
La mujer en la Iglesia*

Women in the Church

RECIBIDO: 6 DE FEBRERO DE 2020 / ACEPTADO: 25 DE SEPTIEMBRE DE 2020

María BLANCO

Catedrática de Derecho Eclesiástico del Estado
Universidad de Navarra. Facultad de Derecho. Pamplona
orcid 0000-0002-0217-4069
mablanco@unav.es

Resumen: El artículo incluye un breve recorrido por la historia de la mujer en la Iglesia partiendo de la idea de que Jesucristo fue «el auténtico generador y promotor de su dignidad». Analiza el ejemplo de la abadesa de Las Huelgas, que desde 1187 hasta 1874 ejerció jurisdicción civil y eclesiástica. Una figura con unas competencias hoy día, absolutamente impensables.

Sugiere situar en su contexto el debate sobre la mujer en la Iglesia, respaldar institucionalmente el trabajo de las mujeres evitando que la presencia femenina en tareas organizativas y oficiales de la Iglesia aparezca únicamente como fruto de circunstancias coyunturales y, finalmente, destaca que la genuina posición que le corresponde a las mujeres no viene dada por la «participación en los oficios eclesiásticos, sino por el respeto por el don recibido». No obstante, analiza los supuestos concretos de la participación de los laicos en oficios de la Iglesia.

Conclusión: Es imprescindible la específica aportación de la mujer para alcanzar, como dijo Juan Pablo II, «una cultura capaz de conciliar razón y sentimiento, una concepción de la vida siempre abierta al sentido del misterio y la edificación de estructuras económicas, culturales y políticas más ricas en humanidad».

Palabras clave: Abadesa, Feminismo, “Genio femenino”, Jurisdicción, Laico, Mujer, Oficio.

Abstract: This article offers a brief overview of the history of women in the Church based on the idea that Jesus Christ was “the true inspiration and proponent of their dignity”. The author analyzes the position of the abbess of Las Huelgas, who held civil and ecclesiastical jurisdiction from 1187 to 1874, a figure that exercised powers that would be unthinkable today. The purpose here is to contextualize the debate about the role of women in the Church, showing institutional support for their work, challenging the idea that their contribution to the official and organizational activities of the Church is due to a series of accidental circumstances, and highlighting the fact that the true role played by women is not due to “participation in ecclesiastical office, but respect for the gift received”. However, the paper also explores specific ways in which lay people may play a part in offices of the Church.

Conclusion: The specific contribution of women is “an indispensable contribution to the growth of a culture which unites reason and feeling, to a model of life ever open to the sense of “mystery”, to the establishment of economic and political structures ever more worthy of humanity” (Pope St. John Paul II, *Letter of Pope to Women*, 29 June 1995).

Keywords: Abbess, Feminism, “Female Gift”, Jurisdiction, Lay Person, Woman, Office.

* Este artículo se integra en el Grupo de Investigación en Historia Reciente (GIHRE); concretamente, en el área de “Estudios sobre la mujer” (Genovifem). <https://www.unav.edu/en/web/facultad-de-filosofia-y-letras/gihre/estudios-mujer>.

SUMARIO: Introducción. 1. Precisiones terminológicas y conceptuales. 2. Trayectoria del movimiento feminista. 2.1. *Una mirada al pasado*. 2.1.1. *Breve recorrido histórico*. 2.1.2. *Un caso extraordinario: la peculiar jurisdicción de la abadesa de Las Huelgas*. 2.2. *La mirada en el presente*. 2.2.1. *Presupuestos conceptuales*. 2.2.2. *La participación de los laicos*. A. *Introducción*. B. *Supuestos concretos de la participación de los laicos (y, por tanto, de la mujer)*. a) *Cooperación y suplencia*. b) *Facultades de consejo y asesoramiento*. c) *Participación en los llamados “ministerios laicales”*. d) *Participación en la función judicial y en la administración de los bienes eclesiásticos*. 2.3. *Una mirada al futuro: la aportación de la mujer*. Anexo: Esquema de cargos y oficios. Derecho vigente.

INTRODUCCIÓN

En pleno siglo XXI muchos se han interesado por la mujer. Por ello, para describir el paisaje en el que estamos, quisiera recordar una imagen ofrecida por Viladrich cuando explicaba la fábula de un sujeto que, montado en un trineo tirado por renos en una tormenta de invierno, se dirige al Polo Norte haciendo grandes esfuerzos: golpea los animales, pone todo su empeño en avanzar y, sin embargo, por la señal de la brújula, ve que se dirige al norte pero que, cada vez, está más lejos... Un observador que contempla a distancia la escena se da cuenta de que el personaje corre sobre un *iceberg* que se desplaza con gran velocidad pero en dirección contraria a la que él desea.

Viladrich aplicaba este ejemplo a lo sucedido con la protección de los derechos humanos. Ahora traslado la imagen a lo que en el momento presente sucede cuando se plantea la mujer como tema de estudio. Es muy notable el interés de organismos internacionales, de instituciones públicas y privadas, proyectos de investigación, estudios... y, casi siempre, con nobles y numerosos esfuerzos. Pero, como –en muchas ocasiones– el punto de partida es erróneo, no se llega donde se desea... Entiendo, por eso, que solo afianzando sólidamente, los fundamentos antropológicos, se llegará a proteger a la mujer y todo lo humano.

Con esto quiero decir que, a veces, la mujer es tratada como “especie protegida”. Y, en aras de esa mayor protección, se producen verdaderas quiebras en la igualdad. Sin embargo, paralelamente, nunca

como hasta ahora la humillación de la mujer ha sido tan generalizada. Humillaciones más graves que las debidas a causas sociales o políticas¹.

Por otra parte, entiendo que hoy día es muy difícil hacer un tratamiento acertado de esta materia precisamente por la hipersensibilidad creada y por el tono reivindicativo y, muchas veces poco cabal, en el que se desenvuelve el diálogo científico arrastrado, a veces, por tópicos y sofismas. Tengo la impresión de que este tema –en ambientes no académicos– no puede ser tratado con serenidad. Siendo un paisaje maravilloso, la contemplación resulta impedida porque el suelo tiembla, el viento sopla y las nubes parecen vaticinar un mal agüero.

David Brooks, comentarista del *New York Times*, escribía a raíz de otro tema, algo que me parece sugerente: «Si quieren saber por qué nuestra sociedad está tan polarizada, airada y amargada, una razón es que tomamos cualquier desacuerdo que se podría arreglar hablando entre vecinos y lo convertimos en un pleito»².

Sin embargo, entiendo que cuanto mayor es la dificultad planteada, mayor es la necesidad de acudir a los primeros principios, a las ideas madres y a la fundamentación jurídica. Solo al fijarse en la base de la construcción antropológica³, teológica y jurídica se llegan a percibir los

¹ «El cine, el espectáculo, la poesía y también las artes figurativas reflejan algo diferente: los periódicos y los medios de comunicación social revelan, a quienes los observan atentamente, una amenaza de humillación hacia la mujer más grave que las que hayan podido producirse a causa de injusticias políticas y sociales. Por una parte, se proclaman insistentemente sus derechos fundamentales y por otra se atenta contra su dignidad de ser humano. La aparente revalorización de la mujer va ligada a una visión despreciativa de corte pagano» [J. BURGGRAF, *Dignidad y función de la mujer en la Iglesia y en la sociedad*, en A. SARMIENTO (ed.), *La misión del laico en la Iglesia y en el mundo: VIII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra (1987)*, 615].

² D. BROOKS, *Cómo no avanzar en el matrimonio gay*, en *The New York Times*, 12 de abril de 2017, disponible en <https://www.nytimes.com/> [fecha de consulta: 20 de septiembre de 2019]. Cuando se habla de la mujer en la Iglesia no es infrecuente que se haga desde una perspectiva de poder o clerical, como si esa fuera la aspiración de las mujeres. Recientemente, leí un artículo de opinión donde una experta plantea dos problemas en la Iglesia: el celibato eclesástico y las mujeres; más concretamente dice: *una forma de reconocimiento para las mujeres* (cfr. L. SCARAFFIA, *El momento de escuchar a las mujeres*, en *El País*, 4 octubre 2019). Ambas cosas –celibato y mujeres– no las considero un problema en la Iglesia sino un don; y, ambos dones manifestación generosa de la voluntad de Dios para su Iglesia.

³ «Por este motivo, la diferencia sexual no puede ser considerada como un simple atributo de la persona. Se ha de entender, en cambio, como un dato constitutivo e insu-

errores y desvaríos que, con la mayor naturalidad se plantean; deducidos, muchas veces, de lo políticamente correcto o de la aplicación *in Ecclesia Christi* de principios jurídicos ajenos a su constitución divina (a sus principios constitucionales)⁴.

Ciertamente, somos libres para pensar y, sin embargo, con bastante asiduidad nos acostumbramos a repetir lo dicho en los periódicos, *Internet* o la televisión, convirtiendo en paradigma las reflexiones de los *mass media* por encima de la racionalidad y de la verdad. Se puede decir que la autoridad ha cambiado su modo de obrar: «no se vale de la coerción sino tan solo de una blanda persuasión. Se ha hecho invisible, anónima, y se disfraza de *normalidad, sentido común, opinión pública*. No pide otra cosa que hacer lo que todos hacen»⁵. De esta manera, casi sin darnos cuenta y, con frase irónicamente tópica, podríamos decir que «nos han cambiado el agua de la pecera».

Para superar esa dificultad considero necesario anclar muy bien las bases, ya aludidas: antropológicas, teológicas y jurídicas; y, al mismo tiempo, mantenerse pegado a la realidad fijando una sana distancia para denunciar las desviaciones, restricciones o lesiones que, por razón de sexo, pudieran darse en la Iglesia. En este sentido, considero un anclaje imprescindible la doctrina del Concilio Vaticano II y del magisterio posterior contenido en *Christifideles laici* y *Evangelii Gaudium* (especial-

primible del ser humano, que se conjuga en la vida como persona-varón o como persona-mujer» (M. CERIOTTI MIGLIARESE – E. ÁLVAREZ, *Erótica y materna: un viaje al universo femenino*, Rialp, Madrid 2018, 25).

⁴ El razonamiento de Rodríguez Luño es perfectamente aplicable a cuanto aquí decimos: «La mentalidad clerical, [...] habla de las cosas terrenas sin conocer bien su génesis, su consistencia y su desarrollo; aplica a esas realidades unos principios que corresponden a otros ámbitos de la realidad y, así, propone medidas que acaban produciendo lo contrario de lo que se pretendía. Un ejemplo de esto último se observa cuando se pasa del plano religioso al plano político –y de este a aquel– con una facilidad asombrosa. Problemas políticos o económicos se intentan resolver sin tener en cuenta principios básicos del quehacer político o de la realidad económica, violentando así la realidad de las cosas» [Á. RODRÍGUEZ LUÑO, *Clericalismo y teología de la libertad*, Palabra (2019) 54]. En nuestro caso, diría que problemas eclesiológicos o canónicos se intentan resolver sin tener en cuenta principios básicos del quehacer jurídico o de la realidad sobrenatural de la Iglesia, violentando así la realidad de las cosas.

⁵ J. BURGGRAF, *La transmisión de la fe en la sociedad postmoderna y otros escritos*, 1ª ed., Eunsa, Pamplona 2015, 43.

mente nn. 102-104)⁶. Y, en breve síntesis, diría que hablar de la mujer en la Iglesia, teniendo en cuenta la eclesiología conciliar, es precisamente hablar del *christifidelis* en general, y, de modo particular, laico en el mundo.

Sin embargo, antes de entrar de lleno en el tema, considero necesarias algunas precisiones terminológicas y conceptuales.

1. PRECISIONES TERMINOLÓGICAS Y CONCEPTUALES

La primera hace referencia al uso de la expresión *género*, que ha sido fruto de una bien pensada estrategia y se ha impuesto, inicialmente, mediante una conquista lingüística, después social y legislativa, y por último, cultural. Es decir, el concepto actual de género es *intrínsecamente intencional*; frente al concepto científico de sexo. Esa generalización en el uso de la palabra *género* ha ampliado su significado y sus valencias⁷.

La segunda precisión apunta a una actitud intelectual que, actualmente, considero ineludible y es la de proteger la metafísica sobre la psicología⁸. Algo así como la consideración de un *primum inter pares* en las ciencias. Pues si prima el sentir sobre el ser en el ámbito de la sexualidad humana se separa el sexo de la fecundidad; si, además, se des-

⁶ «La llamada a que los fieles laicos participen en la vida de la Iglesia es un principio hoy claramente asentado, como consecuencia de la doctrina conciliar y también del impulso que le han dado los papas desde Pablo VI a Benedicto XVI, con una especial referencia al compromiso de san Juan Pablo II, manifestado en diversas ocasiones y de una manera muy relevante en la Ex. Ap. *Christifideles laici*, de 30-XII-1988» (A. VIANA, *¿Pueden los laicos participar en la potestad de gobierno?*, en AA. VV., *Matrimonio, Religión y Derecho en una sociedad en cambio*, Dykinson, Madrid 2016, 353).

⁷ Cfr. M. A. BEL BRAVO, *La mujer en la historia*, Encuentro, Madrid 1998, 26. «Es la mujer la que más duramente paga las consecuencias de la confusión, de la superficialidad de una cultura que es fruto de mentes masculinas, de ideologías machistas que engañan a la mujer y la desquician en lo más profundo, diciendo que en realidad quieren liberarla» (J. RATZINGER ET AL., *Informe sobre la fe*, 6ª ed., BAC, Madrid 1985, 102). Vid. también CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, «*Varón y mujer los creó*». *Para una vía de diálogo sobre la cuestión del género en la educación*, 2 de febrero de 2019, disponible en <http://www.educatio.va/> [fecha de consulta: 10 de agosto de 2020]. Y CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *La verdad del amor humano. Orientaciones sobre el amor conyugal, la ideología de género*, XCIX Asamblea Plenaria 2012, n. 53.

⁸ Quiero decir, por ejemplo, que una persona puede no *sentir* –mejor, no percibir–, que el *nasciturus* es un ser humano, criatura de Dios, pero no por eso deja de serlo.

vincula el sexo de la persona, el resultado es la trivialización de lo masculino y lo femenino.

Esto es, cuando se ignora el específico carácter natural inscrito en lo profundo del ser, la maternidad se convierte en una simple función casual. De hecho, «ciertas reivindicaciones feministas consideran “injusto” que sea solo la mujer la que tenga que parir y amamantar. Y la ciencia –no solo la ley– echa una mano: transformando un hombre en mujer y viceversa, (...) o separando la fecundidad de la sexualidad, con la finalidad de hacer procrear a capricho por medio de manipulaciones técnicas»⁹. Y, como todos somos iguales, si es necesario, «se combate también contra la “desigualdad” de la naturaleza. Pero la naturaleza no se violenta sin sufrir por ello las más devastadoras consecuencias. La sacrosanta igualdad entre hombre y mujer no excluye, sino que exige la diversidad»¹⁰.

La tercera precisión la llamaría *la ausencia de Dios*. Pues en la medida en que estos planteamientos penetran en la dimensión religiosa, se extienden a la idea misma de Dios. Y, de esa manera, se dice *Dios es Padre y Madre*¹¹. Y, en efecto, esto es razonable desde un punto de vista filosófico; pero el cristianismo no es una filosofía, ni una construcción de la mente; es una *revelación*. No estamos autorizados para transformar el *Padre nuestro* en *Madre nuestra*. La relación Cristo-Padre es inmodificable. Y la tentación de preconstruir a la persona y a su destino según meros proyectos humanos (ausencia de Dios), ha sido un grave error. En

⁹ J. RATZINGER ET AL., *Informe sobre la fe...*, cit., 104.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ «En diversos lugares de la Sagrada Escritura (especialmente del Antiguo Testamento), encontramos *comparaciones que atribuyen a Dios cualidades “masculinas” o también “femeninas”*. En ellas podemos ver la confirmación indirecta de la verdad de que ambos, tanto el hombre como la mujer, han sido creados a imagen y semejanza de Dios. Si existe semejanza entre el Creador y las criaturas, es comprensible que la Biblia haya usado expresiones que le atribuyen cualidades tanto “masculinas” como “femeninas”» [SAN JUAN PABLO II, *Carta Apostólica «Mulieris Dignitatem»* (15 de agosto de 1988), n. 8]. Glosando esas palabras, escribe Jutta Burggraf: «El descubrimiento del “rostro materno” de Dios, tan querido a la teología de hoy, contribuye en verdad a enriquecer los contornos de la imagen de Dios si no oscurece el aspecto paterno. Se puede, pues, afirmar que en Dios encontramos tanto la “masculinidad” como la “feminidad”, sin embargo, no a través de un proceso de humanización de corte pagano, sino análogicamente, como arquetipo ideal, de modo ejemplar y eminente (cfr. MD, 8)» [J. BURGGRAF, *Para un feminismo cristiano: reflexiones sobre la Carta Apostólica «Mulieris Dignitatem»*, Romana 10 (1988)].

definitiva, el *lenguaje de la naturaleza* (en este caso, dos sexos complementarios entre sí y al mismo tiempo netamente distintos) es *también el lenguaje de la moral* (hombre y mujer llamados a destinos igualmente nobles y eternos, pero diversos)¹². El respeto de la biología es también un modo de respetar las obras y el ser de Dios.

De lo dicho hasta ahora parece claro que pretendo hacer un planteamiento ecológico (de respeto a la biología) y, precisamente por mi amor a la naturaleza y a la libertad de cátedra, hablaré, cuando sea necesario, de *sexo* (no de género) como expresión digna de ser protegida en su *autenticidad*, y por ser algo bello, querido por el Autor de la naturaleza¹³.

Si prevalece el género por encima de la biología humana y, además, se prescinde de Dios, coincido con la filósofa Raquel Lázaro en que existe el riesgo de llegar, en la antropología cristiana y en el vivir de la Iglesia a una caricatura de “mujer alienada” por el deseo o la equiparación que plantea una mujer “alineada” con las demandas y estereotipos de ligero anclaje fácilmente manipulables¹⁴.

2. TRAYECTORIA DEL MOVIMIENTO FEMINISTA

Puede resultar útil una breve síntesis de la trayectoria del movimiento feminista y me sirvo, para ello, de lo escrito por Jutta Burggraf¹⁵.

¹² Cfr. J. RATZINGER ET AL., *Informe sobre la fe...*, cit., 105-106.

¹³ El uso de las palabras es, como fácilmente se aprecia, de extraordinaria importancia: «Algunos se han preguntado si un niño, que no conoce la palabra “gracias”, puede estar agradecido: porque el lenguaje no solo expresa lo que pienso, también lo detiene. En todo caso, lo determina muy profundamente. Podemos comprobarlo en los diferentes idiomas. Hablar chino o francés, no quiere decir simplemente, cambiar una palabra por otra, sino tener otros esquemas mentales y percibir el mundo según las circunstancias de cada lugar. Algunas tribus de Siberia, por ejemplo, tienen muchas palabras distintas para la “nieve” (dependiendo de si es blanca o gris, dura o blanda, nueva o antigua), mientras que los pueblos árabes disponen de un sinnúmero de palabras para “caballo”. Si se tiene esto en cuenta, se puede comprender que Carlos V afirmó: “Cuanto idiomas hablo, tantas veces soy hombre”» (J. BURGGRAF, *La transmisión de la fe en la sociedad postmoderna y otros escritos*, 1ª ed., Eunsa, Pamplona 2015, 126).

¹⁴ Cfr. R. LÁZARO, *El motivo de lo femenino en la cultura*, Trasfondos. Contornos familiares (2018) 137-161.

¹⁵ Cfr. J. BURGGRAF, *Varón y mujer: ¿naturaleza o cultura?*, Altar Mayor (2011) 179-191. Puede verse también G. SOLÉ, *Historia del feminismo (ss. XIX y XX)*, Eunsa, Pamplona 2011.

Históricamente, distingue tres momentos: los movimientos en favor de los derechos de la mujer; el feminismo radical y la incidencia de la teoría del género.

1º) Movimientos en favor de los derechos de la mujer. En septiembre de 1791 Olympe Marie de Gouges (que se movía en la élite intelectual francesa) redactó la famosa «Declaración de los derechos de la mujer y de la ciudadana» y la presentó para su aprobación por la Asamblea Nacional. Dos años más tarde murió en la guillotina como consecuencia de un juicio sumario en el que ella misma se defendió del delito del que se le acusaba: haber apoyado la causa de los girondinos.

Por su parte, en Inglaterra algunas mujeres fundaron el “movimiento contra la esclavitud”. Reclamaban los derechos de sufragio y ciudadanía, igual que se había hecho con los antiguos esclavos. Una de las integrantes de este movimiento escribió que el sexo femenino fue despojado de su dignidad al situarlo a la misma altura con las flores cuyo cometido es solo el de adornar la tierra¹⁶.

Señalo estos ejemplos para destacar que es a partir de principios del siglo XX cuando las mujeres fueron admitidas, de modo oficial, en las universidades, y, finalmente, alcanzaron la igualdad política en todos los países europeos¹⁷.

2º) El feminismo radical. Si en un primer momento, las feministas reclamaban la igualdad jurídica, ya a mediados del siglo XX reclaman una *igualdad funcional*. «Comenzaron a exigir la eliminación del tradicional reparto de papeles entre varón y mujer –que les parecía arbitrario–, y a rechazar la maternidad, el matrimonio y la familia»¹⁸. Es en ese momento cuando se levantan voces como la de Simone de Beauvoir que aconseja liberarse de las “trampas de la naturaleza”.

En el otro extremo del mismo movimiento feminista estaban quienes plantean ser “plenamente mujer”, completamente femenina para llegar a la plena realización. Y lo hacen llegando al extremo de mante-

¹⁶ Cfr. M. WOLLSTONECRAFT, *A vindication of the Rights of Woman*, London 1792.

¹⁷ Cfr. M. MONTERO, *La conquista del espacio público: mujeres españolas en la universidad (1910-1936)*, Minerva, Madrid 2009.

¹⁸ J. BURGGRAF, *Varón y mujer...*, cit., 182.

ner que, «después de que la racionalidad y el ansia de poder “masculinos” han llevado a la humanidad al borde del abismo ecológico y al peligro de una destrucción nuclear, ha llegado el tiempo de la mujer. La salvación solo puede esperarse de lo ilógico y de lo emocional, de lo suave y lo tierno, tal y como lo personifica la mujer»¹⁹.

Sin embargo, estas tesis, nuevamente impiden a la mujer su pleno desarrollo propio: se le considera carente de inteligencia, se la idealiza... todo esto envuelto en un misticismo, ajeno a la vida real²⁰.

3º) La teoría del género. Bien avanzado el siglo XXI, el fin que se pretende es eliminar la misma naturaleza, cambiar el propio cuerpo por el llamado *cyborg*²¹. Y, en este sentido, se podría hablar de un “ocaso del feminismo” (entendido en sentido propio) porque esa liberación/superación incluye tanto a mujeres como a varones. Basta pensar en los casos de varones que desean implantarse un útero o someterse a las necesarias intervenciones para poder tener la experiencia de dar a luz. Estos comportamientos reclaman, como una necesidad, hablar de *género* y no de *sexo*. La meta sería “re-construir” un mundo nuevo y arbitrario que incluye, junto al masculino y al femenino, otros géneros en el modo de configurar la vida humana y las relaciones interpersonales²².

Una vez visto, concisamente, el derrotero histórico que justifica las actuales exigencias socio-legales en materia de género (y ahora sí que es necesario el uso de esa expresión) se puede ver cómo, so capa de *proteger o defender los derechos de la mujer*, se protege y defiende el *género* (sea cual sea). Prueba de ello es que cuando hay violencia contra la mujer se habla de violencia de género. O cuando se pretenden políticas de igualdad, se habla de género... Los ejemplos podrían multiplicarse.

¿Qué pasa y qué ha sucedido con las mujeres en la Iglesia? Volvamos al principio para poner de relieve que, al desarrollarse la Iglesia en el mundo²³, corre también el riesgo de mundanizarse o de asumir plan-

¹⁹ *Ibid.* La autora remite a V. SHIVA (1988), *Abrazar la vida. Mujer, ecología y desarrollo*, trad. Instituto del Tercer Mundo de Montevideo (Uruguay), Madrid 1995.

²⁰ Cfr. *ibid.*, 183.

²¹ Neologismo formado a partir de las palabras *cyber (netics) organism* (organismo cibernético).

²² Cfr. J. BURGGRAF, *Varón y mujer...*, cit., 185.

²³ Cfr. Const. dogm. *Lumen Gentium*, 9 (ya citada en nota 2 de este trabajo).

teamientos que no se acomodan al derecho divino y al diseño natural trazado por Dios para los hombres, que armoniza –en la propia naturaleza humana– la intrínseca igualdad en la complementariedad (dos sexos complementarios entre sí y al mismo tiempo netamente distintos)²⁴.

2.1. *Una mirada al pasado*

Una vez finalizada la introducción, me propongo en las páginas siguientes referirme a la evolución del papel desempeñado por las mujeres en el ámbito de la Iglesia, que nos llevará a recrear un paseo por la historia y a recorrer estancias de gran belleza unas y más oscuras otras. No es posible pararse en todas ellas en un trabajo de esta naturaleza.

2.1.1. *Breve recorrido histórico*

Es sabido que el actuar de Jesucristo hacia las mujeres estuvo caracterizado de una «extraordinaria transparencia y profundidad»²⁵; la fuerza de su comportamiento destila «el respeto y honor debido a la mujer»²⁶. Fue el auténtico generador y promotor de su dignidad. Contemplar el siglo I –cuando el cristianismo irrumpe en la historia, en el contexto judío y de dominación romana– nos permite observar que el horizonte de las mujeres cristianas fue, desde sus inicios, muy esperanzador. Basta ver cómo el apóstol de las gentes se dirige a los esposos exhortándoles a que traten a sus mujeres como a su propio cuerpo²⁷. Las

²⁴ «Es común la dignidad de los miembros, que deriva de su regeneración en Cristo; común la gracia de la filiación; común la llamada a la perfección: una sola salvación, única la esperanza e indivisa la caridad. No hay, por consiguiente, en Cristo y en la Iglesia ninguna desigualdad por razón de raza o de nacionalidad, de condición social o de sexo, porque “no hay judío ni griego, no hay siervo o libre, no hay varón ni mujer. Pues todos vosotros sois ‘uno’ en Cristo Jesús” (Ga 3,28 gr.; cfr. Col 3,11)» (Const. dogm. *Lumen Gentium*, 32). Para un desarrollo del cristianismo y las mujeres, vid. G. SOLÉ, *El cristianismo y las mujeres*, Trasfondos. Contornos familiares (2018).

²⁵ Cfr. SAN JUAN PABLO II, *Carta Apostólica «Mulieris Dignitatem»* (15 de agosto de 1988), n. 12.

²⁶ *Ibid.*, n. 13.

²⁷ SAN PABLO, *Carta a los efesios*, 2, 28. Escribe Glendon: «Un logro notable de la Iglesia de los primeros tiempos fue conseguir una amplia aceptación del ideal de una monogamia permanente en aquellas culturas donde la poligamia era común y la costum-

hijas eran recibidas en el seno familiar como un don de Dios, una mujer cristiana virgen podía dedicarse a Dios y servir a la Iglesia. Por tanto, la mujer gozaba de una libertad impensable en el contexto jurídico y social del Imperio²⁸.

Considero que la humanización operada por el cristianismo se muestra, entre otras cosas, en ese apreciar a la mujer como lo que es: hija de Dios, exactamente igual que el varón²⁹. Ese paisaje de humanización operada por los hijos de Dios es la verdadera transformación del mundo desde dentro, con independencia de que esos cambios se reflejen en las estructuras eclesiales y temporales. Es el contexto más ecológico del vivir cristiano que se hace cultura, cultura cristiana.

Siguiendo la senda de las etapas configuradoras de nuestra cultura (judeo-cristiana) es ineludible detenerse, aunque sea brevemente, y evocar a las mujeres que, en la Edad Media y muy al principio del Renacimiento, cambiaron el curso de la historia: reinas, abadesas y mujeres que, sin duda, propiciaron la conversión al cristianismo de reinos y feudos e impulsaron el arte y la cultura de la cristiandad³⁰.

bre permitía a los hombres repudiar a sus mujeres» (M. A. GLENDON, *El feminismo de Juan Pablo II*, en *La mujer en Juan Pablo II: nuevo feminismo: identidad, dignidad, misión: coloquio teológico internacional*, 2007, 151).

²⁸ Cfr. D. TIRAPU, *Respuestas a la postverdad. Cristianos y ciudadanos*, Letragrande, Madrid 2019, 190. De manera plástica escribe: «En las primeras comunidades cristianas la desproporción entre mujeres y varones, era de cuatro a uno. La familia cristiana y la mujer cristiana, fueron el más potente desarrollo del cristianismo primigenio. A través del matrimonio de cristianos con paganos, estos se convertían. El ejemplo para una sociedad muy decadente, parecida a la de ahora, resultaba fascinante. Quizás el famoso “mirar cómo se quieren”, se refería en primer lugar a la familia cristiana y a la libertad de la mujer. Silenciosamente en el año 313 con el edicto de Milán, el imperio *de facto*, era cristiano. Una revolución para la mujer en su dignidad» (*ibid.*). Pueden verse también: V. E. PÉREZ PÉREZ, *Capacidad de la mujer en derecho privado romano*, Clepsydra: Revista de Estudios de Género y Teoría Feminista (2017) 191-217; y M. CORTÉS, *Anotaciones canónicas sobre la mujer en la Iglesia*, Estudios eclesiásticos: Revista de investigación e información teológica y canónica 94 (2019) 850 y ss.

²⁹ Como se ha recordado antes (nota 24), «Ya no hay diferencia entre judío y griego, entre esclavo y hombre libre; no se hace diferencia entre hombre y mujer, pues todos somos uno solo en Cristo Jesús» (SAN PABLO, *Carta a los gálatas*, 3, 28).

³⁰ Cfr. P. AIZPÚN, *La paradoja de la mujer en la Modernidad. María Antonieta frente a la mujer medieval (pro manuscrito)*. Es más, «las reinas medievales no eran solo madres de reyes. Gobernaron con justicia y eficacia los reinos durante las largas y habituales ausencias de sus maridos. Gestionaron la paz mientras sus esposos hacían las guerras» (*ibid.*).

Es interesante señalar, solo a modo de ejemplo, algunas disposiciones relacionadas con las mujeres de la legislación aragonesa «ya que su Derecho Público permitía asistir a las Cortes a las representantes de ocho Casas Nobles de Aragón y además le otorgaba los beneficios del Fuero por ignorancia del Derecho, la patria potestad sobre sus hijos, la de representar a otro en juicio, la viudedad foral, la sociedad legal aragonesa, la sociedad continuada, el usufructo foral y el casamiento en casa»³¹.

2.1.2. *Un caso extraordinario: la peculiar jurisdicción de la abadesa de Las Huelgas*

En la esfera religiosa, me quedo con un caso paradigmático que muestra hasta qué punto, las mujeres gozaron, durante siglos, de un reconocimiento y autoridad de gran realce. Me refiero a la abadesa de Las Huelgas.

Se trata de una abadesa que desde el siglo XII y hasta 1874 ejerció jurisdicción civil y eclesiástica. Fue como una reina en el ámbito temporal y como un obispo en el ámbito espiritual (con el límite de las acciones sacramentales que exigen el sacramento del orden).

El Monasterio de Las Huelgas es un monasterio de fundación real. Sus fundadores, los reyes de Castilla, decidieron erigirlo para acoger a las infantas e hijas de la nobleza que quisieran entrar en religión. Los monarcas dotaron de grandes beneficios jurídicos, y económicos al monasterio. De manera que a la abadesa le correspondía, entre otras muchas cosas, cobrar los impuestos reales e intervenir en los litigios que se suscitasen en ambos foros (civil y canónico).

Las religiosas que se incorporaban al monasterio lo hacían con su dote que, muchas veces, consistía en la aportación de nuevas tierras. De manera que el territorio abacial se iba incrementando con nuevos pueblos, villas e incluso con otros monasterios. El Monasterio de Las Huelgas contaba también con un hospital regentado por frailes y destinado a la atención de peregrinos. Sobre estos frailes gobernaba también la

Vid. también G. SOLÉ, *El cristianismo y las mujeres*, 171 y ss. Especialmente ilustrativo es el libro de R. PÉNOUD, *La mujer en el tiempo de las catedrales*, Barcelona 1987.

³¹ N. S. DE OTTO ESCUDERO, *La mujer según el derecho y la doctrina de la Iglesia*, Tipografía La Académica, Zaragoza 1943, 9.

abadesa; quien, en definitiva, tenía jurisdicción sobre doce monasterios filiales, catorce pueblos grandes y cincuenta pequeños con sus iglesias, párrocos y sus fieles.

Así, en la figura de la abadesa de Las Huelgas confluían tres tipos de potestades distintas:

- potestad civil sobre extensos territorios de Castilla y León, merced a privilegios reales;
- potestad canónica (propia de los religiosos), llamada tradicionalmente potestad dominativa³² como superiora de una congregación religiosa; con la singularidad de que dicha potestad unía, al gobierno de las monjas de su monasterio y de los monasterios que de él dependían, el gobierno de los religiosos del Hospital del Rey³³. Y, finalmente,
- potestad *cuasi episcopal* –salvo en lo que de suyo exigiese orden sagrado– sobre los fieles radicados en el territorio que abarcaba su señorío civil, y que estaba exento de la potestad de los respectivos obispos diocesanos.

Ciertamente, el que una monja gobernase con la potestad propia de los religiosos a comunidades femeninas y masculinas es extraordinario³⁴.

No obstante, los actos de gobierno eclesiástico que excedían la potestad propia de los religiosos y que se extendían también sobre los laicos y los clérigos no pertenecientes a las comunidades de los monasterios sujetos a la abadesa, esos son los que revelaban el ejercicio de una

³² El CIC 83 no emplea la expresión “potestad dominativa” pero, a nuestros efectos, nos importa ahora distinguir claramente entre la *sacra potestas* –que incluiría la potestad de las llaves o de régimen– y la potestad con que los superiores de los institutos de vida consagrada gobiernan sus asuntos internos. Dicha distinción se manifiesta, por ejemplo, en el c. 596 § 1 que alude a la potestad interna ejercida en los institutos religiosos; mientras que el § 2 la distingue de la *potestad eclesiástica de régimen* que tienen los superiores de institutos religiosos clericales de derecho pontificio (además de la explicitada en el c. 596 § 1).

³³ El Hospital del Rey, también de fundación real, formaba junto con el Monasterio de Las Huelgas una especie de monasterio dúplice (de varones y mujeres).

³⁴ Cfr. J. ORLANDIS, *Estudios sobre instituciones monásticas medievales*, Pamplona 1986, 167-202, en especial el capítulo VIII (*Los monasterios dúplices españoles en la Alta Edad Media*).

potestad que, en pleno siglo XXI, no deja de sorprender³⁵. Es decir, una de las potestades ejercidas por la abadesa de Las Huelgas es de naturaleza *cuasi episcopal* y supone que, aunque el titular de dicha potestad no es obispo, tal potestad es la propia de los obispos en sus diócesis. Lo llamativo aquí es que la titular de ninguna manera podía llegar a ser obispo; precisamente por su condición femenina, que le imposibilitaba para recibir el sacramento del orden.

Como señalaba anteriormente, la abadesa era –desde el punto de vista de la potestad–, como una reina en el ámbito civil y como un obispo en el eclesiástico. Por ejemplo, gobernaba a los numerosos vasallos de su extenso señorío, con alcaldes y merinos que administraban justicia en su nombre. Y, paralelamente, daba licencias para celebrar el Santo Sacrificio, para predicar en las iglesias y parroquias de su territorio y para confesar a sus religiosas y vasallos; instruía expedientes matrimoniales, expedía dimisorias para órdenes sagradas y fulminaba censuras canónicas, por medio de sus jueces eclesiásticos. Más aún, alguna de las abadesas, se opuso a ciertos obispos e incluso mantuvo un contencioso con la misma realeza³⁶.

Esta jurisdicción se prolongó hasta bien entrado el siglo XIX. Es decir, casi ocho siglos.

De este fenómeno, llama la atención que esas facultades tan amplias (actuar en el ámbito civil y canónico) fueron consecuencia de la convicción de que ese modo de actuar era justo, gozaba de obligatoriedad y aportaba soluciones racionales a los problemas de dicha comunidad. Y, de esa manera, por la vía de los hechos, se consolidó una auténtica costumbre jurídica. Y así, como escribió Josemaría Escrivá de Balaguer: «Por el cauce de la costumbre contra ley –*consuetudo legitime praescripta*– adquieren verdadero y pleno privilegio quienes no lo tenían por concesión pontificia. Y así, una mujer –la Abadesa– puede ejercer jurisdicción eclesiástica con efecto canónico. Y de este modo, el caso de Las Huelgas se incorpora a la Historia de la Iglesia, como el más claro y elocuente ejemplo de la potestad espiritual ejercida por una mujer sin privilegio expreso»³⁷.

³⁵ Cfr. M. BLANCO – M. DEL M. MARTÍN, *Edición crítico-histórica de «La abadesa de Las Huelgas» de Josemaría Escrivá de Balaguer*, Obras completas de san Josemaría, Rialp, Madrid 2016, 4-5.

³⁶ Cfr. *ibíd.*, 251-252.

³⁷ *Ibíd.*, n. 112m.

Esta mención a la costumbre exige recordar las exigencias necesarias para que un uso de la comunidad se convierta en derecho. Los requisitos que han de concurrir son: la racionalidad, la capacidad de la comunidad que la introduce, la intencionalidad de crear derecho, el transcurso del tiempo establecido y la aprobación del legislador³⁸.

Curiosamente, además, el caso de Las Huelgas no fue del todo atípico, pues hubo fenómenos semejantes en otras abadías europeas como Conversano, Fontevrault o Quedlimburg; pero ninguno tan extraordinario como este. En el fondo, importan estos ejemplos porque prueban todo lo que puede hacer en la Iglesia una persona que no ha recibido el orden sacramental.

En definitiva, como se viene señalando desde páginas atrás, en la Edad Media la mujer gozaba de una posición jurídica más favorable que en siglos posteriores.

En efecto, la situación de la mujer empeora en la baja Edad Media y en los siglos modernos por la influencia del derecho romano, de los principios de la modernidad³⁹ y del código napoleónico de 1804. Lo mismo sucedió en la Iglesia, donde la presencia femenina también fue oscurecida cuando debería haber sido iluminante, al tener en ella al icono de la mujer que es la Madre de Dios y Madre de los hombres.

Se configura así un nuevo panorama, más árido, gravado por el espesor del tiempo y que se manifiesta en situaciones injustas y discriminatorias que originaron el levantamiento de voces distintas haciendo

³⁸ La racionalidad: no se limita a que la conducta no contradiga el derecho divino (aspecto negativo de la racionalidad), sino que implica que los actos humanos regulados vayan dirigidos a conseguir un orden justo y colaboren en la promoción del bien común. La comunidad que introduce la costumbre debe tener unas características de estabilidad más allá de la existencia temporal de los sujetos que en un momento dado la componen; y además, debe ser capaz de ser sujeto receptor de una ley. La intencionalidad de crear derecho supone la convicción, por parte de la comunidad que da origen a la costumbre –y que es sujeto de ella–, de que ese modo de actuar prescrito es justo, goza de obligatoriedad y aporta soluciones racionales a problemas de dicha comunidad. La aprobación del legislador es un requisito *sine qua non*, pero no como causa de la costumbre. Es, ciertamente, un requisito muy en conexión con su racionalidad, pues, si faltase la *communio* con el legislador, la costumbre sería irracional porque no conduciría a la comunidad al bien común al separarla del legislador (cfr. *ibíd.*, 25).

³⁹ La racionalidad, el individualismo y el pensamiento científico, además de los cambios políticos que modifican profundamente las instituciones políticas de los estados.

nuevas propuestas para la mujer⁴⁰. Sin embargo, no deseo detenerme en las estancias más oscuras que nos llevarían hasta mediados del siglo XX cuando, a fuerza de fuerza, las mujeres alcanzan niveles de presencia y proyección en el espacio público similares a los de la Edad Media.

Pues bien, desde mediados del siglo pasado y hasta el siglo XXI, la consideración de la Iglesia acerca del papel de la mujer ha dado tres pasos fundamentales que ha sintetizado Bañares con precisión: 1º) la denuncia de toda discriminación que margine a la mujer en su plano de igualdad jurídica con el varón; 2º) la plasmación de los conceptos de fiel y laico como realidades constitutivas del Pueblo de Dios, con misión propia en la sociedad civil y en la comunidad eclesial; y, 3º) la valoración de lo específico femenino como riqueza vital en los dos ámbitos (civil y eclesial)⁴¹.

2.2. *La mirada en el presente*

2.2.1. *Presupuestos conceptuales*

Dicho esto, ¿cuál es la situación de las mujeres en pleno siglo XXI en el ámbito de la Iglesia? ¿Cuál es su margen de actuación, si es que lo tienen?

Para dar respuesta a estos interrogantes es preciso tener en cuenta una serie de presupuestos y principios teológicos y jurídicos. Pero antes de entrar en un análisis detallado, haré dos aclaraciones: una referida a la misión en la Iglesia y otra referida al sacerdocio.

⁴⁰ Cfr. M. A. BEL BRAVO, *La mujer en la historia*, Encuentro, Madrid 1998, 47-48. Son muy ilustrativas unas palabras de Glendon: “En la década del 70, quedó claramente de manifiesto que la Iglesia no sería una observadora pasiva del progreso de la mujer en el mundo secular al constituirse en defensora acérrima en el escenario internacional de la justicia social y económica en favor de las mujeres, especialmente de las mujeres pobres. Desde el principio, la suya fue una voz distintiva en aquellos debates. Fue una defensora incansable de aquellas voces que rara vez se escuchan en los pasillos del poder político: las voces de las mujeres refugiadas, de las mujeres inmigrantes, y de las madres de todo el mundo. A menudo asumió en soledad la postura de insistir en que no puede haber progreso auténtico para las mujeres sin que exista un respeto por el rol de la mujer en la familia” (M. A. GLENDON, *El feminismo de Juan Pablo II...*, cit., 152-153).

⁴¹ Cfr. J. I. BAÑARES, *La consideración de la mujer en el ordenamiento canónico*, 1986, 264-265.

La primera es que no se puede caer –como diría Boni glosando al papa Juan Pablo II– en la *perversa propensión de confundir lo eclesial con lo eclesiástico*⁴².

La segunda, y por lo que se refiere al sacerdocio ministerial, es que no entraré en el llamado *sacerdocio femenino* al tratarse de una cuestión sobre la que ya se pronunció con claridad san Juan Pablo II en la Carta Apostólica *Ordinatio sacerdotalis*. Esto es, «la norma contenida en el canon 1024 del Código de Derecho Canónico, cuando afirma que “solo el varón bautizado recibe válidamente la sagrada ordenación” no es simplemente una norma disciplinar, que podría ser abolida por el legislador eclesiástico. En terminología más técnica según el derecho canónico, se trata de una norma de derecho divino cuyo contenido esencial es inmutable»⁴³.

En definitiva, no está en manos de ninguna autoridad eclesiástica, ni siquiera del Romano Pontífice, variar nada de lo establecido por Dios mismo para su Iglesia.

Sin embargo, antes de seguir, considero necesario aclarar que, en la actualidad, y en relación con este tema, se dejan ver algunas orientaciones críticas en el ambiente eclesial que, a mi juicio, y como señalaba anteriormente, tienen su origen en equívocos de origen jurídico. Esos equívocos se pueden reducir a los siguientes:

1. No se entienden en toda su hondura los motivos que alega el magisterio de la Iglesia y su conexión con la voluntad constitucional de Cristo. A veces, quizá, por falta del conocimiento necesario del derecho constitucional canónico y de sus raíces eclesiológicas⁴⁴.

⁴² Cfr. G. BONI, *L'uguaglianza fondamentale dei fedeli nella dignità e nell'azione*, en *I diritti fondamentali del fedele. A venti anni dalla promulgazione del Codice*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 79-101.

⁴³ E. MOLANO, *La mujer y el sujeto del orden sacerdotal*, *Ius Canonicum* 88 (2004) 715. Más recientemente, el papa Francisco en *Evangelii Gaudium* escribe: «El sacerdocio reservado a los varones, como signo de Cristo Esposo que se entrega en la Eucaristía, es una cuestión que no se pone en discusión, pero puede volverse particularmente conflictiva si se identifica demasiado la potestad sacramental con el poder» (PAPA FRANCISCO, *Evangelii Gaudium: Exhortación Apostólica sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual*, n. 104).

⁴⁴ Empleo aquí un razonamiento de Chesterton que me parece válido para lo que venimos hablando: «Las cosas pueden liberarse de leyes externas o accidentales, pero no de las leyes de su propia naturaleza. Si se quiere, se puede, liberar a un tigre de sus barro-

2. La función de los sacerdotes es entendida como un derecho. Semejante a los derechos subjetivos como es, por ejemplo, el derecho al nombre. Y, el sacerdocio no es un derecho sino una vocación y un *munus*, un servicio.
3. Desde un punto de vista funcional, entienden que lo óptimo para un fiel es realizar una función de culto eclesial (como si fuera un rango mayor). Esta postura, más propia de una visión estamental, choca frontalmente con el planteamiento del Concilio Vaticano II y con lo que escribió san Juan Pablo II en la Ex. Ap. *Christifideles laici*. Y es lo que gráficamente ha descrito tantas veces el papa Francisco como *clericalismo*⁴⁵.

¿Cuáles son, entonces, los principios eclesiológicos y jurídico-canónicos fundamentales que se deben considerar para una proyección de la mujer en la Iglesia desde el siglo XXI en adelante? Señalaría, en primer lugar, los principios del Concilio Vaticano II que afectan directamente a la común condición de fiel (igualdad y responsabilidad para hacer la Iglesia), referidos a la participación de los fieles laicos (varón o mujer) y que, posteriormente, integrados en el CIC 83 se plasman en los correspondientes estatutos de los fieles⁴⁶.

Señala Fornés algo que me parece importante considerar porque delimita conceptualmente el paisaje en el que se desarrollan estas consideraciones. Y es que el Vaticano II reforzó los siguientes aspectos en relación con los laicos: «a) la universal llamada a la santidad; b) la autonomía de los laicos en el ámbito temporal, ámbito que deben santificar por su propia y específica vocación; c) la libertad en el ámbito apostóli-

tes, pero no puede liberarse de sus rayas. No liberes al camello del peso de su joroba: podrías liberarlo de ser un camello. No andes como un demagogo, alentando a los triángulos a escapar de su prisión de tres lados. Si un triángulo escapa de sus tres lados, su vida llega a un lamentable final» (G. K. CHESTERTON, *Ortodoxia*). Violentar las raíces sacramentales del derecho canónico o querer liberar a la Iglesia de los límites establecidos por Cristo mismo es como hacer escapar a un triángulo de sus tres lados.

⁴⁵ «El clericalismo lleva a la funcionalización del laicado (...) coarta las distintas iniciativas, esfuerzos y hasta me animo a decir, osadías necesarias para poder llevar la Buena Nueva del Evangelio a todos los ámbitos del quehacer social y especialmente político» (PAPA FRANCISCO, *Carta al cardenal Oullet, 19 de marzo de 2016*, disponible en <http://www.laici.va> [fecha de consulta: 21 de octubre de 2020]).

⁴⁶ La doctrina ha tratado con interés esta materia. Por todos, véase Á. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia: bases de sus respectivos estatutos jurídicos*, 3ª ed., Pamplona 1991.

co, esto es, el derecho y el deber que, como a todo fiel, corresponden a los laicos; derecho y deber que derivan de su condición de bautizados y que no exigen, por consiguiente, un ulterior mandato de la jerarquía; d) la capacidad para desempeñar determinados oficios eclesiásticos; es decir, de participar en la función de gobierno en la Iglesia, con la ineludible limitación (...) de aquellos oficios para los que es requisito de idoneidad haber recibido el sacramento del orden»⁴⁷.

En efecto, desde el punto de vista del derecho constitucional canónico, y en virtud del principio de igualdad fundamental, todos los fieles son iguales (desde el Romano Pontífice hasta el último bautizado) y cualquier limitación de esa igualdad debe ser justificada⁴⁸. Por eso, el CIC 83 eliminó los cánones que discriminaban a la mujer y guarda un silencio elocuente al hacer referencia a los oficios, cargos eclesiásticos y misiones; por eso parece razonable que, *ubi lex non distinguit nec nos distinguere debemus*.

¿Por qué se han eliminado esos cánones? Desde una perspectiva positiva, se puede decir que, en primer lugar, realmente se ha tomado conciencia de la condición laical de la mayoría de los fieles en la Iglesia, y se ha promocionado la posición y misión de los laicos⁴⁹. Sin embargo, el compromiso o la responsabilidad de los fieles laicos «se limita mu-

⁴⁷ J. FORNÉS, *La condición jurídica del laico en la Iglesia*, *Ius Canonicum* 51 (1986) 60.

⁴⁸ «I codici vigenti di diritto canonico seguono l'impostazione assiologica del magistero del concilio Vaticano II e traducono in norme giuridiche il principio di pari dignità tra esseri umani e persone credenti. La tutela dell'eguale valore della donna è garantita dal metodo del silenzio sulla diversità tra i due sessi, dal trattare cioè indistintamente uomo e donna, senza prevedere una condizione giuridica diversificata per la creatura femminile» [I. ZUANAZZI, «*Sinite eam*». *La valorizzazione della donna nel diritto della Chiesa*, *Il Diritto Ecclesiastico* 119 (2008) 583-584].

⁴⁹ Auspiciada por el Concilio y fortalecida por el magisterio de los Papas, especialmente de Juan Pablo II a través de la Ex. Ap. *Christifideles laici*. Al pensar serenamente en esto se aprecia el lento discurrir de los grandes cambios en la historia de la Iglesia. Corremos el riesgo de vernos influidos por el impacto de las noticias, los rápidos vaivenes de las redes sociales, y la necesidad de respuestas rápidas; pero el Espíritu Santo tiene sus ritmos. Y siendo un *tempo lento*, origina tsunamis... Eso está sucediendo con los laicos en la Iglesia. Hemos avanzado bastante, pero falta mucho por recorrer: «Si bien se percibe una mayor participación de muchos en los ministerios laicales, este compromiso no se refleja en la penetración de los valores cristianos en el mundo social, político y económico» (PAPA FRANCISCO, *Evangelii Gaudium: Exhortación Apostólica sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual*, n. 102).

chas veces a las tareas intraeclesiales sin un compromiso real por la aplicación del Evangelio a la transformación de la sociedad. La formación de laicos y la evangelización de los grupos profesionales e intelectuales constituyen un desafío pastoral importante»⁵⁰.

Paralelamente, además, «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” (*Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, 295) y en los diversos lugares donde se toman las decisiones importantes, tanto en la Iglesia como en las estructuras sociales»⁵¹.

A juicio de Ilaria Zuanazzi, aunque las estadísticas reflejan una participación notablemente inferior de las mujeres en la vida y en los oficios eclesiales –en comparación con la participación de las mujeres en las tareas de la sociedad civil–, más que una reforma normativa lo que se necesitan son buenas prácticas en la aplicación de las posibilidades que ya ofrece el ordenamiento para una participación más intensa de las mujeres⁵². Convendría, en esta línea, mantener la tarea reparadora –en parte ya iniciada– para cribar «las funciones que realmente le corresponden a un sacerdote y cuáles son los encargos que se han adherido a su función como si le fueran propios, y no lo son»⁵³, para que se dé una participación más eficaz de los laicos, hombres y mujeres.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ *Ibid.*, n. 103. Recientemente leí una sugerente entrevista publicada en *El Mercurio*: «En un escenario de restauración, hombres y mujeres somos co-protagonistas y todo empieza por la decisión personal de renovar la propia vida. En estos momentos, las mujeres pueden acelerar el camino hacia la verdad, impulsando los procesos de denuncia y aclaración de supuestos hechos delictivos, buscando justicia. Al mismo tiempo, están muy capacitadas para mantener la mirada atenta y misericordiosa» (I. SÁNCHEZ SERRANO, *Las mujeres pueden acelerar el camino hacia la verdad*, en *El Mercurio*, 17 de julio de 2019). Es más, en algunos contextos se empieza a analizar el desperdicio del talento femenino en el espacio público (véase J. MESEGUER, *Los debates de ideas necesitan más voces femeninas*, en *Acepreña*, 18 de octubre de 2019).

⁵² Cfr. I. ZUANAZZI, *La condizione della donna nella Chiesa cattolica: il paradigma della «reciprocità nell'equivalenza e nella differenza»*, *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica* 26 (2018) 25-50.

⁵³ I. SÁNCHEZ SERRANO, *La mujer más poderosa del Opus: «Si el feminismo es igualdad de derechos, soy súper feminista»*, en *El Mundo*, 19 de mayo de 2019.

No obstante, me da la impresión, y así lo percibo en el ámbito universitario, que influye también una cuestión sociológica importante (especialmente en países donde se da una fuerte incorporación de la mujer al trabajo fuera del hogar). Y es que en el modo de entender el papel de la mujer, la mirada y la percepción de los hombres ha cambiado: muchos de ellos son hijos, hermanos, esposos, o padres de mujeres plenamente incorporadas y con una misión propia y específica en la esfera profesional y eclesial. Hay ámbitos en los que no se puede hablar ya de una mirada masculina y de una discriminación sociológica: no es necesario pagar ningún peaje para *someterse*. Más aún, la llamada discriminación positiva no dejaría de ser lo que es: una discriminación y, en la medida en que lesionara el principio de igualdad, entiendo que debería denunciarse.

2.2.2. *La participación de los laicos*

A. *Introducción*

En los textos del último concilio se reafirma la participación de los fieles laicos en el *triplex munus* sin que se delimite o se haga alguna distinción o derogación⁵⁴ en lo relativo al oficio profético, sacerdotal o real. Y, en la medida en que el concilio impulsa o promociona el papel de los laicos, en esa misma medida, está promocionando el papel de la mujer, habida cuenta de la igualdad fundamental de los hijos de Dios⁵⁵.

Esa participación de los laicos ya es, en parte, una realidad *sociológica* en el vivir del pueblo de Dios, en algunos ámbitos concretos. En todo caso, es preciso matizar, nuevamente, que esa colaboración en la vida de la Iglesia no se identifica con su intervención en la organización eclesial. Como señala Hervada, la condición pública de fiel representa su condición de *civis Ecclesiae* (miembro de la Iglesia en cuanto sociedad), que no quiere decir que pertenezca a la organización eclesial ni a la

⁵⁴ Cfr. G. BONI, *L'uguaglianza fondamentale dei fedeli nella dignità e nell'azione...*, cit., 79. Al mismo tiempo, el Concilio da a entender que el *triplex munus* es vivido por los fieles laicos desde su sacerdocio común, distinto, por tanto, del que corresponde al sacerdocio ministerial.

⁵⁵ Referirse a la mujer en la Iglesia, no necesariamente implica referirse a la mujer como fiel laica. Sin embargo, desde el punto de vista de la bipartición canónica clérigos-laicos, siempre será así, pues ahí el laico es simplemente el fiel no ordenado.

jerarquía. En este sentido, los aspectos basilares de la condición de fiel son: la comunión jerárquica⁵⁶, la participación activa y la autonomía⁵⁷.

Por su parte, la intervención de los fieles abarca tres ámbitos diferentes:

1. El de las funciones propias del fiel como *civis Ecclesiae* (ajeno a la organización eclesiástica).
2. La capacidad de los no ordenados para desempeñar algunos ministerios de la organización eclesiástica.
3. La participación de los fieles –sin formar parte de la organización eclesiástica– en la esfera pública de la Iglesia.

A mi juicio, como veremos al final, el más interesante es el primero. Sin embargo, seguidamente, centraré la atención en el segundo y tercer caso. En estos supuestos, la medida o hasta qué punto es operativa esa participación de los laicos es objeto de matices. Las discrepancias doctrinales se han centrado, fundamentalmente, en la interpretación de los cánones 129 § 2 (sobre la cooperación de los laicos en la potestad de jurisdicción), 274 § 1 (solo los clérigos pueden obtener oficios que requieran la potestad de orden *o bien* la potestad de régimen) y 1421 § 2 del CIC (la conferencia episcopal puede permitir que también laicos sean nombrados jueces)⁵⁸ al que hay que añadir el c. 1673, 3 tras la reforma del M. P. *Mitix iudex* del papa Francisco. Un desarrollo adecuado de los diversos pronunciamientos doctrinales –siendo muy interesantes– nos alejaría de nuestro objeto de estudio. Por eso, hago mío el razonamiento que ofrece Viana⁵⁹ quien, una vez

⁵⁶ Esta comunión se plasma, a su vez, en la relación de obediencia del fiel respecto de la jerarquía y en la relación de servicio de la jerarquía respecto del fiel.

⁵⁷ Cfr. J. HERVADA – J. BERNAL, *Elementos de derecho constitucional canónico*, 3ª ed., Eunsa, Pamplona 2014, 236 ss.

⁵⁸ Cfr. Á. MARZOA ET AL. (eds.), *Comentario exegético al Código de Derecho canónico*, 3ª ed. act., Eunsa, Pamplona 2002, cc. 129, 274 y 1421.

⁵⁹ Cfr. A. VIANA, *El problema de la participación de los laicos en la potestad de régimen. Dos vías de solución*, *Ius Canonicum* 108 (2014) 603-638; A. VIANA, *¿Pueden los laicos participar en la potestad de gobierno?*, en AA. VV., «*Matrimonio, Religión y Derecho en una sociedad en cambio*», Dykinson, Madrid 2016, 341-363; A. VIANA, *La participación de fieles laicos en la potestad de los dicasterios de la curia romana*, en M. BLANCO ET AL. (eds.), *Ius et iura. Escritos de derecho eclesiástico y de derecho canónico en honor del profesor Juan Fornés*, Comares, Granada 2010, 1109-1122.

examinada la *potestas sacra*, y después de referirse detenidamente a la potestad de orden y de jurisdicción y de ahondar en la naturaleza del oficio eclesiástico, ofrece una sugerente interpretación que armoniza –según la constitución jerárquica de la Iglesia– lo dispuesto en los citados cánones. A su juicio, estas normas, «más que referirse a los clérigos indiferenciadamente, estarían aludiendo en un sentido constitucional a los oficios de capitalidad. Por su parte, el c. 129 § 2 anunciaría las amplias posibilidades de participación en la potestad propia del oficio capital, que podría ser a través del oficio con la potestad vicaria o bien al margen del oficio, según los criterios de la potestad delegada (c. 131)»⁶⁰. Es decir, el marco de actuación para los laicos ofrecido por el legislador vendría a ser mucho más amplio del que, en ocasiones, se presenta⁶¹.

B. *Supuestos concretos de la participación de los laicos
(y, por tanto, de la mujer)*

a) *Cooperación y suplencia*

Tomando como punto de partida la igualdad radical de todos los fieles en el ordenamiento jurídico de la Iglesia, resulta de interés llevar a cabo una descripción de las funciones en las que, quizá, se pone de manifiesto la desigualdad fáctica con relación a la mujer.

En primer lugar, es preciso aludir al c. 129 pues –con independencia de toda la problemática que ha suscitado– de su tenor literal (*christifideles laici ad normam iuris cooperari possunt*), se deduce que el laico –varón y mujer– puede ser sujeto de la potestad de régimen. No obstante, es preciso, antes de seguir adelante, distinguir los conceptos de *cooperación y suplencia*.

⁶⁰ A. VIANA, *¿Pueden los laicos participar en la potestad de gobierno?...*, cit., 360.

⁶¹ Con acierto señala, en uno de sus estudios, que «esta incertidumbre ha producido conclusiones doctrinales que parecen criticables, como es el caso de comentarios cautelosos y restrictivos ante la posibilidad reconocida de que los laicos puedan ser nombrados jueces, como prevé el CIC de 1983. Tampoco han faltado titubeos reflejados en algunas normas posteriores al CIC, como es el caso de la legislación sobre la composición de los dicasterios de la curia romana» (*ibíd.*, 354).

En la *cooperación*⁶², clérigos y laicos realizan la misión que específicamente les corresponde; no se trata de que el laico realice funciones *clericales*, ni que el clérigo realice funciones laicales⁶³.

Por otra parte, «muchas veces, determinadas acciones de los laicos en la Iglesia son tan solo una manifestación de la cooperación orgánica debida en razón del sacerdocio común. Cuando en este contexto los fieles laicos cooperan con la jerarquía –con su consejo, su opinión, su pericia profesional, etc.– no están desempeñando con carácter subsidiario una función jerárquica, sino que están ejerciendo su sacerdocio real, que les hace también corresponsables de las tareas propias del sacerdocio ministerial. Piénsese, concretamente, en las tareas de gestión o de consejo a través de cauces institucionalizados, como los consejos pastorales (cfr. cc. 512, 536), o de asuntos económicos (cfr. cc. 492 § 1, 537) o, mejor aún, en el asesoramiento que se realiza por vías no institucionalizadas y que claramente responde a una obligación inherente al sacerdocio común (cfr. c. 212 § 3)»⁶⁴.

¿Qué sentido tiene esta participación sin formar parte de la organización eclesiástica? Indudablemente, está radicada en la condición de fiel, no supone ni exige un mandato o intervención de la jerarquía porque su actuación no entra en la esfera de la organización eclesiástica, sino que nace del interés por los fines propios de la Iglesia. Es decir, este obrar conjunto para la consecución de un fin común es particularmente enriquecedor y necesario.

Entre los modos de intervenir en la vida pública de la Iglesia –en cuanto tal fiel– sin un *munus* específico señala Hervada los siguientes: a) la aclamación⁶⁵; b) la opinión pública⁶⁶; c) la participación en

⁶² Resulta elocuente la definición ofrecida por el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española: “acción de cooperar”. *Cooperar*: «Obrar juntamente con otro u otros para la consecución de un fin común».

⁶³ Cfr. J. I. ARRIETA, *Jerarquía y laicado*, Ius Canonicum 51 (1986) 126.

⁶⁴ *Ibid.*, 128.

⁶⁵ «El sujeto sociológico de la aclamación es la masa multitudinaria, la forma más fluida e inestable de agrupación social; puede definirse como una agrupación físicamente compacta de fieles, puestos en contacto unos con otros de una forma directa, temporal y no organizada» (J. HERVADA – J. BERNAL, *Elementos de derecho constitucional canónico*, cit., 241).

⁶⁶ «Es el resultado de una actuación positiva tendente a manifestar un juicio de aprobación o de repulsa hacia determinados fenómenos sociales de la Iglesia (sean fenóme-

órganos de deliberación y decisión; d) la intervención en la elección de los pastores⁶⁷; e) la función subsidiaria⁶⁸; f) función supletoria, limitada a las actividades que no precisan de la sagrada ordenación (cfr. c. 230 § 3)⁶⁹.

La función supletoria de naturaleza constitucional tiene lugar cuando ante la inactividad de los titulares de los ministerios públicos (por ausencia u otros impedimentos) los fieles no ordenados, por sí mismos, se ven impelidos a realizar, eventualmente, alguna actividad ministerial que no exige el sacramento del orden (bautizos, catequesis, algunas acciones litúrgicas)⁷⁰.

Por su parte, la *suplencia* trae consigo una actuación de carácter subsidiario que, siguiendo las reglas de la subsidiariedad, tiene dos lí-

nos pastorales o no)» (*ibid.*). Y, evidentemente, requiere una adecuada formación de los fieles, con el fin de aportar el conocimiento y la competencia necesarios para ejercer su derecho (cfr. *ibid.*, 242).

⁶⁷ No parece que haya mayor problema porque el Nuevo Testamento ofrece varios casos de aclamación; cuestión diferente son los problemas organizativos que la extensión actual de las diócesis y el desarrollo numérico de la Iglesia plantean (cfr. J. HERVADA – J. BERNAL, *Elementos de derecho constitucional canónico*, cit., 243).

⁶⁸ Supone, por ejemplo, cooperar en la actividad de la estructura pública de la Iglesia con aportaciones económicas, prestaciones personales, colaboración en el apostolado jerárquico, y acciones similares (cfr. J. HERVADA, *Pensamientos de un canonista en la hora presente*, 2ª ed., Pamplona 2004, 141).

⁶⁹ Cfr. J. HERVADA, *Pensamientos de un canonista en la hora presente*, cit., C. 230 § 3: «Donde lo aconseje la necesidad de la Iglesia y no haya ministros, pueden también los laicos, aunque no sean lectores, ni acólitos, suplirles en algunas de sus funciones, es decir, ejercitar el ministerio de la palabra, presidir las oraciones litúrgicas, administrar el bautismo y dar la sagrada comunión, según las prescripciones del derecho».

⁷⁰ Cfr. J. HERVADA – J. BERNAL, *Elementos de derecho constitucional canónico*, cit., 244. Esta es una de las cuestiones que con más frecuencia han sido publicadas en la prensa no especializada con ocasión del Sínodo de la Amazonia. El *Documento final* propone: «Es característica la no clericalización de las hermandades, cofradías y grupos vinculados a la piedad popular. Los laicos asumen un protagonismo que difícilmente alcanzan en otros ámbitos eclesiales, con la participación de hermanos y hermanas que ejercen servicios y dirigen oraciones, bendiciones, cantos sagrados tradicionales, animan novenas, organizan procesiones, promueven las fiestas patronales, etc. Es preciso “dar una catequesis apropiada y acompañar la fe ya presente en la religiosidad popular. Una manera concreta puede ser ofrecer un proceso de iniciación cristiana... que nos lleva a asemejarnos cada vez más a Jesucristo, provocando la progresiva apropiación de sus actitudes” (DAP 300)» (*Documento final del Sínodo Amazónico*, n. 53).

mites: uno sacramental (si ontológicamente carece de capacidad no puede realizar determinadas tareas) y otro disciplinar. Es decir, un laico nunca podrá llevar a cabo aquellas funciones que reclaman, por su propia naturaleza, el Sacramento del Orden⁷¹.

En este sentido, dentro de las funciones reservadas al *ordo* se pueden diferenciar: funciones necesariamente reservadas, funciones normalmente reservadas y funciones históricamente reservadas⁷². Los dos últimos grupos de funciones *podrían* ser desempeñados por laicos (varones y mujeres). Sería el caso del c. 230 que alude a la posibilidad de suplir al clero cuando hay una necesidad en la Iglesia y además, faltan ministros sagrados⁷³. En efecto, el fundamento de esta facultad se encuentra en el sacerdocio común⁷⁴. Sin embargo, aun cuando el fundamento radique en el sacerdocio común, tanto el c. 230 como el c. 228 § 1 hay que situarlos dentro de las facultades que *sobre pasan* la condición de fiel. Esto es, corresponden al fiel en cuanto titular (encargado oficialmente) de un *munus*⁷⁵.

b) *Facultades de consejo y asesoramiento*

El Concilio Vaticano II había sido nítido en su Constitución sobre la Iglesia, cuando señalaba: «Los sagrados pastores (...) reconozcan y promuevan la dignidad y la responsabilidad de los laicos en la Iglesia. De buen grado hagan uso de sus prudentes consejos y con confianza les encarguen oficios en servicio de la Iglesia, y les dejen libertad y espacio para actuar e incluso les den ánimo para que espontáneamente asuman tareas propias. Consideren atentamente en Cristo, con amor de padres,

⁷¹ «La actividad subsidiaria de suplencia necesita adecuarse a la disciplina canónica que –por razones pastorales, de congruencia, de orden público, etc.– regula el estatuto específico de cada fiel cristiano, y en las que se determinan limitaciones a la actividad de los sujetos: ni los laicos ni los clérigos podrán desempeñar funciones que les están prohibidas por la ley» (J. I. ARRIETA, *Jerarquía y laicado...*, cit., 125).

⁷² Cfr. J. HERVADA – J. BERNAL, *Elementos de derecho constitucional canónico*, cit., 211-215.

⁷³ De tal forma, que si no se dieran esas dos circunstancias, la administración de los sacramentos aludidos en el canon –administrar el bautismo y dar la sagrada comunión– por laicos sería ilícita.

⁷⁴ Vid. A. VIANA, *El laico en el Concilio Vaticano II*, *Ius Canonicum* 26 (1986) 75.

⁷⁵ J. HERVADA – J. BERNAL, *Elementos de derecho constitucional canónico*, cit., 146.

las iniciativas, peticiones y deseos propuestos por los laicos» (L.G. 37, 3)⁷⁶. Como no podía ser de otra manera, esto se refiere también a la mujer.

Centrándonos concretamente en las facultades de consejo y atendiendo a la normativa codicial, los laicos –y, por tanto, las mujeres– pueden:

- 1º Ser llamados al concilio particular (cfr. c. 443 § 4)⁷⁷. Estos asistentes no ejercen una función propiamente jurisdiccional y tienen voto meramente consultivo.
- 2º Ser llamados al sínodo diocesano y, si son convocados, tienen el deber de asistir (cfr. c. 463 § 1, 5º).
- 3º Formar parte del consejo pastoral (cfr. c. 512). Las únicas condiciones exigidas son: fe segura, buenas costumbres y prudencia⁷⁸.
- 4º Cooperar en la cura pastoral de la parroquia para el caso en que exista escasez de sacerdotes (cfr. c. 517 § 2).
- 5º Recibir e impartir enseñanza en las universidades católicas y facultades eclesíásticas (cfr. cc. 810-813 y 818).

Entiendo que en todos estos ámbitos ha habido un notable avance –buenas prácticas– en los últimos años.

c) *Participación en los llamados “ministerios laicales”*

San Juan Pablo II había escrito en *Christifideles laici*, 23: «Los pastores (...) han de reconocer y promover los ministerios, oficios y fun-

⁷⁶ Const. dogm. *Lumen Gentium*, 37,3. En el mismo sentido, puede verse *Presbyterorum Ordinis*, 9. Traigo a colación unas palabras escritas hace cincuenta años, que al leerlas actualmente, bien podrían ser del papa Francisco y que reflejan cómo –aunque se ha mejorado bastante– aún queda margen de mejora: «Sería pues conveniente, y responde plenamente a la mente del Concilio, que se garantice a la mujer el ejercicio en la Iglesia de todos aquellos derechos y facultades que le competen por su calidad de fiel, de miembro del Pueblo de Dios, y como laico: entre ellos el derecho de asociación y de gobierno autónomo de sus asociaciones, derecho a la enseñanza, facultades de consejo a todos los niveles de la organización eclesíástica, facultades en relación con la administración de bienes eclesíásticos, etc.» (Á. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia: bases de sus respectivos estatutos jurídicos*, 3ª ed., Pamplona 1991, 255).

⁷⁷ Se dice que pueden ser llamados “presbíteros y algunos otros fieles”.

⁷⁸ Cfr. también c. 536.

ciones de los fieles laicos, que tienen su *fundamento sacramental en el Bautismo y en la Confirmación*, y para muchos de ellos, además en el *Matrimonio*. Después, cuando la necesidad o la utilidad de la Iglesia lo exija, los pastores –según las normas establecidas por el derecho universal– pueden confiar a los laicos algunas tareas que, si bien están conectadas a su propio ministerio de pastores, no exigen, sin embargo, el carácter del Orden»⁷⁹, (...). «Sin embargo, el *ejercicio de estas tareas no hace del fiel laico un pastor*. En realidad, no es la tarea lo que constituye el ministerio, sino la ordenación sacramental. Solo el sacramento del Orden atribuye al ministerio ordenado una peculiar participación en el oficio de Cristo Cabeza y Pastor y en su sacerdocio eterno. La tarea realizada en su calidad de suplente tiene su legitimación –formal e inmediatamente– en el encargo oficial hecho por los pastores, y depende, en su concreto ejercicio, de la dirección de la autoridad eclesial»⁸⁰.

Quizá por entender que es este un argumento de gran calado y con una fuerte impronta eclesiológica, me atrevería a decir que la clave del tema está en un cabal entendimiento de la relación sacerdocio común-sacerdocio ministerial. En este sentido –señalaba el Papa polaco–, en la actuación de los laicos –y, por tanto, de las mujeres– en la vida pública de la Iglesia es importante evitar: 1º) la confusión entre sacerdocio común-sacerdocio ministerial; 2º) la inobservancia de leyes y normas canónicas; 3º) la interpretación arbitraria del concepto *suplencia*; 4º) la tendencia a la *clericalización* de los laicos; y 5º) el riesgo a crear un estructura eclesial de servicio paralela a la fundada en el Orden sacramental⁸¹. Estas enseñanzas son, ciertamente, proféticas y, de alguna manera, son los riesgos que siguen amenazando a la Iglesia.

Por eso, el ejercicio de los ministerios, oficios y funciones que los laicos pueden desempeñar en la Iglesia ha de estar en conformidad con su específica vocación *laical*⁸². En este sentido, es muy difícil hacer un

⁷⁹ El Papa remitía allí al c. 230 § 3: «Donde lo aconseje la necesidad de la Iglesia y no haya ministros, pueden también los laicos, aunque no sean lectores ni acólitos, suplirles en algunas de sus funciones, es decir, ejercitar el ministerio de la palabra, presidir oraciones litúrgicas, administrar el Bautismo y dar la Sagrada Comunión, según las prescripciones del Derecho».

⁸⁰ SAN JUAN PABLO II, Ex. Ap. *Christifideles laici*, n. 23.

⁸¹ Cfr. *ibíd.*, n. 22.

⁸² Cfr. *ibíd.*, n. 23.

elenco exhaustivo de *ministerios laicales*⁸³, pero sintéticamente podrían resumirse así:

- instituidos (lector y acólito);
- los que exigen mandato canónico (v.gr. distribuir la comunión);
- los ejercidos en virtud de una responsabilidad sacramental (v.gr. enseñar la fe de padres a hijos);
- los ejercidos en virtud de un carisma recibido de Dios (dirección espiritual)⁸⁴.

Me voy a detener un poco más en el oficio de lector y acólito porque el c. 230 no parece muy en consonancia con el principio fundamental de igualdad⁸⁵.

En efecto, Pablo VI estableció en el M.P. *Ministeria quaedam* (1972) los *ministerios* de lector y acólito –en lo sucesivo *laicales* (porque no introducen en el clero)–⁸⁶. Los cuales pueden ser ejercidos por no ordenados, es decir, por laicos. Sin embargo, el CIC no es coherente con esta disposición cuando el c. 230 § 3 limita el ministerio estable a los varones. ¿Por qué esa distinción en el ejercicio *estable* de lectorado y acolitado? Es decir, si pueden ser desempeñados *temporalmente* por mu-

⁸³ Aparte de la imprecisión terminológica –ampliamente discutida–, de los *ministerios laicales*, hay que tener en cuenta que estos exigen: estabilidad, servicios estrictamente eclesiales y reconocimiento oficial por parte de la jerarquía [cfr. A. FERNÁNDEZ, *Ministerios no ordenados y laicidad*, en A. SARMIENTO (ed.), *La misión del laico en la Iglesia y en el mundo: VIII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra* (1987), 389]. Vid. también, J. L. GUTIÉRREZ-MARTÍN, *Los ministerios laicales*, *Ius Canonicum* 51 (1986) 185-208.

⁸⁴ Cfr. J. MEDINA ESTÉVEZ, *Notas sobre los ministerios de la Iglesia confiados a los laicos*, en A. SARMIENTO (ed.), *La misión del laico en la Iglesia y en el mundo: VIII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra* (1987), 410.

⁸⁵ Cfr. Const. dogm. *Lumen Gentium*, 32. Además, es preciso considerar que «fuera de la distinción que deriva de la función litúrgica y del orden sagrado, y exceptuados los honores debidos a las autoridades civiles a tenor de las leyes litúrgicas, no se hará acepción alguna de personas o clases sociales ni en las ceremonias ni en el ornato externo» (*Sacrosanctum Concilium*, 32).

⁸⁶ Cfr. J. MEDINA ESTÉVEZ, *Notas sobre los ministerios de la Iglesia confiados a los laicos...*, cit., 108. El M.P. *Ministeria quaedam* suprimió los órdenes menores y transformó el lectorado y el acolitado como pasos transitorios hacia el orden sagrado pero siendo ministerios autónomos, que no requieren un ritual de ordenación, sino solo de institución y que pueden ser conferidos a los laicos. Sin embargo, el *motu proprio* ya reservaba estos ministerios solo para hombres (cfr. I. ZUANAZZI, *La condizione della donna nella Chiesa cattolica...*, cit.).

jeros, ¿por qué –en atención al sexo– introducir una limitación temporal en cuanto al ejercicio de la función? Dalla Torre escribía que esto no es más que una mera supervivencia en la nueva codificación de una cultura jurídica ya superada que contrasta con el principio de igualdad sancionado en el c. 208⁸⁷. En efecto, «no hay razón teológica alguna para que la actuación de la mujer no pueda contar con el respaldo institucional de ser considerada un ministerio estable –no meramente temporal o extraordinario– dentro de la comunidad»⁸⁸, por lo que se ha sugerido la modificación del c. 230 § 1 en este sentido⁸⁹.

Por otra parte, no hay duda de que el legislador eclesiástico permite a los fieles –varones y mujeres– cooperar en el ejercicio del ministerio de la palabra (cfr. c. 759); lo cual no es simplemente el testimonio de su vida cristiana y de su palabra, sino que constituye un *munus* específico particularmente relacionado con el de lector. Más aún, el c. 766 admite que los laicos –lo mismo vale para las mujeres– prediquen en una iglesia u oratorio (si en determinadas circunstancias hay necesidad de ello, o si en un caso particular, lo aconseja la utilidad). Pueden también unos y otras, ser catequistas (cc. 776, 784 y 785).

Dicho esto, señalaré los casos en los que se permite que la mujer actúe con una función supletoria en relación con los sacramentos y sacramentales. El CIC admite los siguientes supuestos:

- ser ministro extraordinario del bautismo (c. 861 § 2);
- ser ministro extraordinario de la sagrada comunión (c. 910 § 2) y de la exposición sin bendición (c. 943);
- recibir la delegación para asistir a la celebración del matrimonio (c. 1112)⁹⁰;

⁸⁷ «La singolarità di questa disposizione appare ancora più evidente se rapportata al fatto che funzioni proprie del lettore e dell'accollito possono essere svolte da fedeli di sesso femminile, purché non in maniera stabile e purché ricorra lo stato di necessità» [G. DALLA TORRE, *La collaborazione dei laici alle funzioni sacerdotali, profetica e regale dei ministri sacri*, Monitor Ecclesiasticus (1984) 153-154].

⁸⁸ C. PEÑA, *Status jurídico de la mujer en el ordenamiento de la Iglesia*, Revista Española de Derecho Canónico 54 (1997) 700.

⁸⁹ *Ibíd.*

⁹⁰ En relación con la preparación y atención pastoral previa al matrimonio, el c. 1064 establece: «Corresponde al Ordinario del lugar cuidar de que se organice debidamente esa asistencia, oyendo también, si parece conveniente, a hombres y mujeres de experiencia y competencia probadas».

– administrar algunos sacramentales (c. 1168).

Por su reciente celebración –en el momento de redactar este trabajo–, me parece de interés referirme al hecho de que en el Documento final del Sínodo de la Amazonia se propusieron los siguientes ministerios para hombres y mujeres de forma equitativa⁹¹:

1. Ministerio para el cuidado de la “casa común” en la Amazonia, que tenga como función cuidar el territorio y las aguas⁹².
2. Ministerio de acogida para aquellos que son desplazados de sus territorios hacia las urbes⁹³.
3. Ministerios para que la persona responsable de la comunidad –mediante un acto ritual– sea reconocida también a nivel civil y local⁹⁴.
4. Ministerios del lectorado y acolitado para mujeres⁹⁵.
5. Ministerio instituido de «la mujer dirigente de la comunidad»⁹⁶.

En este sentido, me parece que las palabras empleadas por el Papa en la clausura –una vez leído el documento final– suenan como un lamento. Da la impresión de que el Papa sueña con un laicado no sujeto a los moldes eclesiásticos institucionalizados, sino proactivo y transformador de la sociedad civil (lógicamente, también en la Amazonia); y, sin embargo, se encuentra con propuestas de institucionalización de una acción que difícilmente es reconducible a un ministerio. Primero porque, de suyo, no es lo que le corresponde y puede contribuir en bastantes casos a la clericalización del laicado; y, en segundo lugar, porque la multiplicidad de formas que puede abarcar hace que sea imposible reducirlas a categorías institucionalizadas.

Según Francisco, lo dicho en ese documento final sobre la pastoral de la mujer «*queda corto*, pues, *todavía* no se ha *caído en la cuenta* de lo que significa la mujer en la Iglesia: *nos quedamos solamente en la parte funcional*, observó, *pero el papel de la mujer en la Iglesia va mucho más allá de*

⁹¹ Cfr. *Documento final del Sínodo Amazónico...*, 95.

⁹² Cfr. *ibíd.*, nn. 73 y 82.

⁹³ Cfr. *ibíd.*, n. 73.

⁹⁴ Cfr. *ibíd.*, n. 96.

⁹⁵ Cfr. *ibíd.*, n. 102.

⁹⁶ Cfr. *ibíd.*

la funcionalidad. Y eso es lo que hay que seguir trabajando. Mucho más allá»⁹⁷.

d) *Participación en la función judicial y en la administración de los bienes eclesiásticos*

La problemática planteada en relación con la participación de los laicos en la función judicial ha sido tratada de manera exhaustiva y, a mi entender, con gran rigor por Viana, a quien ya me he referido ⁹⁸.

El CIC admite a los laicos en el ejercicio de los siguientes oficios:

- notario y canceller (c. 483 § 2): deben ser personas de buena fama y por encima de toda sospecha ⁹⁹;
- juez diocesano (cc. 1421 § 2 y 1673 § 3) siendo necesarios los siguientes requisitos: buena fama y doctorado o al menos licenciatura en derecho canónico ¹⁰⁰;
- asesor del juez único (c. 1424). Se exige solamente vida íntegra;
- auditor de la causa (c. 1428) para lo cual son necesarias buenas costumbres, prudencia y doctrina;
- defensor del vínculo y promotor de justicia (c. 1435) en cuyo caso han de ser «de buena fama, doctores o al menos licenciados en derecho canónico y de probada prudencia y celo por la justicia».

⁹⁷ *Clausura del Sínodo. El Papa: en la conciencia ecológica se nos juega el futuro*, en *Vatican News*, 26 de octubre de 2019, disponible en <https://www.vaticannews.va/es/papa/news/2019-10/> [fecha de consulta: 31 de octubre de 2019].

⁹⁸ Cfr. nota 59 de este trabajo.

⁹⁹ Se añade, por una razón de prudencia/oportunidad que «en las causas en las que pueda ponerse en juicio la buena fama de un sacerdote, el notario debe ser sacerdote».

¹⁰⁰ El c. 1421 es un ejemplo de lo corto que, en algunos casos, se ha quedado el CIC respecto de los laicos. Pues si los laicos pueden ser nombrados jueces diocesanos y pueden participar en los tribunales colegiados, no se ve por qué razón en estos últimos solo uno de los jueces puede ser laico. A mi juicio, esto es una inconsecuencia. O los laicos nombrados tienen la suficiente formación o no la tienen. Si la tienen, no hay razón para limitar el número de laicos; y si no la tienen no deben ser nombrados. «No faltan quienes dicen que los laicos no tienen capacidad para ser jueces, de modo que el dos a uno (dos clérigos y un laico) puede admitirse porque en realidad los que cuentan son los votos de los clérigos» (J. HERVADA, *Pensamientos de un canonista en la hora presente*, cit., 188). Y el autor comenta con expresiones gráficas, no exentas de cierta ironía: «O sea que los laicos estarían aquí de figurones. ¡Valiente simpleza!» (*ibíd.*).

Como se ve, el legislador exige una serie de condiciones *ad casum* que pueden darse tanto en varones como en mujeres. Sin embargo, quedan todavía algunas cuestiones que reflejan diferencias que no parecen legítimamente justificables. Por ejemplo, si los laicos pueden ser nombrados jueces diocesanos, ¿por qué no vicarios judiciales? Parece, sencillamente una limitación de derecho positivo. «Los laicos pueden tener potestad vicaria y pueden ser jueces en la Iglesia en cualquier grado. También en la Rota y en la Signatura Apostólica. Todo es cuestión de ciencia y de formación»¹⁰¹.

En otro orden de cosas, y por lo que respecta a las facultades que tiene reconocida la mujer –también el varón, lógicamente– en relación con la administración de los bienes eclesiásticos, el CIC le permite participar en los órganos de gestión patrimonial. Como sucedía con la docencia de ciencias sagradas en centros eclesiásticos, el legislador exige una *idoneidad profesional*, no una *idoneidad sacramental*. Concretamente, el c. 492 dispone que el consejo de asuntos económicos estará formado por tres fieles expertos en materia económica y derecho civil, y de probada honestidad. En cuanto al ecónomo o administrador, el c. 494 dice simplemente, «que sea verdaderamente experto en materia económica y de conocida honradez»¹⁰².

2.3. *Una mirada al futuro: la aportación de la mujer*

Manteniendo lo dicho hasta ahora, no cabe duda de que en los últimos años ha habido en el contexto eclesial un notable avance en la comprensión antropológica que realza los valores de la feminidad¹⁰³; se entiende bien que la diferencia –ontológica y psicológica– es un valor, una aportación que nos viene dada por la naturaleza y, como tal, debe protegerse. Lo contrario, mutilar o limitar esa diferencia es un contravalor. De ahí la necesidad de salvaguardar «*la equivalencia de lo diferente*. La capacidad de reconocer diferencias es la regla que indica el grado

¹⁰¹ *Ibid.*, 189.

¹⁰² Vid. también c. 1282.

¹⁰³ Cfr. CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, “*Varón y mujer los creó*”..., cit., n. 17. Para un desarrollo riguroso y profundo, puede verse A. M. VEGA GUTIÉRREZ, *La mujer en la Iglesia: aspectos doctrinales*, en *Diálogos de teología 2014: Algunos acentos del Pontificado del papa Francisco*, Fundación Maine, Valencia 2015, 47-102.

de inteligencia y de cultura de un ser humano. Según un antiguo proverbio chino, “la sabiduría comienza perdonándole al prójimo el ser diferente”. No es una armonía uniforme, sino una tensión sana entre los respectivos polos, la que hace interesante la vida y la enriquece»¹⁰⁴.

En ese sentido, me parece razonable hablar de una diferencia natural que es entendida en su proyección cultural en la plasmación de ciertas diferencias¹⁰⁵. Al mismo tiempo, y como ya se ha dicho, no es riguroso desviar toda discriminación o disputa en la que intervenga una mujer al ámbito de la discriminación por sexo¹⁰⁶.

Dicho esto, ¿hay algo *específico* que pueda aportar la mujer? Pienso que sí. Si no lo hubiera, no tendría sentido hablar de la participación de la mujer; pero la especificidad no viene dada «tanto por la tarea o por el puesto cuanto por el modo de realizar esa función, por los matices que su condición de mujer encontrará para la solución de los problemas con los que se enfrente e incluso por el planteamiento mismo de esos problemas»¹⁰⁷.

Entiende Boni que es de muy denso espesor la contribución específica de la mujer por su *modo propio*, con un estilo propio, pero en la reciprocidad de lo masculino y lo femenino, dejando de lado ciertos prejuicios que implican una violación de la igualdad natural entre hombres y mujeres¹⁰⁸. Es decir, en la igualdad de los hijos de Dios. El hecho de ser varón o mujer es, sencillamente un accidente de la persona, «pero, a la vez, por ser un accidente *que configura el modo de obrar desde la misma naturaleza*, sustenta el derecho del reconocimiento del propio valor específico»¹⁰⁹.

La clave para una adecuada reflexión en este tema me parece que se encuentra en unas palabras de san Juan Pablo II cuando escribía

¹⁰⁴ J. BURGGRAF, *Varón y mujer...*, cit., 189.

¹⁰⁵ Para un análisis detallado de la distribución de ciertas facultades en varón y mujer remito a Jutta Burggraf (cfr. *ibíd.*, 189-191).

¹⁰⁶ De la misma manera que si en un accidente de tráfico uno de los afectados es un clérigo, esta condición de clérigo no se convierte en una materia específica, por razón de la materia, de derecho eclesiástico.

¹⁰⁷ J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Entrevista “la mujer en la Iglesia y en el mundo”*, en J. L. ILLANES – A. MÉNDIZ, “*Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer*”, edición crítico-histórica, Obras completas de san Josemaría, Rialp, Madrid 2012, 90 c.

¹⁰⁸ G. BONI, *L’uguaglianza fondamentale dei fedeli nella dignità e nell’azione...*, cit., 98-99.

¹⁰⁹ J. I. BAÑARES, *La consideración de la mujer en el ordenamiento canónico*, cit., 264.

que la Iglesia deseaba «reconocer desde el interior del “don de Dios” lo que Él, creador y redentor, confía a la mujer, a toda mujer. En el Espíritu de Cristo ella puede descubrir el significado pleno de su feminidad y, de esta manera, disponerse al “don sincero de sí misma” a los demás, y de este modo encontrarse a sí misma»¹¹⁰.

No deseo, sin embargo, centrarme en la aportación *institucional* o pública... sino propiamente en la transformación –desde dentro– de las estructuras sociales, culturales y eclesiales.

Digo esto porque, a veces, se dejan ver planteamientos algo clericales; como si la tarea de los laicos *in Ecclesia* fuera una tarea *materialiter in Ecclesia*. Cuando, precisamente, la gran novedad del Vaticano II estuvo ahí: en el reconocimiento del trabajo y demás actividades seculares de los laicos como modo propio y característico de participar en la misión de la Iglesia, con tal que esas actividades se realicen con el espíritu de Cristo¹¹¹.

Es decir, «lo más importante que la mujer, como mujer, puede hacer en la Iglesia, lo hace en el mundo»¹¹². No tiene una entidad mayor, y no son manifestación arquetípica de su misión en la Iglesia, el trabajo en las instituciones eclesísticas, o el servicio al altar¹¹³.

Entiendo, con palabras del Papa polaco, que «la fuerza moral de la mujer, su fuerza espiritual, se une a la conciencia de que *Dios le confía de un modo especial el hombre*, es decir, el ser humano»¹¹⁴.

¹¹⁰ SAN JUAN PABLO II, *Carta Apostólica «Mulieris Dignitatem»* (15 de agosto de 1988), n. 31.

¹¹¹ Cfr. Const. dogm. *Lumen Gentium*, 31. Es decir, un economista, realiza su misión en la Iglesia de Cristo cuando trabaja cristianamente en *Wall Street* y no cuando recibe un nombramiento como ecónomo de una diócesis. O en el caso de Mary Ann Glendon –miembro de la Academia Pontificia de Ciencias Sociales, que encabezó la delegación de la Santa Sede ante la Cuarta Conferencia de la Mujer de la ONU en Pekín y posteriormente Embajadora de EE.UU. ante la Santa Sede de 2007 a 2009–, su misión no es más eclesial al tener un mandato o contenido eclesástico que cuando ejercía como abogado o como profesora en Harvard.

¹¹² J. I. BAÑARES, *El papel de la mujer en la Iglesia*, en A. SARMIENTO (ed.), *La misión del laico en la Iglesia y en el mundo: VIII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra (1987)*, 611.

¹¹³ Cfr. G. BONI, *L'uguaglianza fondamentale dei fedeli nella dignità e nell'azione...*, cit., 98-99.

¹¹⁴ SAN JUAN PABLO II, *Carta Apostólica «Mulieris Dignitatem»* (15 de agosto de 1988), n. 30,4. Y sigue diciendo: «Naturalmente, cada hombre es confiado por Dios a todos y cada uno. Sin embargo, esta entrega se refiere especialmente a la mujer –sobre todo en razón de su femineidad– y ello decide principalmente su vocación».

Señalaría algunos ámbitos en los que el trabajo de la mujer podría ayudar a una verdadera penetración de los valores cristianos en el mundo social y en los que la aportación de la mujer es absolutamente insustituible. Me refiero, concretamente, a la educación, el matrimonio, la economía, las relaciones laborales, la comunicación, la política y el amplio espectro de la ecología, concretamente de la ecología humana. Es decir, considero absolutamente imprescindible la específica aportación de la mujer para alcanzar –y glosó ahora unas palabras de Juan Pablo II–: 1) una cultura capaz de conciliar razón y sentimiento; 2) una concepción de la vida siempre abierta al sentido del «misterio», y 3) la edificación de estructuras económicas y políticas más ricas de humanidad¹¹⁵.

Solo de esta manera pienso que es posible generar un nuevo pensamiento social. En esta línea, y para concretar, me permito hacer tres sugerencias.

Primera. Situar en su contexto el debate sobre la mujer en la Iglesia¹¹⁶. Para ello, y manteniendo todo lo dicho anteriormente, no se puede olvidar que en los trabajos de liderazgo, el sistema de asistencia sanitaria en la Iglesia es el segundo más grande del mundo y está gestionado, en su mayor parte por mujeres; además, la Iglesia católica ha sido pionera en la educación de la mujer abriendo horizontes de progreso humano, profesional e intelectual a muchas jóvenes de países donde tenían cegada toda proyección intelectual.

En definitiva, las instituciones de la Iglesia no saldrían desfavorecidas en una comparación con otras instituciones gubernamentales, financieras, multinacionales y organizaciones internacionales. Pues en muchas de ellas resulta absolutamente imprescindible pagar el tributo del sacrificio de la vida familiar¹¹⁷. Cuenta Glendon que Janne Matlary –miembro de la delegación de la Santa Sede en la Conferencia Mundial de la Mujer en Pekín–, tuvo que regresar a Noruega antes de que concluyera la conferencia porque debía ocuparse de una crisis familiar, y se

¹¹⁵ SAN JUAN PABLO II, *Carta a las mujeres*, 1995, n. 2.

¹¹⁶ Me sirvo del desarrollo ofrecido por Glendon (cfr. M. A. GLENDON, *El feminismo de Juan Pablo II...*, cit., 156-157).

¹¹⁷ Tributo cuyo tipo impositivo es mucho más elevado, tanto en los puestos más altos como en los más bajos.

pudo ir con el beneplácito de todos, opción implantable en el mundo de los negocios. Más aún, después de esta incidencia, Juan Pablo II la nombró miembro del Pontificio Consejo Justicia y Paz¹¹⁸.

Segunda sugerencia. Convendría respaldar institucionalmente el trabajo y la actuación de la mujer, evitando que esta presencia femenina en las tareas organizativas u oficiales de la Iglesia –siempre con el límite de aquellas que, por derecho divino, solo pueden desempeñar los que han recibido el sacramento del orden– «aparezca únicamente como fruto de circunstancias coyunturales»¹¹⁹ o merced a un favor gratuito resultado de una cuota.

Tercera, y más importante, es poner más de relieve que la genuina posición que le corresponde a la mujer no viene dada por la participación en los oficios eclesiásticos¹²⁰, sino por el respeto por el don recibido. Y como ese don es que Dios le confía de un modo especial el ser humano¹²¹, ella merece consideración y aprecio en cualquiera de los ámbitos en que se desenvuelven hombres y mujeres: en miles de tareas y oficios, en el mundo real y en el virtual, en las artes, las ciencias y en una constelación de afanes que hay que humanizar. Sin embargo, entiendo que no puede haber verdadero progreso *humano* y *humanizante* si no se garantiza también el protagonismo de la mujer en la familia¹²².

¹¹⁸ Cfr. M. A. GLENDON, *El feminismo de Juan Pablo II...*, cit., 156-157.

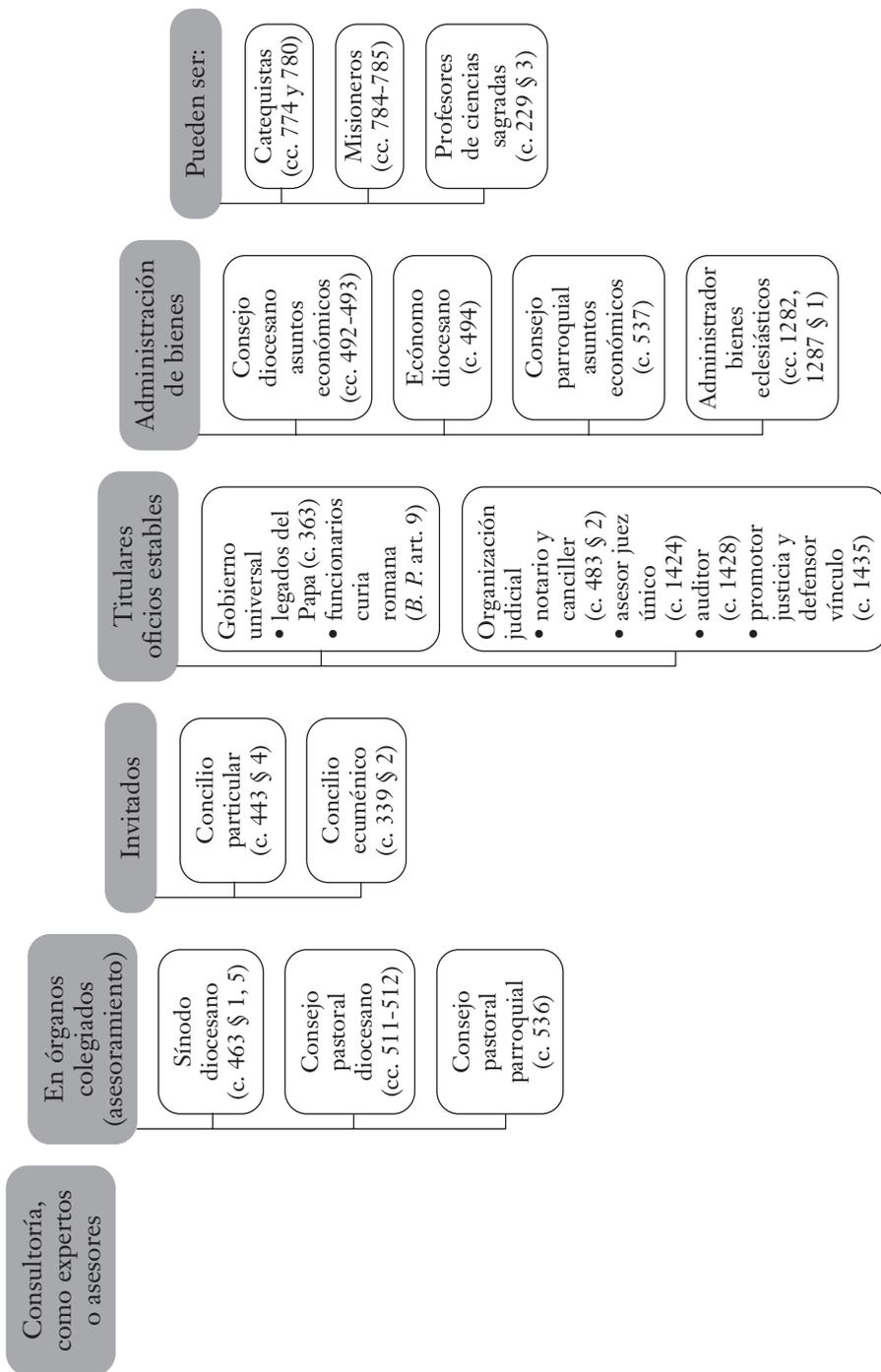
¹¹⁹ C. PEÑA, *Status jurídico de la mujer en el ordenamiento de la Iglesia...*, cit., 700.

¹²⁰ J. FORNÉS, *El principio de igualdad en el ordenamiento canónico*, Fidelium Iura (1992) 131.

¹²¹ Cfr. SAN JUAN PABLO II, *Carta Apostólica «Mulieris Dignitatem»* (15 de agosto de 1988), n. 30,4.

¹²² Cfr. M. A. GLENDON, *El feminismo de Juan Pablo II...*, cit., 152-153.

ANEXO: *Esquema de cargos y oficios. Derecho vigente*



Bibliografía

- AA. VV., *El sacerdocio de la mujer*, Salamanca 1993.
- ALCALÁ, M., *La mujer y los ministerios en la Iglesia: del Vaticano II a Pablo VI*, Sígueme, Salamanca 1982.
- ARRIETA, J. I., *Jerarquía y laicado*, *Ius Canonicum* 26 (1986) 113-138.
- AUBERT, J.-M. ET AL., *La Iglesia y la promoción de la mujer*, Mensajero, Bilbao 1970.
- BAÑARES, J. I., *El papel de la mujer en la Iglesia*, en A. SARMIENTO (ed.), *La misión del laico en la Iglesia y en el mundo: VIII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra* (1987), 603-613.
- , *La consideración de la mujer en el ordenamiento canónico*, *Ius Canonicum* 26 (1986) 241-266.
- BEL BRAVO, M. A., *La mujer en la historia*, Encuentro, Madrid 1998.
- BENEDICTO XVI, *Audiencia general*, 14 de febrero de 2007.
- BLANCO, M., *La mujer en el ordenamiento jurídico canónico*, *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado* (2009) 4.
- , *Libertad de los fieles y jerarquía en la armonía entre los derechos de los fieles y la comunión eclesial*, en J. MIÑAMBRES, *Diritto canonico e culture giuridiche nel centenario del Codex Iuris Canonici del 1917: Atti del XVI Congresso Internazionale della Consociatio internationalis Studio Iuris Canonici Promovendo*, EDUSC, Roma 2019, 315-339.
- BLANCO, M. – MARTÍN, M. DEL M., *Edición crítico-histórica de «La abadesa de Las Huelgas» de Josemaría Escrivá de Balaguer*, Obras completas de san Josemaría, Rialp, Madrid 2016.
- BLANCO, P., *María en los escritos de Joseph Ratzinger*, *Scripta de María* (2008) 309-334.
- BONI, G., *Diritto: Il buon governo nella Chiesa. Inidoneità agli uffici e denuncia dei fedeli*, Mucchi Editore, Modena 2019.
- , *L'uguaglianza fondamentale dei fedeli nella dignità e nell'azione*, en *I diritti fondamentali del fedele. A venti anni dalla promulgazione del Codice*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 79-101.
- BOUYER, L. ET AL., *Misterio y ministerios de la mujer*, Fundación Maior, Madrid 2014.

- BRIONES, I., *Conciencia y sacerdocio femenino en la Iglesia de Inglaterra*, Revista Española de Derecho Canónico 54 (1986) 647-682.
- BUNGE, A., *Varón y mujer: ¿igualdad de derechos?*, Anuario Argentino de Derecho Canónico 8 (2001) 27-56.
- BURGGRAF, J., *Dignidad y función de la mujer en la Iglesia y en la sociedad*, en A. SARMIENTO (ed.), *La misión del laico en la Iglesia y en el mundo: VIII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra (1987)*, 613-627.
- , *La transmisión de la fe en la sociedad postmoderna y otros escritos*, 1ª ed., Eunsa, Pamplona 2015.
- , *Para un feminismo cristiano: reflexiones sobre la Carta Apostólica «Mulieris Dignitatem»*, Romana 10 (1988).
- , *Varón y mujer: ¿naturaleza o cultura?*, Altar Mayor (2011) 179-191.
- CALASANZ RABAZA, J., *Posiciones de la mujer en las avanzadas del catolicismo: Conferencia pronunciada el día 15 de abril de 1915, en el Teatro Príncipe Alfonso*, Imprenta de Cándido Alonso, Madrid 1915.
- CEBOLLA LÓPEZ, F., *La mujer como sub-iglesia*, Alameda, Madrid 1971.
- CERIOTTI MIGLIARESE, M. – ÁLVAREZ, E., *Erótica y materna: un viaje al universo femenino*, Rialp, Madrid 2018.
- CHESTERTON, G. K. – AYLLÓN, J. R., *La mujer y la familia*, 1ª ed., Styria, Barcelona 2006.
- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre la colaboración del hombre y de la mujer en la Iglesia y el mundo*, 31 de mayo de 2004.
- , *Decreto General relativo al delito de atentada ordenación sagrada de una mujer*, 19 de diciembre de 2007.
- CORTÉS, M., *Anotaciones canónicas sobre la mujer en la Iglesia*, Estudios eclesiásticos: Revista de investigación e información teológica y canónica 94 (2019) 847-881.
- DALLA TORRE, G., *La collaborazione dei laici alle funzioni sacerdotali, profetica e regale dei ministri sacri*, Monitor Ecclesiasticus 109 (1984) 122-139.
- DE OTTO ESCUDERO, N. S., *La mujer según el derecho y la doctrina de la Iglesia*, Tipografía La Académica, Zaragoza 1943.

- DEL PORTILLO, Á., *Fieles y laicos en la Iglesia: bases de sus respectivos estatutos jurídicos*, 3ª ed., Pamplona 1991.
- FÉLIX, M^a A., *La mujer en el Derecho Canónico*, XV Jornadas de la Asociación Española de Canonistas en el XXV Aniversario de su Fundación. Madrid, 19-21 abril 1995 (1997) 99-135.
- FERNÁNDEZ, A., *Ministerios no ordenados y laicidad*, en A. SARMIENTO (ed.), *La misión del laico en la Iglesia y en el mundo: VIII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra (1987)*, 387-405.
- FORNÉS, J., *El principio de igualdad en el ordenamiento canónico*, *Fidelium Iura* (1992) 113-144.
- , *La condición jurídica del laico en la Iglesia*, *Ius Canonicum* (1986) 35-62.
- FRANCISCO PAPA, *Carta al cardenal Oullet, 19 de marzo de 2016*, disponible en <http://www.laici.va>.
- FRANCISCO PAPA, *Clausura del Sínodo*, *Vatican News*, 26 de octubre de 2019.
- FRANCISCO PAPA ET AL., *El nombre de Dios es misericordia*, 1ª ed., Planeta, Barcelona 2016.
- GALÁN, M., *Estudios jurídicos sobre el papel de la mujer en la Baja Edad Media*, *Anuario Filosófico* 26 (1993) 541-557.
- GALOT, J. – LÓPEZ MARTÍNEZ, N., *La Iglesia y la mujer*, Mensajero, Bilbao 1966.
- GLENDON, M. A., *El feminismo de Juan Pablo II*, *Nuevo feminismo. La mujer en Juan Pablo II*, Buenos Aires 2006.
- , *La mujer en Juan Pablo II: nuevo feminismo: identidad, dignidad, misión: coloquio teológico internacional*, 2007.
- GÓMEZ-IGLESIAS, V., *Alcance canónico de la corresponsabilidad y participación de los fieles en la misión de la Iglesia*, *Fidelium Iura* (1999) 161-202.
- GONZÁLEZ DEL VALLE, J. M., *Comentario al c. 810*, ed. anotada del CIC de 1983, Pamplona 1983.
- GÖSSMANN, E. – SÁNCHEZ ALEÚ, D., *La mujer, en la Iglesia y en la sociedad*, Rialp, Madrid 1967.
- GROSSO GARCÍA, L., «*Rabboni!*»: *presencia y misión de la mujer en la Iglesia*, BAC, Madrid 2016.
- GUTIÉRREZ, A., *An mulieres possint esse Vicarii episcopale*, *Commentarium pro religiosis et missionariis* 60 (1979).

- GUTIÉRREZ-MARTÍN, J. L., *Los ministerios laicales*, *Ius Canonicum* 26 (1986) 185-208.
- HERVADA, J., *Vetera et nova: cuestiones de Derecho canónico y afines (1958-2004)*, 2ª ed. remodelada, Pamplona 2005.
- , *Pensamientos de un canonista en la hora presente*, Pamplona 1989.
- HERVADA, J. – BERNAL, J., *Elementos de derecho constitucional canónico*, 3ª ed., Eunsa, Pamplona 2014.
- ILLANES, J. L. – MÉNDIZ, A., «*Conversaciones con Monseñor Escrivá de Balaguer*», edición crítico-histórica, Obras completas de san Josemaría, Rialp, Madrid 2012.
- JIMÉNEZ, L. ET AL. (eds.), *La misión de la mujer: en el V centenario del nacimiento de santa Teresa de Jesús, doctora de la Iglesia*, Universidad Católica de Ávila, Ávila 2015.
- LACALLE NORIEGA, M., *La persona como sujeto del derecho*, Dykinson, Madrid 2015.
- LÁZARO, R., *El motivo de lo femenino en la cultura*, Trasfondos. Contornos familiares (2018) 137-161.
- LEHMANN, K., *La valoración de la mujer; problema de la antropología teológica*, *Communio* 4 (1962).
- LOBATO, G., *La mujer en el derecho canónico de la Iglesia latina*, *Revista Mexicana de Derecho Canónico* 5 (1999) 121-129.
- LOMBARDÍA, P., *Escritos de Derecho Canónico, III*, Eunsa, Pamplona 1974.
- LÓPEZ HERNÁNDEZ, D., *Las mujeres en Navarra y los indicadores de género. Análisis conceptual y metodológico*, *Revista Príncipe de Viana* 272 (2018) 955-972.
- MARÍAS, J., *La mujer en el siglo XX*, Madrid 1982.
- MARTIMORT, A. G., *El valor de una fórmula teológica: «In persona Christi»*, en J. RATZINGER (ed.), *Misión de la mujer en la Iglesia: Comentarios a la declaración «Inter insigniores» de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe*, BAC, Madrid 12 (1978) 103-115.
- MARTÍNEZ-PERONI, P., *Mujer y varón: «Misterio» y «Sacramento» de la creación*, *Mujer y varón. ¿Misterio o autoconstrucción?* (2008) 271-302.
- MARZOA, Á. ET AL. (eds.), *Comentario exegético al Código de Derecho canónico*, 3ª ed. act., Eunsa, Pamplona 2002.

- MEDINA ESTÉVEZ, J., *Notas sobre los ministerios de la Iglesia confiados a los laicos*, en A. SARMIENTO (ed.), *La misión del laico en la Iglesia y en el mundo: VIII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra (1987)*, 407-415.
- MOLANO, E., *Cuestiones fundamentales de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, Eunsa, Pamplona 2015.
- , *La mujer y el sujeto del orden sacerdotal*, *Ius Canonicum* 88 (2004) 707-733.
- MONTERO, M., *La conquista del espacio público: mujeres españolas en la universidad (1910-1936)*, Minerva, Madrid 2009.
- NAVARRO, L., *Igualdad y discriminación en la Iglesia*, *La misión del laico en la Iglesia y en el mundo (1987)* 351-361.
- NOCETI, S. ET AL. (eds.), *Diáconas: un ministerio de la mujer en la Iglesia*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2017.
- OCÁRIZ, F. – BLANCO, A., *Teología fundamental*, 2ª ed. rev. y act., Palabra, Madrid 2008.
- OLMOS, M. E., *La capacidad jurídica del laico para el desempeño de cargos eclesiales*, *Ius Canonicum volumen especial (1999)* 139-147.
- , *La incorporación de los laicos en los tribunales eclesiales españoles*, XIV Curso de derecho matrimonial y procesal canónico para profesionales, Salamanca 1998.
- , *La participación de los laicos en los órganos de gobierno de la Iglesia (con especial referencia a la mujer)*, *Revista Española de Derecho Canónico* 46 (1989) 89-114.
- , *La consideración de la mujer en los documentos de la Iglesia*, *Revista Española de Derecho Canónico* 55 (1998) 233-254.
- ORLANDIS, J., *Estudios sobre instituciones monásticas medievales*, Pamplona 1986.
- PEÑA, C., *Status jurídico de la mujer en el ordenamiento de la Iglesia*, *Revista Española de Derecho Canónico* 54 (1997) 685-700.
- PÉREZ PÉREZ, V. E., *Capacidad de la mujer en derecho privado romano*, *Clepsydra: Revista de Estudios de Género y Teoría Feminista (2017)* 191-217.
- PINTOS CEA-NAHARRO, M., *La mujer en la iglesia*, Paulinas, Madrid 1990.

- RATZINGER, J., *Misión de la mujer en la Iglesia: Comentarios a la declaración «Inter insigniores» de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe*, Madrid 1978.
- , *¿Va contra los derechos de la mujer el sacerdocio del varón?*, en *Las mujeres en la Iglesia: especificidad y corresponsabilidad*, Encuentro, Madrid 2000, 295-305.
- , *Informe sobre la fe*, 6ª ed., BAC, Madrid 1985.
- RODRÍGUEZ, F., *El ministerio ordenado y la mujer en la Iglesia*, *Salmanticensis* 45, 2 (1998) 251-294.
- RODRÍGUEZ LUÑO, Á., *Clericalismo y teología de la libertad*, *Palabra* 54 (2019).
- SAN JUAN PABLO II, *Homilía del 8 de septiembre de 1999: «Creo en el perdón de los pecados»*.
- , *Carta Apostólica «Mulieris Dignitatem»* (15 de agosto de 1988).
- , *Carta Encíclica Redemptoris Mater* (25 de marzo de 1987).
- SAN PABLO VI, *Mensaje del Concilio a las mujeres (8 de diciembre de 1965)*, *AAS* 58 (1966) 13-14.
- SARMIENTO, A. (ed.), *La misión del laico en la Iglesia y en el mundo: VIII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Eunsa, Pamplona 1987.
- SCARAFFIA, L. ET AL., *La Iglesia de las mujeres*, Ciudad Nueva, Madrid 2017.
- SOLÉ, G., *El cristianismo y las mujeres*, *Trasfondos. Contornos familiares* (2018) 163-176.
- , *Historia del feminismo (ss. XIX y XX)*, Eunsa, Pamplona 2011.
- TIRAPU, D., *Respuestas a la postverdad. Cristianos y ciudadanos*, Letragrande, Madrid 2019.
- VÁZQUEZ DE PRADA, A., *El Fundador del Opus Dei (III)*, Rialp, Madrid 2003.
- VEGA GUTIÉRREZ, A. M., *La mujer en la Iglesia: aspectos doctrinales*, en *Diálogos de teología 2014: Algunos acentos del Pontificado del papa Francisco*, Fundación Maine, Valencia 2015, 47-102.
- VIANA, A., *Derecho canónico territorial. Historia y doctrina del territorio diocesano*, Navarra Gráfica Ediciones, Pamplona 2002.

- , *El laico en el Concilio Vaticano II*, *Ius Canonicum* 26 (1986) 63-79.
- , *El problema de la participación de los laicos en la potestad de régimen. Dos vías de solución*, *Ius Canonicum* 108 (2014) 603-638.
- , *La participación de fieles laicos en la potestad de los dicasterios de la curia romana*, en M. BLANCO ET AL. (eds.), *Ius et iura. Escritos de derecho eclesiástico y de derecho canónico en honor del profesor Juan Fornés*, Comares, Granada 2010, 163-176.
- VON LE FORT, G. – AGUILERA, M. C., *La mujer eterna*, 3ª ed., Rialp, Madrid 1965.
- ZUANAZZI, I., «*Sinite eam*». *La valorizzazione della donna nel diritto della Chiesa*, *Il Diritto Ecclesiastico* 119 (2008) 561-608.
- , *La condizione della donna nella Chiesa cattolica: il paradigma della «reciprocità nell'equivalenza e nella differenza»*, *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica* 26 (2018) 25-50.

