

El papel de la Mujer en la Iglesia Católica de América Latina

Vania Marín

This article is a reflection on the role and participation of women in the Latin American Catholic Church. For this it proceeds in three stages. In the first place, it presents the position of the Latin American Catholic Church regarding the condition and participation of women in the ecclesial sphere. He then analyzes the various feminist movements in Latin America and their impact on society and the Latin American Church. Finally, he analyzes Latin American feminist theology as a form of radical rupture with the patriarchal practices of society and the Church in Latin America.

Introducción

En el siglo XXI, uno de los desafíos más relevantes de la Iglesia Católica latinoamericana es sin lugar a dudas la cuestión del rol y la participación de la mujer en el ámbito eclesial. El asunto ya ha sido objeto de ciertos debates por parte de las autoridades episcopales de América Latina y del Caribe (CELAM), en su conjunto estas reflexiones apuntan por un lado a valorar el rol y la función de la mujer en la línea de los planteamientos de las ciencias sociales y de la teología y en proponer una nueva mirada que busca superar los condicionamientos culturales y el contexto machista de la sociedad latinoamericana, y paradójicamente por otro lado sigue negando a la mujer el acceso a la ordenación sacerdotal, postulando su función como complementaria a la del hombre y considerando su dignidad por sus condiciones biológicas.

En el documento emanado de la III conferencia del CELAM celebrada en Puebla- México en 1979, los obispos reconocen la necesidad de ayudar a la mujer a salir de la situación de marginación y de desigualdad y condenan todo tipo de prácticas discriminatorias que impiden el pleno desarrollo de sus potencialidades, *“A la conocida marginación de la mujer consecuencia de atavismos culturales (prepotencia del varón, salarios desiguales, educación deficiente, etc.) que se manifiesta en su ausencia casi total de la vida política, económica y cultural, se agregan nuevas formas de marginación en una sociedad consumista y hedonista. Así se llega al extremo de*

transformarla en objeto de consumo, disfrazando su explotación bajo el pretexto de evolución de los tiempos (por la publicidad, el erotismo, la pornografía, etc.)” (DP 834). Si bien se observa una disposición al reconocimiento del rol transformador de la mujer en la organización de la sociedad, de la opresión del que han sido víctimas y se declara la intención de ser un agente de promoción de la igualdad y capacitación de la mujer en la sociedad (DP 849), se observa que en el documento episcopal no se desarrolla ninguna reflexión sobre las causales históricas que están al origen de la discriminación hacia las mujeres. Sin lugar a dudas, esta comprensión de los mecanismos históricos de marginación del que las mujeres han sido víctimas permitiría no sólo una mejor comprensión de los esquemas culturales en los que se ha fundamentado una concepción social que mantiene vigente la inequidad hacia la mujer en Latinoamérica, sino que también facultaría encontrar los mecanismos de superación de los patrones opresores hacia la mujer.

También el documento emanado de la IV. Conferencia del Episcopado Latinoamericano, celebrado en Santo Domingo (1992) dedica algunos párrafos a la mujer. Específicamente el tema es abordado en la segunda parte del documento (Conclusiones n.º. 104 a 110), en donde se hace referencia a la dignificación de la mujer en la obra de Jesús y en María, se reconoce la igualdad fundamental de los seres humanos, se proclama que la mujer forma parte constitutiva de la misión que Cristo encomendó a su Iglesia y que como tal debe ser aceptada y valorada en la comunidad eclesial y en la sociedad, destacando, *“no solo por lo que ellas hacen, sino sobre todo por lo que son”* (SD 108). Como a su vez se denuncia su constante marginación en la sociedad, *“La Nueva Evangelización debe ser promotora decidida y activa de la dignificación de la mujer; esto supone profundizar el papel de la mujer en la Iglesia y en la sociedad”* (SD 105). Esto supone un reconocimiento por parte de la Iglesia de la necesidad no solo de erradicar la discriminación hacia la mujer, sino la necesidad urgente de hacer coincidir la teoría con la práctica. Teniendo en cuenta esta consideración propone algunos compromisos pastorales concretos que apuntan a fomentar la igualdad real entre hombres y mujeres, como por ejemplo la denuncia de situaciones de violencia hacia las mujeres más vulnerables y oprimidas de la región, incluida la violencia que atenta contra la dignidad de la mujer atentando contra la vida y sostiene, *“Es importante favorecer los medios que garanticen una vida digna para las mujeres más expuestas: empleadas domésticas, migrantes, campesinas, indígenas, afroamericanas, trabajadoras humildes y explotadas”* (SD 110). A su vez, el documento señala la necesidad de formar a los sacerdotes para que sean capaces de valorar a la mujer y para ello crear nuevos lenguajes y símbolos que no la reduzcan a categoría de objeto, *“rescatar el valor de uno como persona, y evitar en los programas educativos los contenidos que discriminan a la mujer, reduciendo su dignidad e identidad”* (SD 109).

Si bien, aún siguen siendo cuestiones planteadas desde lo meramente teórico, el documento de Santo Domingo considera la necesidad de comenzar a reflexionar y poner en práctica una verdadera filosofía que trate de la cuestión del rol y misión de las mujeres en la Iglesia, como ya lo señalaba el propio Papa Juan Pablo en la Exhortación Apostólica Post-Sinodal CHRISTIFIDELLES LAICI (49), el 30 de diciembre del año 1988, afirmando que se trataba de uno de los más importantes desafíos de los Padres Sinodales.

Desde el encuentro en Santo Domingo hasta la actualidad, la sociedad latinoamericana ha experimentado varios cambios, algunos positivos y considerados como verdaderas rupturas epistemológicas y políticas a favor de la mujer, como por ejemplo una mayor y más notable presencia de ésta en el escenario público, como a su vez un avance respecto al reconocimiento de sus derechos y al surgimiento de nuevas herramientas conceptuales para su propia comprensión, como lo es por ejemplo el concepto de *género*. Pero por otro lado se asiste en el continente a un deterioro social dramático que se traduce en el incremento en los niveles de desigualdad y de exclusión entre hombres y mujeres, el aumento escalofriante de la feminización de la pobreza, que significa exclusión, maltrato y violencia o aún la intensificación de la trata de personas y el turismo sexual que afecta principalmente a niñas y mujeres.

Haciendo eco de ésta innegable realidad, La V conferencia General del CELAM celebrado hace algunos años en Aparecida-Brasil (2007), se abre con renovados planteos acordes a los desafíos de los tiempos. Los obispos resaltan el creciente protagonismo de las mujeres en la construcción de la sociedad y su rol clave en la propuesta de cambios relevantes y la promoción de políticas públicas más justas e inclusivas. El documento destaca que una sociedad más humana debe construirse en reciprocidad y colaboración mutua entre hombres y mujeres, *“La mujer es corresponsable, junto con el hombre, por el presente y el futuro de nuestra sociedad humana”* (DA 452); ambos deben *“participar de la vida eclesial, familiar, cultural, social y económica, creando espacios y estructuras que favorezcan una mayor la inclusión”* (DA 454). A su vez, se destaca la acción de Jesús como significativa para comprender el rol y la relevancia social de la mujer y se hace una particular mención a la figura de María, destacando su valor fundamental en la recuperación de la identidad femenina capaz de comprometerse con su realidad y dotada de una su voz profética ante ella (DA 451). El documento propone la promoción humana de las mujeres y destaca que se trata de una verdad antropológica y teológica implícita en la fe cristiana y como tal la dignificación de la mujer debe ser considerada como una prioridad pastoral. En esta sentido amplía los fundamentos doctrinales sobre su igual dignidad, introduce una crítica a la mentalidad machista y a las diversas formas de discriminación que las mujeres sufren, sobre todo cuando ésta es indígena,

afroamericana o pobre y resalta el valor de la maternidad, como “*una misión excelente de las mujeres, pero que de ninguna manera se opone a su desarrollo profesional*”. Sostiene que cumple su rol de madre, “*pero este no debe excluir la necesidad de su participación activa en la construcción de la sociedad*” (DA 456). Finalmente propone una renovación cultural y eclesial que debe emprenderse en la construcción de una vida social más humana y en la edificación de la propia Iglesia.

De forma concluyente, el documento propone varias acciones pastorales que van en la dirección de la promoción de un mayor protagonismo de las mujeres en la sociedad latinoamericana y en la Iglesia, en lo que se denominó desde Juan Pablo II el descubrimiento y desarrollo del “*genio femenino*” (II, 29 de junio 1995). Entre estas propuestas se destacan varios puntos, entre ellos, garantizar la efectiva presencia de la mujer en los ministerios eclesiales confiados a los laicos, como en las instancias de planificación y decisión pastorales, acompañar a las asociaciones femeninas que luchan en superar situaciones de exclusión o discriminación, como también el servir en la promoción de espacios de dialogo entre las autoridades y la sociedad en la elaboración de políticas públicas y leyes que permitan mejorar las condiciones de vida de la mujer.

Posteriormente, es el propio Papa Francisco, primer pontífice latinoamericano de la historia, quién abre el debate y la reflexión sobre la condición y rol de las mujeres en la sociedad y denuncia su marginación en todas las esferas de la vida social y eclesial en América latina. En el Evangelio Gaudio (24/11/2013) Francisco afirma, “*En el caso de las culturas populares de pueblos católicos, podemos reconocer algunas debilidades que todavía deben ser sanadas por el Evangelio: el machismo, el alcoholismo, la violencia doméstica, una escasa participación en la Eucaristía, creencias fatalistas o supersticiosas que hacen recurrir a la brujería, etc. Pero precisamente la piedad popular es el mejor punto de partida para sanarlas y liberarlas*” (69).

Sin lugar a dudas, ser un Papa latinoamericano implica una experiencia de la vida, de fe y de misión social de la Iglesia radicalmente diferente a la experiencia vivencial sacerdotal en el continente europeo. Con una Iglesia joven, que se reconoce heredera de la evangelización española y portuguesa y una población femenina en crecimiento y empoderamiento cada vez mayor, el Papa es originario del continente con el mayor número de creyentes católicos del planeta, un promedio de 67%, según el estudio de opinión público y estadísticas llevado a cabo recientemente por la agencia Latino barómetro, esto es especialmente notable en Paraguay, que cuenta con un 88% de fieles, en Ecuador con un 81%, seguidos de México y Venezuela con un 79%.

Teniendo presente esta realidad latinoamericana, es que el pontificado de Francisco se inicia con la firme decisión de poner en funcionamiento nuevos *procesos*, los cuales implican profundos cuestionamientos respecto al rol y función de las mujeres en el ámbito eclesial. Afirma la necesidad de tomar en

cuenta el *genio femenino* en todas las expresiones de la vida y convoca a toda la comunidad social y eclesial a crear espacios a favor de una mayor presencia femenina. En la Exhortación Apostólica Evangelio Gaudio, afirma, “*Reconozco con gusto cómo muchas mujeres comparten responsabilidades pastorales junto con los sacerdotes, contribuyen al acompañamiento de personas, de familias o de grupos y brindan nuevos aportes a la reflexión teológica. Pero todavía es necesario ampliar los espacios para una presencia femenina más incisiva en la Iglesia. Porque «el genio femenino» es necesario en todas las expresiones de la vida social; por ello, se ha de garantizar la presencia de las mujeres también en el ámbito laboral y en los diversos lugares donde se toman las decisiones importantes, tanto en la Iglesia como en las estructuras sociales*” (Francisco, 2013).

Con este propósito multiplica sus discursos proponiendo una incrementación de su protagonismo y sosteniendo que en pleno siglo XXI la Iglesia romana no debe perder a las mujeres, “*Las reivindicaciones de los legítimos derechos de las mujeres, a partir de la firme convicción de que varón y mujer tienen la misma dignidad, plantean a la Iglesia profundas preguntas que la desafían y que no se pueden eludir superficialmente*” (Francisco, 2013).

En el discurso que mantuvo en Colombia el pasado septiembre 2017 con motivo de la reunión con el comité directivo del Consejo Episcopal Latinoamericano, el Papa pide a los obispos de la Iglesia ser *respetuosos del rostro multiforme del continente* y resalta el rostro joven y mestizo de la mujer latinoamericana, afirmando; “*De sus labios hemos aprendido la fe; casi con la leche de sus senos hemos adquirido los rasgos de nuestra alma mestiza y la inmunidad frente a cualquier desesperación.*” Inmediatamente afirma; “*Sin las mujeres la Iglesia del continente perderá la fuerza de renacer continuamente.*” En este sentido, declara enfáticamente; “*si se quiere una nueva y vivaz etapa de la fe en este continente, no se obtendrá sin las mujeres*” (Francisco, 2017).

Esta demostración de apertura, por lo menos teórico-intencional, por parte del Papa llega en el momento histórico de un despertar de la consciencia feminista latinoamericana que reclama a la sociedad relaciones estructurales equitativas en los ámbitos económico, social y político, como también en el seno de la propia Iglesia Católica, la cual ha permanecido enraizada en una tradición filosófica y teológica esencialmente masculina e inmersa en una cultura históricamente patriarcal.

Más allá de estériles discursos, en la esfera socio-política diversas representantes de organizaciones feministas han insistido en la urgencia de reclamar a los gobiernos políticas sociales encaminadas a reducir la falta de equidad, a esta demanda se suma la necesidad de poner como prioridad en la agenda política y social las demandas históricas que cuestionan la situación de subordinación de las mujeres. Estos reclamos representan un llamado a la acción política en busca de soluciones a flagelos que afectan mayoritariamente

a las mujeres más vulnerables de la región, entre los cuales podemos citar el impactante incremento en las últimas décadas de la violencia de género. La permanente incrementación de la violencia ejercida en contra de las mujeres, ya sea física o psicológicamente, hace que se encuentre en el centro de debate en los movimientos feministas en Latinoamérica. Según el Informe mundial sobre la violencia y la salud de la *Organización Mundial de la Salud* (OMS, 2014), América Latina es la segunda región con los índices más altos de muertes de mujeres por violencia intrafamiliar, tanto en el ámbito rural como en el urbano, muertes que están vinculadas a un contexto de extrema vulnerabilidad producto de la desigualdad, y la discriminación que sufren las mujeres.

Diversas campañas a nivel regional se han llevado a cabo, enmarcándose dentro de campañas mundiales como ÚNETE, puesta en marcha en el 2008, *Para Poner Fin a la Violencia contra la Mujer*, con el objetivo de movilizar a la opinión pública, como a los gobiernos de la región a prevenir y eliminar la violencia contra mujeres y niñas. También se han firmado diversos compromisos internacionales que apuntan a promover una nueva legislación al respecto, entre ellos la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer- *Convención de Belém do Pará*, celebrada en 1994 y ratificada en 1996 por todos los países latinoamericanos.

Estas movilizaciones se dan en el marco actual de reivindicaciones por parte de las mujeres latinoamericanas. Podemos destacar que históricamente, desde finales del siglo XIX, la búsqueda de derechos y de equidad social ha sido el caballo de batalla de las mujeres del continente. Desde sus inicios, las reivindicaciones de los movimientos feministas se han caracterizado por su lucha por conquistar el voto femenino y el derecho fundamental a decidir sobre sus propios cuerpos. Sin embargo, los análisis son coincidentes en afirmar que el surgimiento propiamente tal de los movimientos feministas en Latinoamérica se dieron empezando la década de los años 70 y 80 y sus reivindicaciones conciernen esencialmente la construcción de una identidad femenina no mediatizada por la opresión patriarcal, considerada como una ideología del poder masculino opresor en la sociedad latinoamericana.

Desde sus inicios, las luchas y reivindicaciones de las mujeres del continente han sido plasmadas en los diferentes *Encuentros Feministas Latinoamericanos y del Caribe* (EFLAC) cuya finalidad fue desde los años 80 sacar a la luz los debates sociales y políticos de la equidad de género, como a su vez organizar diversas formas de resistencia en contra de las violaciones a los derechos humanos, sobre todo aquellos perpetrados por las diferentes dictaduras en América Latina. No podemos dejar de subrayar que el surgimiento de los movimientos feministas en América Latina toma cuerpo en contextos complejos tanto social como políticamente en la región ; nacen y se desarrollan en el corazón

de un continente marcado por sangrientas dictaduras militares, alarmantes desigualdades económicas y sociales, en dónde los niveles de pobreza y de extrema pobreza alcanzan cifras de promedio regional del 30, 7 por ciento de su población, un promedio de 186 millones de personas y en dónde su impacto afecta mayoritariamente a niños y niñas, adolescentes, jóvenes, mujeres y la población que reside en áreas rurales.¹

Si bien asistimos desde los años 80 a una fragmentación cada vez mayor de los movimientos feministas en la región y su historia y evolución parece estar en un permanente conflicto de intereses por parte de sus militantes, el origen y el punto en común de estos movimientos se centra en una preocupación ética por situarse en la óptica de la mujer pobre, esto significa no poner a la mujer en el centro de las atenciones, sino releer la vida y la historia desde la óptica de la mujer pobre, como también en su compromiso político con los ideales democráticos y su lucha por los derechos humanos. Colectivos feministas emprendidos durante las últimas tres décadas, tales como *Madres de Plaza de Mayo* en el año 1977, agrupación de mujeres argentinas formada durante la dictadura militar de Videla con la finalidad de recuperar con vida a los detenidos desaparecidos y poder establecer juicios a los culpables de los crímenes de lesa humanidad, o bien, el comité de las CoMADRES en el Salvador establecido en 1977, que gracias a la ayuda de la arquidiócesis católica del país y el apoyo del arzobispo Óscar Romero, fueron frentes de lucha y presión en los años 70 y 80 en contra del gobierno salvadoreño para encontrar a los desaparecidos y mártires de la represión del Estado, o aún los movimientos de mujeres en Perú con sus *Comedores Populares*, en dónde miles de mujeres humildes trabajan todos los días de forma colectiva para darle de comer a sus hijos, buscando apoyarse mutuamente para superar la pobreza, son el testimonio vivo del empuje y voluntad liderado por ciertas mujeres latinoamericanas para activar y organizar a la comunidad femenina a emprender proyectos que promuevan una sociedad más equitativa y justa en *términos de relaciones de género*.

A su vez, el surgimiento de estos movimientos ha puesto en escena personalidades destacadas no solo a nivel regional sino internacional, como la líder indígena guatemalteca miembro del grupo Maya Quiché y galardonada con el Premio Nobel de la Paz en 1992, *Rigoberta Menchu* (1959). Mujer que se destaca sobre todo por su lucha en la defensa de la cultura y preservación de los pueblos originarios y la promoción de una cosmovisión del ser humano, del mundo y de las relaciones entre hombres y mujeres desde la perspectiva histórico-cultural de las comunidades indígenas. O también de la feminista hondureña Berta Cáceres (1972-2016), asesinada brutalmente el 2 de marzo

¹ Informe del CEPAL, Panorama Social de América Latina 2017.

del 2016, cofundadora del COPINH², una mujer que supo transmitir en vida su convicción, heredada de sus ancestros, que la Madre Tierra debe ser protegida de sus agresores, como su convicción que es necesario un marco solidario entre los pueblos de América del Sur para enfrentar los abusos del imperialismo y del sistema capitalista occidental. En sus discursos afirmaba que son las fuerzas patriarcales las responsables de la destrucción del planeta y que la defensa de los territorios no es otra cosa que la defensa de los derechos de las mujeres ya que el patriarcado reclama el cuerpo de la mujer como su territorio. Se sintetiza su pensamiento en el discurso al recibir el premio ambiental Goldman, “*¡Despertemos! ¡Despertemos Humanidad! ¡Ya no hay tiempo! Nuestras conciencias serán sacudidas por el hecho de solo estar contemplando la autodestrucción basada en la depredación capitalista, racista y patriarcal*” (Cáceres, 2016).

Actualmente asistimos en la región al surgimiento de nuevas formas de feminismos, al surgimiento de movimientos feministas autónomos y en profunda ruptura y confrontación con el sistema neoliberal y patriarcal imperante en los sistemas sociales y políticos de la región. Estos movimientos de mujeres denominadas las *indignadas*, abogan por el establecimiento de cambios estructurales que permitan la erradicación de todas las asimetrías sociales y económicas en todos los niveles de la vida comunitaria. Para ello es necesaria la determinación de abolir definitivamente la concepción patriarcal del “poder” como dominación, hegemonía y exclusión con el fin de llevar a cabo una nueva conceptualización o re-creación de la noción de poder, esta vez cargada de solidaridad, de inclusión y de una fuerza de transformación social. Entre estos movimientos feministas, podemos destacar al *feminismo comunitario*, el cual inspira a la activista descolonial y boliviana de origen aymara, Julieta Paredes³ a sostener que tanto las mujeres como la comunidad pueden estar presente en su lucha por los derechos de las mujeres en todos los espacios, sean públicos o privados, rurales o ciudadanos y que la participación de mujeres y hombres en el seno de la comunidad se debe dar sin relaciones jerárquicas, sino en un marco de equidad en la representación política. Según Julieta Paredes, “*Nuestra propuesta es la re-conceptualización del par complementario, despojarlo de su machismo, de su racismo y su clasismo, replantearlo en mujer-hombre, warmi-chacha que recupera el par complementario horizontal, sin jerarquía, armónico y recíproco, por la presencia, existencia, representación y decisión*” (Paredes, 2014).

² COPINH o movimiento que lucha por los derechos del pueblo indígena Lenca fundado en 1993 por Berta Cáceres.

³ Julieta Paredes Carvajal (1967) es autora del libro *Hilando fino desde el feminismo comunitario* (2008), en el cual profundiza sobre nociones como la igualdad entre mujeres y hombres en el contexto de la cultura indígena, su posición respecto al feminismo occidental, el colonialismo y el neoliberalismo, y el papel del cuerpo y de la sexualidad en la liberación de las mujeres. Ella se define como *aimara feminista lesbiana*.

Estos nuevos movimientos feministas, al poner de manifiesto el potencial transformador de la mujer latinoamericana, su tesón y voluntad por superar las innumerables crisis económicas, represiones culturales, políticas y étnicas que se han dado a lo largo de la historia en el continente, como evidenciar su increíble capacidad de crear espacios para su propia incorporación y reconocimiento, ponen de manifiesto no solo su increíble valentía frente a las situaciones de atropello de los derechos humanos, sino su enorme potencial transformador y movilizador de la sociedad latinoamericana.

Paulatinamente, el feminismo latinoamericano ha ido tomando formas y maneras de expresión e institucionalizándose en movimientos o agrupaciones que reivindican sus derechos sexuales y reproductivos, abogando entre otros temas por la despenalización del aborto mediante la *red de salud de las mujeres latinoamericanas y del caribe (RSMLAC)*, o agrupaciones de mujeres como *Ni una menos* fundada en el año 2015 en Argentina, que hacen de su lucha en contra de la violencia física, psicológica o sexual ejercida en contra de las mujeres su batalla principal y sacan a luz pública un mal que afecta particularmente a la región con índices alarmantes de femicidios.⁴ Como también se ha ido cristalizando en movimientos anticapitalistas que al impulsar acciones críticas mediante la *Marcha Mundial de las Mujeres (MMM)* o la *Gran marcha de las mujeres contra la pobreza*, denuncian las condiciones de precariedad laboral, de abuso de poder sufridos por las mujeres del continente debido a políticas neoliberales abusivas que se plasman en los tratados de libre comercio de la región, como el NAFTA (Estados Unidos-Canadá-México) y que no le permiten a la mujer tener una vida digna. A su vez proponen las bases de una economía solidaria que pone la sustentabilidad de la vida humana y el bienestar colectivo en el centro de la organización economía.

Frente a esta innegable realidad, la Iglesia latinoamericana subraya la necesidad de profundizar las reflexiones sobre la participación y el lugar de la mujer en el seno de la Iglesia Católica Latinoamericana. En el incisivo discurso dirigido al episcopado latinoamericano en septiembre del 2017, el Papa Francisco afirma que las mujeres latinoamericanas, “*no pueden ser siervas de nuestro clericalismo recalcitrante, ellas son, en cambio, protagonistas en la Iglesia latinoamericana; en su salir con Jesús; en su perseverar, aun en el sufrimiento de su pueblo en su aferrarse a la esperanza que vence la muerte; en su alegre modo de anunciar al mundo que Cristo está vivo, y ha resucitado*”.

Sin embargo, a pesar de todas estas firmes declaraciones, no hemos asistido en la praxis a grandes cambios respecto al rol y la participación de la mujer

⁴ Según La Organización Mundial de la Salud (OMS, 2018) el 29,8% de las mujeres en América Latina y el Caribe ha sufrido violencia física y/o sexual durante su vida, porcentaje que ubica a Latinoamérica como la segunda región más peligrosa del mundo para las mujeres.

en el seno de la Iglesia. Se trata de un tema pendiente que continúa siendo problemático a debatir no solo desde la perspectiva teológica patriarcal sino a su vez desde su participación concreta en las estructuras del poder eclesial. Si bien, la llegada del Papa Francisco representó en su inicio un aire de esperanza, el accionar en su pontificado genera confusión ya que no se condicen sus inclusivos discursos sobre el lugar y el rol de la mujer en la sociedad y en la Iglesia con la acción que su pontificado lleva a cabo para generar cambios reales. La confusión se genera en sus mismos discursos, los cuales por un lado denuncian los peligros de la instrumentalización y mercantilización del cuerpo femenino en la cultura mediática del siglo XXI, el cual considera a la mujer ciudadana de segunda clase, para luego defender paradójicamente las diferencias entre hombres y mujeres y sostener que el desarrollo de la identidad femenina debe entenderse en reciprocidad y colaboración con el varón (DA 457).

A su vez el Papa emprende una verdadera cruzada en contra de la teoría de género, y en continuidad con la postura de sus predecesores, sostiene que se trata de la *“expresión de una frustración y de una resignación que persigue cancelar la diferencia sexual porque no sabe confrontarse con ella.”*⁵ Denuncia el clericalismo como un mal de la Iglesia que no ha permitido comprender, entre otras cosas, el verdadero rol y función de la mujer en la Iglesia. Subraya que es el propio clero que se encuentra al origen de una errónea identificación entre “ordenación sacerdotal” y “poder” y no duda en calificarlo como el verdadero mal eclesial; *“para mí, el clericalismo impide el crecimiento del laico. Pero tened presente lo que he dicho: es una tentación cómplice entre dos”* (Francisco, 22 de Marzo del 2014). Para el Papa se trata de un modo cultura machista en la sociedad y en la Iglesia, el cual sostiene falazmente que el sacerdocio de la mujer representaría una forma de igualdad respecto a los varones y que no permite a los sujetos comprender que gobernar significa ante todo una vocación de servicio. Es a esta perspectiva filosófica que obedecen las reivindicaciones feministas, las cuales confunden la función con la dignidad y la santidad y no comprenden que el sacerdocio es un servicio al pueblo de Cristo que consiste en la potestad de administrar el sacramento de la Eucaristía, *“Aun cuando la función del sacerdocio ministerial se considere «jerárquica», hay que tener bien presente que «está ordenada totalmente a la santidad de los miembros del Cuerpo místico de Cristo». Su clave y su eje no son el poder entendido como dominio, sino la potestad de administrar el sacramento de la Eucaristía; de aquí deriva su autoridad, que es siempre un servicio al pueblo. Aquí hay un gran desafío para los pastores y para los teólogos, que podrían ayudar a reconocer mejor*

⁵ El texto completo se encuentra en <https://www.aciprensa.com/noticias/texto-completo-catequesis-del-papa-sobre-ideologia-de-genero-en-la-audiencia-general-19416/>.

lo que esto implica con respecto al posible lugar de la mujer allí donde se toman decisiones importantes, en los diversos ámbitos de la Iglesia ” (Francisco, 2013).

Para Francisco, la cuestión concerniente a la ordenación sacerdotal de la mujer resulta ser esencialmente un falso debate, ya que lo fundamental debe centrarse en la vocación de servicio de los fieles en la Iglesia. En este sentido, el propio pontífice denuncia un notable *deslizamiento* del papel de la mujer en el seno de la Iglesia y en las organizaciones eclesiales, las cuales confunden la vocación de servicio con servidumbre; *“Sufro, digo la verdad, cuando veo en la Iglesia o en algunas organizaciones eclesiales que el papel de servicio de la mujer se desliza hacia un papel de servidumbre. Cuando veo mujeres que hacen cosas de servidumbre, es que no se entiende bien lo que debe hacer una mujer ” (Francisco, 21 de octubre del 2013).*

De esta forma, el debate sobre la posibilidad del sacerdocio femenino es una forma desfigurada de comprender el papel de la mujer en la Iglesia que convoca urgentemente a todos los fieles a reflexionar sobre el verdadero rol y misión de ésta en el seno de la Institución. En una extensa entrevista con la revista italiana *Civiltà Cattolica* realizada por el sacerdote jesuita Antonio Spadaro en agosto del 2013, el Papa confiesa; *“Es necesario ampliar los espacios para una presencia femenina más incisiva en la Iglesia”*. Sigue afirmando; *“Las mujeres están formulando cuestiones profundas que debemos afrontar” “La Iglesia no puede ser ella misma sin la mujer y el papel que esta desempeña”*. El gran desafío para la Iglesia de hoy es lograr que la mujer esté más presente en los puestos de responsabilidad y de autoridad eclesial, *En los lugares donde se toman las decisiones importantes es necesario el genio femenino”*.

Aunque la cuestión del rol y la participación de la mujer en la Iglesia son cuestiones abordadas de forma más incisiva en el pontificado de Francisco, estamos lejos de asistir a una verdadera ruptura con la tradición eclesial. Con su pontificado renacía la esperanza de aceptar el sacerdocio femenino, pero al pasar del tiempo toda posibilidad se ha desvanecido. En una entrevista concedida durante su viaje a las Jornadas de la Juventud en Brasil, afirma, *“La Iglesia ya se ha pronunciado sobre ésta cuestión y dice no”, “La puerta está cerrada” (Francisco, 2013).*

Estas declaraciones plantean en definitiva la continuidad de una concepción patriarcal y por lo tanto discriminatoria hacia la mujer, basada en una tradición cultural, política y económica que no le ha permitido a la mujer la plena manifestación de lo que los mismos pontífices han denominado “el genio femenino”. Esto puede explicarse como la continuidad doctrinal de la Iglesia fundada en una tradición de 21 siglos, la cual sostiene un paradigma de ordenación sacerdotal reservada a los varones y de la cual resulta difícil desprenderse. Esta tradición sostiene su postura de prohibición al sacerdocio a las mujeres apoyándose en sus fundamentos teológicos. Desde estos para-

digmas doctrinales se afirma que Cristo solo eligió a varones para ejercer el ministerio sacerdotal, aunque esto es solo comprensible históricamente en el contexto cultural del pueblo judío. O también en el hecho de que tampoco los apóstoles ordenaron sacerdotes a mujeres, siguiendo el ejemplo de Jesús. También en este punto, la explicación es de orden meramente cultural, ya que en su tiempo las mujeres recluidas a labores estrictamente hogareñas tenían la obligación por disposiciones apostólicas y principalmente paulinas de llevar el velo en la cabeza (I Cor 11,2-6) y de no hablar en la asamblea (I Cor 14,34-35; 1 Tim 2.12). También se argumenta desde lo teológico sacramental, subrayando que el sacerdocio femenino no tiene su fundamento en razones disciplinares sino ontológicas, las cuales sostienen que el sacerdocio ministerial es signo sacramental de Cristo Sacerdote y se da especialmente en el Sacrificio Eucarístico en el cual el sacerdote es signo de Cristo y Víctima, quedando relegada la mujer.

Todas estas razones canónicas a las cuales se alude impiden aceptar la idea de una presencia y participación activa de la mujer en la Iglesia. La ausencia de la mujer en las diversas esferas de la Iglesia constituye uno de los cuestionamientos más candentes para la Institución y plantea la necesidad de poner en funcionamiento políticas que permitan un real reconocimiento y participación de las mujeres en todas las esferas de la vida social y eclesial. La cuestión es del interés de las mujeres teólogas feministas latinoamericanas, las cuales paulatinamente han ido ganando espacios de encuentros que posibilitan esta reflexión. Espacios como La Asociación Ecuménica de Teólogos del Tercer Mundo (EATWOT/ASETT) que con su comisión de mujeres, han permitido que se emprenda un trabajo notable en la materia y que se alce fuerte la voz de las mujeres teólogas del continente, las cuales abogan por la emergencia de la mujer latinoamericana como sujeto eclesial activo. Según la teóloga mexicana Elsa Tamez; *“Las mujeres necesitan de una teología combativa y militante, es decir, que desempeñe desde su raíz las causas de su marginación desde la perspectiva bíblica y teológica. Así mismo, la mujer debe reclamar y afirmar con vehemencia el derecho de ser criatura a imagen y semejanza de Dios. Ha de desautorizar con su teología las lecturas bíblicas que intenten mostrar su inferioridad como palabra de Dios, y luchar por señalar nuevas pautas hermenéuticas, sobre las cuales se puede elaborar una lectura bíblica liberadora”* (Tamez, 1986).

Para la teología feminista latinoamericana es con audacia y sin temor que la mujer latinoamericana debe desconocer el lugar de inferioridad y sumisión que durante siglos se le ha impuesto desde el modelo teológico masculino y con valor distanciarse de las prácticas jerárquicas patriarcales. Se trata de una teología que sin titubeos y de forma consciente pone de manifiesto su ruptura con los marcos conceptuales que fundamentan relaciones de poder

asimétricas basadas en el género o la posición social. Esta teología con rostro femenino tiene como eje central la preocupación ética y social de establecer la relación que existe entre la revelación de Dios y la realidad de abusos y discriminación experimentada cotidianamente por la mujer latinoamericana, inspirándose en la convicción de que la fe cristiana tiene como misión eliminar toda forma de discriminación y posibilitar en la praxis una mejor calidad de vida para las mujeres como grupo social. El principio movilizador de la teología feminista latinoamericana está basado en la *praxis del cariño*, que se opone a la praxis deshumanizadora de la teología androcéntrica y pretende no sólo hacer de la justicia y la experiencia de Dios su batalla principal, sino que también pone de manifiesto la necesidad de establecer relaciones fraternas y solidarias entre los hombres y las mujeres del planeta, *“Por eso afirmamos que el punto de partida de la teología sería no sólo la práctica de la justicia y la experiencia de Dios, sino también, “la praxis del cariño”, es decir, las relaciones fraternales que deberían existir entre el hombre y la mujer; los ancianos, los jóvenes y los niños, y todas las personas entre sí. La praxis del cariño incluye, en suma la vivencia de lo cotidiano. De esa manera el horizonte del discurso teológico se abre para dar cabida a otras ópticas, como la de la mujer”* (Tamez, 1986). A su vez, entiende el quehacer teológico feminista no como una actividad extrínseca a la propia vivencia de la fe, sino como un verdadero estilo de vida que permite una verdadera comunión con Dios. Como se afirma desde la mirada de las teólogas latinoamericanas, *“La teología feminista latinoamericana es hecha por mujeres a partir de su experiencia concreta, así como de la experiencia de sus compañeros, especialmente de los sectores populares, con los que compartimos nuestro ser y nuestro obrar, nuestro mirar y nuestro sentir, nuestro hablar y nuestro callar”* (Tepedio, 1991). Según la teóloga María Pilar Aquino, hablamos de una teología que permite tres cosas importantes; *“Primero, permite deslegitimar a las teologías androcéntricas como universales y normativas, segundo, reconstruye y rehabilita la contribución emancipadora de las mujeres que nos han precedido en la historia; tercero, recupera la fuerza emancipadora de las tradiciones judías, cristianas y las nativas del continente y del Caribe. Por ello puede decirse que la teología feminista latinoamericana adquiere un estatus de teología fundamental”* (Pilar, 1998).

Los diferentes espacios de Encuentros Ecuménicos de Teólogos del Tercer Mundo, como la comisión de mujeres llevados a cabo hasta la fecha en la región⁶ han posibilitado el surgimiento de una reflexión crítica sobre la vivencia de millones de mujeres empobrecidas y vulneradas por el sistema económico imperante en la región y han sido la ocasión de postular maneras de acción que busquen construir una sociedad más justa, solidaria y fraterna entre mu-

⁶ La comisión ha organizado encuentros en México (1979), Buenos Aires (1985), México (1986) y en Rio de Janeiro (1993).

jeros y hombres. Frente a la lógica de desesperanza y muerte del modelo económico imperante, la teología feminista latinoamericana propone la lógica de la vida con sus valores universales de igualdad y dignificación de las mujeres del continente.⁷

Finalmente constatamos que el consenso de las teólogas feministas latinoamericanas es unánime en sostener que el establecimiento de la *lógica de la vida* solo se logrará mediante una ruptura con los viejos esquemas y las categorías impuestas por el viejo sistema patriarcal, afianzada en una *praxis* comunitaria, fortaleciéndose con mujeres conscientes de su realidad geográfica, social, cultural, comprometidas en su propia liberación y conscientes que aún queda un gran camino por recorrer en lo referente al pleno reconocimiento de sus derechos y capacidades.

Bibliografía

- Francisco (2007), *Cfr. Documento de Aparecida, IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*. Aparecida, Brasil, s.n.
- Francisco (2013), *Evangelii Gaudium, n°103*, s.l.: s.n.
- Cáceres B. (2016), <http://www.radiomundial.com.ve/articulo/discurso-de-berta-c%C3%A1ceres-al-recibir-premio-ambiental-goldman>. [En línea] [Último acceso: 12 Marzo 2018].
- Francisco (2013), *Evangelii Gaudium, n°103*, s.l.: s.n.
- Francisco (2013), *Evangelii Gaudium, n°104*, s.l.: s.n.
- Francisco (2017), *Discurso CELAM-COLOMBIA*, s.l.: s.n.
- Francisco, 24/11/2103, *Evangelii Gaudium*, s.l.: s.n.
- Francisco (2013), *Evangelii Gaudium, n°104*, s.l.: s.n.
- Francisco (2013), *Jornadas de la Juventud* [Entrevista] (29 Julio 2013).
- Francisco (2014), *Discurso A Los Miembros De La Asociación Corallo. Aula Clementina*. s.l.:s.n.
- Francisco, 21 de octubre del 2013, *Consejo para los laicos. Con ocasión del XXV aniversario de la Mulieris Dignitatem*, s.l.: s.n.
- Francisco, 22 de Marzo del 2014, *Discurso A Los Miembros De La Asociación Corallo*. s.l.:s.n.
- II, J. P., 29 de junio 1995. *Carta a las Mujeres, Número 11*, Roma: s.n.
- OMS, 2014, *Violencia Contra Las Mujeres*, s.l.: s.n.
- Paredes J. (2014), *Hilando Fino. Desde el feminismo Comunitario*. México: Creativecommons.
- Pilar A. M. (1998), *Teología Feminista Latinoamericana*. Quito: Abya-Yala.
- Salud O. M. (2014), *Violencia Contra Las Mujeres*, s.l.: s.n.
- Tamez E. (1986), *El Rostro Femenino de la Teología*. s.l.:DEI.
- Tepedio A. M. (1990), *Teología de la Mujer en la Teología de la Liberación*, Madrid: Trotta.

⁷ Reporte sobre el II Encuentro de Mujeres Teólogas Latinoamericanas llevado a cabo en diciembre del año 1993 en Rio de Janeiro. La intervención de Ana María Tepe diño siendo de particular interés en la materia.