La participación inicial de las mujeres

En los inicios del movimiento carismático se produce un entusiasmo inicial de las mujeres que ven en ese movimiento de renovación oportunidades de participación y empoderamiento superiores a las que perciben en su entorno, o que simplemente les son negadas en la sociedad. Tomemos como ejemplo el caso de los primeros siglos del cristianismo: las primeras conversas de Asia Menor, mujeres ricas que se unieron al movimiento cristiano en Tesalónica y Berea (cf. Hch 17,4.12), fueron figuras clave en las primeras décadas, gracias al patronazgo filantrópico que ejercieron en las iglesias domésticas. Por una parte, favorecieron con sus bienes y recursos económicos propios la extensión y la consolidación del cristianismo a lo largo y ancho del Imperio romano. Por otra, su conversión dio respetabilidad a la fe cristiana frente a las críticas de quienes consideraban el cristianismo una amenaza al orden social.

Como cita el profesor emérito de la Universidad de Deusto Rafael Aguirre Monasterio en el clásico *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, “un historiador ha llegado a decir que, ‘vista desde afuera, la iglesia de la época patrística se parecía

²⁰ M. Weber, *Sociología de la religión*. Akal, Madrid, 2012.

sospechosamente a un grupo dominado y regulado por mujeres”.²¹ Las primeras cristianas desempeñaron importantes funciones de liderazgo en las iglesias domésticas. En las cartas paulinas, varias mujeres son calificadas como “apóstol” (Junia[s], en Rom 16,7), “diácono” (Febe en Rom 16,1s), “colaboradora” (Prisca/Priscila, en Rom 16,3s), “hermana” (Febe en Rom 16,1), etc. Estos títulos reconocían públicamente su importancia en la comunidad y legitimaban la autoridad que ejercían en el seno de la misma, en tanto que misioneras y predicadoras itinerantes, lideresas de las comunidades locales o maestras.

Por lo que respecta al tema que nos ocupa, la existencia de mujeres presbíteras ordenadas —sea cual fuere el modo de hacerlo— está atestiguada en testimonios arqueológicos, al menos, hasta el siglo VI d. C. En Brutium y Salona de Dalmacia se han encontrado las tumbas de dos presbíteras que fueron erigidas por sus maridos, donde se lee: “La presbítera Leta que vivió en los años...”, “Presbítera y santa matrona Flavia Vitela...” Otro caso es el de Bitalia, una mujer que aparece representada en un nicho *arcosolium* de la catacumba de San Genaro de Nápoles. La inscripción funeraria reza: “Bitilia descansa en paz.” Vestida de rojo, sostiene una Biblia y está ante lo que parece una mesa en actitud celebrante.

3.1.2 Comienza la institucionalización

Cuando el movimiento carismático inicia su proceso de institucionalización, a menudo confluyen dos vías de reacción en contra del protagonismo femenino. Por una parte, las críticas de la sociedad que mira con sospecha y recelo los nuevos roles desempeñados por las mujeres, percibidos como “impropios”. Éstas son acusadas de abandonar sus funciones tradicionales como madre y esposa, de holgazanería, de desvergüenza e inmoralidad, etc. La nueva situación conduciría de forma inevitable a la desestabilización social, ya que supondría la pérdida de autoridad del varón, la destrucción de la familia, y, en definitiva, la desintegración del tejido social. Además, las mujeres son percibidas como el flanco más débil del nuevo movimiento, por lo que estas críticas buscan también estigmatizar al colectivo en su conjunto.

Es el caso de las críticas que el polemista romano Celso dirigió en el siglo II contra las mujeres cristianas. Dada la importancia que el papel de la mujer tuvo en la primera Iglesia, Celso afirmaba que la resurrección de Jesús era una invención de mujeres histéricas y de mente extraviada.²² Cree que las mujeres constituyen una parte considerable de los cristianos, y que no son unas simples seguidoras de aquellos evangelizadores cristianos, sino que están implicadas activamente en la tarea misionera. Denuncia al movimiento cristiano por otorgar un protagonismo excesivo y sospechoso a las mujeres, al convertir *la habitación de las mujeres* en un lugar de instrucción:

²¹ W. S. Babcock, “In Memory of Her from a Patristic perspective. A Review Article”, *The Second Century* 4 (1984) 182. Cf. Rafael Aguirre, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*. Desclée de Brouwer, Bilbao, 1987.

²² No nos ha llegado su obra directamente, sino a través de su confutador, el cristiano Orígenes. Cf. Orígenes, *Contra Celso*, 2,54; 3,55.

Como, por lo visto, Celso ha tomado gusto en echarnos rociadas de insultos, añadió a los ya dichos, otros que vamos a citar para ver quién se deshonra más con ellos, los cristianos o Celso, que dice: “En las casas privadas nosotros vemos también a tejedores de lana, zapateros remendones, limpiadores de ropa y a los más iletrados y toscos del campo, que no se atreverían a decir nada frente a sus maestros mayores y más inteligentes; pero tan pronto como se apoderan en privado de algunos niños y, con ellos, de algunas mujeres estúpidas, estos iletrados empiezan a pronunciar algunas afirmaciones sorprendentes...”²³

Dada la asociación simbólica que existía en la antigüedad entre la mujer y el espacio privado, y entre el hombre y el dominio público, resulta interesante descubrir que Celso vincula el cristianismo primitivo con los lugares propios de la mujer, al tiempo que caracteriza el movimiento cristiano como un grupo secreto revolucionario. En el fondo de las acusaciones de Celso se encuentra la idea de que el cristianismo es una religión de espacios femeninos, en lugar de estar vinculada –como debiera, según la concepción grecorromana de la sociedad– al dominio público de los hombres, a las instituciones de la ciudad, para ser considerada con propiedad una *religio* –una religión–, y no una mera *superstitio* –una superstición–.

Por otra parte, en el interior del movimiento religioso comienzan a levantarse voces críticas contra el excesivo protagonismo de las mujeres que amenaza –como queda dicho– el honor del grupo en su conjunto. A menudo se emplean los mismos argumentos que en las críticas anteriores –se ocupan de asuntos que no les son propios–, a los que se unen la acusación de heterodoxia religiosa y la transgresión de un supuesto orden jerárquico establecido por Dios en las relaciones entre hombre y mujer. Con ello se trata de demostrar al Imperio romano que su mensaje sobre Jesús el Cristo no desestabilizará el orden social, así como de presentar la doctrina cristiana como una doctrina honorable y digna de crédito.

Si volvemos de nuevo la mirada a las primeras generaciones de cristianas, nos encontramos con los conocidos como *códigos domésticos* de la tradición postpaulina (Col 3,18-4,1; Ef 5,21-6,9; 1 Pe 2,18-3,7), que legitiman la estructura patriarcal de la casa y el puesto del paterfamilias como señor, padre y amo,²⁴ dando lugar a lo que se ha calificado de “patriarcalismo de amor”.²⁵ Movidos por una clara intención apologética, pretenden evitar las críticas que se dirigen contra la Iglesia exigiendo respeto a las normas de moralidad aceptadas por la sociedad de la época, lo que en el caso de las mujeres equivale a aceptar su sumisión a la jerarquía del orden patriarcal

²³ Orígenes, *Contra Celso*, 3,55. Las tiendas a las que alude Celso como lugares para las reuniones de la Iglesia primitiva parecen haber sido el lugar de trabajo de mujeres.

²⁴ Estos códigos siguen una tradición griega que se remonta al siglo IV a.C. en los tratados de filosofía política, los cuales incluían un apartado sobre la *oikonomia* u orden de la casa que reglamentaba las cuatro relaciones fundamentales de la *oikos*: 1) entre esposo y esposa, 2) entre padres e hijos, 3) entre amos y esclavos, y 4) las cuestiones económicas. En ellos se elogia un valor moral por encima de los demás: la obediencia y la sumisión a los que tienen autoridad.

²⁵ Cf. G. Theissen, *Estudios de sociología del cristianismo primitivo*. Sígueme, Salamanca, 1985.

(cf. 1 Pe 2,12; 3,15).²⁶ La tradición deuteropaulina de las cartas pastorales (1 Tim 3,2-7; Tit 1,7-9) va un paso más allá, ya que el modelo de la casa patriarcal configura las relaciones internas de la comunidad cristiana, “patriarcalizando” la Iglesia, que ahora es llamada la “casa de Dios” (1 Tim 3,15). La mujer, considerada tentadora, debe oír la instrucción en silencio, no puede enseñar y debe someterse a su marido; su papel queda restringido a la maternidad (cf. 1 Tim 2,11).²⁷

3.1.3 Se consolida la institucionalización

La institucionalización posterior se organiza en clave patriarcal, lo cual conduce a un proceso inexorable de exclusión de las mujeres, a las que se les niega la participación pública y el derecho a ejercer autoridad en las comunidades. Los argumentos y las críticas esgrimidas en el punto anterior se van radicalizando y aparecen medidas disciplinarias que prohíben el ejercicio de los ministerios desarrollados por las mujeres hasta entonces.²⁸ Como afirma Esperanza Bautista,

En la primera generación, se podría reivindicar la profecía como línea de continuidad apostólica y, al basarse en la intervención directa del Espíritu, todos los que integraban el movimiento cristiano primitivo eran personas llenas del Espíritu (Jl 2,17-18), por lo que cualquier cristiano podía, en principio, poseer esa autoridad carismática. Frente a esta autoridad profética, se sitúa aquella que basa la continuidad apostólica en la autoridad de los ministros locales, y los siglos II y III se van a caracterizar por el enfrentamiento entre ambas concepciones de la autoridad.²⁹

En una fecha tan temprana como el siglo II d.C. ya leemos en Tertuliano una estigmatización en clave escriturística de la condición femenina que llevará a la prohibición del ejercicio ministerial de las mujeres:

Tú [mujer] eres la puerta del diablo, tú quien destapó el árbol prohibido, tú la primera transgresora de la Ley divina; tú fuiste quien persuadió a aquél a quien el diablo no tuvo suficiente coraje para acercarse, tú estropeaste la imagen de Dios: el hombre Adán; por tu castigo, la muerte, incluso el Hijo de Dios hubo de morir

²⁶ El código doméstico va unido a la exhortación a ser sumisos a las autoridades políticas, explicitando así la función de legitimación socio-política del código patriarcal (cf. 1 Pe 2,13-14).

²⁷ Como en el caso de la tradición postpaulina, la legitimación del orden patriarcal va acompañada de la aceptación sin reservas del orden político del Imperio (cf. 1 Tim 2,1-2; Tit 3,1).

²⁸ Este progresivo arrinconamiento y silenciamiento de las mujeres en la Iglesia cristiana queda reflejado de forma más que evidente en la siguiente anécdota: una de las antiguas iglesias de Roma se llamaba en el siglo IV *Iglesia de Santa Prisca*; poco después pasó a llamarse *de Prisca y Aquila*, y para el siglo VII era la *Iglesia de los Santos Aquila y Prisca*. Cf. J. González, *Hechos. Comentario Bíblico Hispano*. Caribe, Miami, 1992, 273.

²⁹ E. Bautista, *La mujer en la Iglesia primitiva*. Verbo Divino, Estella, 1993, 153.

[...] *¿No sabes que cada una de vosotras es una Eva? La sentencia del Señor sobre tu sexo está vigente hoy; la culpa, necesariamente, sobrevive hoy también*".³⁰

El mismo Padre de la Iglesia se pronuncia en contra del acceso de las mujeres a los ministerios con las siguientes palabras:

No está permitido a una mujer hablar en la Iglesia, ni enseñar, ni bautizar, ni celebrar la eucaristía, ni reclamar el compartir una función femenina, ni mencionar el oficio sacerdotal.³¹

Ante la imposibilidad de negar la existencia de mujeres líderes en las primeras comunidades cristianas, Juan Crisóstomo reconocía que al principio había mujeres misioneras itinerantes, pero esto solo fue posible por "la condición angélica" del momento, ya que en realidad "las mujeres toman todas sus corruptas costumbres femeninas y las imprimen en las almas de los hombres".³²

Por *via negationis*, hacia la segunda mitad del siglo IV d.C. el Concilio de Laodicea también testimonia la existencia de presbíteras al legislar en contra de su ordenación en el canon 11: "Que las que se dicen 'presbutides' o 'presidentas' no sean ordenadas en la Iglesia." En las actas de concilios posteriores se prescriben otras muchas advertencias, prohibiciones y puntualizaciones sobre los ministerios ejercidos por mujeres, sanciones que no tendrían sentido si, de hecho, no hubiera mujeres ejerciendo en la práctica como responsables y líderes de las comunidades cristianas.

A medida que las mujeres quedaron marginadas en la gran Iglesia, su protagonismo pervivió sólo en grupos cristianos disidentes, como los montanistas del siglo II, cuyas dirigentes más destacadas fueron Maximila y Priscila. Una de las principales dificultades que tuvo el montanismo con la ortodoxia naciente fue, precisamente, el protagonismo de las mujeres carismáticas y profetisas en sus comunidades, ya que "además de permitir que las mujeres mandaran, ejercían el ministerio".³³ El evidente desprecio por su actuación pública que desprenden las palabras de Hipólito en su *Refutatio* confirma la importancia de estas dos mujeres:

Existen otros, de naturaleza todavía más herética, frigios de nacionalidad. Han sido inducidos a error porque se han dejado conducir por unas mujercitas [hypo gynaiôn] llamadas Priscila y Maximila, a las que consideran profetisas, diciendo que el Espíritu Paráclito habita en ellas. [...] Por sobre los apóstoles y cualquier carisma, exaltan a estas mujercitas, a tal punto que algunos de ellos han tenido el valor de asegurar que en estas mujeres encontraron cosas mejores de las que se pudieran encontrar en Cristo [...] Realizan innovaciones en los ayunos, en las

³⁰ Tertuliano, *De cultu feminarum*, I,12.

³¹ Tertuliano, *De virginibus velandis*, 9.

³² Juan Crisóstomo, *Contra los que habitan con vírgenes*, 11.

³³ Citado en M^{re} J. Arana y M. Salas, *Mujeres Sacerdotes ¿Por qué No...? Reflexiones históricas, teológicas y ecuménicas*. Publicaciones Claretianas, Madrid, 1994. http://www.womenpriests.org/sp/aran_sal/ara_cont.asp

*fiestas, en el régimen alimentario que es a base de comidas secas y rábanos y afirman que esto ha sido instituido por estas mujercitas.*³⁴

3.2 El caso de las mujeres de la primera generación de la Reforma protestante

Dado que nos encontramos inmersos en la celebración del 500 aniversario de la Reforma protestante, a continuación ilustraremos este mismo proceso de silenciamiento femenino en la historia del cristianismo a través de varias mujeres pertenecientes a la primera generación de la Reforma.

3.2.1 El entusiasmo inicial de las mujeres que siguieron los ideales de la Reforma

Durante las primeras décadas del siglo XVI, mujeres de toda condición social – pertenecientes a la nobleza, a la incipiente burguesía e incluso al campesinado –, abrazaron con entusiasmo los ideales de Lutero, Calvino o Zwinglio. Estas mujeres encontraron en el recuperado mensaje del Evangelio de Jesucristo claves para repensar los roles tradicionales que venían desempeñando en la sociedad y en la Iglesia de su tiempo. La profunda convicción de que hombre y mujer han sido creados a imagen y semejanza de Dios (Gn 1,26s), y que ambos han sido salvados por Cristo haciéndolos iguales (Gál 3,27s), las animó a dar un paso al frente y exigir mayor protagonismo en la esfera pública. Es el caso de la belga Marie Dentière (ca. 1495-1561), antigua monja agustina que escribió en 1539 la *Muy útil epístola (L'Epistre très utile)*, una carta abierta dirigida a la reina Margarita de Navarra en la que preguntaba de forma retórica recogiendo el texto de la carta a los Gálatas, todo un clásico de la teología feminista contemporánea:

¿Es que tenemos dos evangelios, uno para hombres y otro para mujeres? [...] Todos somos uno en Cristo. No hay hombre ni mujer, ni esclavo ni hombre libre.

Dentière rechaza con ironía el modelo de ama de casa, de buena esposa sumisa y abnegada. Critica además el, en su opinión, escaso papel que las mujeres estaban desempeñando en la Reforma y prosigue defendiendo el papel activo de las mujeres en la reflexión y el debate teológico:

Así pues, si Dios ha dado gracia a algunas buenas mujeres, revelándonos por sus Sagradas Escrituras cosa santa y buena, ¿deberían ellas dudar en escribir, hablar y declararlo unas a otras por causa de los difamadores de la verdad? ¡Ah! Sería demasiado osado tratar de detenerlas, y demasiado estúpido por parte nuestra esconder el talento que Dios nos ha dado, el mismo Dios que nos dará la gracia de perseverar hasta el fin. ¡Amén!

Sin las esposas de los ministros que hicieron de su hogar un lugar de servicio a la comunidad; sin las activistas que pusieron su fortuna y su influencia al servicio de los

³⁴ Hipólito, *Refutatio*, 8,18.19.

reformadores; sin las maestras y predicadoras que formaron a los primeros conversos protestantes; sin las mártires que dieron su vida por causa del evangelio, el movimiento reformado no habría alcanzado la popularidad que logró en las primeras décadas del siglo XVI. Estas primeras mujeres que abrazaron la Reforma, por una parte, encarnaron en sus vidas y familias los nuevos ideales de piedad personal que trajo consigo el espíritu reformado. Por otra parte, abrieron nuevos caminos de servicio en la Iglesia enseñando, proclamando la Palabra, bautizando y compartiendo la Santa Cena –la eucaristía–, legitimadas por el principio protestante del sacerdocio universal de todos los cristianos y cristianas.

Esposas al frente de comunidades cristianas

La Reforma trajo consigo un cambio personal y social crucial para quienes se dedicaban a ministrar la Iglesia. Frente al ideal católico del celibato obligatorio para hombres y mujeres, los reformadores proponían el matrimonio y la familia como el estado ideal de vida para todo/a cristiano/a. En consecuencia, el matrimonio de los anteriores monjes/as, frailes y sacerdotes que se adhirieron al movimiento reformado se convirtió en una seña de identidad que produjo una curiosa oleada de bodas en la década de 1520, incluyendo la de Martín Lutero (1483-1546) y Katharina von Bora (1499-1552). Ésta era una de las jóvenes monjas a las que Lutero había ayudado a huir del convento cisterciense de Marienthron, tras pedirle ayuda por escrito y protagonizar una rocambolesca fuga escondidas en barriles. Después de rechazar a todos sus pretendientes, en 1525 contrajeron matrimonio a sugerencia de Katharina von Bora, casi por motivos puramente pedagógicos. La pareja quería encarnar el nuevo ideal de vida cristiana y defender su legitimidad ante la sociedad de su tiempo.

El matrimonio con Lutero expuso a Katharina a una observación permanente de sus movimientos y a constantes habladurías y críticas, tanto por parte de los católicos como de otras corrientes de la Reforma. Sus enemigos difundieron la insidia de que Lutero había violado con anterioridad a su matrimonio el voto de castidad y predijeron, siguiendo una tradición popular, que el ex-monje y la ex-monja darían a luz al Anticristo. Esta mujer mantuvo fuertes vínculos con la intelectualidad de su tiempo cuando participaba activamente en las famosas tertulias teológicas organizadas en su casa con estudiantes y otros famosos reformadores –las llamadas “Tischreden” en alemán–, lo que le valió el apelativo de “doctora Katharina” o “doctora Lutero”.

El cambio más importante para el estatus de las mujeres de la Reforma se debe al surgimiento de este nuevo ideal femenino con la primera generación de esposas de los reformadores. La sorprendente situación de un matrimonio al frente de las iglesias locales –en lugar de un hombre célibe– abrió a las mujeres un ámbito de servicio eclesial desconocido hasta entonces. En tanto que madres y esposas, convirtieron su vocación doméstica en un “oficio”, es decir, en una nueva forma de servicio a la Iglesia, ya que muchas de ellas actuaron de facto como ayudantes predicando el Evangelio, enseñando o bautizando, aunque sin remuneración alguna y siempre subordinadas a su esposo. Por otra parte, estas mujeres tuvieron que luchar contra la imagen denigrada de la “concubina” o “barragana” del clérigo, hasta entonces la única figura femenina reconocible socialmente. Para hacer su situación todavía más escandalosa, muchas de las esposas eran antiguas monjas exclaustradas, lo cual les supuso un estigma social añadido.

La alsaciana Katharina Zell (1497-1562) es otro ejemplo de cómo las esposas de los reformadores integraron en su vida doméstica la vocación ministerial.³⁵ Empleó el lenguaje familiar para referirse a la comunidad de creyentes y se autocalificó como “madre de la Iglesia”, ejerciendo como tal durante los dramáticos sucesos de la guerra de los campesinos (1524-1525), ya que organizó un eficaz servicio de acogida para los desplazados por el conflicto y asistió a cientos de refugiados, enfermos y presos.

Activistas

Un nutrido grupo de mujeres se involucró de forma muy activa en la diseminación de la Reforma Protestante, sobre todo en las llamadas “ciudades libres”, como Basilea o Estrasburgo. Aprovechando la innegable capacidad propagandística de la imprenta, miembros de la nobleza dedicaron recursos económicos propios a publicar hojas volantes, panfletos y otros textos polémicos para extender las ideas del incipiente movimiento reformado. De entre todas ellas destacamos a Argula von Grumbach (1492-1554), descendiente de una familia de la antigua nobleza bávara y considerada la primera mujer en publicar una carta a favor de la Reforma. Ante el estupor de los inquisidores, se atrevió a exigir un debate público en alemán –no en latín– a la Universidad de Ingolstadt en la carta de protesta escrita de su puño y letra, enviada el 20 de septiembre de 1523, donde denunciaba la expulsión de Arsacius Seehofer, un joven magister de 18 años, por haber hecho campaña a favor de las enseñanzas luteranas. En ella decía con valentía:

¿Qué han enseñado Lutero y Calvino salvo la Palabra de Dios? Los habéis condenado. Pero no los habéis refutado. [...] Nos decís que tenemos que obedecer a los magistrados. Correcto. Pero ni el papa ni el emperador, ni siquiera los príncipes, tienen autoridad sobre la Palabra de Dios.

Su carta no obtuvo respuesta oficial, pero se convirtió en un auténtico fenómeno editorial con catorce reimpressiones en apenas unos meses. Desgraciadamente, la campaña de Argula von Grumbach tuvo terribles consecuencias para ella: enemistada con buena parte de su familia debido a las simpatías que había manifestado públicamente por Lutero, sufrió durante años los malos tratos de su marido, enfurecido por haber sido depuesto de la prefectura ducal tras la carta de su esposa.

Predicadoras

Dada su formación anterior, las monjas exclaustradas que se habían adherido a la Reforma se ampararon en el principio de “sola Escritura” y en el derecho al libre examen de la misma defendido por Lutero para reclamar su capacidad y su derecho a interpretar los textos bíblicos, ahora traducidos a las diferentes lenguas vernáculas. Por ejemplo, la ya mencionada Katharina Zell se atrevió a comparar a Dios con una madre que padece dolores de parto en su comentario al Padre Nuestro. Defendió la participación pública de las reformadoras, inspirada en los ejemplos bíblicos de mujeres como Elisabeth, la pariente de María la madre de Jesús (Lucas 1,39-45), la

³⁵ En 1523 se había casado con el sacerdote de su parroquia, Matthäus Zell. Aunque laica, su marido se refería a ella como su “ministro auxiliar”.

profetisa Ana (Lucas 2,36-40) o la discípula y testigo de la resurrección María Magdalena (Mateo 28,1-10).

Zell apela a menudo a la importancia de la conciencia individual y de su propia experiencia para defender sus posicionamientos, sujetos en última instancia a la autoridad de las Escrituras. Debiendo asumir el ideal de esposa obediente, no por ello renunció a defender sus propias ideas; leemos en la carta que escribió al teólogo Caspar Schwenckfeld von Ossig:

*...considerando que tengo que ser apropiadamente sumisa bajo el gobierno de los varones, de acuerdo a las enseñanzas de San Pablo, yo misma busco escuchar a otros y que me exhorten **en tanto digan la verdad** [la negrita es mía]. Pero cuando eso no ocurre, entonces hablaré y no estaré callada, y tomaré la palabra, señalaré y responderé a vuestra predicación errada y a vuestras insultantes palabras sobre el inocente.*

Con un espíritu de fraternidad y concordia superior al de muchos de sus contemporáneos, Zell afirmaba que la obediencia al Evangelio y el reconocimiento de la autoridad de las Escrituras son más importantes que las diferencias doctrinales. Junto a los comentarios escritos a los Salmos 51 y 130 y varios himnarios, uno de los textos más conocidos es su panfleto de 1557, en el exige que los luteranos muestren más respeto hacia las otras corrientes de la Reforma, como los seguidores de Zwinglio, los diferentes grupos anabautistas,³⁶ etc. Aun cuando se definía como calvinista, defendió el derecho de los/as anabautistas a seguir su propia conciencia, por entonces duramente perseguidos tanto por católicos como por luteranos y calvinistas. En 1561, Katharina Zell predicó en el funeral de su amiga Elisabeth Scher Hecklin, una anabautista a la que todos los pastores de Estrasburgo le habían negado cristiana sepultura.

Mártires

Como acabamos de mencionar, el movimiento anabautista sufrió la represión y la violencia de católicos y protestantes, padeciendo autos inquisitoriales y juicios sumarísimos. El libro “El escenario sangriento o espejo de los mártires cristianos indefensos”, escrito por Thieleman J. van Braght y publicado en neerlandés en 1660, testimonia numerosos ejemplos. En concreto, las mujeres anabautistas del siglo XVI fueron consideradas herejes por unos y por otros y acusadas de radicalismo religioso y social. Lo que sabemos de ellas proviene, fundamentalmente, de las actas de los juicios, ya que en raras ocasiones dejaron testimonio escrito: la mayoría eran campesinas y no sabían leer ni escribir, por lo que memorizaban versículos de la Biblia, sobre todo del Nuevo Testamento, para rechazar las acusaciones y defender sus creencias en los juicios ante los notables y eruditos de su tiempo.

La anabautista holandesa Isabel Dirks (¿?-1549) es la protagonista de un panfleto anónimo conservado hasta hoy, titulado “El juicio y martirio de Elizabeth Dirks” e

³⁶ Los anabautistas defendían el bautismo de adultos como el único bautismo auténtico; sus adversarios criticaron esta práctica de “rebautizar”, de ahí el nombre en origen despectivo de “ana-bautistas”, es decir, “re-bautizadores”.

incluido en el libro mencionado arriba. Fue acusada de ser una “maestra de los herejes” por poseer una copia de los evangelios en latín, y quizá fuera una de las primeras diaconisas menonitas que enseñó y predicó en su comunidad. El texto incluye un diálogo detallado del interrogatorio y narra la tortura sufrida por esta mujer desde el 15 de enero hasta el 27 de marzo de 1549 para que revelase al consejo municipal de la ciudad el paradero oculto de Menno Simons –ya que la habían confundido con su esposa– y delatara a los demás miembros de la comunidad menonita. Al negarse a proporcionar dicha información, fue sentenciada a muerte, metida en un saco y ahogada, pena que se aplicaba a los que defendían el “re-bautismo” de adultos.

3.3 El proceso de institucionalización de la Reforma protestante

Las ideas de la Reforma generaron en buen número de mujeres un inicial entusiasmo que, al tiempo que el protestantismo iba institucionalizándose, se convirtió en confusión, perplejidad e inquietud. En un primer momento, los textos de Lutero generaron una crisis que puso en cuestión el imaginario y el lugar que debían ocupar las mujeres en la sociedad y en la Iglesia. Pero la Reforma siguió legitimando estereotipos femeninos del pasado medieval que impidieron a las mujeres llevar hasta sus últimas consecuencias las intuiciones liberadoras de los diferentes movimientos reformadores. Los avances indiscutibles en la reflexión de los teólogos reformados no deben llevarnos a engaño: la estructura social siguió siendo patriarcal y los roles de género se mantuvieron sin apenas cambios, al menos en lo tocante a la Reforma Magisterial –luteranos y calvinistas– y la Iglesia de Inglaterra.

Económica, jurídica, política y eclesialmente, la mujer siguió estando subordinada al hombre. La mujer era igual al hombre a ojos de Dios, pero seguía siendo un ser inferior “por naturaleza” en la tierra. Aunque la esposa es ahora una compañera del marido, su función primaria será la de proteger a su esposo de los apetitos masculinos desordenados, satisfaciendo su deseo sexual –es decir, el de su esposo– y dándole el mayor número de hijos posible. Lutero recurre una y otra vez en su argumentación al concepto aristotélico de lo “natural” –cf. arriba– para justificar sus posiciones teológicas respecto del orden que Dios ha impuesto en el mundo. Que las mujeres deben someterse a sus maridos es, según Lutero, algo inherente a su propia naturaleza, una necesidad ontológica que se manifiesta en la diferenciación biológica de los dos sexos. Puesto que Eva es la causante de la entrada del pecado en el mundo, ya que fue ella la engañada y no Adán, las mujeres deberán obedecer ciegamente a sus maridos, incluso a los maridos no cristianos, por muy severos que parezcan. Lutero escribe:

Pero si una mujer reniega de su papel y asume autoridad sobre su marido, ya no está haciendo lo que le es propio, aquello para lo que fue creada, sino una labor que brota de su propia falta y del maligno. Pues Dios no creó ese sexo para gobernar, y además ellas nunca gobiernan con acierto.

Al varón le ha sido dado tal dominio sobre la mujer que ella debe nombrarse respecto a él. Por esta razón, una mujer toma el nombre de su marido y no

*viceversa. Esto ocurre por graciosa voluntad divina, de tal forma que ella está sometida a su marido porque es demasiado débil para regirse a sí misma.*³⁷

Aun asumiendo que el amor mutuo y el compañerismo son el fundamento de todo matrimonio cristiano, las esposas debían estar sometidas a sus maridos, los cuales debían gobernarlas con amabilidad, honrando al “vaso más frágil” (cf. 1 Pe 3,7). Textos bíblicos como Col 3,18-4,1; Ef 5,22-6,9 se siguen empleando para legitimar la subordinación de las esposas a sus maridos. Al convertirse en modelos de vida, las mujeres de los reformadores debían sujetarse más si cabe a sus esposos que el resto. De las revolucionarias ideas de Lutero sobre la hermandad y amistad entre hombres y mujeres en Cristo, apenas queda la obligación del matrimonio, entendida desde una perspectiva patriarcal asimétrica.

Aunque muchas de las esposas de los reformadores eran mujeres con notable formación, lo que les permitía intervenir de igual a igual en debates teológicos, de ellas solo se esperaba lo mismo que de las demás mujeres: dar a luz tantos hijos como fuera posible, cuidar de los bienes familiares y obedecer a sus maridos. En los escritos de Lutero se puede apreciar que su ideal de mujer es, ante todo, el de una madre y esposa obediente. Para toda mujer, lo “natural” será satisfacer sexualmente a su esposo, procrear, dar a luz con dolor, etc. Las hijas de Eva se salvarán engendrando hijos y redimirán los efectos de la caída a través de la maternidad, que es la corona de gloria de toda mujer:

Todos los hombres son concebidos, nacidos y criados por mujeres. De ellas proceden, por lo tanto, los queridos pequeños, los herederos tan apreciados. Este honor debería compensar, con justicia, toda la debilidad femenina.

*Las mujeres no han sido creadas con otro propósito que servir a los hombres y ser sus ayudas. Si las mujeres acaban aburriéndose o incluso mueren pariendo hijos, no tiene la menor importancia. Que den hijos hasta morir, para ello han sido creadas.*³⁸

*No obstante, cuán grande hubiera sido el orgullo de los varones si la voluntad de Dios hubiera sido que Cristo fuera engendrado por uno de ellos. Pero esta gloria les fue completamente arrebatada y asignada a las mujeres (que siguen, a pesar de ello, sujetas a la autoridad de los varones), de forma que ellos no se sumaran a la vanagloria, sino a la humildad.*³⁹

Como apreciamos en las citas anteriores, aun con todas las nuevas oportunidades potenciales de actuación abiertas a la mujer, apenas cambió nada en cuanto a su papel subordinado al varón, ya que en las sociedades donde triunfa la Reforma persiste la misma estructura de obediencia jerárquica anterior: marido-mujer, padres-hijos, amos-criados. Aunque la Reforma promueve una nueva psicología del

³⁷ Martín Lutero, *D. Martin Luthers sämtliche Werke*, 33. Erlanger, Frankfurt, 1826-1857, 112.

³⁸ Martín Lutero, *D. Martin Luthers sämtliche Werke*, 20. Erlanger, Frankfurt, 1826-1857, 84.

³⁹ Martín Lutero, *Luther's Works*, 1. *Genesis Chapters 1-5*. Concordia Publishing House, Saint Louis, 1955, 256s.

matrimonio, persisten los estereotipos medievales en torno a la mujer: las mujeres son responsables de la condenación del ser humano por su alianza con el diablo, lo que las convierte en culpables del pecado original. Se las considera responsables de la impotencia y de la esterilidad masculinas, y hasta de la pérdida de las cosechas, lo que conducirá a uno de los episodios más oscuro de la historia europea, como es la caza de brujas.

En el ámbito ministerial, Lutero impone varias restricciones en el acceso a los ministerios de las mujeres: las autoriza a ser catequistas y a ayudar en el templo, pero les prohíbe administrar los sacramentos –bautismo y eucaristía– y predicar, salvo en casos excepcionales de emergencia. Lutero seguirá empleando la prohibición paulina de 1 Tim 2,11 para negar la palabra a las mujeres en la Iglesia:

También quiero referirme al ministerio público, que se produce en la asamblea pública de la iglesia. Allí, una mujer debe estar completamente callada, porque ella debe escuchar y no convertirse en maestra. [...] Ella debe abstenerse de la enseñanza, de la oración en público. Donde hay un varón, ninguna mujer debe enseñar o tener autoridad.⁴⁰

En una fecha tan temprana como 1560 se prohibirá explícitamente a las mujeres desempeñar el ministerio de la Palabra y la enseñanza, deslegitimando su rol público. La prohibición de publicar sus escritos lleva a varias de ellas a emplear la pseudonimia, como la mencionada Katharina Zell, que publicará buena parte de sus obras bajo el nombre de su marido.

En el seno del movimiento reformado se realizaron graves acusaciones contra las mujeres que pretendieron ir más allá de los estrictos márgenes marcados por teólogos como Lutero. Es el caso de la citada Marie Dentière, despreciada por Juan Calvino y acusada de ejercer una mala influencia sobre su marido, famoso predicador en Ginebra, debido a su “radicalismo”. Sirva el ejemplo de una carta que el reformador escribió a Farel tras el altercado que tuvo con Dentière al respecto de su crítica contra las vestiduras que los ministros calvinistas empleaban durante la liturgia, que la reformadora compara con las vestiduras de los escribas judíos de las que habla Jesús en Lc 20,45:

Te voy a contar una anécdota divertida. La esposa de Fromment [Marie Dentière] vino aquí recientemente. En todas las tabernas, en casi todas las esquinas de la calle ella comenzó a vociferar acerca de las vestiduras pastorales largas. Cuando creyó que sus noticias habían llegado hasta mí, se disculpó a sí misma sonriendo y dijo que vestíamos indecentemente [...] sintiendo la presión de que ella se quejó de nuestra tiranía, acerca de cómo fue permitido para la gente hablar a su mente. Traté a la infeliz mujer como tendría que hacerlo.⁴¹

Desgraciadamente, la historia de la primera generación de mujeres de la Reforma terminó siendo la historia de su silenciamiento y ocultación, como demuestra

⁴⁰ Martín Lutero, *Luther's Works*, 28. Concordia Publishing House, Saint Louis, 1973, 276.

⁴¹ Citado en L. Cervantes-Ortiz (ed.), *Juan Calvino: su vida y obra a 500 años de su nacimiento*. Clie, Viladecavalls, 2009, 152.

el siguiente dato: en el monumento internacional de la Reforma construido en Ginebra entre 1909 y 1917 hay una sola mujer, cuyo nombre aparece en una estela añadida en una fecha tan reciente como el 3 de noviembre de 2002: la belga Marie Dentière que citábamos al comienzo de la sección.

Pero, a pesar de los esfuerzos por silenciarlas, la aportación de las mujeres intelectuales no fue erradicada. Estas mujeres encontraron nuevas claves para repensar su rol social y eclesial que incluyeron una reflexión renovada sobre la sexualidad humana, por una parte, y la centralidad de la libertad y la conciencia individual en la reflexión teológica, por otra. Las mujeres de la primera generación lograron empoderarse, por emplear un neologismo de moda, tanto en el seno familiar como en su actuación en sociedad, empujando mucho más allá las intuiciones de Lutero y Calvino –y, en ocasiones, incluso en contra de su pensamiento–. Algunas de ellas representan un verdadero ejemplo de cómo la primacía de la conciencia se defiende para ir más allá de la realidad social de opresión y silenciamiento.

3.4 Mujeres emancipadas en la disidencia

El único reducto donde se seguirá reconociendo el ministerio eclesial de las mujeres hasta finales del siglo XIX será la llamada *Reforma Radical*,⁴² cuando surgirán las primeras lideresas en el Ejército de Salvación en 1878 y los Hermanos de Ashland ratifiquen en 1890 durante la Conferencia del Distrito de Michigan que “las mujeres son elegibles para el oficio de ministra o diaconisa a partir de las siguientes Escrituras: Hch 2,18; 8,1-4; 15,32; 18,26; Rom 16,3; 2 Cor 3,17”.⁴³

Se conoce por “Reforma Radical” o “ala izquierda de la Reforma” –*the left wing of the Reformation*, expresión de R. H. Bainton⁴⁴– a diversos movimientos que se originaron en Zúrich hacia 1525 en el entorno de los discípulos del reformador Zwinglio, decepcionados a causa de la lentitud con que se estaba llevando a cabo la reforma oficial. En algunos casos derivaron en grupos armados violentos –como los que protagonizaron la guerra del campesinado, encabezados por Thomas Müntzer–, y en otros sufrieron la represión de católicos y protestantes a partes iguales, tal y como veíamos al respecto de la diaconisa menonita Isabel Dirks.

Poco más de un siglo después del inicio de la Reforma surge en Inglaterra el movimiento de los cuáqueros o Sociedad de los Amigos, título con el que se auto-

⁴² La Reforma se fue abriendo camino en oleadas sucesivas, de ahí que se hable de la Primera Reforma –en alusión a movimientos que en realidad fueron precursores de la Reforma, como los Valdenses, que surgieron en el último tercio del siglo XII, o las figuras de John Wyclif (1320-1384) y Jan Hus (1369-1415)–, de la Reforma Magisterial –luteranos y calvinistas– o de la Reforma Radical.

⁴³ *The Brethren Annual*. Brethren Publishing, Ashland, 1891, 26.

⁴⁴ R. H. Bainton, “The left wing of the Reformation”, *Studies on the Reformation*. Mass, Boston, 1963. Para más información, cf. J. H. Yoder (ed.), *Textos escogidos de la reforma radical*. La Aurora, Buenos Aires, 1976; G. H. Williams, *La reforma radical*. Fondo de Cultura Económica, México, 1983; W. R. Estep, *The Anabaptist Story: An Introduction to Sixteenth-Century Anabaptism*. Eerdmans, Grand Rapids, 1996³; J. D. Weaver, *Becoming Anabaptist. The Origin and Significance of Sixteenth-Century Anabaptism*. Herald Press, Pennsylvania-Ontario, 2005².

designaron. Convertida al nuevo movimiento en 1652 tras una predicación de George Fox, Margaret Fell (1614-1702) hizo de su hogar en Swarthmoor Hall uno de los centros de reunión y refugio más importantes de las nacientes comunidades cuáqueras. Fell dirigía las reuniones domésticas, predicaba la Palabra, hospedaba a los predicadores itinerantes, proyectaba nuevas iglesias locales, gestionaba los fondos de la Fundación Kendal en defensa de los cuáqueros encarcelados, visitaba a los presos para infundirles ánimo, coordinaba a los equipos de misioneros y misioneras que llegaron hasta el Nuevo Mundo... A lo largo de su vida fue encarcelada en varias ocasiones –de 1664 a 1668, y nuevamente de 1670 a 1671– por defender sus ideas en público y enfrentarse a la judicatura. A la muerte de Fox, convertido en su segundo marido, medió para tratar de reconciliar a las diferentes facciones del movimiento en conflicto. Su demostrada capacidad para construir la Iglesia le valió el título honorífico de “madre nutridora”.

Convencida de que la luz interior del Espíritu igualaba a hombres y mujeres, y de que todos y todas eran compañeros/as en la lucha por un nuevo mundo fraterno, Fell debió defender una y otra vez el derecho a lo que muchos religiosos de su tiempo consideraban actividades impropias de las mujeres: a predicar la Palabra, a publicar sus ideas para que fueran leídas por todos, y a tomar la palabra y ser protagonistas en el ámbito político. Autora de dieciséis libros y panfletos de temática diversa, en 1666 escribió un breve opúsculo titulado *Women's Speaking Justified*, que podría traducirse como “En defensa de la palabra para las mujeres”. En él argumenta a partir de varios textos de la Escritura como Gál 3,28 a favor de que la mujer tome la palabra, y llega a afirmar que “quienes se pronuncian en contra de que la mujer hable, se pronuncian en contra de la Iglesia de Cristo”.

No es casualidad, por tanto, que pasados dos siglos las mujeres cuáqueras desempeñaran un papel clave en los incipientes movimientos feministas. Estas mujeres tuvieron en sus comunidades una escuela de resistencia a la adversidad, de defensa de los derechos y libertades, así como la posibilidad de desarrollar su espíritu solidario y humanitario. Un buen número de mujeres abolicionistas y de las sufragistas en Gran Bretaña y Estados Unidos mantuvieron estrechos lazos con el movimiento cuáquero, como es el caso de Lucrecia Coffin Mot (1793-1880), Elisabeth Cady Stanton (1815-1902) o Alice Paul (1881-1928).

4. El ministerio eclesial de las mujeres en la actualidad

Por razones pedagógicas, podríamos distinguir entre las consecuencias de un patriarcado “duro” y uno “blando” para el ejercicio de los ministerios en las Iglesias cristianas. Con el primero me refiero a los casos en los que la mujer todavía tiene vetado el acceso a todos o a alguno de los ministerios, los cuales podríamos simplificar en la clásica tríada diaconía-presbiterado-episcopado, aunque las diferencias entre las diferentes confesiones cristianas nos obligarían a realizar una distinción más pormenorizada y respetuosa con tales diferencias. En el segundo caso, daremos algunos ejemplos de cómo las mujeres que acceden al ministerio eclesial padecen una discriminación similar a la de cualquier mujer trabajadora asalariada, incluyendo los llamados “micro-machismos”.

4.1 El patriarcado “duro”

En un informe del Pew Research Center de 2014,⁴⁵ éste era el estado de la cuestión en el budismo, en diversas corrientes del judaísmo, en varias confesiones y denominaciones cristianas, en dos grupos de inspiración cristiana (mormones y unitarios) y en el islam norteamericanos, lo que no significa que estos mismos resultados se repitan en otros países americanos, europeos, africanos o asiáticos:

Ordination of Women

Whether major religious groups generally allow the ordination of women

American Baptist Church	Yes
Buddhist	Yes
Episcopal Church	Yes
Evangelical Lutheran Church in America	Yes
Jewish: Reform and Conservative Movements	Yes
Jewish Orthodox	No
Latter Day Saints (Mormon)	No
Missouri Synod Lutheran Church	No
Muslim	No
Orthodox Church in America	No
Presbyterian Church (USA)	Yes
Roman Catholic Church	No
Southern Baptist Convention	No
Unitarian Universalist	Yes
United Church of Christ	Yes
United Methodist Church	Yes

Source: Staff reports

PEW RESEARCH CENTER

Si atendemos exclusivamente al contexto cristiano, apreciamos que bautistas del Norte, episcopalianos, luteranos, presbiterianos, iglesias libres de diverso tipo (Unitarios e Iglesias de Cristo) y metodistas ordenan a mujeres en Estados Unidos, lo que equivale al acceso a diferentes ministerios eclesiales. Por el contrario, mormones, el sínodo luterano de Missouri, ortodoxos, católicos y la Convención bautista del Sur prohíben el ministerio a las mujeres.

⁴⁵ Cf. <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2014/09/09/the-divide-over-ordaining-women/>

4.1.1 El acceso al orden sacerdotal de las mujeres en la Iglesia católica

Como es bien sabido, la Iglesia católica niega en la actualidad el acceso de las mujeres al sacerdocio, fundamentalmente a partir de argumentos extraídos de la historia del cristianismo antiguo y de la tradición de la primera Iglesia, los cuales se combinan con razonamientos de orden teológico, en menor medida. Los dos textos clave que exponen las razones de dicha negativa son, en primer lugar, la doctrina papal de Pablo VI en la Declaración *Inter Insigniores* sobre la cuestión de la admisión de las mujeres al sacerdocio ministerial del 15 de octubre de 1976. En segundo lugar, la Carta Apostólica de Juan Pablo II *Ordinatio Sacerdotalis* sobre la ordenación sacerdotal reservada sólo a los hombres, del 22 de mayo de 1994, se limita a reiterar los argumentos de la Declaración.

En el documento *Inter Insigniores*, la Congregación para la Doctrina de la Fe presenta la postura de la Iglesia católica como una respuesta fiel al ejemplo de Cristo que le imposibilita admitir a las mujeres en la ordenación episcopal.⁴⁶ En resumen, los argumentos que justifican la exclusión son los siguientes:

1) La tradición. La gran Iglesia nunca admitió la ordenación sacerdotal válida de las mujeres; ésta sólo formó parte de las prácticas de grupos heréticos que fueron rechazadas y condenadas (nn. 6-9).

2) La actitud de Cristo. Jesucristo excluyó a las mujeres del grupo de los Doce, es decir, del apostolado, y ni siquiera invistió a su madre, María, con dicho ministerio (nn. 10-13).

3) La práctica de los apóstoles. Los apóstoles fueron fieles a Jesús y, a pesar de que algunas mujeres colaboraron en la labor apostólica, en ningún caso fueron ordenadas (nn. 14-17).

4) La fidelidad a la actitud de Cristo y de los apóstoles. En consecuencia, la Iglesia católica no puede apartarse de esta actitud, ni está autorizada a innovar (nn. 18-24).

5) El sacramento de la ordenación sacerdotal. En el ejercicio de su ministerio, el sacerdote no actúa en nombre propio, sino en representación de Cristo, *in persona Christi*. Solo un hombre puede ofrecer la “semejanza natural” necesaria entre Jesucristo y su ministro (nn. 25-33).

6) La promoción y defensa de la igualdad de los derechos del ser humano no pueden ser un argumento a favor del sacerdocio femenino, ya que la Iglesia constituye una sociedad diferente a otras, original en su naturaleza y estructuras, que se gobierna conforme a criterios de autoridad distintos al de otros estados. El sacerdocio no forma parte de los derechos de la persona ni puede convertirse en una forma de promoción social, ya que es una vocación específica de los varones (nn. 34-39).

⁴⁶ *Inter Insigniores*, 5. El documento completo se encuentra disponible en http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19761015_inter-insigniores_sp.html.

La Carta Apostólica *Ordinatio Sacerdotalis* dirigida a los obispos⁴⁷ rechaza que la doctrina sobre la ordenación sacerdotal expuesta en el documento anterior sea un asunto abierto a discusión, o que tenga un valor puramente disciplinar, y declara 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 (n. 4).⁴⁸

Algunas mujeres católicas han optado por la desobediencia canónica, como “las siete del Danubio” –católicas alemanas ordenadas por el obispo argentino Rómulo Antonio Braschi en 2002–, o el colectivo estadounidense independiente *Womenpriest*, que informa de cinco mujeres obispos y más de setenta presbíteras.⁴⁹ La respuesta oficial ha sido contundente: en 2010 se modificaron y promulgaron por decisión de Benedicto XVI las normas sobre los delitos más graves en la Iglesia Católica, las *Normae de gravioribus delictis*,⁵⁰ donde se aplica la condena explícita de excomunión *latae sententiae* a la ordenación sacerdotal de una mujer:

...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; (Art. 5,1ª)

4.1.2 El acceso a los ministerios eclesiales de las mujeres en las iglesias evangélicas fundamentalistas

El fundamentalismo⁵¹ evangélico, un movimiento neoconservador de gran influencia en las iglesias protestantes y evangélicas actuales, percibe las demandas feministas como un síntoma más de la grave crisis de valores sociales, morales y religiosos de nuestras sociedades posmodernas. Los fundamentalistas apelan a la

⁴⁷ El texto se puede consultar en https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_letters/1994/documents/hf_jp-ii_apl_19940522_ordinatio-sacerdotalis.html.

⁴⁸ El 28 de octubre de 1995, el entonces cardenal Ratzinger, Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, responde a la siguiente “duda” (*responsum ad dubium*) concerniente a la enseñanza contenida en esta carta apostólica: ¿debe ser considerada una verdad de fe?, a lo que responde afirmativamente (*definitive tenenda*). Tres años después, el 29 de junio de 1998, se reitera en el Comentario a *Ad tuendam fidem* por la Congregación para la Doctrina de la Fe, 11, que la enseñanza sobre el carácter masculino del sacerdocio es infalible y se afirma que aquellos que mantienen que las mujeres pueden ser sacerdotes no están en comunión con la Iglesia católica.

⁴⁹ El movimiento dispone de una página web: <http://www.romancatholicwomenpriests.org/>.

⁵⁰ El documento completo está disponible en http://www.vatican.va/resources/resources_norme_sp.html.

⁵¹ Aunque hoy se ha convertido en un término de uso habitual, sinónimo de “fanatismo”, “radicalismo”, o “dogmatismo”, el fundamentalismo es una corriente religiosa que nace en Estados Unidos a comienzos de siglo XX y se caracteriza por su rechazo del liberalismo teológico y las teorías darwinistas sobre la evolución humana, así como por la defensa del modelo tradicional de familia.

Biblia como un texto autoevidente que debe leerse de forma literal, sin dar espacio a la mediación hermenéutica; la revelación de Dios incluye prescripciones eternas referentes a la relación hombre-mujer, insensibles a las variaciones o los cambios, que deben ser objeto de una fiel observancia. Desde esta perspectiva, el relato creacional enseña que la mujer es complemento y ayuda del hombre, el cual ejerce su liderazgo en todas las áreas de la vida, tal y como hemos presentado en la segunda sección al respecto del argumentario del patriarcado.

Por lo que respecta al tema que nos ocupa, los textos más empleados para negar el ministerio a las mujeres son, como no podía ser de otro modo, los de tradición paulina: 1 Cor 11,2-16; 14,34-37; 1 Tim 2,8-15. A estos se suman los códigos domésticos como Ef 5,22-24, textos que siguen leyéndose en las bodas para reafirmar la subordinación femenina en el matrimonio. La ya citada Susan Foh concluye del análisis de los textos neotestamentarios que

las mujeres deben orar y profetizar en la congregación mientras estén cubiertas, que el silencio de 1 Corintios 14,34-35 se refiere a no preguntar durante el periodo de instrucción, y que la intención de 1 Timoteo 2,12 es impedir que se considere a las mujeres como elegibles para el puesto de anciano, la posición supone dirigir y enseñar a la Iglesia.⁵²

Junto al razonamiento teológico-exegético, el argumento de las diferencias existentes entre hombres y mujeres “por naturaleza” también sirve para relegar a las mujeres a cierto tipo de “labores” dentro de las iglesias locales, que no ministerios. La siguiente cita es de Thomas C. Oden:

Las mujeres están psicológicamente y físicamente mejor equipadas que los hombres para realizar algunas tareas ministeriales. Debido a su diferente estructura hormonal, las mujeres pueden estar mejor preparadas, inherentemente, para la empatía.⁵³

En cualquier caso, las iglesias fundamentalistas rechazan taxativamente el pastorado femenino, ya que el cargo lleva aparejado el ejercicio de la autoridad; en el mejor de los casos, se permite la existencia de diaconisas en el seno de la comunidad local, aunque entendiendo sus funciones de forma muy restrictiva. Recuperamos las opiniones de la profesora S. Foh, la cual considera que las mujeres están capacitadas y legitimadas para desarrollar servicios como los siguientes: “bibliotecaria, tesorera, directora de Escuela Dominical, administradora, editora del boletín de la iglesia, directora del coro, presidenta de algún comité y escritora.”⁵⁴ Leemos:

En la actualidad, las diaconisas pueden (y deben) desarrollar las mismas funciones, incluyendo los servicios administrativos y financieros de estos servicios. [...] Es más,

⁵² S. T. Foh, “Una postura en pro del liderazgo masculino”, 97s.

⁵³ T. C. Oden, *Pastoral Theology*, citado en Robert D. Culver, “Una postura tradicionalista: ‘Las mujeres guarden silencio’”, en B. Clouse y R. G. Clouse (eds.), *Mujeres en el ministerio. Cuatro puntos de vista*. Clie, Terrassa, 2005, 55.

⁵⁴ S. T. Foh, “Una postura en pro del liderazgo masculino”, 98.

la tarea de las diaconisas no debe limitarse a preparar la Santa Cena y limpiar después, a pesar de que tales tareas deberían hacerlas ellas.

[...] En resumen, ¿qué pueden hacer las mujeres en la Iglesia? En el culto de adoración, pueden participar en todo menos en el periodo de instrucción y debate. Las mujeres que tengan la cabeza cubierta pueden dirigir a la congregación en oración y profetizar (incluso pueden leer porciones de la Palabra). En cuanto a los cargos, las mujeres no pueden ser ancianas (ni pastoras y maestras, ni evangelistas, ni ministras), porque estos cargos implican enseñanza y dirección. Pueden ser diaconisas o administradoras.⁵⁵

4.2 El patriarcado “blando”. La brecha de género en las Iglesias protestantes y evangélicas

Lamentablemente, apenas hay estudios cuantitativos o cualitativos realizados en este campo, pero los escasos resultados disponibles nos permiten confirmar, al menos provisionalmente, que la brecha de género que sufren las mujeres que desarrollan ministerios en las Iglesias cristianas es equiparable al del resto de mujeres trabajadoras asalariadas en los diferentes países analizados. Veamos a continuación tres casos concretos de discriminación laboral:

Las diferencias salariales

La Dra. Liz Graveling, perteneciente a la Iglesia de Inglaterra, realizó en 2015 un estudio sobre “Género y Ministerio”, del que extrajo la siguiente conclusión sobre las diferencias salariales en su Iglesia nacional:⁵⁶ mientras que menos del 10% de los clérigos varones no recibe un estipendio por su ministerio, el 25% de las mujeres se encuentra en esa situación. En su opinión, las razones que producen esta brecha salarial son variadas, aunque sobresale la siguiente: en la mayoría de los casos, aunque las mujeres hayan desarrollado diferentes ministerios durante años, son ordenadas formalmente a mayor edad que sus colegas varones, en ocasiones incluso cerca de la jubilación. Sirva el siguiente dato ilustrativo: en 2013, el 46% de los candidatos recomendados al ministerio eran mujeres, pero se producía un importante sesgo en la franja de edad: del grupo de candidatos –hombres y mujeres– menores de treinta años, solo el 22% eran mujeres. Este acceso tardío a la ordenación impide que se les apliquen ciertos derechos laborales del ministerio asalariado. En su estudio, Graveling también recoge algunos casos de mujeres que reconocen haber recibido presiones por parte de su vicario para no solicitar el sueldo que deberían cobrar por su desempeño ministerial.

En otros casos, las mujeres son contratadas formalmente en las iglesias locales protestantes y evangélicas con una dedicación horaria menor que los hombres,

⁵⁵ Id., 98.104.

⁵⁶ Los resultados del estudio se encuentran disponibles en <http://www.ministrydevelopment.org.uk/gender-and-ministry>; http://www.ministrydevelopment.org.uk/UserFiles/File/TRIG/Gender_and_management_review.pdf.

aunque desempeñen el mismo trabajo. Citamos uno de los pocos estudios realizados en este ámbito, el de la doctora en ciencias políticas y sociales Sandra Villalobos, la cual analizó la situación de religiosas católicas consagradas y pastoras de varias denominaciones protestantes en México:

Dentro del campo religioso, el trabajo pastoral de las mujeres, ya sea desde los ministerios ordenados como en las religiosas consagradas, en la mayoría de los casos, no cuenta con la misma remuneración que el de sus pares varones ni es uniforme entre las mujeres de las denominaciones estudiadas. [...] se desconoce su valor económico [el del trabajo pastoral desempeñado por las mujeres], una muestra de ello es la desigualdad en los salarios y la dificultad de las entrevistadas para contabilizar el número de horas trabajadas y la remuneración que sería justa por el producto de su trabajo.⁵⁷

Cuando se trata de un matrimonio, en el que ambos son contratados, la situación laboral de la esposa empeora respecto de la del marido.⁵⁸ Paradójicamente, se prefiere que haya matrimonios al frente de las comunidades locales, pero se asume que la persona responsable de la conciliación familiar –crianza de los hijos, cuidado de mayores dependientes, etc.– sigue siendo la mujer, percibiendo su vocación al ministerio como un aspecto secundario en su proyecto de vida. Como contrapartida, el varón es considerado el proveedor principal de recursos para el sostenimiento familiar, al tiempo que se reconoce su vocación “pública” al ministerio como un elemento nuclear.

El techo de cristal

El segundo de los temas clave es el “techo de cristal”, que se materializa en las diferencias de promoción interna y en la falta de representatividad en las instituciones eclesiales. Tomemos de nuevo los resultados de la investigación realizada por el Pew Research Center, en este caso de marzo de 2016, que presentan la distancia existente entre las mujeres ordenadas y el número de ellas que alcanzan puestos de liderazgo eclesial:⁵⁹

⁵⁷ S. Villalobos, “Igualdad y trabajo pastoral: la experiencia de las mujeres en los ministerios religiosos ordenados y consagrados en México”, *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género* 2/4 (2016) 93s. Cf. su tesis doctoral *Las mujeres que tomaron La Palabra: Construcción de igualdad y participación desde los ministerios ordenados y consagrados en México*.

⁵⁸ También conviene destacar que esta diferenciación de género comienza en la etapa de formación. Cuando un matrimonio inicia estudios teológicos y el periodo coincide con la crianza de los hijos, la mujer finaliza con una titulación menor que su esposo, ya que suele interrumpir sus estudios para hacerse cargo del cuidado de la familia.

⁵⁹ <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2016/03/02/women-relatively-rare-in-top-positions-of-religious-leadership/>

Women in religious leadership

Selected major religious groups that allow women to serve in the governing body's top leadership position

Organization and top leadership position	Led by a woman ...	
	in the past	currently
American Baptist Churches USA / General Secretary	X	✓
Episcopal Church / Presiding Bishop	✓	X
Evangelical Lutheran Church in America / Presiding Bishop	X	✓
Union for Reform Judaism / President	X	X
United Synagogue of Conservative Judaism / CEO	X	X
Presbyterian Church (U.S.A.) / Stated Clerk of the Gen. Assembly	X	X
Unitarian Universalist Association / President	X	X
United Church of Christ / General Minister and President	X	X
United Methodist Church / Pres. of the Council of Bishops	✓	X

Source: Staff reports

PEW RESEARCH CENTER

Como podemos apreciar en la gráfica, solo dos de las nueve organizaciones analizadas habían promovido a fecha de 2016 a una mujer para los puestos más altos de dirección: las iglesias bautistas y las luteranas.

Un segundo síntoma del “techo de cristal” es que las ministras tienen menor acceso a las grandes congregaciones, como muestra el siguiente dato de la Iglesia de Inglaterra: las mujeres conforman el 28% del clero asalariado, pero solo dirigen el 3% de las iglesias de mayor tamaño. A finales de 2015, de las 117 parroquias con una asistencia superior a 350 fieles cada domingo, solo cuatro eran pastoreadas por vicarias, cuando se calcula que, en igualdad de condiciones con sus colegas varones, se habrían presentado en torno a 57 mujeres como potenciales candidatas a tales puestos.

El reconocimiento social de los ministerios desarrollados por mujeres

En la mayoría de los casos, las comunidades locales en las que las mujeres desarrollan su ministerio reconocen la labor desempeñada –es decir, otorgan valor a las diaconisas, pastoras, etc.–, aunque no sucede en la misma medida en las instancias institucionales. Es frecuente que las mujeres se perciban sometidas a una constante reevaluación y a la comparación de su trabajo con el ministerio desempeñado por varones.

A ello se añade la falta de reconocimiento, cuando el trabajo pastoral se desvincula de la autoridad reconocida en la comunidad local y se lo percibe como una extensión de los roles de género tradicionales, privatizando lo que en realidad es una labor pública. Retomamos al respecto una de las conclusiones del trabajo de S. Villalobos, donde leemos:

El trabajo religioso de las mujeres es también considerado secundario o complementario, pues el centro de sus vidas es la relación interpersonal con las y los otros desde el cuidado y el afecto; tiene un valor religioso inferior...⁶⁰

Cuando las mujeres se dedican a enseñar a niños y niñas, acompañan a personas enfermas, organizan eventos solidarios, administran las finanzas de una organización, etc., su actuación se percibe como una labor propia de mujeres, no como el desarrollo de su ministerio eclesial. Por el contrario, las instituciones eclesiales no sitúan a las mujeres como primera opción cuanto se trata de ocupar puestos de responsabilidad o dedicarse a la producción teológica.

5. Conclusión. “¡Aquí estamos!”

Para terminar, recuperamos la reivindicación que abría esta reflexión: “¡Aquí estamos!”. En diferentes momentos de la historia, las mujeres cristianas han demostrado su capacidad de resistencia, su coraje para defender el derecho de toda mujer a ser protagonista en el espacio público y su espíritu de lucha a favor del ministerio eclesial de las mujeres. Como afirmaba la sufragista y activista norteamericana Matilda Joslyn Gage (1826-1898) en 1893, en su obra *La Mujer, la Iglesia y el Estado*,

La lucha más importante a lo largo de la historia de la Iglesia es la que libran las mujeres por la libertad y por su pensamiento, y por el derecho a comunicar ese pensamiento al mundo.⁶¹

El tema que nos ha guiado a lo largo de este capítulo es el estado de la cuestión en torno al ministerio ordenado de las mujeres en varias confesiones cristianas. Pero no podemos concluir sin afirmar que la promoción de las mujeres en las iglesias cristianas va mucho más allá de esta demanda, por muy legítima que ésta sea. Debe incluir el ejercicio y el reconocimiento de tantas formas de construir comunidad, a menudo informales, que siguen pasando desapercibidas; debe poner sobre la mesa la urgente necesidad de tejer redes de solidaridad/sororidad, capaces de atravesar las barreras confesionales para crear complicidades; debe incluir la creatividad necesaria para generar otra forma de ser iglesia, nuevos o recuperados modelos de autoridad que abandonen conscientemente el modelo de poder que durante siglos ha impuesto la masculinidad patriarcal en las iglesias, porque como dijo Jesús:

Como sabéis, los gobernantes de las naciones oprimen a los súbditos, y los altos oficiales abusan de su autoridad. Pero entre vosotros no debe ser así. Al contrario, el que quiera hacerse grande entre vosotros deberá ser vuestro servidor, y el que quiera ser el primero deberá ser esclavo de los demás; así como el Hijo del hombre no vino para que le sirvan, sino para servir y para dar su vida en rescate por muchos. (Mt 20,25-28 NVI).

⁶⁰ S. Villalobos, “Igualdad y trabajo pastoral”, 94.

⁶¹ M. J. Gage, *Women, Church and State*. Citado en E. Schüssler Fiorenza, “Romper el silencio”, *Concilium* 202 (1985) 320, n. 25.

En definitiva, la lucha de la que hablaba Gage hace casi ciento veinticinco años no puede hacernos perder de vista que, cuando las mujeres libramos las batallas por la libertad y los derechos de las mujeres en las iglesias cristianas, no solo avanzamos las mujeres: avanza el reinado de Dios y su justicia, y con ello, la humanidad toda.

6. Bibliografía

AGUIRRE, Rafael, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*. Desclée de Brouwer, Bilbao, 1987

ARANA, M^a José, y SALAS, María, *Mujeres Sacerdotes ¿Por qué No...? Reflexiones históricas, teológicas y ecuménicas*. Publicaciones Claretianas, Madrid, 1994

BAINTON, Roland H., *Studies on the Reformation*. Mass, Boston, 1963

BAUTISTA, Esperanza, *La mujer en la Iglesia primitiva*. Verbo Divino, Estella, 1993

CERVANTES-ORTIZ, Leopoldo (ed.), *Juan Calvino: su vida y obra a 500 años de su nacimiento*. Clie, Viladecavalls, 2009

CLOUSE, Bonnidell y CLOUSE, Robert G. (eds.), *Mujeres en el ministerio. Cuatro puntos de vista*. Clie, Terrassa, 2005

DALY, Mary, "El Cristianismo y las mujeres: una historia de contradicciones", en RESS, JUDITH, Mary, SEIBERT, Ute y SJØRUP, Lene (eds.), *Del cielo a la tierra. Antología de Teología Feminista*. Sello Azul, Santiago de Chile, 1997, 439-560

GONZÁLEZ, Justo, *Hechos. Comentario Bíblico Hispano*. Caribe, Miami, 1992

KÜNG, Hans, *La mujer en el cristianismo*. Trotta, Madrid, 2002

LUTERO, Martín, *D. Martin Luthers sämtliche Werke*, 20. Erlanger, Frankfurt, 1826-1857

LUTERO, Martín, *Luther's Works*, 55 vols. Concordia Publishing House, Saint Louis, 1955-1986

MARCOS, Mar, "El lugar de las mujeres en el cristianismo: uso y abuso de la historia antigua en un debate contemporáneo", *Studia Historica. Historia antigua* 24 (2006) 17-40

OBELKEVICH, James, ROPER, Lyndal y SAMUEL, Raphael (eds.), *Disciplines of Faith: Studies in Religion, Politics and Patriarchy*. Routledge, Nueva York, 1987

ROCCO, Diana, "Iglesia y poder: el rostro oculto de lo femenino", *Theologica Xaveriana* 62/173 (2012) 169-197

STARR, Tama, *La "inferioridad natural" de la mujer*. Alcor, Barcelona, 1993

THEISSEN, Gerd, *Estudios de sociología del cristianismo primitivo*. Sígueme, Salamanca, 1985

TRACY, David, "El desafío de la teología feminista a la teología fundamental", *Concilium* 263 (1996) 129-131

TUCKER, Ruth A. y Liefeld, Walter L., *Daughters of the Church: Women and ministry from New Testament times to the present*. Zondervan, Grand Rapids, 1987

VILLALOBOS, Sandra, "Igualdad y trabajo pastoral: la experiencia de las mujeres en los ministerios religiosos ordenados y consagrados en México", *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género* 2/4 (2016) 76-102

WEBER, Max, *Sociología de la religión*. Akal, Madrid, 2012

Páginas web

w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_letters/1994/documents/hf_jp-ii_apl_19940522_ordinatio-sacerdotalis.html

www.luther2017.de/en/1601/annual-topics-luther-decade-2008-2017

www.ministrydevelopment.org.uk/gender-and-ministry

www.ministrydevelopment.org.uk/UserFiles/File/TRIG/Gender_and_management_review.pdf

www.pewresearch.org/fact-tank/2014/09/09/the-divide-over-ordaining-women/

www.pewresearch.org/fact-tank/2016/03/02/women-relatively-rare-in-top-positions-of-religious-leadership/

www.vatican.va/resources/resources_norme_sp.html

www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19761015_inter-insigniores_sp.html