

Presentación

Al publicarse este número 4 del primer Volumen, MEDELLIN está coronando su primer año de existencia. El pequeño camino recorrido ha sido arduo y difícil, pero siempre sereno y optimista, al confiar en que estamos sirviendo a los objetivos que desde el comienzo nos propusimos: ayudar a la teología y pastoral latinoamericanas y ser instrumentos de búsqueda y diálogo no sólo de profesores y alumnos del Instituto Pastoral del CELAM, sino también con todos los agentes de la pastoral salpicados por todo el continente.

En la base de nuestro optimismo están los casi mil suscriptores que nos han brindado su confianza, apoyo y estímulo. A ellos y a todos sus amigos, que seguramente leen también nuestra revista, les somos tributarios. Tal vez, hasta el momento, han sido demasiado generosos con una revista neófita y casi no le han rendido más que estímulos y elogios. Algunas, muy pocas críticas, orales o escritas, han sido negativas y casi siempre justificadas. Nosotros también somos conscientes de que bastantes cosas deben mejorar: desde una impresión tipográfica más perfecta, a nivel de presentación, hasta una mayor participación y profundidad, a nivel de contenido.

Sin renunciar a nuestros compromisos, no todo, sin embargo, depende de nosotros: existen muchas experiencias pastorales serias en América Latina que se enclaustran silenciosas en su propio campo sin fecundar terrenos foráneos, y tenemos pensadores que fabrican teologías profundas en la praxis y en la palabra, pero que pocas veces las expresan por escrito. ¡Nos encantaría que teólogos y pastoralistas latinoamericanos contribuyeran con sus aportaciones a un mayor enriquecimiento de MEDELLIN! ¡Bienvenidos sus resultados para ayuda de todos!

Los lectores habrán notado que no hemos elaborado temas monográficos en nuestros números. El Consejo de Redacción no creyó conveniente, por diversos motivos, la preparación de tales números, pero no los excluyó. Por ello de vez en cuando aparecerá un número consagrado a un solo tema. Es el caso del presente. Por estar en el Año Internacional de la Mujer creímos conveniente dedicarle una atención especial. Confesamos que hubiéramos deseado elaborarlo mejor, pero en él tratamos puntos que consideramos importantes.

*B. Kloppenburg aborda el tema **Sobre el Acceso de la Mujer al Ministerio**. Es un problema que teológicamente entra en las típicas "quaestiones disputatae", como se desprende incluso de su lectura, y pastoralmente, dadas las exigencias de la promoción de la mujer por una parte y las necesidades ministeriales, por otra, sobre todo en nuestro conti-*

nente, merece la pena una búsqueda teológica que ayude a la autoridad a tomar posiciones. Entre los *Documentos Pastorales* el Episcopado Norteamericano afronta el mismo tema en otras perspectivas que completan el estudio anterior, y un prelado de la Iglesia ortodoxa aporta los argumentos que tradicionalmente se aducen en contra de la ordenación de las mujeres. Consideramos que así se aportan todos los argumentos en favor y en contra sobre esta cuestión.

Tres mujeres fecundizan con sus planteamientos las páginas de este número: la señorita Lucía Victoria Hernández estudia el tema de *La Mujer en la Biblia*, que se completa desde otro ángulo con el *Dossier* de la "Comisión de Estudios sobre la Mujer en la Sociedad y en la Iglesia" y con un documento sobre la evolución de *La Mujer en el Mundo Judío*, de la antigüedad a nuestros días. La Hna. María Agudelo, desde su experiencia en la CLAR, nos presenta las aspiraciones de *La Religiosa hoy en América Latina*, que en parte vemos ya realizadas en el *Informe*, de la Hna. Irany Vidal, sobre el ministerio que algunas religiosas realizan en Brasil.

L. Boff profundiza en un estudio la ontología del ser mismo *Masculino y Femenino: ¿Qué es...?* Con otros *Informes y Documentos* completamos diversos aspectos que consideramos interesantes sobre el tema de la Mujer.

Desearíamos con estas páginas no solo honrar a la Mujer, sino ayudar a situarla en el puesto que debe ocupar en el mundo y en la Iglesia.

La Redacción.

Sobre el Acceso de la Mujer al Ministerio Ordenado

Fr. Boaventura Kloppenburg, O.F.M.
Profesor de Teología en el Instituto Pastoral del CELAM

La Comisión de estudio sobre la mujer en la sociedad y en la Iglesia, instituída por Paulo VI¹, dirigió los siguientes votos a todos los organismos competentes:

Estudios a realizar:

1. Que a partir de la eclesiología del Vaticano II se trate de situar el "ministerio no ordenado" con relación a otras formas de compromiso en la Iglesia y precisar mejor el vocabulario corriente: "ministerio", "apostolado", "servicio", etc.
2. Que se estudie seriamente el problema de la participación de los bautizados no ordenados en la jurisdicción de la Iglesia.
3. Que se inicien los estudios necesarios con vistas a dar una respuesta motivada a la cuestión planteada en la Iglesia respecto al acceso de las mujeres al ministerio ordenado. Hay que intentar dar una respuesta no sólo disciplinar, sino eclesiológica, capaz de hacer inteligible la práctica de la Iglesia, a partir de estudios bíblicos, teológicos, históricos y de la tradición viva de la Iglesia, no sólo latina sino también oriental.

Estas páginas desean ser una contribución a la recomendación tercera, sin pretender agotar el tema en la amplitud propuesta. La comisión desea una respuesta "capaz de hacer inteligible la práctica de la Iglesia", refiriéndose evidentemente a la práctica de no permitir a las mujeres el acceso al ministerio ordenado. Las presentes páginas, sin embargo, harán todavía más ininteligible esta práctica y llegan a una conclusión netamente contraria, impuesta por el cambio de mentalidad, por la honradez teológica y por la necesidad pastoral de América Latina. Todo el contexto nos lleva a tratar el tema como una pura *hipótesis de trabajo* propuesta a la crítica de los teólogos o a la atención de las autoridades eclesiásticas, las únicas competentes para dirimir jurídicamente una cuestión que es ahora en la Iglesia una legítima "quaestio disputata".

¹ Esta Comisión, propuesta por el Sínodo de los Obispos de 1971, fué creada por Paulo VI en 3 de mayo de 1973. Se compone de 25 miembros, 15 mujeres y 10 varones, eclesiásticos y laicos. Es un organismo temporal, con mandato hasta el 31 de enero de 1976. Es un organismo autónomo que no depende de ningún dicasterio de la Santa Sede y que debe presentar sus conclusiones directamente al Santo Padre. El objeto formal de la Comisión no es la cuestión del ministerio ordenado para las mujeres. En una Pro-memoria para la constitución de esta Comisión se decía: "Sin dall'inizio della ricerca, deve essere esclusa la possibilità della sacra ordinazione della donna": desde el comienzo de la investigación debe ser excluída la posibilidad de la sagrada ordenación de la mujer. Su objeto es más bien estudiar la participación y la responsabilidad de la mujer, de sus derechos y de sus deberes, en la vida comunitaria de la sociedad y de la Iglesia.

I

El canon 968, párrafo 1, del Derecho Canónico determina clara y tajantemente: "sólo el varón bautizado puede recibir válidamente el santo Sacramento del Orden". Así, desde el punto de vista jurídico, la cuestión de la Ordenación de una mujer bautizada no es un problema de licitud o ilicitud de un acto, sino de validez o invalidez de un Sacramento. El Derecho Canónico declara simplemente inválida cualquier ordenación de mujer, evidentemente también para el grado del Diaconado, que es parte del santo Sacramento del Orden.

Teológicamente no se puede negar a la Iglesia el poder de poner condiciones para la validez de un Sacramento. Eso hace parte de su poder de gobernar. Ya el Concilio de Trento enseñaba que "la Iglesia tuvo siempre poder para establecer o cambiar en la administración de los Sacramentos, salva la substancia de ellos, aquello que según la variedad de las circunstancias, tiempos y lugares, juzgara que convenía más a la utilidad de los que los reciben o a la veneración de los mismos Sacramentos" (Dz 931).

Pero el Derecho Canónico no declara que la determinación tan rotunda del canon 968, párrafo 1, sea de derecho divino. Ni hay, en ningún Concilio Ecuménico, una doctrina explícita en este sentido².

² Cf. HAYE VAN DER MEER, *Priestertum der Frau? Eine Theologiegeschichtliche Untersuchung*. Quaestiones Disputatae No. 42. Herder, Freiburg 1969. Con la ayuda de la crítica actual, el autor reexamina de modo sistemático todos los argumentos habitualmente usados por los tratados de Teología Dogmática para probar que la mujer no puede ser sujeto del Sacramento del Orden. Y el resultado es sorprendente: siempre, después de estudiar cada argumento, el autor se ve forzado a concluir que la prueba presentada no demuestra la tesis. El autor no afirma en principio que la mujer pueda recibir el sacerdocio ministerial: sostiene solamente que las razones por las que se afirma que la mujer es incapaz de ser sacerdote no convencen. El libro es precioso por el acervo del material recogido de la Sagrada Escritura, de la Patrística, de los Sínodos, de los Papas (no hay un solo documento del magisterio eclesiástico extraordinario que se pronuncie sobre esta cuestión) y de la especulación teológica. Todo este material no es sólo recogido sino que es también críticamente estudiado y evaluado y en eso precisamente está la mejor contribución de la obra. La lectura de este libro impresiona sobre todo por dos motivos. Primero, por el profundo cambio que hubo en las culturas y también en la Iglesia (y aquí tenemos un expresivo ejemplo para demostrar cómo la Sagrada Escritura, los Santos Padres, los Sínodos y Concilios, los Papas, los Teólogos y la misma Iglesia como tal están también condicionados por las culturas y los factores no-teológicos) en el modo de considerar a la mujer: cuando nosotros hoy hablamos de "mujer" y cuando por ejemplo San Pablo hablaba de "mujer", uno puede con razón preguntarse si el "sujeto" es siempre el mismo; y, por consiguiente, si las afirmaciones que entonces se hacían valen todavía hoy, ya que cambió el sujeto. Ciertas afirmaciones del pasado nos parecen hoy simplemente increíbles y uno no llega a entender cómo fué posible llegar a tales situaciones. Los ejemplos abundan y pueden encontrarse al gusto del consumidor en esta obra. El autor redactó su libro en 1962 y, por eso, no tomó en consideración las declaraciones posteriores del Vaticano II sobre la mujer. La segunda cosa que impresiona es la facilidad y superficialidad en la argumentación de la Teología Dogmática en este punto. El lector no puede dejar de sospechar que semejante modo de argumentar se esconde también en otros puntos; y que, por lo tanto, también otras tesis tradicionales y comunes deben ser reestudiadas críticamente en su argumentación.

Teólogos eminentes, como Santo Tomás o San Buenaventura, suponían que era de derecho divino, pero sabiendo muy bien que en la Iglesia había también la opinión contraria. Y hoy día ya no hay dudas sobre el hecho histórico de la Ordenación válida de mujeres en el grado del Diaconado. Tras examinar históricamente las fuentes bíblicas, canónicas y teológicas hasta el siglo IV de nuestra era, R. Grysson llega a la siguiente conclusión: "Desde el punto de vista doctrinal, es perfectamente posible confiar a la mujer un ministerio de tipo diaconal. Así lo hizo un notable sector de la Iglesia, durante varios siglos, sin que ello supusiese problema de orden teórico. Las mujeres—diáconos recibían una verdadera Ordenación que en nada se distinguía formalmente de la de sus colegas masculinos"³.

Este hecho es suficiente para probar que la actual determinación del Derecho Canónico sobre la Ordenación únicamente de varones no es una definición dogmática inmutable, sino una resolución disciplinar o jurídica de derecho eclesiástico cambiante.

Ya no hay que perder tiempo en demostrar que, desde sus comienzos, la posición negativa de la Iglesia con relación al acceso de la mujer al ministerio ordenado estuvo hondamente influenciada por las concepciones antropológicas y las circunstancias culturales y sociales de los tiempos y pueblos con los que convivió: los conceptos que tenían sobre la mujer, la posición social que ella ocupaba, etc. En vez de decir que la Tradición está contra la Ordenación de mujeres (lo que, además, no sería del todo cierto), sería más exacto hablar de una no—tradición con respecto a la Ordenación de mujeres. Una no—tradición no es ni puede ser normativa y, por eso, no excluye la posibilidad de cambio. Y esa no—tradición es debida a la no—emancipación de la mujer en las culturas del pasado. En su Exhortación sobre la Virgen, del 2—2—1974, Paulo VI, al referirse a las dificultades que cierta devoción a la Virgen causa a la gente de hoy, cuando las concepciones antropológicas y la realidad psicosociológica están profundamente cambiadas, en particular con relación a las condiciones de la mujer (cf. n. 34), declara que la Iglesia "no se vincula a los esquemas representativos de las diversas épocas culturales ni a las particulares concepciones antropológicas subyacentes" (n. 36).

El reconocimiento de este principio es muy importante. Debemos admitir la influencia de factores no—teológicos en muchas instituciones y determinaciones jurídicas y disciplinares de la Iglesia. Hace parte de su deber permanente de "acomodarse a cada generación" (cf. GS 4a).

Por eso será útil considerar las circunstancias nuevas en y con las

³ R. CRYSSON, *El Ministerio della Donna nella Chiesa Antica*, Roma 1974, p. 206. Cf. también Irineu Wilges, *A Historia e Doutrina do Diaconado até o Concílio de Trento*, Pontificia Universidade Antoniana, Roma 1970. Es un amplio estudio de 366 páginas. El autor es brasileño y Profesor de Teología en Porto Alegre. Véase sobre todo el capítulo VI, sobre la Diaconisa, pp. 272—329.

que la Iglesia vive ahora. Eso nos conducirá a nuevas situaciones, nuevas necesidades, nuevos interrogantes y nuevos conceptos. Nuestra fidelidad al Señor no nos exime del deber de fidelidad a los hombres y a los signos de los tiempos.

II

El Papa Juan XXIII, en su Encíclica *Pacem in Terris* llamaba la atención sobre "un hecho de todos conocido" y que era éste: "El ingreso de la mujer en la vida pública, más acelerado acaso en los pueblos que profesan la fe cristiana, más lenta, pero siempre en gran escala, en países de civilizaciones y de tradiciones distintas. Se hace cada vez más clara y operante en la mujer la conciencia de la propia dignidad. Ella sabe que no puede consentir el ser considerada y tratada como un instrumento; exige ser considerada como persona, en paridad de derechos y obligaciones con el hombre, tanto en el ámbito de la vida doméstica como en el de la vida pública" (n. 41).

El mismo Concilio Vaticano II exclama en su mensaje final a las mujeres: "Llega la hora, ha llegado la hora en que la vocación de la mujer llega a su plenitud, la hora en que la mujer ha adquirido en el mundo una influencia, un peso y un poder que jamás ha tenido hasta ahora".

En su Constitución *Gaudium et Spes*, el Concilio considera entre las aspiraciones más universales del momento presente ("signo de los tiempos" había dicho Juan XXIII) el que "la mujer, allí donde todavía no ha logrado, reclama la igualdad de derecho y de hecho con el hombre" (n. 9b). Y en el n. 29a proclama "la igualdad fundamental entre todos los hombres", declarando ser contrario al plan divino toda forma de discriminación en los derechos fundamentales del hombre *por motivos de sexo* y pide para la mujer el derecho de "tener acceso a una educación y a una cultura iguales a las que se conceden al hombre" (29b). Dice que es necesario que se formen "hombres y mujeres que no sólo sean personas cultas, sino también de personalidad fuerte (*magni animi*), de acuerdo con las exigencias perentorias de nuestra época" (31a). En el n. 49b habla del "reconocimiento obligatorio de la igual dignidad personal del hombre y de la mujer"; y en el n. 52a pide la "legítima promoción social de la mujer". En el n. 60c afirma que "las mujeres ya actúan en casi todos los campos de la vida, pero que es conveniente que puedan asumir con plenitud su papel según su propia naturaleza".

De todo esto saca el Concilio una conclusión para la Iglesia: "Como en nuestros días las mujeres tienen una participación cada vez mayor en toda la vida de la sociedad, es de gran importancia su participación, igualmente creciente, en los diversos campos del apostolado de la Iglesia" (AA 9). Es cierto que en este contexto el Concilio no pensó en una

creciente participación de la mujer también en los campos del apostolado que por su naturaleza son reservados al ministerio ordenado. Pero no se ve por qué las premisas puestas no podrían llevar el razonamiento también a este campo.

El documento del Sínodo de los Obispos de 1971 sobre la justicia, trata en el cap. III sobre la práctica de la justicia, comenzando por el testimonio que la misma Iglesia debe dar: "Si la Iglesia debe dar un testimonio de justicia, ella reconoce que cualquiera que pretenda hablar de justicia a los hombres, debe él mismo ser justo a los ojos de los demás". Y pide que hagamos un examen sobre la manera de actuar dentro de la misma Iglesia. Es aquí donde el Sínodo declara: "Insistimos para que las mujeres tengan su propia parte de responsabilidad y de participación en la vida comunitaria de la sociedad y también de la Iglesia". En este contexto, sobre todo por la intervención del Cardenal Flahiff (Winnipeg, Canadá), que hablaba en nombre de la Conferencia Episcopal de su nación, se pensaba también en la participación de la mujer en los ministerios ordenados. Decía el Cardenal a los Padres Sinodales: "Los textos del Vaticano II emiten categóricas afirmaciones contra la discriminación de la mujer en la Iglesia. Con todo, tenemos que reconocer que muchas mujeres católicas excelentes, lo mismo que otras personas, consideran que no se ha hecho un notable esfuerzo para el cumplimiento de esta doctrina. Esperan pacientemente la revisión del Código de Derecho Canónico y la eliminación de todos aquellos pasajes discriminatorios⁴, como un gesto de autenticidad". Y añadía: "Respecto a lo que se ha dicho sobre la creciente diversificación de ministerios en la Iglesia, no veo cómo pueda dejarse de plantear el problema del acceso de la mujer a tales ministerios. Seríamos infieles a nuestro deber con más de la mitad de la Iglesia si, al menos, no tocamos este tema". También Mons. Samuel Carter, Arzobispo de Kingston (Jamaica) decía a los Padres Sinodales, estando presente el papa Paulo VI: "Deberá considerarse el problema de la admisión de la mujer a la ordenación, siendo así que contra ella no existen razones de orden teológico y las de tipo cultural no pueden considerarse vigentes actualmente". En este mismo sentido hablaron también otros Padres Sinodales, como Mons.

⁴ Los principales pasajes discriminatorios del Derecho Canónico son éstos: el canon 118 prohíbe a las mujeres el acceso a la potestad del orden y de jurisdicción y los derechos a los beneficios y pensiones eclesiásticas; el canon 742 párrafo 2 no les permite bautizar, ni en peligro de muerte, si está presente un varón; el canon 813 párrafo 2 les prohíbe ser acólitos de la Misa, a no ser que no haya varón con causa justa, "y con la condición de que conteste desde lejos y de ningún modo se acerque al altar"; el canon 968 párrafo 1 las excluye como sujetos del Sacramento del Orden; el canon 2004 párrafo 1 determina que en las causas de beatificación y canonización las mujeres sólo puedan actuar por procurador; el canon 1327 párrafo 2 les prohíbe ayudar en el oficio de la predicación; el canon 1521 párrafo 1 les prohíbe la administración de los bienes de la Iglesia; según el canon 709 párrafo 2 pueden ser inscritas en las cofradías únicamente para lucrar las indulgencias y las gracias especiales concedidas a los cofrades, pero no como miembros.

Leo Byrne, Arzobispo de St. Paul--Minneapolis (USA)⁵ Mons. John Gran, Obispo de Oslo (Noruega), Mons. Valfredo Tepe, Obispo de Ilhéus (Brasil), el Patriarca de Antioquia Maximos V y otros.

El Sínodo de Obispos de 1974 volvió sobre el tema. Y en su relación conclusiva sobre los debates de la primera parte, el Cardenal Cordeiro, relator oficial, expuso el estado actual de la situación: "Las mujeres están todavía esperando el reconocimiento de su puesto en la Iglesia. Se debe promover más y más su participación en la evangelización, incluso mediante ministerios adecuados que han de instituirse".

Esta situación nueva de la mujer, tan abiertamente reconocida y proclamada por los documentos más autorizados de la Iglesia, es resultado de un movimiento de emancipación de la mujer que es relativamente reciente.

En 1923, la Organización de Estados Americanos recomendó se abolieran las diferencias constitucionales por razones de sexo. Este tema sólo figuró en la Sexta Conferencia, celebrada en 1928, en la Habana, Cuba. Esta Conferencia creó una Comisión Interamericana de Mujeres, encargada de preparar la información jurídica y los datos necesarios para estudiar en la Séptima Conferencia la igualdad civil y política de la mujer en el Continente. La Comisión propuso se aceptase un tratado de igualdad de derechos para la mujer, pero cuando se celebró la reunión de 1933 en Montevideo, Uruguay, se prefirió aprobar una simple recomendación. Sin embargo Cuba, Ecuador, Paraguay y Uruguay firmaron un tratado tendiente a eliminar las distinciones políticas por razones de sexo. Este tratado no llegó a entrar en vigor. En la Octava Conferencia, 1938, se aprobó un texto, que se conoce como Declaración de Lima, que ratifica que la mujer tiene derecho a igual tratamiento político que el hombre y goza de igualdad en el orden civil. En 1945, la Conferencia Internacional sobre Problemas de la Guerra y de la Paz, reunida en México (Conferencia de Chapultepec) aprobó una resolución sobre los Derechos de la Mujer en América, aconsejando suprimir las discriminaciones por razones de sexo. En 1948, al celebrar la Organización de Estados Americanos su Novena Conferencia en Bogotá, Colombia, cuan-

⁵ En 1972 Mons. LEO BYRNE hacía público un informe sobre el tema, en nombre de su Conferencia Episcopal, bajo el título de "Reflexiones teológicas del Episcopado Norteamericano sobre la Ordenación de la mujer", cf. el texto francés en *La Documentation Catholique* No. 1633 (1973), pp. 529-531. En este informe, la mayoría de los argumentos tradicionales en contra de la ordenación femenina quedan descalificados o relativizados, ya que son producto de un momento cultural o de una cosmovisión socio-religiosa determinada y sin verdadera vigencia hoy día. Solamente se mantienen tres razones, que en realidad no pasan de ser más o menos congruentes: el hecho de que Jesús, al ser un varón hubiera condicionado la mediación sacerdotal a la masculinidad; el no haber escogido sino varones para el Colegio Apostólico; y, finalmente, la praxis multiseccular de la Iglesia. Reconoce que no se trata de argumentos apodícticos, y muestra un cierto escepticismo ante sus posibles resultados y, por ello, espera la decisión definitiva del Magisterio.

do se adoptaron medidas concretas sobre los derechos políticos de la mujer, sólo las suscribieron: Brasil, Costa Rica, Ecuador, El Salvador, Guatemala, Panamá, Paraguay y República Dominicana; no la suscribieron: Argentina, Colombia, Chile, Estados Unidos de América, Perú, Uruguay y Venezuela. En 1952 se desarrollaron en las Naciones Unidas los debates acerca de la Convención sobre Derechos Políticos de la Mujer. En 1955 se concedió el voto a la mujer en 63 países. El voto para la mujer suiza llegó no antes de 1971. En 1968 la Asamblea General de las Naciones Unidas creyó necesario adoptar un nuevo texto contra la discriminación de la mujer, en uno de cuyos considerandos las Naciones Unidas se declaran "preocupadas porque, pese a la Carta, a la Declaración Universal de Derechos Humanos, a los convenios internacionales sobre los derechos humanos y otros instrumentos de las Naciones Unidas y de las agencias especializadas, y pese a todos los progresos hecho en materia de igualdad de derechos, continúa existiendo una gran discriminación contra las mujeres". Fué con el fin de conseguir una más cabal eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer por lo que las Naciones Unidas declararon al año 1975 "el Año Internacional de la Mujer"

No menos difíciles fueron otras conquistas, como el derecho a la cultura y a una formación profesional. La mujer estaba excluida del ejercicio de la inteligencia. En España, por ejemplo, no se permitió hasta 1910 el libre acceso de la mujer a la Universidad. En la actualidad el número creciente de las mujeres en las Universidades y su entrada en los diferentes campos profesionales son indicios de una revolución sin comparación en toda la historia.

De esta manera también la Iglesia se ve ante una situación absolutamente nueva e irreversible en la historia de la humanidad. Es en este nuevo contexto cultural donde la pregunta sobre la posibilidad de la Ordenación de la mujer recibe un sentido y una motivación antes inexistentes. Cuando la Suma Teológica de Santo Tomás preguntaba "si el sexo femenino es impedimento para recibir el Sacramento del Orden", la respuesta era afirmativa y la razón dada era únicamente ésta: "Porque, siendo el Sacramento un símbolo, los actos realizados para su confección no sólo han de producir la realidad sacramental, sino que han de conservar también su simbolismo; por éso de la Extremaunción se dijo que el sujeto debía de estar enfermo, para significar que necesitaba curación. Ahora bien, en el sexo femenino no se puede significar una dignidad eminente, pues la mujer vive en estado de sujeción. Luego no puede recibir el Sacramento del Orden"⁶.

⁶ Santo Tomás, *Suma Teológica*, Supl. q. 29, a. 1. DURANDUS DE S. PORCIANO, *Sent.* lib. IV, d. 25, q. 2, resp. n. 6, da esta razón: por la Ordenación el ordenado es puesto por encima de los no ordenados; pero esto no compete a las

Este "estado de sujeción" ya no se puede afirmar, ni desde el punto de vista biológico, ni desde el punto de vista psicológico. Cualesquiera que sean las diferencias entre los sexos, son relativamente insignificantes en comparación con las diferencias caracteriológicas entre personas del mismo sexo, tales como las que existen entre los tipos introvertidos o extrovertidos, tipos pínicos o asténicos, etc. Y nadie piensa que en estos casos haya que establecer diferencias sociales, económicas o políticas⁷.

III

Otro hecho nuevo, en el seno mismo de la Iglesia, es éste: De hecho la mujer ya desempeña de forma ordinaria funciones ministeriales hasta ahora secularmente reservadas al varón ordenado. Muchas Religiosas hacen ya todo lo que el n. 29a de la Constitución *Lumen Gentium* prevee para los Diáconos. Las Diaconisas ordenadas de la Iglesia primitiva *no podían* bautizar, enseñar públicamente, entrar en el santuario, tocar los vasos sagrados, servir al altar, etc. Todo eso y mucho más lo hacen hoy tranquilamente muchas Religiosas no ordenadas. Del Brasil, por ejemplo, informan lo siguiente:

De las 123 Provincias religiosas femeninas⁸.

32	=	26,0 ^o /o	tienen 193 ministras de la Palabra
105	=	85,3 ^o /o	tienen 863 ministras de la Eucaristía
108	=	87,8 ^o /o	tienen 1843 catequistas parroquiales.
107	=	86,9 ^o /o	tienen 1412 colaboradoras de parroquia.
38	=	30,2 ^o /o	tienen 121 dirigentes de parroquia.
61	=	49,5 ^o /o	tienen 269 coordinadoras de pastoral

Por ejemplo: la Hna. María da Gloria Vargas Neto es "jefe eclesial global de la Iglesia" en Romeópolis y en la última procesión del Corpus Christi ella salió llevando la custodia, bajo palio, por las calles de la ciudad. ¿De qué Diaconisa del pasado hay semejantes noticias? Otra

mujeres, pues el estado de ellas es de sumisión, por causa de la debilidad del cuerpo y de la imperfección de la inteligencia: "Talis gradus non competit mulieribus super viros, sed potius status subiectionis propter infirmitatem corporis et imperfectionem rationis". SAN BUENAVENTURA, *Sent.* lib. IV, d. 25, a 2, q. 1, argumenta así: En este Sacramento la persona que es ordenada es señal de Cristo mediador; y como el mediador sólo existió en el sexo masculino, luego solamente puede ser significado por el sexo masculino. Lo que sorprende, en verdad, en la argumentación, es su misma pobreza y debilidad.

⁷ Tan importante observación es de ERICH FROMM, *La Familia*, Ediciones Península, tomada del n. 77 de *Imágenes de la Fe*, dedicado a la liberación de la mujer.

⁸ Datos tomados de la revista *Convergencia*, marzo de 1974, p. 753. Es la revista de la Conferencia de los Religiosos del Brasil.

Hermana es Vicaria Episcopal para las 2.430 Religiosas de Río de Janeiro, haciendo visitas canónicas en nombre del Sr. Cardenal y participando en la reunión de los Vicarios Episcopales a nivel de igualdad con los demás Monseñores.

En Brasil todo eso se hace por que faltan los ministros ordenados. Si la escasez del clero masculino no es ni puede ser un argumento teológico en favor de la Ordenación de la mujer⁹, puede ser, sin embargo, la ocasión que nos ayude o hasta empuje a ver más claramente el problema y a estudiar mejor cuál es o puede ser la posición exacta de la mujer en la Iglesia.

Según el Anuario Estadístico de la Iglesia publicado en 1974, hay 1.001.141 Religiosas, de las cuales unas 130.000 trabajan en América Latina. Con esta extraordinaria valoración de la virginidad consagrada se ha abierto a las mujeres una brecha para escapar de la dominación masculina y afirmarse como personas autónomas, independientes del padre, del esposo o de cualquier otro protector. A esta mujer que ya no es esposa, madre o concubina, se le ofrece en fin la posibilidad de una más plena posesión de sí misma. Las Religiosas comenzaron a organizar colegios, hospitales, asilos para huérfanos, puestos de misiones, etc. Cada vez su actividad se fué diversificando y profundizando más y ya no hubo puesto de misión ni actividad en que las Religiosas no tuviesen parte decisiva.

IV

Ante esta nueva situación surge muy espontáneamente la pregunta: Si las mujeres, muchas veces a pedido de los Obispos, hacen todo lo que el n. 29a de la *Lumen Gentium* atribuye a los Diáconos, ¿por qué no conferirles la Ordenación del Diaconado?

Pero no menos espontánea podría ser esta otra pregunta: ¿Para qué ordenar, si los bautizados pueden hacer lo mismo sin la ordenación?

Esta es, quizás, la pregunta más frecuente hoy día también con relación a la Ordenación de los Diáconos masculinos

Sin embargo creo que aquí se esconde un error teológico o al menos el desconocimiento de una doctrina teológica sobre el valor del Sacramento. El Sacramento no es sólo una cuestión de conferir o no un poder: es sobre todo una concesión de gracia y de don divino. La verdadera pregunta debería ser ésta: ¿Creemos todavía en la necesidad de la gracia y del don divino para nuestras acciones eclesiales? ¿Creemos aún en el carácter misterioso del Sacramento?

El Concilio Vaticano II, en la Constitución *Lumen Gentium*, después de haber enumerado una cantidad de oficios que los diáconos

⁹ Como observa MANUEL ALCALA, S. J., "Mujeres en Ministerios Eclesiásticos", *Razón y Fe* 1975, p. 58.

pueden ejercer “confortados con la gracia sacramental” (administrar solemnemente el Bautismo; reservar y distribuir la Eucaristía; asistir al Matrimonio y bendecirlo en nombre de la Iglesia; llevar el Viático a los moribundos; leer la Sagrada Escritura a los fieles; instruir y exhortar al pueblo; presidir el culto y oración de los fieles; administrar los sacramentales; presidir el rito de los Funerales y Sepultura), sigue diciendo en el n. 29b: “Ahora bien, como estos oficios, necesarios en gran manera a la vida de la Iglesia, según la disciplina actualmente vigente en la Iglesia Latina, difícilmente pueden ser desempeñados en muchas regiones, se podrá restablecer en adelante el Diaconado como grado propio y permanente de la Jerarquía”. El argumento, aquí, es pastoral, no teológico.

En un documento posterior, *Ad Gentes*, n. 16f, el Concilio es más concreto: “Restaúrese el orden del Diaconado como estado permanente de vida”; y la justificación es más teológica: “Pues es justo que aquellos hombres que desempeñan un ministerio verdaderamente diaconal, o que como catequistas predicán la Palabra Divina, o que dirigen, en nombre del párroco o del Obispo, comunidades cristianas distantes, o que practican la caridad en obras sociales y caritativas, sean fortificados y más estrechamente unidos al altar por la imposición de las manos transmitida desde los Apóstoles, para que cumplan con mayor eficacia su ministerio por la gracia sacramental del Diaconado”.

Aquí está, en resumen, la teología del Diaconado: no es para conferir más poder, es para dar más gracia, para “fortificar”, para que los Diáconos, “confortados”, puedan cumplir con mayor eficacia su ministerio.

Si esta justificación teológica del Vaticano II es válida, entonces no veo cómo no aplicarla también a las mujeres cuando ejercen exactamente idénticos oficios: también ellas, para poder cumplir con mayor eficacia este mismo ministerio, necesitan de la misma gracia divina y, por tanto, del mismo Sacramento, instituido precisamente para esta finalidad. Y, si tomamos en serio lo que nos dicen sobre el “sexo débil”, necesitan de dicha gracia más que los del “sexo fuerte”.

Si el Sacramento del Orden, en el grado del Diaconado, no es necesario para las mujeres, no se ve ningún motivo por qué administrarlo a los varones; ni siquiera habría razones para la existencia misma del Sacramento del Orden en este grado. Pero el Sacramento del Diaconado existe¹⁰.

¹⁰ En el Motu-propio *Diaconatus Ordinem*, de 18-6-1967 (AAS 1967, 697-704) el Papa Paulo VI afirma que el Diaconado es Sacramento, imprime carácter, confiere la gracia sacramental y participa de la jerarquía de institución divina. El Vaticano II, en *Lumen Gentium*, n. 29a, menciona la “gracia sacramental”, insinuando apenas que se trata de verdadero Sacramento. En *Ad Gentes*, n. 16f, el Concilio habla directamente de la “gracia sacramental del Diaconado”, que es conferida “por la imposición en las manos transmitida desde los Apóstoles”. Con tales palabras la afirmación del Sacramento del Diaconado se hace explícita.

V

Notemos, sin embargo, que mientras siga vigente la determinación del canon 968 párrafo 1, cualquier Ordenación de una mujer bautizada, aunque fuera sólo en el grado del Diaconado, sería no solamente ilícita sino inválida. La Cámara de Obispos de la Iglesia Episcopal (Anglicana), celebrada en Chicago en agosto de 1974 para estudiar la validez de la Ordenación (sacerdotal) de 11 mujeres, hecha en Filadelfia el 29 de julio de 1974 por tres Obispos retirados sin jurisdicción, declaró inválida tal Ordenación y justificaba su parecer con un excelente principio teológico, diciendo que "la autoridad de un Obispo para ordenar solamente puede ejercitarse efectivamente en y para la comunidad que le ha autorizado a él actuar por ella y como miembro del Colegio Episcopal". En nuestra Iglesia Católica únicamente la más alta autoridad (Papa, Concilio Ecuménico u otro Acto Colegial), así como pudo declarar la invalidez de la Ordenación de mujeres, puede también establecer su validez y licitud; y eso en virtud del poder que la Iglesia, cuando administra los Sacramentos, siempre tuvo y tiene de determinar y cambiar lo que juzgue conveniente a la utilidad y a la veneración de los Sacramentos, *salva illorum substantia* (Dz 931).

"Salva la substancia de los Sacramentos", es decir, explicaba Pío XII, "aquellas cosas que, conforme al testimonio de las fuentes de la revelación, Cristo Señor estableció que debían ser observadas en el signo sacramental" (Dz 2301). A la pregunta de si Cristo estatuyó que, como dice el canon 968 párrafo 1, "sólo el varón bautizado puede recibir válidamente el santo Sacramento del Orden", el mismo hecho histórico de la Ordenación válida de Diaconisas responde negativamente¹¹. Es innegable que Cristo escogió únicamente varones para el Colegio Apostólico. Pero es verdad también que en tiempo de Cristo las mujeres de hecho no estaban preparadas y por derecho no podían ser testigos

¹¹ Con relación a esta Ordenación de Diaconisas en los primeros siglos, algunos, sin embargo, partiendo del punto de vista de una teología que afirma que las así llamadas órdenes menores no son más que bendiciones o "sacramentales" y no grados del Sacramento del Orden, retroproyectan indebidamente este esquema o modelo sobre el pasado; y de esa manera afirman fácilmente que todo lo relacionado con el Diaconado femenino, inclusive la *cheiritoria* (imposición de manos) de los Concilios de Calcedonia y de Trulo, pertenecía a la categoría de los "sacramentales" y no de los Sacramentos. Este modo de argumentar no es correcto ni histórico. Es cierto que la Iglesia puede tener hoy la intención de administrar no un Sacramento sino un "sacramental", también mediante una imposición de manos (como lo hace en la bendición de enfermos). Pero en la época del Concilio de Calcedonia esta distinción entre Sacramento y "Sacramental" no existía. Además, PETER HUENERMANN, en la revista *Diaconia*, enero de 1975, pp. 33-39, en una respuesta a Semmelroth, S.J., analizando los principales documentos sobre la Ordenación de mujeres, concluye que en el acto de Ordenación y en la terminología usada no se encuentra ningún indicio que permita afirmar que la Ordenación de una mujer como Diaconisa sea cualitativamente diferente de la Ordenación de un varón como Diácono.

jurídicamente cualificados de lo que Cristo enseñó e hizo, inclusive de su resurrección. En tal situación no había más remedio que convocar varones. Pero hoy todo es diferente: de hecho hay mujeres preparadas y por derecho ellas pueden ser testigos jurídicamente cualificadas.

Argumentar que el Ministro ordenado actúa oficialmente *in persona Christi* y que Cristo era varón y no mujer, tampoco resuelve necesariamente el problema de modo exclusivo en favor del varón. Pues la mujer es en primer lugar *persona* y como persona es igual al varón (cf GS 49b). El significado de la Encarnación es que el Verbo tomó una naturaleza *humana* y el hecho de que esta naturaleza era masculina le es extrínseco y accidental. Además, si queremos agotar el argumento, tendríamos que decir que no prueba nada, pues la *persona* de Cristo no era ni masculina ni femenina: era la misma Persona del Verbo y Dios trasciende completamente las características de la sexualidad.

VI

Pero aún reconociendo la situación cultural inferior de la mujer en el tiempo de Cristo y de la Iglesia primitiva, no debemos minimizar exageradamente esta situación en la comunidad cristiana primitiva. Pues, aunque no sean tan claros en su naturaleza de ordenados o no, el mismo Nuevo Testamento conoce ministerios femeninos^{1 2}:

a) La única función espiritual expresamente reconocida en el Antiguo Testamento a la mujer era la de la *profecía*: Miriam, la hermana de Aarón (cf. Ex 15,20), Débora (cf. Jc 4,4), Juldá (cf. 2R 22,14) y Noadía (cf. Ne 6,14) eran profetisas. En el Nuevo Testamento, según Ef 4,11 y 1Cr 12, 28, la profesía parecía ser un ministerio en la Iglesia y ella viene mencionada inmediatamente después del apostolado, en Rm 12,6 llega a ocupar el primer lugar en la lista. En 1 Cr 14,39 San Pablo recomienda "aspirar a la profecía". Y parece que las mujeres podían participar en este ministerio. En 1 Cr 11,5 el Apostol habla de mujeres que "oran y profetizan". Y en Hch 21,9 tenemos una noticia sobre las cuatro hijas del evangelista Felipe, "que profetizaban", dice el texto muy sencillamente, como si fuera algo normal o común. Mujeres fueron las primeras anunciadoras de la resurrección del Señor: ellas fueron las evangelistas de los Apóstoles (cf. Mt 28,7) o, como decía Hipólito, "apóstoles de los apóstoles".

El día de Pentecostés San Pedro repite las palabras de Joel 3,1-5, en las que se subraya que el don de la profecía es independiente del sexo y de la edad: "Derramaré mi Espíritu sobre toda carne y profeti-

^{1 2} Véase sobre esto el excelente estudio de ANDRE DUMAS (protestante), "Die biblische Anthropologie und die Beteiligung der Frau am Amt der Kirche", en *Zur Frage der Ordination der Frau*, publicación del Consejo Mundial de las Iglesias.

zarán sus hijos y sus hijas; los jóvenes tendrán visiones y los ancianos sueños. Y yo derramaré mi Espíritu sobre mis siervos y sobre mis siervas" (cf. Hch 2,17-18).

b) Otra función que aparece, sin ser muy clara, es la de la *diaconisa*. En Rm 16,1-2 San Pablo recomienda a los romanos a Febe, "nuestra hermana, diaconisa de la Iglesia de Cencreas". El título "diácono" es usado 22 veces por Pablo y aplicado también a él mismo, a Tíchico, a Epafras, a Timoteo y a Apolo y en estos casos designa un ministerio estable y ordenado. Pablo recomienda a Febe porque ella es una *próstatitis*, una que preside, protege. Este sustantivo aparece una sola vez, pero su verbo correspondiente se repite cinco veces en las cartas y siempre en el sentido de "presidir": "ejercer la presidencia" en Rm 12,8; "presidir y amonestar" en 1 Tes 5,21; "gobernar" en 1 Tm 3,4-5 y en 1 Tm 5,17. Es de notar también que la mujer ocupa el primer lugar en la larga lista de saludos. ¿Era Febe una "diaconisa" en el sentido de ministerio estable ordenado, como Pablo, Tíchico, Epafras, Timoteo y Apolo eran "diáconos" ordenados? Es cierto que los Apóstoles o la Iglesia primitiva conocían ministerios "ordenados", o sea ministerios resultantes de la "oración, con la imposición de las manos" (cf. Hch 6,6; 14,23; 1 Tm 4,14; 2 Tm 1,6) y ministerios no ordenados resultantes de la misma condición de cristianos o discípulos bautizados de Cristo. Pero no es menos cierto que los términos con los que entonces designaban estos ministerios no tenían la univocidad de hoy. Febe, la "diaconisa de la Iglesia de Cencreas", ¿había recibido la ordenación, o sea la "oración, con la imposición de las manos"? No disponemos de ningún elemento para dar una respuesta clara sea negativa sea afirmativa.

En esta misma lista de saludos de Rm 16 aparece también Priscila y Aquila como "colaboradores míos en Cristo Jesús". "Colaboradores" (*synergos*) son también Timoteo (Rm 6,21), Tito (2 Cr 8,23), Epafrodito (Flp 2,25), Clemente (Flp 4,3) y otros (Flm 1,24). Es también significativo que en los textos en los que se menciona Priscila y Aquila (Hch 18,18; 18,26; Rm 16,3), la mujer aparece en primer lugar. Pero ambos ejercen un papel importante.

En esta lista de Rm 16 están también Andrónico y Junia, "ilustres entre los apóstoles, que llegaron a Cristo antes que yo", escribe San Pablo. Es cierto que el término "apostol" es usado aquí en un sentido más amplio, pero es notable que sea aplicado a una mujer. Y hay otras mujeres en la lista: María, "que se ha afanado mucho por vosotros"; Trifena y Trifosa, "que se han fatigado en el Señor"; "la amada Pérside, que trabajó mucho en el Señor"; la madre de Rufo, "que lo es también mía"; y Julia, la hermana de Nereo.

Hubo, pues, una muy viva y activa participación de las mujeres en la labor apostólica y en la consolidación de las comunidades cristianas. El verbo *kopiaio*, que indica esfuerzo, fatiga, trabajo intenso, para describir

el empeño de María, Trifona, Trifosa y Pérside, está lleno de significación postólica y evangelizadora. Nótese también que es usada aquí cuatro veces la palabra *agapetós*, amado, querido.

A la luz de todo esto es necesario revisar el famoso antifeminismo de San Pablo.

La primera carta a Timoteo en 3,8–10 enumera las cualidades exigidas para el diácono, entendido aquí evidentemente como un ministerio estable y ordenado. El versículo 11 pasa a hablar un poco inesperadamente de las mujeres y de las cualidades que deben tener: “Las mujeres igualmente debe ser dignas, no calumniosas, sobrias, fieles en todo”. ¿De qué “mujeres” habla aquí el Apóstol? La Biblia de Jerusalén responde: “Probablemente de las mujeres que ejercían funciones de diaconisas, cf. Rm 16,1, y no de las esposas de los diáconos”. Esta fue también la firme opinión de San Juan Crisóstomo y de San Jerónimo.

c) El colegio de las *viudas*. En 1 Tm 5,3–16 el apóstol menciona tres categorías de viudas: aquellas a las que la Iglesia no tiene por qué asistir, porque tienen familia (v. 4); aquellas a las que la Iglesia tiene el deber de ayudar, porque “son verdaderamente viudas”, solas en el mundo (vv. 3. 5. 16); y aquellas que, asistidas o no por la Iglesia, son llamadas por ella a ejercer algunas funciones oficiales, a condición de que cumplan ciertas exigencias severas (vv. 9–15). El hecho de que deben estar “inscritas en el catálogo de las viudas” (v. 9) indica que se trata de una institución oficial y estable de la Iglesia y que ellas constituían una categoría especial de personas en la comunidad cristiana. ¿Qué funciones tenían? No sabemos. Parece que cuidaban de los pobres, de la hospitalidad pues se les exige el “haber practicado la hospitalidad, lavado los pies a los santos, socorrido a los atribulados y haberse ejercitado en toda clase de buenas obras” (v. 10).

Hechos 6,1ss. se ocupa de las viudas de los helenistas, no tan bien asistidas como las de los hebreos. ¿De qué clase de viudas se trata aquí? ¿De las abandonadas? ¿O de las “inscritas en el catálogo de las viudas”? En este último caso serían las que tenían a su cargo el cuidado de los pobres, pero con menos recursos materiales que las viudas de los hebreos y por eso exigían una especial asistencia de diáconos helenistas que les ayudaran.

d) También hay casos de mujeres que tenían cierta responsabilidad especial del orden o dirección de las comunidades. Hechos 9,36–42 habla de Tabitá, discípula de la comunidad de Joppe, “rica en buenas obras y limosnas” (vv. 36.39). En Filipos actuaba Lidia (cf. Hch 16,15.40). Allí están también Evodia y Síntique, que “lucharon por el Evangelio” (Flp 4,2–3).

De esta época tenemos incluso un testigo no cristiano en la carta de Plinio el joven, que el año 112 fue gobernador de Bitinia y escribió al

Emperador Trajano. En esta carta leemos: "Los cristianos tienen la costumbre de reunirse en determinados días, antes de nacer el sol, para cantar himnos a Cristo. Yo quería informarme mejor sobre la verdad de todo esto mediante la tortura de dos siervas que son llamadas ministras (*duas ancillas quae vocantur ministras*), pero no descubrí más que exagerada superstición". Más no sabemos cuáles hayan sido la situación eclesial y las funciones de estas "ministras". Lo importante es que había "ministras".

Si es verdad que el Nuevo Testamento no aprueba explícitamente un verdadero ministerio estable y ordenado en favor de la mujer, igualmente es verdad que tampoco puede decirse lo contrario. Los datos son más bien favorables y nos permiten constatar la existencia de mujeres con funciones de tipo ministerial, a pesar de la situación cultural de inferioridad de la mujer. Si es cierto que Jesús se rodeó de los Doce, es verdad también que se hizo acompañar por las mujeres (cf. Mt 27, 55-56; Mc 15,40-41; Lc 8, 1-3; 24,10; Jn 19,25; Hch 1,14).

San Pablo, que escribe con tanto cariño de sus colaboradoras en Rm 16, hace, no obstante, en ICr 14,34 una determinación aparentemente antifeminista: "Las mujeres cállense en las asambleas; pues no les está permitido tomar la palabra." Como se ve por el v. 35, se trata de mujeres *casadas*; y en cuanto mujeres casadas "no les está permitido tomar la palabra" en una asamblea. Era la costumbre de entonces para las casadas. Todo el contexto de ICr 14,1-40 trata de reuniones de la comunidad en las que participaban también los "no iniciados" (v.16) o no cristianos. Ante la presencia de éstos el Apóstol exige orden en la reunión y observancia de las costumbres entonces comunes entre los ciudadanos. Pues ¿qué dirán los no cristianos? (cf. v.23). A través de todo el contexto, la determinación del v. 34 es evidentemente disciplinar y no un principio dogmático. Idéntico "cállense" disciplinar se repite también en el v. 28 y en el v. 30. Por otro lado, tres capítulos antes (ICr 11,5) el mismo Pablo habla de mujeres que "oran y profetizan" en las asambleas.

En I Tm 2,11-12 tenemos la otra conocida determinación antifeminista. Está dentro de un contexto que habla de la compostura de las mujeres. En los vv. 9-10 se manda que ellas vistan decorosamente, con pudor y modestia, "no con trenzas ni con oro o perlas o vestidos costosos", determinación que hoy día ya no tiene valor de precepto. Y en los vv. 11-12 se determina que la mujer "oiga la instrucción en silencio, con toda sumisión": "No permito que la mujer enseñe ni que domine al hombre" (v.12). Si ya no vale la determinación disciplinar del v.10, por qué insistir en el valor de lo que está mandado en el v.12? Más adelante, en 3,2, esta misma Carta determina también que el obispo "sea casado una sola vez", cosa que tampoco hoy es aceptada. Ni se observa la determinación de 6,1: "Todos los que estén como esclavos bajo el

yugo de la servidumbre consideren a sus dueños como dignos de todo respeto” ; y la razón es ésta : “para que no se blasfeme del nombre de y de la doctrina”: motivo de pura conveniencia política y social de la época. Son, pues, prescripciones inspiradas en las concepciones de aquellos tiempos y no deben ser consideradas como normativas para las épocas posteriores y otras coyunturas sociales y culturales.

Y es importante no olvidar que el mismo Apóstol San Pablo, a pesar de los conceptos de la época, proclama solemnemente la completa igualdad del hombre y de la mujer en Cristo: “Pues todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús. En efecto, todos los bautizados en Cristo os habéis revestido de Cristo: ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; *ni hombre ni mujer*, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús” (Ga 3,26-27).

Así, pues, pienso que se puede afirmar tranquilamente que, si la Iglesia desea o necesita hoy día un ministerio ordenado femenino, no tendrá dificultades en encontrar antecedentes en la Iglesia tal como la conocemos en los escritos del Nuevo Testamento. Nuestra fidelidad absoluta al Señor y a los Apóstoles no será un impedimento para pensar seriamente en ministerios femeninos ordenados.

VII

Admitiendo el hecho histórico de la Ordenación válida de mujeres en el grado del Diaconado y dada la unicidad y unidad del Sacramento del Orden, no se ve por qué la mujer no pueda recibir este Sacramento también en otros grados. Contra esta conclusión algunos invocan la distinción entre “ministerio” y “sacerdocio” hecha en un texto antiguo de la Iglesia de Egipto y citada por el Concilio en *Lumen Gentium* n. 29a.

Pero esta distinción desconoce la innovación de perspectiva introducida por el Vaticano en *Presbyterorum Ordinis* (n.2) sobre el Sacramento del Orden.

Desde la Escolástica, sobre todo en Santo Tomás, este Sacramento era visto solamente en su relación con la Eucaristía:

“El Sacramento del Orden se ordena a la Eucaristía, que es, como dice Dionisio, el Sacramento de los Sacramentos. Por eso, así como necesitan consagración el templo, el altar, los vasos y las vestiduras, del mismo modo la necesitan los ministros de la Eucaristía; esta consagración es el Sacramento del Orden. Por eso la distinción del orden hay que tomarla según su relación a la Eucaristía”¹³.

Cuando hablaba del ministro ordenado, la suma Teológica pensaba de hecho únicamente en el poder de ofrecer la Eucaristía y por eso podía decir: “Toda la plenitud de este Sacramento está en un solo orden, el sacerdocio”¹⁴. Bajo este aspecto Santo Tomás no veía dife-

¹³ Supl. 37, a.2, in corpore

¹⁴ Supl. 37, a.1, ad 2.

rencia entre el Presbítero y el Obispo.

Esta doctrina, supuesta también por el Concilio de Trento¹⁵, que definía al Presbítero a partir de una sola función (por otro lado realmente importante y central), y que la Comisión conciliar encargada de redactar el Decreto *Presbyterorum Ordinis* había calificado como “definitio scholastica sacerdotii”, ha sido ahora definitivamente abandonada por el Concilio Vaticano II¹⁶. Sin menospreciar la importancia central de la Eucaristía, la naturaleza y la misión de los Presbíteros deben deducirse de la naturaleza y de la misión de los Obispos; la naturaleza y la misión de los Obispos deben sacarse de la naturaleza y de la misión de los Apóstoles; la naturaleza y la misión de los Apóstoles deben verse a la luz de la naturaleza y de la misión de Cristo. Como el Padre santificó y envió a Cristo, así Cristo santificó y envió a los Apóstoles, y a su vez los Apóstoles santificaron y enviaron a los Obispos. Y es en esta consagración y misión de los Obispos donde debe buscarse la naturaleza y la misión de los demás ministerios ordenados.

El documento sobre el sacerdocio ministerial del Sínodo de los Obispos de 1971, al hablar del ministerio de Cristo, insistía en la unidad y a la vez amplitud de este ministerio de Cristo Profeta—Sacerdote—Rey. El ministerio ordenado participa de modo especial en este único ministerio de Cristo, que en su unidad global tenía varias dimensiones: la profética, la sacerdotal y la regia o pastoral¹⁷.

Según el Concilio, lo que caracteriza el ministro ordenado en general es su permanente capacidad de poder desempeñar el ministerio “públicamente por los hombres en nombre de Cristo” (PO 2b). Su finalidad es mucho más general que la celebración de la Eucaristía: “Para apacentar el Pueblo de Dios y acrecentarlo siempre, Cristo Señor instituyó en su Iglesia *diversos ministerios*, ordenados al bien de todo el Cuerpo. Pues los ministros que poseen la sacra potestad están al servicio de sus hermanos, a fin de que todos cuantos pertenecen al Pueblo de Dios y gozan, por tanto, de la verdadera dignidad cristiana, tendiendo libre y ordenadamente a un mismo fin, alcancen la salvación” (LG 18a)

Aquí está el más autorizado resumen de la teología del ministerio ordenado en general. En esta perspectiva es como hay que ver y definir las funciones de los varios grados del Sacramento del Orden.

Como grado del Sacramento del Orden, también el Diaconado debe recibir su definición a partir de estos elementos.

¹⁵ Cf. Dz. 938, 949.

¹⁶ Cf. B.KLOPPENBURG, O.F.M., *La Eclesiología del Vaticano II*, Ediciones Paulinas, Bogotá 1974, pp. 192 ss.

¹⁷ Cf. B.KLOPPENBURG, O.F.M., *Identidad Sacerdotal*, Ediciones Paulinas, Bogotá 1973, pp. 40 ss. El citado documento del Sínodo de los Obispos habla del ministerio de Cristo en el comienzo de la primera parte, cuando comienza la exposición de los principios doctrinales.

Por todo esto no parece correcto afirmar que el Presbítero y el Obispo actúan "in persona Christi capitis" y que el Diácono no tiene ninguna función de dirección "in persona Christi capitis" sino solo una función de servicio para la comunidad¹⁸. Tampoco es exacto ver en la distinción entre "ministerio" y "sacerdocio" la razón para diferenciar esencialmente el Diaconado del Presbiterado—Episcopado. Si entiendo bien la doctrina del Vaticano II sobre el ministerio ordenado, los diferentes grados del mismo Sacramento participan en el único ministerio de Cristo que tiene las mencionadas dimensiones (profética, sacerdotal y regia o pastoral). La diferencia entre Diaconado y Presbiterado—Episcopado es solo gradual y no esencial.

Y si la mujer puede ser admitida a un grado, no hay motivo para excluirla de otros. Pues los otros, como grados de un solo y mismo Sacramento, son de igual naturaleza.

VIII

Esto no quiere decir que hay que retomar simplemente los ministerios femeninos de la Iglesia antigua o que haya que abrir a la mujer el acceso a todos los ministerios ordenados (masculinos) existentes hoy. La Iglesia tiene posibilidades y facultades muy amplias de adaptar la administración de los Sacramentos a las nuevas situaciones, salva siempre y únicamente la substancia de ellos. Y cuando estas nuevas situaciones son exigentes o se convierten en signos de los tiempos, aquella posibilidad de la Iglesia se transforma en un deber. El cambio en lo que es cambiante puede ser una obligación; y la negación del cambio puede ser una grave omisión pastoral.

En estos últimos años se ha hablado mucho, y con razón, de la posibilidad de una mayor diversificación de los ministerios ordenados. El Sínodo de los Obispos de 1971 afirmaba que "el ejercicio del ministerio sacerdotal debe diversificarse en la práctica, con el fin de responder mejor a las situaciones peculiares o nuevas en que ha de ser anunciado el Evangelio"¹⁹. Y al hablar de la necesidad de encontrar nuevas formas aptas para que el anuncio llegue eficazmente a todos los hombres en las diversas situaciones, el Sínodo declaró que esta necesidad "da lugar al ejercicio multiforme de ministerios inferiores al Presbiterado"²⁰.

Tenemos aquí una afirmación extremadamente importante: puede haber ministerios, en plural, inferiores al Presbiterado. Hasta ahora

¹⁸ Así OTTO SEMMELROTH, S.J., "Anmerkungen zu dem Votum der Synode zum eihediakonats der Frau", en *Diaconia*, enero de 1975, p. 31.

¹⁹ En el documento sobre el sacerdocio ministerial, parte segunda (n. 49, en la edición publicada en mi libro *Identidad Sacerdotal*, Bogotá 1973, p. 167).

²⁰ Este texto se encuentra en el n. 57 de la mencionada publicación.

conocíamos tres grados: Diaconado, Presbiterado y Episcopado. La Constitución *Lumen Gentium*, n. 28a, enseña que "el ministerio eclesiástico, de institución divina, es ejercido en diversos órdenes por aquellos que ya desde antiguo vienen llamándose Obispos, Presbíteros y Diáconos". En este texto el Concilio tenía la intención de hacer dos afirmaciones: que el ministerio eclesiástico (u ordenado) existe en la Iglesia por institución divina; que este ministerio es ejercido en diversos órdenes o grados, pero sin decir que esta diversificación en los tres grados sea de determinación divina²¹. En el Decreto *Presbyterorum Ordinis*, n. 8a, el Vaticano II habla de varios oficios en el único ministerio sacerdotal en favor de los hombres, diciendo que todo eso "exige múltiples funciones como también nuevas adaptaciones", pero sin concretizar más este punto²².

La gran asamblea conjunta de Obispos y Sacerdotes en España aprobó en septiembre de 1971 el pluralismo de forma y de vida en el ministerio, indicando las siguientes razones: la imposibilidad de encarnar en una persona individual la riqueza del ministerio en la Iglesia; la diversidad de carismas y la libertad de los hijos de Dios, que no debe ser restringida sin suficiente justificación; la necesidad de buscar para el anuncio del Evangelio formas más fieles a sus exigencias y al mismo tiempo adaptadas a las diversas condiciones de comunidades y ambientes sociales. Sería, por tanto, una exigencia de la sociedad pluralista en que vivimos, de la comunidad cristiana, de la misma manera sacerdotal y de la encarnación de la Iglesia. Habría por tanto pluralismo de formas sacerdotales en diversos niveles: rural, obrero, cuadros técnicos, universitarios, enfermos, emigrantes, etc., en el nivel de las funciones eclesiales: pastores de base, misioneros, teólogos, especializados en catequesis, liturgia, pastoral dogmática; en el nivel de las formas de vida: ministros libres, trabajadores civiles que ejercen el ministerio, casados o celibatarios, viviendo solos o en común; en el nivel íntimo de los diferentes carismas recibidos, o de las vocaciones específicas profesionales, salvando siempre la fidelidad a la vida y a la comunidad.

²¹ En la Relación oficial al n. 28 (1964) de la *Lumen Gentium*, la Comisión Teológica del Vaticano II aclara: "Quidquid sit de historico presbyterorum vel aliorum ministrorum, necnon de sensu praeciso terminorum qui in Novo Testamento ad eos designandos adhibetur, asseritur ministerium divinitus institutum variis ordinibus exerceri, qui iam ab antiquo Episcopi, Presbyteri, Diaconi vocantur". Véase sobre esta cuestión mi libro *Éclesiología del Vaticano II*, Bogotá 1974, p. 196 s.

²² Ya el Concilio de Trento (Dz 958) hablaba de la conveniencia de haber en la Iglesia "varios y distintos órdenes de ministerios": *plures et diversi essent ministeriorum ordines*. En el canon 6 (Dz 966) se lee: "Si alguno dijere que en la Iglesia Católica no existe una jerarquía, instituida por ordenación divina, que consta de Obispos, Presbíteros y Ministros, sea anatema". Nótese la palabra "Ministros", en plural, además de los Obispos y Presbíteros. Dice "Ministros", no dice "Diáconos", como para dejar la puerta abierta para otros tipos de ministros ordenados inferiores al grado del Presbiterado.

En otras palabras: la discusión sobre la posibilidad de una mayor diversificación del ministerio ordenado en la Iglesia supone y desea que este ministerio sea ejercido no solo en los tres clásicos órdenes o grados hasta ahora conocidos; y que la Iglesia tiene el poder de determinar nuevos órdenes o grados verdaderamente sacramentales (es decir: como grados del Sacramento del Orden) según las necesidades de cada tiempo y lugar.

IX

Es a partir de estas posibilidades como podemos pensar también en las diversas formas nuevas factibles de ministerios ordenados femeninos. Si queremos hablar en serio de ministerios ordenados femeninos, no debemos tomar como modelo los ministerios masculinos existentes. Más concretamente en nuestra situación latinoamericana tenemos, por ejemplo, el hecho siguiente: La mayoría absoluta de nuestros bautizados católicos en América Latina mueren sin tener ni siquiera la posibilidad de recibir lo que llamamos piadosamente "los últimos Sacramentos": La Absolución sacramental, el Viático y la Unción de los enfermos. Pero en virtud del Bautismo, que la Iglesia generosamente les administró, ellos tienen el *derecho* a estos santos Sacramentos. "La santa Madre Iglesia desea ardientemente que se lleve a todos los fieles a aquella participación plena, consciente y activa en las celebraciones litúrgicas que exige la naturaleza de la liturgia misma, y a la cual tiene *derecho* y *obligación, en virtud del Bautismo*, el pueblo cristiano, linaje escogido, sacerdocio real, nación santa, pueblo adquirido" (SC 14a).

Al derecho corresponde el deber. Si nuestros bautizados tienen "derecho y obligación" de recibir estos santos Sacramentos, los altos responsables de la Iglesia —los únicos que pueden con su autoridad resolver tan angustioso problema— tienen el *deber* de ofrecerles y facilitarles todo aquello a lo que los bautizados tienen derecho divino. No dar a los enfermos moribundos católicos la oportunidad de ser confortados con los "últimos Sacramentos" es de hecho una gravísima omisión pastoral y significa para los bautizados una verdadera injusticia. Pero entre nosotros este hecho injusto se da, sin ninguna exageración, millones de veces.

Efectivamente, son millones y muchos millones los católicos que, en América Latina, viven y mueren en este estado de total abandono por parte del ministerio ordenado, el único capaz de darles aquello a lo que tienen derecho. Es verdad que muchísimos de ellos son asistidos, en sus últimos días o momentos de peregrinación hacia la Vida Eterna, por las buenas Religiosas enfermeras. No pocas veces están bien preparados para recibir los Sacramentos. Pero, ¿no hay ministros ordenados que puedan ser llamados! Simplemente no hay. Ante esta situación, tan frecuente, uno se pregunta por qué estas buenas Religiosas enfermeras no

han recibido o no pueden recibir la "imposición de las manos con la oración", en virtud de la cual tendrían el carácter indeleble que las capacitara para actuar en favor de los hombres y en nombre de Cristo-Sacerdote, para poder declarar con autoridad divina: "Yo te absuelvo de tus pecados. . ."

Y, por supuesto, que pudieran administrar también el santo Sacramento de la Unción de los enfermos. Quizás en este capítulo sobre el ministro de este Sacramento hemos sido demasiado exigentes. En la conocida Carta del Papa Inocencio I a Decencio, Obispo de Gubbio, en 416, informaba el Sucesor de Pedro que los enfermos "pueden ser ungidos con el santo óleo del crisma que, preparado por el Obispo, no sólo a los sacerdotes, sino a todos los cristianos es lícito usar para unirse en su propia necesidad o en la de los suyos" (Dz 99).

De esta Unción hecha por el mismo enfermo o por cualquier otro bautizado no sacerdote existen testimonios hasta San Beda²³. Sólo en la Escolástica primitiva, con el autor de *Sententiae Divinitatis*, aparece una "unctio solemnium infirmorum", reservada al Obispo o al Presbítero. En Santo Tomás²⁴, la Unción de los enfermos es tratada como una especie de apéndice del Sacramento de la Penitencia, como una consumación de la penitencia sacramental; y por eso su administración estaba ligada al Sacerdote de la misma manera que la Confesión. Desde el punto de vista de la historia del dogma esto es importante, porque el Decreto para los armenios, del Concilio de Florencia, celebrado en 1439, en gran parte no es más que un conjunto de extractos de las obras de Santo Tomás. Si, pues, en este Decreto se declara sin más que "el ministro de este Sacramento es el sacerdote" (Dz 700), se trata más bien de la constatación de una determinación disciplinar que de una decisión dogmática²⁵.

²³ Cf. A. CHAVASSE, *Etude sur l'onction des infirmes dans l'Eglise latine du IIIe au XIe siècle*, Lyon 1942. Algunos ejemplos más: Hipólito de Roma, en la *Traditio Apostolica* (Botte, 6), informa: "Si alguno ofrece aceite, que el obispo dé gracias del mismo modo que para la oblación del pan y vino; que se exprese no en los mismos términos, pero en el mismo sentido diciendo: Igual que santificado este óleo Tú das, oh Dios, la santidad a los que reciben este óleo con el que has ungido a los reyes, sacerdotes y profetas, que así conforte a los que lo toman y sane a los que lo usan". Más antiguo todavía, el Sacramento Gelasiano (n. 382 ed. Mohlberg), reza: "a todos los que se ungen, lo toman, lo usan, les traiga la protección del cuerpo". Cesareo de Arles (503-504), en el sermón 13 (PL 39, 2238, 39), dice: "Siempre que alguien se vea afectado por una enfermedad cualquiera, que reciba el Cuerpo y la Sangre de Cristo; que, humilde y fielmente, reclame el óleo bendecido por los sacerdotes; que a continuación unja su cuerpo a fin de que se realice en él lo que está escrito".

²⁴ Supl. q. 30, a. 1 y siguientes. Esta perspectiva del sacramento de la Unción de los enfermos como "consumación" del sacramento de la Penitencia viene sancionada posteriormente incluso por la doctrina oficial del Concilio de Trento (cf. Dz. 907).

²⁵ Cf. HERBERT VORGRIMLER, "Gutachten ueber Diakone als Spender der Krankensakbung, en *Diaconía*, agosto de 1974, p. 30. Véase también el artículo de

Pero tanto el texto de Inocencio I como también los testimonios posteriores hasta San Beda en el siglo VIII, demuestran que la Unción no se hacía sin una previa Absolución sacramental.

Tal vez esta cuestión acerca del ministro del Sacramento de la Unción de los enfermos pueda recibir una solución semejante a la que se ha dado al problema de la administración del Sacramento de la Confirmación, que también es dada mediante una unción. El Concilio de Trento había afirmado que los Obispos son superiores a los Presbíteros y tienen potestad de confirmar y ordenar (Dz 967). Pero ahora el Vaticano II enseña que los Obispos son sólo los "ministros originarios" de la Confirmación (LG 26c). Esta fórmula es nueva en nuestra teología latina y el Vaticano II la usó en atención a la situación de las Iglesias Orientales. El Patriarca Máximo IV, de los melquitas, había protestado contra la distinción entre ministros ordinarios y extraordinarios, alegando que se trataba de un modo de hablar de la teología occidental o latina. En Oriente los Presbíteros son los que comunmente administran la Confirmación, pero siempre con el Santo Crisma consagrado exclusiva y muy solemnemente por los obispos. Según el concepto oriental, este Sacramento es una especie de "sacramento permanente", como la Eucaristía: su virtud está en el mismo Santo Crisma consagrado por los Obispos; y los Presbíteros, cuando lo administran, no son propiamente los ministros de este Sacramento (como tampoco lo son los que distribuyen la Eucaristía), sino que solamente lo distribuyen o aplican: los Obispos son siempre los "ministros originarios". Fué en este sentido como dicha expresión pasó a la citada Constitución *Lumen Gentium*. Quizás algo semejante se podría pensar también del Sacramento de la Unción de los enfermos: pertenecería a la categoría de los "sacramentos permanentes" (como la Eucaristía y la Confirmación), teniendo su virtud en el Oleo consagrado, pero siendo siempre el Obispo su "ministro originario". El texto del Papa Inocencio I, antes citado insiste en que se trata "del santo óleo del crisma preparado por el Obispo". Admitiendo esto, es fácil entender la práctica de los ocho primeros siglos, según la cual cualquier cristiano podía ungir al enfermo con el Santo Oleo. Esta práctica era conocida también en el Oriente, al menos hasta San Juan Damasceno.

Dicho esto, lo que se propone como teológicamente factible y pastoralmente recomendable o hasta urgente, al menos en América Latina, es lo siguiente: que en el Sacramento del Orden haya un grado intermedio entre los actuales grados del Diaconado y Presbiterado, para conferir la capacidad o el poder sacro de administrar los Sacramentos de la Penitencia y de la Unción de los enfermos; y que este nuevo grado del Sacramento del Orden pueda ser conferido también a las mujeres (Reli-

gias enfermeras, por ejemplo).

Esto se propone en la suposición de que la Iglesia tenga el deseo de mantener el tradicional orden del Diaconado tal como lo describe el n. 29a de la *Lumen Gentium*. Sin embargo, la suprema autoridad de la Iglesia podría cambiar también de modo substancial el actual grado del Diaconado, determinando positivamente que los Diáconos tengan el poder de administrar los Sacramentos de la Penitencia²⁶ y de la Unción de los enfermos. Semejante cambio animaría el ya disminuido entusiasmo o interés por la restauración del Diaconado Permanente, sobre todo si, además, se admite que el acceso a este grado del ministerio ordenado se haga sin discriminación por motivos de sexo.

El documento del Sínodo de los Obispos de 1971 sobre el sacerdocio ministerial (n. 81) sostiene que "la Iglesia tiene el derecho y el deber de determinar la forma concreta acerca del ministerio sacerdotal y, por tanto, también de escoger los candidatos más aptos, dotados de ciertas cualidades humanas y sobrenaturales". Esta última afirmación ciertamente es correcta, pero en la suposición de que la Iglesia tenga de hecho los candidatos suficientes para hacer su selección, pues la Iglesia tiene también el deber de dar el número suficiente de ministros ordenados a las comunidades de bautizados según sus necesidades pastorales reales. Conferir a los hombres el sacerdocio común (por el Bautismo) y no darles la posibilidad de ejercerlo (mediante la recepción de los Sacramentos), sería frustrar uno de los grandes efectos del Bautismo o negar en la práctica la necesidad del ministerio ordenado o de los Sacramentos cuya administración depende de tal ministerio. Si tomamos en serio la doctrina insistente de la Iglesia sobre la necesidad del ministerio ordenado, tendremos que reconocer que una comunidad de bautizados condenada a defenderse sin ministros ordenados vive en una situación de verdadera injusticia. Pero en esta situación viven millones de bautizados católicos en América Latina. Bautizar y al mismo tiempo no ofrecer a los bautizados los ministros ordenados necesarios, sería conferir a los hombres el sacerdocio común y simultáneamente negarles su ejercicio. El Apostol escribe a Tito: "Te dejé en Creta para que arreglases lo que faltaba y pusieses presbíteros en cada ciudad según te instruí yo" (Tt 1,5). En América Latina faltan esos Titos plenamente autorizados.

Nuestra situación es en efecto directamente contraria a la que la

²⁶ En su parecer sobre el Diaconado femenino (Cf. *Diakonia*, agosto de 1974, p. 18, nota 2) Y. Congar, O.P., observa que, en el pasado, los Diáconos algunas veces han confesado. Congar cita las Constituciones sinodales de París, 1197, n. 56: los Diáconos pueden confesar en caso de extrema necesidad (Mansi 22, 684 D). Véase también D. PEREZ RAMIREZ. "Los últimos auxilios espirituales en la liturgia del siglo XIII a través de los concilios", en *Rev. Española de Teología*, 1950, pp. 932-432. Hay también un estudio más antiguo de LAURIN: *De l'intervention des laïques, des diacres et des abesses dans l'administration de la pénitence*, Paris 1899.

Lumen Gentium describe tan bella y líricamente al hablar del ejercicio del sacerdocio común de todos los bautizados mediante la recepción de los Sacramentos, cuando proclama que “todos los fieles de cualquier condición y estado” pueden ser fortalecidos con “tantos y tan poderosos medios de salvación” (LG 11c). En América Latina no es así.

El Vaticano II subraya con razón que “la salvación de las almas” es la norma del ejercicio del cargo apostólico de las más altas autoridades de la Iglesia (CD 19a); y amonesta a que “el bien de la grey del Señor sea siempre la razón suprema” (CD 25a). También el nuevo Directorio para el ministerio pastoral de los Obispos, elaborado por la Sagrada Congregación de los Obispos, repite en el n. 33: “La ley suprema y el canon inderogable, en la comunidad eclesial, al tratar problemas y al tomar decisiones, es la salvación de las almas: a esta ley debe obedecer también el ejercicio de la autoridad”.

Si todo esto es verdad, si es verdad también que la autoridad de la Iglesia es competente para cambiar la determinación del canon 968 párrafo 1 del Derecho Canónico; y si es verdad que “la salvación de las almas” y “el bien de la grey del Señor” urgen en América Latina tal cambio y que los católicos tienen “derecho y obligación en virtud del Bautismo” (SC 14a) a los Sacramentos, es de esperar que todo esto sea algo más que puro lirismo teológico y pastoral.

XI

En síntesis:

1. El estudio de la cuestión sobre el acceso de la mujer al ministerio ordenado es hoy oficialmente deseado en el seno de la Iglesia Católica.
2. En la administración de los Sacramentos la Iglesia tuvo siempre poder para establecer o cambiar todo lo que no fué determinado por Cristo Señor como elemento perenne en el signo sacramental.
3. El hecho histórico de la Ordenación válida de mujeres en el grado del Diaconado en un notable sector de la Iglesia y durante varios siglos prueba que la actual determinación del canon 968 párrafo 1 sobre el varón bautizado como sujeto único para la válida Ordenación, es una resolución disciplinar de derecho eclesiástico cambiante.
4. La posición negativa de la Iglesia con relación al acceso de la mujer al ministerio ordenado fué hondamente influenciada por factores no teológicos; y por eso es más exacto ver en este campo no una tradición sino una no tradición.
5. La Iglesia no se vincula a los esquemas representativos de las diversas épocas culturales ni a las particulares concepciones antropológicas subyacentes del pasado.
6. Las concepciones antropológicas y la realidad psicosociológica con relación a las condiciones de la mujer han cambiado profundamente.

7. En este nuevo contexto cultural la pregunta sobre la posibilidad de la Ordenación de la mujer recibe un sentido y una motivación antes inexistentes.

8. De hecho en muchas partes y a pedido de Obispos o Párrocos la mujer ya desempeña de forma ordinaria funciones ministeriales hasta ahora secularmente reservadas al varón ordenado.

9. El Sacramento del Diaconado no es sólo una cuestión de conferir o no un poder, es sobre todo una concesión de gracia y don divino para que el ordenado pueda ejercer con mayor eficacia su ministerio.

10. Si el Sacramento del Diaconado no es necesario para las mujeres cuando ejercen exactamente los mismos oficios que los varones, no se ve ningún motivo de por qué administrarlo a los varones.

11. Si la Iglesia desea o necesita hoy día un ministerio ordenado femenino, no tendrá dificultades en encontrar antecedentes en la Iglesia tal como la conocemos en los escritos del Nuevo Testamento.

12. Lo que caracteriza el ministerio ordenado en general en sus tres grados es su permanente capacidad de poder desempeñar el ministerio públicamente por los hombres en nombre de Cristo.

13. Los diferentes grados del mismo Sacramento participan de modo especial en el único ministerio de Cristo, que en su unidad global tiene varias dimensiones: profética, sacerdotal, regia o pastoral.

14. La diferencia entre los distintos grados u órdenes del uno y único Sacramento del Orden es gradual y no esencial.

15. Admitido el hecho histórico de la Ordenación válida de mujeres en el grado del Diaconado y dada la unicidad y unidad del Sacramento del Orden, no hay motivos para excluir a la mujer de la recepción de otros grados del mismo Sacramento.

16. Únicamente la más alta autoridad eclesiástica, así como pudo declarar la invalidez de la Ordenación de mujeres, puede también establecer su validez y licitud.

17. No debemos restaurar simplemente los ministerios femeninos de la Iglesia antigua, ni tomar como modelos los ministerios masculinos existentes.

18. La actual coyuntura pastoral pide que el ministerio ordenado sea más diversificado y pueda ser ejercido no solamente en los tres clásicos grados de Diaconado, Presbiterado y Episcopado.

19. La Iglesia tiene el poder de crear nuevos grados del Sacramento del Orden.

20. Es teológicamente posible y pastoralmente recomendable o hasta urgente, al menos en América Latina, o hacer un cambio substancial en el actual orden del Diaconado, o crear un nuevo orden entre los actuales grados del Diaconado y Presbiterado, con el poder sacro de administrar los Sacramentos de la Penitencia y de la Unción de los enfermos.

21. En absoluta fidelidad al Señor o a la "substancia del Sacra-

mento", la suprema autoridad de la Iglesia puede determinar que este nuevo grado del Sacramento del Orden sea conferido también a las mujeres.

22. Una vez que los católicos latinoamericanos tienen derecho y obligación de recibir los Sacramentos cuya administración depende de ministros ordenados, la Iglesia, cuya razón suprema de ser es el bien de la grey del Señor, tiene el deber de ofrecerles y facilitarles todo aquello a los que, como bautizados, tienen derecho divino.

La Mujer en la Biblia

Lucía Victoria Hernández

Profesora de Biblia en la Universidad Pontificia Bolivariana (Colombia)

Para comprender mejor cómo nos habla la Biblia de la mujer, es necesario antes de hacer un breve recorrido por los diversos libros del Antiguo y Nuevo Testamento, tener presente algunas consideraciones.

El Antiguo Testamento es la Biblia de los judíos; ellos encuentran en él valores diferentes de los valores cristianos.

La Biblia puede considerarse como una de las grandes obras de la literatura universal y ocupa este puesto por su visión del hombre y de la condición humana, es decir, el sentido del hombre en cuanto hombre y su sentido en la historia.

La idea de historia en la Biblia no tiene nada de secular. Dios origina la historia, y Dios la llevará a su término. La historia la hacen el encuentro de un pueblo con Dios y la respuesta de ese pueblo a ese encuentro; pero Dios no entra en contacto con los hombres en general, con la humanidad en forma abstracta, sino con hombres concretos: Abraham, Moisés, David; y lo hace en un momento concreto de la historia que podemos situar en un lugar y en un tiempo determinados que nunca se repetirán.

El hombre responde a esa revelación de Dios de manera concreta y definida, condicionado por la situación particular del momento en que vive. Israel vivía en un mundo regido por leyes diferentes de las nuestras; la sociedad giraba al rededor del varón, una sociedad patriarcal y, por tanto, la revelación se nos presenta con categorías masculinas. El A.T. refleja en sus leyes y prácticas la posición de inferioridad que la mujer tenía en el mundo antiguo, y esta condición permitía el poder absoluto del hombre, la poligamia y la doble norma de moralidad.

En este aspecto la cultura israelita no fué influenciada grandemente por la experiencia de Dios; más que leyes nuevas era necesario cambiar la actitud de la sociedad frente a la mujer. Israel no estaba en capacidad de evolucionar en su cultura de acuerdo con las exigencias que la dignidad de la mujer pide; estas limitaciones culturales influyeron en el resultado de la experiencia de Dios. De hecho Jesús cuando anuncia la unión monogámica en Marcos 10,2-9, cita el A.T. en el pasaje que afirma plenamente la dignidad de la mujer, pero el pueblo de Israel no había captado la dimensión total de la palabra de Dios por su situación histórica concreta.

En N.T. presenta una transformación cristiana de las ideas del Antiguo, pero Jesús y los apóstoles no crearon un lenguaje diferente para expresarse, utilizaron la tradición veterotestamentaria porque de otra forma la revelación del cristianismo no hubiera podido ser formulada en

el medio en donde nació la comunidad primitiva.

La palabra de Dios se expresa de acuerdo con las circunstancias concretas y con las categorías de la época, pero no está ligada a ellas. Una interpretación de la Palabra de Dios relee en la fórmula del pasado una nueva formulación para el hombre de hoy, porque Dios siempre ha hablado en un lenguaje humano, situado en su contexto histórico, pero que para que sea algo vivo es necesario situarlo en el transfondo cultural de hoy.

Por esta razón intentaremos situar en este trabajo la manera como se expresa la Biblia cuando habla de la mujer, dentro del contexto histórico y cultural de Israel y los pueblos vecinos.

Situación de la Mujer en los Pueblos Vecinos a Israel

Los descubrimientos y estudios de los códigos orientales antiguos que se han realizado en los últimos tiempos, presentan gran similitud con las costumbres familiares de los patriarcas en cuanto a matrimonios, concubinato y herencias. Habría que tener en cuenta que los documentos posteriores a estos códigos y aún algunos contemporáneos a ellos no los mencionan como leyes obligatorias, pero sí pueden darnos una idea de un derecho común a los pueblos orientales que se modificaría sólo por los lugares, tiempos y costumbres.

Hoy son conocidos el Código de Hamurabi, de Babilonia, el más completo; el sumario de Ur-Nammu; el de Lipit-Ishtar de fines del siglo XX a.C. En cuanto a Asiria, poseemos las leyes en tablillas del siglo XII a.C. pero que representan leyes asirias de varios siglos anteriores¹. Un análisis de la posición de la mujer en estos documentos presenta una realidad bastante deprimente.

La organización familiar era de carácter patriarcal; en el segundo milenio Asiria, Siria y Palestina dotaron al padre de una autoridad casi ilimitada sobre sus hijos. La descendencia se trazaba sólo a través del padre. Mientras que en Babilonia la familia era una unidad monógama, según el Código de Hamurabi, en Asiria se practicaba la poligamia; pero el mismo Código de Hamurabi permitía al hombre tomar una segunda mujer cuando la primera fuera estéril o le permitía a la esposa dar al marido una concubina cuya posición era inferior a la de la señora de la casa. Las leyes de Muxi (s.XV a.C.) obligaban a la mujer estéril a presentar al marido una concubina que fuese capaz de darle descendencia. Así se ve que el papel más noble de una mujer consistía en originar una descendencia y sobre todo de hijos varones.

El código de Hamurabi permitía que una mujer solicitase el divorcio de su esposo si podía demostrar ante el tribunal que él había pecado

¹R. DE VAUX, *Historia Antigua de Israel*, Tomo I, Madrid 1975, p. 242ss.

contra ella. En la legislación asiria no se consideraba tal posibilidad, pero la mujer sí recibía una compensación por parte del esposo en el caso de ser repudiada.

La mujer casada estaba considerada desde el punto de vista legal como un objeto de la total propiedad del esposo. Los Códigos legales de Asiria y Babilonia consideraban el adulterio de la esposa como un pecado contra el derecho de propiedad del esposo, castigado con la pena de muerte, a menos que el esposo agradecido solicitase clemencia en el caso de Babilonia. Por el contrario, la infidelidad del esposo no constituía adulterio, como tampoco lo fue posteriormente entre los griegos y los romanos.

Tratar de comparar los textos jurídicos de los pueblos vecinos a Israel con los relatos del A.T. puede hacerse con prudencia, porque querer establecer una dependencia mutua sería desconocer las condiciones especiales de cada pueblo, aunque sí es posible establecer ciertos paralelismos por las influencias que Israel recibió de los pueblos vecinos.

La Mujer en el Antiguo Testamento

El término con el cual se habla de mujer en el A.T. es *ishah* cuya etimología es dudosa; suele derivarse de la raíz *insh* (estar enfermo, ser débil). Aparece según KBL 775 veces, tanto en singular como en plural *nashim*.

Las distintas acepciones tienen relación con los dos significados fundamentales: *mujer* en contraposición a varón, *ish*, y *esposa* en contraposición a marido, *ish*².

El que un mismo término exprese al individuo de sexo femenino y a la mujer casada, nos pone de relieve la mentalidad israelita frente a la mujer: es una perspectiva social masculina, es decir, se mira en ella primero el sexo y luego el ser humano y éste se considera en función del sexo. Este fenómeno se observa aún hoy en algunos idiomas modernos, en los cuales un solo término nombra las dos realidades.

1. La mujer hecha a imagen y semejanza de Dios.

El relato de la creación de la tradición sacerdotal, Gen 1,1-2,4a, nos presenta a un Dios omnipotente cuya palabra es creadora y en una forma esquemática va narrando la aparición de todas las cosas. Pero, de repente se interrumpe este esquema y aparece Dios dialogando consigo mismo antes de presentar la obra cumbre de la creación. Dios se compromete deliberadamente en la obra que va a hacer:

²Para mayor información sobre las acepciones del vocablo, cfr. N.P. BRATSIOTIS, *ish* (hombre-mujer), *Diccionario Teológico del A.T.*, dirigido por G. Johannes Botterweck y Helmer Ringgren, Madrid 1973. Fasc. 2, col. 235-249.

Díjose entonces Dios: "Hagamos al hombre a nuestra imagen y a nuestra semejanza, para que domine sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo, sobre los ganados y sobre todas las bestias de la tierra y sobre cuantos animales se mueven sobre ella". Y creó Dios al hombre a imagen suya, a imagen de Dios lo creó, y los creó macho y hembra; y los bendijo diciéndoles: "Procread y multiplicáos y henchid la tierra" (Gen 1,26-28a.).

La finalidad de la acción divina de crear una *imagen de Dios, salam 'elohim*, está explícita en el relato: el hombre debe estar en relación con las creaturas de Dios, pero esta relación llega a ser siempre con Dios, su creador y quien le ha confiado las cosas. El hombre es imagen de Dios como dominador y señor de la creación.

Y si agrega según nuestra semejanza, *kidmutenu*, quiere evitar que se entienda una analogía como una identidad. Hay diferencia en la semejanza. Esa analogía se entiende en el dominio de la creación ejercido por el hombre. El dominio del mundo se lo confía Dios al hombre, *ha-'adam*, como una colectividad; y precisa más aún: *macho y hembra* los creó: se presenta la humanidad bisexuada. Hombre y mujer juntos hacen *'adam*. En el texto que comentamos (v.27), singular y plural se usan indistintamente; *'adam* es un todo que consta de dos partes: hombre y mujer. Nada nos dice de la relación entre ellos, excepto que son indispensables uno para el otro. La tarea de la humanidad en la creación como imagen de Dios la cumplirán complementándose, como varón y mujer. La mujer entra en los designios divinos en el mismo plano que el varón.

Para San Agustín³ Dios sometió todas las cosas a las creaturas espirituales; las de menos valor a las de mayor valor; las femeninas a las masculinas. La antropología bíblica hoy no llegaría a esta conclusión. Karl Barth⁴ considera la explicación del versículo 27b, y *los creó macho y hembra* como una aclaración definitoria del texto al expresar cómo estaba configurada la humanidad creada a imagen de Dios: bisexual⁵. Los hombres pueden completarse en el amor, y precisamente siendo uno, son imagen de un Dios *vivo* (probablemente insinuado en el plural de intensidad "hagamos").

El versículo siguiente, *procread y multiplicáos, llenad la tierra, sometedla y dominadla* explica por qué son creados los hombres como imagen de Dios como varón y mujer; deben engendrar hijos y aumentar la humanidad; a todos se les ha confiado el dominio de la creación.

2. La relación entre el hombre y la mujer es de amor y no de dominio

El segundo relato de la creación, Gn 2,4b- 25, pertenece a la tradi-

³Cfr. *De Genesi ad Litteram*, 8, 23, 44.

⁴Cfr. III/1; 219.

⁵Cfr. H.W. WOLFF, *Antropología del Antiguo Testamento*. Salamanca, 1975.

ción yahvista y nos narra la creación de la mujer en forma tal que, podríamos decir, complementa a la tradición sacerdotal. Si ésta nos presenta una igualdad de los dos sexos en sus derechos y deberes, el yahvista va más allá. Veamos cómo:

En contraposición con la sacerdotal, la narración yahvista es viva y llena de fantasía. Dios está descrito antropomórficamente con la imagen del Dios-alfarero. El hombre no es la cumbre de la creación sino el principio de ella; al rededor del hombre Dios va colocando los animales para él; sin embargo, *'adam* no es feliz. El escritor, conocedor de la psicología del hombre, describe la atracción de los sexos y su mutua necesidad. El varón no es un ser completo, necesita una ayuda semejante a él (Gn 2,18).

El yahvista recurre al sueño de Adam para de una costilla extraída del varón, crear la mujer. Al contemplarla el hombre demuestra cómo le ha sido dado lo que necesitaba; por primera vez el autor cita el lenguaje del hombre, expresando su alegría: "Esto sí que es carne de mi carne y hueso de mis huesos". Por eso será llamada *'isha*, porque del *'ish* ha sido tomado⁶.

El hecho de haber sido tomada del varón, no significa que sea un derivado del hombre, sino su *igualdad*. Es diferente de los animales, en los cuales el hombre no encontró *ayuda semejante a él*; sí la encuentra en la mujer, porque los dos son una misma realidad.

La narración Yahvista, para algunos autores como G. Von Rad⁷ termina con una explicación etiológica del eros, como un impulso que Dios mismo suscitó:

Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer y serán los dos una sola carne. (Gn 2,24).

El amor se caracteriza por una atracción personal que rompe los lazos más fuertes de la familia y al unirse a su mujer el varón, se realiza nuevamente la unidad corporal original.

Si bien en la presentación literaria hay una prioridad de orden, primero el varón, no es de dignidad. Sólo a partir del pecado, la situación de la mujer cambia y se encuentra sujeta al marido: Gn.3,16. "El hombre llamó a su mujer Eva, *Hawwah* Gn.3,20, nombre que en hebreo significa vida "por ser la madre de los vivientes" que recibe la promesa de una descendencia que aplastará la cabeza del enemigo que cambió en dolor la dicha del amor y la maternidad.

3. La mujer en la familia y la sociedad.

a - *La mujer soltera*. Mientras la mujer vivía en la casa paterna

⁶Nácar Colunga traduce la expresión *'isha* como *varona* para contraponer el juego de las palabras hebreas: *'ish* (varón) - *'isha* (varona).

⁷Cfr. *Teología del Antiguo Testamento*. Salamanca, 1969, p. 200ss.

estaba sometida al padre y éste podía darla en matrimonio a quien deseara, como Saúl que ofrece a David su hija Merob (IS 18,17), acción que recuerda la tradición patriarcal cuando Labán ofrece a sus dos hijas. (Gn 29,16ss; 31,15).

Se suponía que una muchacha debía permanecer virgen hasta el matrimonio. El hombre que seduce a una virgen que aún no está desposada, debe pagar a su padre el equivalente de la dote normal. (Ex 22,16-17).

La mujer prometida al hombre tenía las mismas obligaciones que la mujer casada y si le era infiel, recibía el castigo de una adúltera (Gn 38,11.14-25)

La mujer no heredaba del padre si tenía hermanos varones (Nm 27,1-11); pero si no había hermanos y recibía herencia, tenía que casarse con un hombre de la misma tribu del padre, para conservar la propiedad. (Nm 36,1,6-9)⁸.

En la narración de Lot (Gn 19,8) valen menos sus hijas que sus huéspedes. Posteriormente en el capítulo 19 de los Jueces encontramos cómo el dueño de una casa en Gueba ofrece su hija virgen y la concubina de su huésped "para que abuséis de ella y hagáis con ellas como bien os plazca (v.24b) para salvar al efraímita. El derecho de la hospitalidad era más sagrado que la vida y el honor de una mujer.

b - *El matrimonio.* Se ha dicho que la primera forma de la familia entre los semitas fue el matriarcado, forma muy extendida en las sociedades primitivas; su característica no es que la madre ejerza la autoridad, sino que el parentesco se determine a partir de ella y la herencia pasa por descendencia materna. Se basan quienes sostienen esta teoría en Gn 20,1-12 en donde Abraham explica cómo podía llamar a Sara "hermana" y en realidad lo era: "hija de mi padre, pero no de mi madre"; la pudo tomar por esposa aunque el Lv 18,9 prohibía el matrimonio entre hermanos, porque el parentesco lo determina la madre. Sin embargo, los etnólogos actuales no reconocen el matriarcado como la forma primitiva de la familia en Israel⁹.

La familia de los relatos del Génesis es evidentemente patriarcal. El padre es el jefe de ella y ejerce plena autoridad; la descendencia se cuenta por línea paterna.

Regularmente la mujer se incorpora a la casa del marido (Gn 24,5-8s) aunque es posible que permanezca con su esposo en la casa de sus padres como Jacob que vive con la familia de sus mujeres; pero cuando Jacob manifiesta el deseo de volver a su país, Labán no le opone obligaciones: (Gn 30,25-28); y aún más, Jacob tuvo siempre la intención de regresar a Canaán (Gn 27,44; 28,2-4. 21). En este episodio se

⁸Cfr. FAMILIA, *Enciclopedia del Mundo Bíblico*, Barcelona 1970, p. 396.

⁹R. DE VAUX, *Op. Cit.* Tomo I, p. 236.

ha querido descubrir una forma de matrimonio llamada *errebu*, que se menciona en la baja Mesopotamia¹⁰ pero los artículos de esta ley tienen por objeto proteger los derechos del marido en el caso de que en forma eventual viviera con la familia de la esposa, que sólo existía en Asiria un matrimonio en el que la esposa se integraba a la familia del marido; tal comparación resulta forzada.

Jurídicamente el marido es el dueño, *ba' al' isha*, de la mujer, y la mujer posesión del marido: (Ex 21,3,22; Dt 20,3). Esta expresión indica intimidad y subordinación. El hombre es el centro de la familia, la mujer su ayuda; la voluntad del esposo es la de la casa; la mujer a menudo tiene que emplear astucias para conseguir lo que desea, como Rebeca para conseguir la bendición para Jacob (Gn 27,7-29).

Si el hombre gobierna a la mujer, la mujer lo desea. Así lo expresa Is 4,1: las mujeres prefieren pasar trabajos pero llevar el nombre de un varón, porque el honor de una mujer es llevar el apellido de un hombre conseguido en el matrimonio. Si no lo obtiene es deshonrada.

En la formulación del decálogo (Ex 20,17; Dt 5,21); la mujer se enumera entre las posesiones del hombre al mismo nivel de su buey o de su asno:

No desearás la casa de tu prójimo, ni la mujer de tu prójimo,
ni su siervo, ni su sierva, ni su buey, ni su asno,
ni nada de cuanto le pertenece (Ex 20,17).

Esta relación de posesión se basa en que el varón que quiere conseguir una esposa debe pagar un dinero, *moharr*, al padre de la novia (Gn 34,12) Ex 22,16; Is 18,25). No se trata de una suma fija, sino que dependía su valor del status social y del deseo del padre de la novia. También era posible dar su equivalente en especies: Jacob pagó con su trabajo: Gn 29,15-30; David con una empresa difícil: 1S 18,25-27; Otoniel, con la conquista de Debir, logró su esposa: Jc 1,12. En Lv 27,4 se fija el valor en 30 siclos si pasa de los 20 años y 10 siclos si es más joven. Con el pago del *mohar*, la promesa de matrimonio se consuma y empieza el derecho del novio.

Se distinguen la promesa y el casamiento o la conducción de la mujer a su casa (Dt 20,7); tomarla (Ex 21,10) o posesionarse de ella (Dt 21,13; 24,1).

La sumisión de la esposa al marido es tal, que aparece como si él fuera el dueño de su libertad: ella no puede hacer un voto sin el consentimiento de su esposo, y si lo había hecho antes de casarse y el marido no lo acepta, la no aceptación del marido anula el voto de la esposa (Nm 30).

¹⁰En la legislación *Ana ittisu*, 3 IV 32-46. Citado por DE VAUX, Tomo I, p. 247.

La monogamia no es una ley estricta en Israel. En tiempo de los patriarcas, las familias hebreas y cananeas eran polígamas (Dt 21,15-17), aunque muchos practicaron la monogamia, tal vez por razones económicas o políticas.

Aparte de los reyes y de los jueces que realizaron varios matrimonios muchas veces por motivos políticos (1R 11,1-2), la mayoría de las familias polígamas israelitas estaban compuestas por dos esposas, una de ellas estéril. Elcana, padre de Samuel (1S 1,1-2); Abraham al principio sólo tenía a Sara (Gn 16,1-2)¹¹. Jacob se casa con dos hermanas, Lía y Raquel y cada una de ellas le da su esclava (Gn 29,15-30,1-9). Esaú tomó tres esposas de familias arameas o edomitas.

El texto del Dt 21,15-17 considera el caso de dos esposas con igualdad de status; en las historias de los patriarcas hay una distinción entre esposas y concubinas que no ha podido ser esclarecida sin apelar a testimonios extra-bíblicos. Estas relaciones ciertamente expresan costumbres existentes, pero esas costumbres bien pueden ser de la época de la redacción de la tradición o de la época patriarcal. El término *'isha* es empleado indistintamente para esposa y concubina en Gn 30,4 mientras que se emplean términos diferentes en 1R 11,3; ésta diferencia es difícil de precisar porque, como veremos al hablar sobre la mujer-esclava, ésta estaba a disposición del amo y el status de la mujer dependía del favor de su señor.

Los libros de Samuel y Reyes presentan un esquema de familia monógama que se continúa en la literatura Sapiencial y en los profetas. Las mujeres de David (2S 5,13) y de Salomón, (1R 11,3) en el número en que nos habla la Biblia, 700 esposas y 30 concubinas para Salomón, deben considerarse más como símbolo de la importancia de un individuo; la riqueza y poderío se demostraba también en el número de mujeres del harem y al hagiógrafo le interesa presentar a Salomón grande en todo sentido.

Para conservar el honor de ser casada, la mujer debía continuar el nombre de su esposo para la posteridad, con los hijos. Ser madre es la mayor gloria, aún para la esclava que era exaltada cuando llegaba a ser madre. Es tan importante el nacimiento de un niño que el Dt 24,5 ordena que el recién casado esté libre de su obligación de ir a la guerra o a otro trabajo fuera de casa por un año; así podía proteger a su esposa hasta que le diera un hijo.

No tener hijos es una vergüenza; por eso Raquel cuando da a luz un hijo puede decir: "Dios ha quitado mi afrenta" (Gn 30,23). Y si la esposa es estéril da su esclava al esposo para obtener de ella hijos (Gn 16,1-2): Sara esposa de Abraham da su esclava Agar. Raquel da a Jacob su esclava Bala para que de a luz sobre sus rodillas y así consigue

¹¹Según el Gn 25,1 se casó con Quetura y Gn 25,6 habla de las concubinas de Abraham, pero estos textos parecen ser tradiciones de origen inseguro.

Raquel hijos (Gn 30,1-8); igualmente Zilpa, sierva de Lía da hijos a Lía para Jacob (Gn 30,9-13).

Si muere el esposo sin haber dejado descendencia, la ley del levirato (Dt 25,5-10) prescribe que la viuda debe casarse con alguno de los hermanos del difunto y el primer hijo de esa unión deberá ser considerado como hijo del difunto para evitar que el nombre del hermano muerto desaparezca.

El nacimiento de un hijo exige una purificación especial de la madre: (Lv 12), pero ésta es mayor si ha dado a luz una hija (v. 5). Dt 21,18-21 coloca al padre y a la madre en el mismo nivel en cuanto a castigo y educación de los hijos. En una familia polígama, cada madre y sus hijos forman una sub-familia (Gn 31,33), y el manejo de ella está al cuidado de la madre. Por esto la primera educación es dada por la madre. Los proverbios de Lemuel (Prov 31,1-9) son sentencias que le enseñó su madre; y el mismo libro de los Proverbios exhorta a no despreciar las enseñanzas de la madre (1,8).

La suegra, madre del marido, *hamoth*, es la mujer de más importancia en la vida familiar; un hombre tiene varias esposas pero sólo una madre; ha sido educado para la obediencia y el respeto a su madre: (Tb 4,3ss). Sus esposas muchas veces son escogidas por la madre, (Gn 21,21) y por eso deben respetarla y ayudarla. La suegra adquiere la mayor dignidad cuando a la muerte del esposo, su hijo llega a ser el jefe de la familia.

En la historia de los reyes hay numerosos indicios de la alta posición que ocupaba la madre del rey gobernante. Recibía el título de *gebira*, señora, ama. Se les menciona principalmente, mientras nada se dice de sus esposas (2R 24,8.12; Jer 22,26). Nejusta, Jezabel, Atalía (1R 18,13; 21,5ss; 2R 11) aparecen ejerciendo gran influencia en los reinados de sus hijos. En la historia del Deuteronomista, cuando habla de los reyes del Sur, generalmente menciona el nombre de la madre del rey; se nota el influjo del yahavista, para quien la mujer tuvo su importancia y superando las costumbres de su época, y desde el relato de la creación (Gn 2); que ya comentamos, proclama la igualdad del hombre y la mujer.

La existencia de una *gebira* en el reino del norte no está comprobada por ningún testimonio directo. En la introducción de los diversos reinados no se menciona nunca el nombre de la madre del rey. La institución supone una estabilidad dinástica de la que carecía el reino de Israel. Sin embargo, es necesario notar la existencia de un término raro, que bien puede ser el equivalente de la *gebira* de Judá. En el salmo 45,10 aparece una mujer *segal* a la diestra del rey, distinta de las otras mujeres del harén: es la mujer con el título de reina. Si este salmo se ha interpretado como un epitalamio compuesto por un rey de Israel y el cántico de Débora en Jc 5,30 también emplea el término *segal* y es composición del reino del Norte, hace pensar que este nombre hubiera

tenido uso oficial en Judá¹².

La institución de la reina madre queda esclarecida por los textos paralelos hititas, acádicos y de Ugarit en donde la madre del rey intervenía en política y tenía gran influjo en lo religioso.

La supremacía del hombre sobre la esposa aparece evidente en las leyes del divorcio y del adulterio:

Si un hombre fuere cogido yaciendo con una mujer casada, serán muertos los dos, el hombre que yació con la mujer y la mujer.

Así quitarás el mal de en medio de Israel (Dt 22,22).

Este texto y los versículos siguientes así como Lv 20,10 muestran cómo estas leyes fueron hechas bajo el punto de vista del hombre. El está autorizado para el trato sexual con otras mujeres diferentes de su esposa, mientras no viole los derechos de otro hombre (cfr. Gn 20,9). Los códigos de Asiria y Babilonia consideraban el adulterio como una falta contra los derechos de propiedad del esposo.

La mujer acusada de infidelidad por el esposo, debía someterse al juicio del "agua amarga" o "ley de los celos" (Nm 5,12-31). Este ritual es similar a las ordalías en busca del juicio divino, cuando las pruebas son deficientes.

Los padres de la novia guardaban la prueba de su virginidad, es decir, la sábana manchada de sangre, procedente del lecho nupcial. Si un marido acusaba a su esposa de no haber sido virgen al casarse y se presentaba la "prueba" por la que se demostraba que había mentado, el marido era azotado y debía pagar una multa como la dote normal (Dt 22,13-19). Si la acusación resultaba cierta, la esposa era lapidada (Dt 22,20-21).

La parte más antigua de los Proverbios (capítulos 10 y ss.) hacen pocas alusiones al adulterio, y lo equiparan a la prostitución (23,27). El hombre que frecuenta prostitutas disipa sus bienes y pierde su vigor (29,3; 31,3), pero no comete un delito castigado por la ley. La colección más reciente de los Proverbios (cap. 1-9) pone en guardia a los jóvenes contra las seducciones de la mujer infiel a su marido (2,16-19; 5,2-14); y aconseja al esposo la fidelidad (5,15-19).

El marido puede perdonar a su mujer, pero también puede repudiarla (Os 2,5. 11-12; Ez 16,37-38; 23,29).

En cuanto al divorcio, sólo el hombre podía solicitarlo, aún por los motivos más pequeños (Dt 24,1). Este texto recibió diferentes explicaciones y en la época rabínica, la escuela del rabino Hillel permitía el divorcio si a la mujer se le había quemado la carne de la cena, o porque al marido le gustase más otra mujer. En Eclo 25,35 dice: "Si tu esposa

¹²Cfr. R. DE VAUX, *Instituciones del Antiguo Testamento*, Barcelona 1964, p. 172ss.

no va de tu mano, sepárala de tí"¹³.

En los países vecinos a Israel, bastaba con declarar ante testigos que "Odio a mi mujer" o "me divorcio de mi mujer"; pero en Israel y en Mesopotamia, el marido debía redactar un acta de repudio que permitía a la mujer volver a casarse: Dt 24,1-3. Sólomente en dos casos se le prohíbe al varón divorciarse de su esposa: si la había acusado de no ser virgen cuando se casaron y se demostró su mentira (Dt 22,13-19), o si la ley había obligado al hombre a casarse por haber violado a una doncella (Dt 22,28-29).

Había una ley especial: un hombre no podía volver a casarse con la mujer a quien había repudiado, si ésta se había vuelto a casar y estuviera libre de nuevo por un segundo repudio o por la muerte de su marido (Dt 24,3-4). El caso de Oseas, si se trata de la misma mujer, podría explicarse, puesto que ésta no se volvió a casar sino que se dedicó a la prostitución (Os 2-3).

Aunque el divorcio era un acto aceptado por la ley, los sabios de Israel hacen elogios a la fidelidad conyugal: Ecl 9,9; Prv 5,15-19 y sobretodo Malaquías lo considera como no grato a los ojos de Dios porque el matrimonio ha convertido en uno solo a los dos contrayentes (Ml 2,14-15).

Las mujeres no podían pedir el divorcio en Israel, pero parece que en Elefantina por los influjos extranjeros admitían la solicitud presentada por la mujer. Allí y en Mesopotamia, el marido debía darle una compensación a la mujer repudiada, y la mujer conservaba lo que había llevado al matrimonio. Aunque el A.T. no dice nada sobre esto, es factible que el repudio llevase consigo condiciones pecuniarias¹⁴.

c - *La relación amorosa.* Aunque se ha insistido en el valor de los hijos, no es posible afirmar que el fin único del matrimonio era para los israelitas la descendencia. La relación de amor tiene gran valor y así lo demuestra el derecho que la mujer esclava tiene a ser amada (Ex 21,7-11). El amor de Jacob por Raquel es un amor apasionado:

Tenía Labán dos hijas: una, la mayor de nombre Lía; otra, la menor, de nombre Raquel era muy esbelta y hermosa. Amaba Jacob a Raquel y dijo a Labán: 'te serviré siete años por Raquel tu hija menor', Y sirvió Jacob por Raquel siete años, que le parecieron sólo unos días, por el amor que le tenía. (Gn 29,16-18.20).

El amor muchas veces provenía de la belleza de la mujer; el yahvista presenta sus mujeres siempre bellas (Gn 12,11.14; 24,16).

El amor puede partir de la mujer: "Mikol hija de Saúl se enamoró de David" (1S 18,20). Si por el odio de Saúl a David, dio a Mikol a otro

¹³En algunas traducciones esta cita corresponde a 25,26.

¹⁴Cfr. R. DE VAUX, *Instituciones del A. T.*, Op. Cit. p. 70.

hombre (1S 25,44) más tarde al llegar a ser Rey, David la exige para sí (2S 3,15) y Mikol, profundamente enamorada de David, deja a su esposo para encontrar definitivamente el cambio hacia él (2S 3).

Como era muy común que el matrimonio lo arreglase el padre, el amor aparece con frecuencia sólo después de la boda (Gn 24,67). Pero no es posible, con una intención moralizadora, ignorar el goce de la atracción del amor, porque ésta pertenece a los dones de Dios:

“Goza de la vida con tu amada compañera todos los días de la fugaz vida que Dios te da bajo el sol, porque ésta es tu parte en esta vida, entre los trabajos que padeces debajo del sol”. (Qo 9.9).

Las estrofas del Cantar de los Cantares celebran el carácter único de la relación de amor y su pertenencia exclusiva del uno al otro. “Yo soy para mi amada y mi amado para mí (Cant 6,3). Se supera la idea de la posesión de Dt. 5,21 por esa atracción personal de Gn. 2,24 cuando leemos el Cantar de los Cantares en donde encontramos cantos de amor erótico, que muestran la alegría del placer amoroso:

Quién me diese que fueses hermano mío, alimentado en los pechos de mi madre para que al encontrarte en la calle pudiera besarte sin que me despreciaran! Yo te llevaría y te introduciría en la casa de mi madre (en la alcoba de la que) me engendró, y te daría a beber del vino adobado y del mosto de granados. Su izquierda descansa bajo mi cabeza y su diestra me abraza. Os conjuro hijas de Jerusalén, que no despertéis ni estorbéis al amor hasta que a ella le plazca (Cant 8,1-4).

Es interesante observar la posición de la mujer en las relaciones sexuales en Israel, si las comparamos con el mundo semítico antiguo. Hay que recordar que para los semitas el principio femenino se hallaba deificado por la diosa de la fertilidad que era al mismo tiempo virgen y mártir: era la mujer ideal. Paradójicamente, como en la vida ordinaria la mujer era posesión del hombre, era oprimida en cuanto ser viviente, mientras deificada en el ámbito sexual: ella existía para servir al placer del hombre y cumpliendo esto, darle hijos. En la sociedad hebrea también la mujer fue clase oprimida, como lo hemos visto, pero la originalidad de Israel en este sentido es la de que el hagiógrafo afirma que en el principio no fue así, porque fue hecha para compartir la vida del hombre y no sólo su experiencia sexual (Gn 2,18). La mujer no encuentra su perfección siendo diosa del placer. La literatura sapiencial abunda en referencias a la mujer aparte de la relación amorosa.

El Qohelet alerta sobre la mujer mala que domina al marido y es causa de todo pecado (25,24-35); el hombre debe estar prevenido de los celos de la mujer y de su liviandad: 26,6-15. Pero también sabe alabar a la mujer buena y destacar el gozo del hombre que la consigue (Eclo 6,1-4). Para el sabio de Israel el que halla una mujer buena ha recibido un gran favor de Yahvé (Prv 18,22). Si se alaba su belleza:

Qué bellos son tus pies con las sandalias, hija de príncipe. El contorno de tus caderas es una joya, obra de manos de orfebre. Tu ombligo es un ánfora en que no falta el vino; tu vientre, acervo de trigo, rodeado de azucenas. Tus senos dos cervatillos mellizos de gacela. Tu cuello torre de marfil, tus ojos, dos piscinas de Hesebón, junto a las puertas de Bar-Rabin. Tu nariz como la torre del Líbano que mira hacia Damasco. Tu cabeza como el Carmelo; la cabellera de tu cabeza es como púrpura real, entresijada en trenzas (Cant 7,2-6).

La mejor alabanza la encontramos en el himno a la mujer fuerte, gloria del esposo y modelo de la mujer israelita:

La mujer fuerte, quién la hallará? Vale mucho más que las perlas.
 En ella confía el corazón de su marido y no tiene nunca falta de nada.
 Dale siempre gusto, nunca disgustos, todo el tiempo de su vida.
 Ella se procura lana y lino y hace las labores con sus manos.
 Es como nave de mercader, que desde lejos se trae su pan.
 Todavía de noche se levanta y prepara a su familia la comida y la tarea de sus criadas.
 Ve un campo y lo compra, y con el fruto de sus manos planta una viña.
 Se ciñe de fortaleza y esfuerza sus brazos. Ve alegre que su labor va bien y ni de noche apaga su lámpara.
 Coge la rueca en sus manos y hace bailar el huso.
 Tiende su mano al miserable y alarga la mano al menesteroso.
 No teme su familia al frío de la nieve, porque todos en su casa tienen vestidos dobles.
 Ella se hace tapices y sus vestidos son de lino y púrpura.
 Celebrado es, en las puertas, su marido cuando se sienta entre los ancianos del lugar.
 Hace una hermosa tela y la vende, y vende al mercader su ceñidor.
 Se reviste de fortaleza y de gracia y sonríe ante el provenir.
 La sabiduría abre su boca y en su lengua está la ley de la bondad.
 Vigila a toda su familia y no come su pan de balde.
 Alzanse sus hijos y la aclaman bienaventurada y su marido la ensalza.
 Muchas hijas han hecho proezas pero tú a todas sobrepasas.
 Engañosa es la gracia, fugaz la belleza; la mujer que teme a Dios, ésa es de alabar.
 Dadle los frutos del trabajo de sus manos y alábenla sus hechos en las puertas (Prv 31,10-31).

d - La Viuda. Cuando la mujer enviudaba, quedaba libre para permanecer en la casa de su esposo, a menos que por la ley del levirato (Dt 25,5-10) se casase con uno de sus cuñados (Gn 38,11; Rut 1,8-9). A falta de *levir* (cuñado) podía volver a contraer matrimonio. La historia de Tamar muestra cómo su suegro conservaba cierta autoridad sobre ella: (Gn 38,24).

Cuando moría el esposo sin dejar hijos, heredaban sus parientes pero no su viuda; sólo parece que a partir del destierro una viuda sin hijos podía heredar las propiedades de su marido (Jdt 8,7). Sus únicos bienes eran el legado que hubiese recibido por su matrimonio (Gn 24,59; 29,24; 29,29), pero como éste no estaba establecido, encontramos varias invitaciones para ayudar a las viudas con hijos (Dt 10,18; Is 1,17; Ex 22,21-23).

e — *La Esclava*. La posición de la esclava, que hacía parte de la familia, era diferente de la de la esposa aunque hubiera dado hijos al varón. Frecuentemente era extranjera (Gn 31,15) y ha llegado como cautiva de guerra (Dt 21,11–14) o ha sido comprada (Ez 27,13).

La esposa no la consideraba siempre como su rival; por el contrario, ella misma la entregaba a su esposo para tener descendencia, como vimos antes. Servía a su señora y ayudaba en el sostenimiento de los niños. Era incorporada a la familia por el hecho de haber cohabitado con su Señor (Ex 21,8–11), aún en el caso de ser extranjera (Dt 21,10–14).

Las leyes tratan de regular sus derechos para que no quede indefensa ante los caprichos del amo; una esclava israelita no puede ser vendida a extranjero sin su consentimiento y en ese caso será redimida. Si el amo la da a su hijo para cohabitar con ella, debe ser tratada como hija (Ex 21,7–11).

Los esclavos que han trabajado 6 años merecen la libertad (Dt 15,12–18), pero si la esclava es la concubina del señor, no recibirá la libertad; presupone así una relación más personal que de propiedad.

En Ex 21,7–11 se dice que el hombre puede vender a su hija como esclava en orden a la relación sexual, pero el comprador no puede volver a venderla; así se evita que sea tratada como mercancía.

La legislación sobre la mujer esclava insiste más en los intereses de la mujer que en los de su señor.

En tiempos de Jeremías no se hace distinción entre los esclavos hombres o mujeres, lo cual hace suponer que ya no había esclavas concubinas en aquella época; Nehemías 5,5 habla de jóvenes israelitas violadas por su amo, pero no tomadas como concubinas. La incorporación de la esclava a la familia como concubina del amo, fue una institución que desapareció pronto en Israel.

4. La mujer en las actividades públicas.

Generalmente la mujer vivía en casa (Sal 49,12), dedicada a los trabajos del hogar y cuidando los hijos. Los Proverbios y los Salmos alaban a la mujer hacendosa. Por las alusiones que hacen los Libros Sagrados sobre los trabajos de la mujer, podemos deducir que actuaba como cocinera y panadera (1S 8,13; 2S 13,6; Jr 7,18), conducía los rebaños (Ex 2,16); cargaba el agua (1S 9,11; Gn 24,11s), hilaba y confeccionaba sus vestidos (Prv 3,19; 1S 2,19; Tob 2,11s). Sin embargo, encontramos también algunas actuaciones en público. Veamos algunas de ellas:

a — *En el Culto*. La mujer israelita como sus contemporáneas, según la costumbre, participaba en las celebraciones religiosas de Israel,

no sólo en los ritos idolátricos (1R 15,13; 2R 8,18; Jer 7,18; Ez 8,14), sino también en el culto a Yahvéh.

En tiempos de David, las mujeres estuvieron presentes en las fiestas y sacrificios cuando el traslado del Arca (2S 6,19) y el Dt. hace mención expresa en las leyes acerca del culto, de la presencia de las mujeres en las ceremonias del Templo (Dt 12,12). En los sacrificios, las mujeres tomaban parte (Juc 13,20-23). Expresamente la ley exigía sólo al hombre su presencia en las fiestas (Ex 34,23), pero no prohibía a las mujeres la asistencia. El espíritu de la ley era hacer recaer la obligación sobre los hombres mientras dejaba la opción a las mujeres que no siempre podían hacer el viaje al templo.

En los tiempos post-exílicos, la presencia de las mujeres se mencionaba cuando Nehemías promulgaba la ley, y en las fiestas de la reconstrucción de las murallas (Nh 8,2s; 12,43).

b — *Profetisas*. Encontramos en la historia de Israel, mujeres "profetisas": "María, la profetisa, hermana de Aarón" (Ex 15,20); Joida, quien en el reinado de Josías interviene en el hallazgo del libro de la ley (2R 22,14-20). En el libro de Nehemías se menciona a Noadía (Nh 6,14) en la época de la reconstrucción de las murallas.

c — *Las Prostitutas*. Aunque el lugar de la mujer era la casa, aparecían en público, independientemente de la ley sobre el trabajo de la mujer y alejándose de las normas sociales, las prostitutas. Parece que había un número considerable de ellas (1R 22,38); eran visitadas a menudo por los extranjeros (Jos 2; Juc 16,1) y podían hablar libremente con los hombres.

En Babilonia y Asiria había legislación especial para las meretrices. En Asiria no podían ir con la cara velada, privilegio de la mujer casada; no era el caso de Israel en donde Tamar por llevar velada su cara fue tomada por una meretriz (Gn 28,15).

La legislación israelita prohíbe a los sacerdotes depositarse con una mujer prostituida (Lv 21,7-14). "No tomarán mujer prostituida o deshonrada, ni desposada, ni mujer repudiada por su marido, porque el sacerdote está consagrado a su Dios" (Lv 21,7).

En la sociedad no tenían el trato de una mujer normal, y por lo regular eran extranjeras de la más baja clase social; pero la degradación de la mujer no implicaba pérdida de influencia y entre ellas había diferentes tipos, tales como la astuta Abigaíl, o Tamar, o las "vacas de Bazán" en Samaria de las que nos habla Amós 4,1ss reclinadas en sus elegantes sillones de mármol; o las "engreídas hijas de Sión" de Isaías 3,14ss.

d — *Las Hieródulas*. En el culto cananeo se encuentran mujeres al servicio del templo, para los cultos sexuales que recibieron el nombre de

gedesha o hieródulas.

Es probable la introducción de los ritos de fecundidad cananeos en el culto de Israel; en 1S 2,22 encontramos mujeres al servicio del templo; en las épocas en que el sincretismo adulteró el culto, se introdujeron en él hombres y mujeres para un uso que el yahvismo rechaza con horror. "Las mujeres que tejían los velos de Aserá" vivían en la casa de las "prostitutas sagradas" (2R 23,7). *qedesim* y *qedesot* (prostitutos y prostitutas) estaban vinculados a los santuarios cananeos y el profeta Amós 2,7s alerta sobre este peligro; a pesar de la condena del Dt 23,18-19, llegan al templo de Jerusalén (2R 23,7; Ez 8,14)¹⁵.

Todo parece indicar que los hombres podían visitar a las mujeres al servicio del templo para cohabitar con ellas, en conexión con al banquete sacrificial. Por el texto de Mq 1,7: "y todas sus esculturas serán abatidas, y todos sus salarios serán abrasados por el fuego, todos sus ídolos serán arruinados, porque son mercedes de prostitución y en salario de prostitución se convertirán", se puede suponer que los hombres que visitaban las hieródulas pagaban su tributo al templo a pesar de que la santidad de Dios impide que se le consagren los derechos de la prostitución sagrada, sea cual sea el voto que de ellos se haya hecho: "No llesves a la casa de Yahvéh ni la merced de una ramera, ni el precio de un perro para cumplir un voto, que lo uno y lo otro es abominación para Yahvé, tu Dios" (Dt 23,18).

De acuerdo con la historia de Tamar y Judá, las hieródulas no sólo se encontraban en el templo, sino a lo largo del camino (Gn 38,14s).

Según parece, la mujer de Oseas había sido iniciada en los ritos de la prostitución sagrada y el profeta emplea su experiencia para mostrar el amor de Yahvé a su pueblo.¹⁶ Como Oseas, el profeta Jeremías se lamenta sobre Jerusalén por los cultos de prostitución tomados de los ritos cananeos a Baal y por lo tanto ya nunca Jerusalén estará limpia (Jr 13,27). Los profetas hacen cargos a los sacerdotes sobre este tipo de fornicaciones (Jr 29,23). Pero de todo se deduce que no fue ésta una costumbre aceptada en Israel, sino un peligro que hizo poner en guardia al pueblo para mantener sus instituciones.

e — *Otras mujeres del A.T.* Aunque la mujer en la época del A.T. no tenía acceso a la cultura, hay personalidades femeninas que se destacan en todos los campos. Débora, hace parte de los Jueces Menores (Juc 4,4). Su misión fue ciertamente carismática, llena del "ruaj" de Yahvé canta su experiencia con maravillosa vivacidad (Juc 5). Ana, la madre de Samuel, hace una oración sencilla y bellísima (1S 1,11), implorando un hijo cuando se consideraba estéril. Jezabel, reina más que su esposo, el

¹⁵Cfr. R. DE VAUX, *Instituciones del A.T.*, Op. Cit. p. 493.

¹⁶Cfr. J. PEDERSE, *Israel its Life and Culture*, Copenahgen, 1953, Tomo III, p. 471ss.

rey Ajab, y es presentada como astuta y ambiciosa (1R 18-19). Betzabé, esposa de Urías, se muestra atractiva y seductora para David (2S 11,2ss). La reina de Saba va tras la fama de la sabiduría de Salomón (1R 10,1ss).

Hay tres libros del A.T. que llevan nombres de mujer: *Ester*, *Judith* y *Rut*. El que hubieran sido personajes históricos se discute hoy, pero el valor del libro inspirado persiste. Rut es una emotiva historia de la vida cotidiana en una población judía; la mujer pobre que va espigando. Este libro presenta otras mujeres de personalidad bien definida. La dificultad de datación de la obra literaria no nos permite hacer un juicio sobre el valor que el escritor sagrado da a la mujer en este libro.

Ester, es el libro que narra la historia de una joven humilde que se convierte en personalidad grande y famosa y logra conseguir el favor del rey para lo judíos.

Judith aparece como una viuda honorable, bella, rica, que se ofrece para salvar al pueblo del ataque de Nabucodonosor; consigue salvar a Israel y narra el libro también los últimos años de Judith con una vida honesta y ejemplar.

Vale la pena hacer notar cómo en estas dos narraciones por su composición tardía, según parece muy cerca de la era cristiana, aparece el concepto de la mujer superado por los autores, pues la colocan como salvadora del pueblo.

La mujer en el Ambiente del Nuevo Testamento.

La estructura social de Palestina en la época del N.T. (año I de la era cristiana), y sobre todo la situación de la mujer, no difieren en lo esencial del medio del A.T. Los principales datos los tenemos en la literatura rabínica sobre todo en los *Pirke Abbot* y comentarios a la *Misna* y por el historiador Josefo, contemporáneo de Cristo.

La familia hebrea es de estructura patriarcal; como la poligamia sigue siendo lícita en el judaísmo primitivo, pertenecen al padre los hijos e hijas de la esposa principal y los de las esposas secundarias, juntamente con los criados y criadas, esclavos y esclavas.

Como madre, la mujer es acreedora de un respeto especial, puesto que por los hijos la mujer fue bendecida. Por eso la madre de los grandes hombres recibe el homenaje del pueblo. Sin embargo, la tendencia general del pensamiento judío posterior al A.T. es el de menospreciar a la mujer, olvidando la última etapa del antiguo Israel, en donde la literatura sapiencial llegó a ensalzarla.¹⁷

La mayor discriminación de la mujer se manifiesta en el culto. En el

¹⁷Cfr. J. LEIPOLDT y W. GRUNDMANN, *El Mundo del Nuevo Testamento*, Tomo I, Madrid 1973. pp. 189-197.

templo de Herodes se había destinado un atrio a las mujeres, separado del atrio de los varones llamado de Israel, y desde él se podía observar lo que acontecía en el atrio de los hombres aunque estaba situado 15 escalones más abajo. Igual separación existía en las sinagogas en donde sólo se celebraba el culto cuando había al menos 10 varones, sin tener en cuenta el número de mujeres asistentes.

Las mujeres eran sospechosas de practicar magia: "Muchas mujeres, mucha magia" dice el rabino Hillel (Abot 2,7). Para Josefo, la mujer es "inferior en todo al varón". El rabí Juda ben Ilay dice: "Tres glorificaciones es preciso hacer a diario: alabado seas que no me hiciste pagano! Alabado seas que no me hiciste mujer! Alabado seas que no me hiciste inculto! Alabado que no me hiciste pagano porque todos los paganos son como nada; alabado que no me hiciste mujer: pues la mujer no está obligada a mandamientos; alabado que no me hiciste inculto: pues el inculto no teme al pecado" (Tos Ber 7,18).

Las mujeres están obligadas a las prohibiciones de la ley y expuestas al rigor de sus penas; pero sólo está obligada a la oración principal del día como los esclavos, pues no es dueña de disponer de su tiempo. No se le escucha en juicio como testigo y no puede aparecer en un tribunal como testigo de cargo de la acusación. Cuando hay huéspedes en casa no se le permite sentarse a la mesa y tampoco se le permite servirla. Le está prohibido saludar en la calle, pero sí puede participar de la celebración del sábado y del Banquete de Pascua. Esto entre los fariseos.

Entre los saduceos, la mujer tenía más libertad aunque las mujeres jóvenes y las núbiles estaban encerradas en los gineceos y sólo podían mostrarse con un velo. Únicamente el día del matrimonio se le permitía mostrarse con la cabeza descubierta. Como no tenían oportunidad de conocerse con los jóvenes, se explica por qué las bodas se realizaban muchas veces sin que los contrayentes se hubieran conocido antes. El rabí Simeón ben Gameliel dice: "No había día festivo para Israel como el 15 de Ab y el día del Perdón. Durante ellos, las hijas de Jerusalén salían con vestidos blancos, prestados, para que no se avergonzaran las que no los tenían; todos los vestidos estaban recién lavados, y las hijas de Jerusalén salían y danzaban en las viñas. Y qué decían? 'Joven, levanta tus ojos y mira lo que escoges; no dirijas tus ojos a la belleza, dirige tus ojos a la familia.' El que no tenga mujer que vaya allí. (Taan 4,8).

A pesar de que la poligamia era aceptada, los hombres de Qumrán, según se desprende del Documento de Damasco, consideran la poligamia como prostitución y fundamentan la monogamia en Gen 1,27. El divorcio continúa siendo privilegio del hombre.

Tal es la posición de la mujer en el mundo en donde surgió la primera comunidad cristiana.

La Mujer en los Libros del Nuevo Testamento.

1. La tradición sobre Jesús y la mujer.

Lo que conocemos de las actuaciones de Jesús en Nazareth se encuentra en los Evangelios, pero para nuestro estudio no podemos olvidar que lo que éstos nos dicen no son relatos objetivos y desinteresados, sino que son el testimonio de fe de una comunidad que había vivido el acontecimiento pascual. También es necesario tener presente que los evangelistas narran el hecho de Jesús de acuerdo con las costumbres de la comunidad a la cual se dirigen, y por esto, tanto los dichos como las actuaciones de Jesús no pueden separarse del ambiente vital, influido por los presupuestos veterotestamentarios. Con todo, es significativo el que la tradición haya aceptado sin reparos la relación de Jesús con la mujer, tal como la presentan los evangelistas, aunque se aparta del modo de pensar y obrar del judaísmo contemporáneo hasta tal punto que para Marción tales comportamientos se adujeron en el proceso contra Jesús.¹⁸

Aunque los rabinos recomendaban no hablar mucho con las mujeres, la tradición sinóptica nos presenta una y otra vez la relación de Jesús con las mujeres: ellas le sirven a él y a sus discípulos (Lc 8,1-3); lo ungen (Mc 13,3-9); asisten a su muerte y sepultura (Mc 16,1-8 y par).

La tradición lucana da gran importancia a la mujer en la vida de Jesús y nos presenta nombres de algunas de ellas: María, llamada Magdalena; Juana, mujer de Cusa y Susana, de la cual sólo se da el nombre (Lc 8,1-3). Marta y María con quienes Jesús tiene una verdadera amistad (Lc 10,38-42). Las mujeres son colaboradoras en el apostolado de Jesús y de igual forma aparecerán después al lado de Pablo en el libro de los Hechos.

Fuera de la tradición sinóptica, el evangelista Juan nos presenta el episodio de la mujer adúltera (Jn 8,1-11); de ella no nos habla antes ni después del episodio: una mujer que se coloca frente a Jesús para confesar su pecado y Jesús, superando la Torá (Lev 20,10ss; Dt 2,23) que manda lapidarla, da una lección de justicia y misericordia: "Nadie te ha condenado, tampoco yo te condeno, véte y no peques más" (Jn 8,10s).

El evangelio de Juan nos presenta el diálogo con la Samaritana (Jn 4,1ss). Jesús le pide lo que él le puede dar: contraste entre la superficialidad de los judíos y la fe profunda de los samaritanos. Se superan las barreras de la religión y de la raza.

También en Juan encontramos, en una narración llena de emotividad y sentimiento, la amistad de Jesús con Marta y María las de Betania (Jn 11,1-44); el evangelista no teme afirmar que "Jesús amaba a Marta

¹⁸Cfr. J. JEREMIAS, *Teología del Nuevo Testamento*. Vol. I, Salamanca 1974.

y a su hermana y a Lázaro" (v. 5).

Como todo el judaísmo, la tradición de Jesús rechaza el adulterio. En *Ma* 12,39 la generación adúltera tiene conexión con la forma de hablar del A.T.: el adulterio es más el apartarse de Dios que un delito de orden sexual. Pero en *Mc* 10,19, el evangelista pone en boca de Jesús el adulterio como parte del decálogo y lo explicita cuando dice: "Habíais oído el mandamiento 'no cometerás adulterio', pero yo os digo: todo el que mira a una mujer casada excitando su deseo por ella, ya ha cometido adulterio en su interior" (*Mt* 5,27s); siguiendo la costumbre judía, que exige algo distinto para el hombre y para la mujer, Mateo insiste en el adulterio del hombre con la mujer casada, pero tal explicitación se encuentra sólo en Mateo que se dirigía a una comunidad judía.

Muy separado de la tradición judía es la posición de Jesús ante el divorcio. Jesús se opone a las prácticas vigentes en su tiempo: "El que repudia a su mujer y se casa con otra, adultera contra aquella. Y si la mujer repudia al marido y se casa con otro, comete adulterio" (*Mc* 10,11-12; *Lc* 16,18). Jesús toma partido en favor de la mujer, puesto que la esposa judía no tenía ninguna iniciativa en el caso de separación.

Jesús prohíbe que una mujer separada se case, contrariando el derecho matrimonial judío (*Luc* 16,18; *Mt* 5,32).

En ninguna de las palabras de Jesús presentadas por la tradición evangélica parece que exige al hombre la renuncia al matrimonio. Cuando Jesús habla de la indisolubilidad del matrimonio argumenta: "Lo que Dios unió, el hombre no lo separe" (*Mc* 10,9); se apoya en la creación para superar la Torá; vuelve a poner como voluntad de Dios la ley divina del paraíso y el matrimonio como institución divina.

2. La mujer en la literatura paulina.

Pablo debió conocer la tradición sobre Jesús y la mujer para formular una afirmación tan asombrosa como: "Ya no sois más judío ni griego, siervo ni libre, varón ni hembra, dado que vosotros sois todos uno en Cristo Jesús" (*Gl* 3,28). Esta afirmación es más valiosa si tenemos en cuenta que Pablo había nacido judío y se educó en la escuela del rabino Gamaliel con todo el rigor de la ley judía (*Hch* 22,3-5). Pero a pesar de una afirmación tan explícita de la igualdad del hombre y la mujer, el pensamiento paulino no está totalmente enmarcado en esta idea.

Refiriéndose a la historia bíblica de la creación, Pablo deduce que el varón es imagen y gloria de Dios y por eso no debe cubrir la cabeza en el servicio divino; en cambio la mujer participa de esa semejanza por mediación del varón. (*1Co* 11,7); aparece claramente la influencia de la exégesis rabínica al comentar *Gn* 1,27. Y Pablo continúa: "pues no procede el varón de la mujer, sino la mujer del varón, ni fue creado el varón para la mujer, sino la mujer para el varón" (*1Co* 11,8-9). Supera

un poco la tensión en seguida al afirmar. "Pero ni la mujer sin el varón ni el varón sin la mujer en el Señor" (V 11). Y en el versículo siguiente, si reconoce primacía de la mujer sobre el hombre es por la maternidad: "porque así como la mujer procede del varón, así también el varón viene a la existencia por la mujer y todo viene de Dios" (v 12), recordando el capítulo 2 del Génesis.

Para Pablo, la razón de la sumisión de la esposa al marido está en el relato del capítulo 3 del Génesis: "La mujer aprenda en silencio, con plena sumisión. No consiento que la mujer enseñe ni domine al marido, sino que se mantenga en silencio, pues el primero que fue formado fue Adán, después Eva. Y no fue Adán el seducido sino Eva, que, seducida incurrió en la transgresión. Se salvará por la crianza de los hijos si permaneciere en la fe, en la caridad y en la castidad, acompañada de la modestia". (1Tim 2,11-15)

Esas exigencias de subordinación de la mujer a su esposo están marcadas por la naturaleza del amor y de un amor puesto en paralelo con el amor de Cristo a la Iglesia:

Las casadas estén sujetas a sus maridos como al Señor, porque el marido es cabeza de la mujer como Cristo es cabeza de la Iglesia y salvador de su cuerpo. Y como la Iglesia está sujeta a Cristo, así las mujeres a sus maridos en todo. Vosotros los maridos, amad a vuestras mujeres como Cristo amó a la Iglesia y se entregó por ella. Por lo demás ame cada uno a su mujer y ámela como así mismo, y la mujer reverencie a su marido (Ef 5-22-25.33).

Pablo cita a Génesis 2,24 "Por esto dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer y serán dos en una carne". Y continúa: "Gran misterio éste pero entendido de Cristo y de la Iglesia" (Ef 5,31-32). Es una visión de sublimidad del matrimonio utilizando la relación de Cristo y la Iglesia como en el A.T. se había utilizado la figura del matrimonio para expresar las relaciones de Yahvé con Israel.

Una visión de conjunto de la posición de Pablo frente a la mujer no nos presenta una línea definida, explicable si se tiene en cuenta las tendencias opuestas entre las cuales se desarrolló la enseñanza cristiana: Entre los epicúreos y estoicos en el ambiente griego-pagano y entre la tradición de los judíos de acuerdo con la cual el matrimonio era a la vez derecho y privilegio y la tradición de los esenios que exigía renunciar al matrimonio para la perfección en el ambiente judeo-palestino.

Mientras que la enseñanza de Cristo evitó ambos extremos, la de Pablo se inclina hacia el ascetismo y declara que es preferible el celibato al matrimonio: "Bueno es al hombre no tocar mujer" (1Co 7,1). "El que se casa con su compañera hace bien, y el que no se casa, todavía mejor" (1Co 7,38)¹⁹.

¹⁹Cfr. "Marriage", *Dictionary of the Bible*, edited by J.HASTINGS D.D., Edinburgh. T & T Clark, Reprint 1958, Vol. III, p. 265ss.

Aunque en tiempo de Jesús los apóstoles fueron hombres, no consta que no hubiera habido mujeres entre los 72 discípulos escogidos para la misión (Lc 19, 1-12) y no hay alusión explícita a que la mujer no participe en el ejercicio de los ministerios. Por el contrario, las mujeres estuvieron presentes en Pentecostés y sobre ellas descendió el Espíritu (Hch 1,14) en cumplimiento de lo anunciado por el profeta Joel: "sobre mis siervos y siervas derramaré mi Espíritu y profetizarán (Jl 2,29 (3,2)).

Pablo que en 1Co 11,5 admite que la mujer ore o predique en las celebraciones: "Y toda mujer que ora o profetiza..." en la misma carta, más adelante, les ordena guardar silencio en la asamblea: "Las mujeres cállense en las asambleas porque no les toca a ellas hablar sino vivir sujetas como dice la Ley" (14,34). Posiblemente había una razón local temporal para este precepto en la Iglesia de Corinto.

En el apostolado de Pablo varias mujeres ejercen influencia notoria; él las menciona explícitamente agradecido en sus cartas: En Rm 16,1 recomienda "a nuestra hermana Febe, diaconisa de la Iglesia de Cencres". Era común, según parece que las mujeres ayudaran en los servicios litúrgicos (1Tm 3,11). Priscila con su esposo Aquila fueron con él en sus viajes a Corinto y Efeso; ella influye en la conversión de Apolo (Hch 18,24-26). En casa de María la madre de Juan Marcos se reunían para orar (Hch 12,12). En Filipos en donde no había sinagoga, al llegar Pablo se dirige a un grupo de mujeres y consigue la conversión de la judía Lidia, mujer de negocios, que sería después una gran auxiliar e impulsora de esta Iglesia. (Hch 16,12-15). La comunidad de Colosas se reúne en la casa de Ninfas (Col 4,15). Y en el capítulo 16 de la carta a los Romanos nombra 15 mujeres entre ellas a la madre de Rufo a quien Pablo considera como su propia madre.

3. María la Madre de Jesús.

La presentación que hacen los evangelios de María la madre de Jesús, está siempre ligada con la vida de su Hijo. Ella no ocupa un primer lugar en los Evangelios; sólo es la protagonista del primer capítulo del evangelio de Lucas; tiene importancia en el segundo para desaparecer a partir del tercer capítulo y sólo después se le menciona ocasionalmente más bien haciendo alusión a su presencia al lado de su hijo.

María irrumpe en la historia sin una alusión previa, en el momento en que el arcángel Gabriel le anuncia el nacimiento de Jesús. Una joven doncella israelita que debía conocer profundamente la Escritura, recibe el mensaje, de parte de Dios, de que de ella nacerá el Salvador esperado por las naciones.

Utiliza el evangelista el género literario de anunciación, conocido en el A.T. en el anuncio del nacimiento de Sansón (Jc 13,2ss) y Samuel (1S 9ss). Después de la turbación, María responde el "hágase" que

transformaría la historia de la humanidad. La razón de ser de María está en su maternidad (Lc 1,26-38).

Lucas pone en boca del ángel la presentación de María: "llena de gracia, el Señor está contigo" y es "bendita entre todas las mujeres"; la mayor alabanza que puede hacerse a una mujer, la recibe María del enviado de Dios.

María aparece como un ser humano con las reacciones emocionales de una joven que espera un hijo y quiere participar de su alegría a su prima Isabel (Lc 1,39-54); una madre ante el nacimiento de su hijo (Lc 2,1-20); una madre que reacciona ante el peligro que acecha a su hijo de parte de Herodes (Mt 2,13ss); lo hace circuncidar (Lc 2,21) y lo presenta al templo para su purificación según el ritual judío (Lc 2,22ss). Más tarde, sufre con la pérdida de Jesús y el hallazgo entre los doctores (Lc 2,41-50). En el tiempo de la vida oculta de Jesús no conocemos nada acerca de María; el evangelista hace alusión a esos días en el refrán del recuerdo: "María guardaba todo esto, y lo meditaba en su corazón" (Lc 2,19.51).

Después del evangelio de la infancia son pocas las alusiones que los evangelios hacen de María: "Dichoso el vientre que te llevó y los pechos que te alimentaron" (Lc 11,27) "No es acaso el carpintero, hijo de María, y el hermano de Santiago, de José y de Judas y de Simón? (Mc 6,3); como se ve, siempre en relación con Jesús.

El ser Madre de Dios no le hizo célebre en su tiempo; los días de María debieron transcurrir como los de cualquier esposa joven de la época, reducidos a los quehaceres domésticos, sin noticias de interés para la tradición posterior; sólo Jesús debió recordar esas cosas triviales de su vida cuando dijo: "El que es fiel en lo poco, también lo es en lo mucho" (Lc 16,10).

La tradición joánica presenta a María en un acto público: las Bodas de Caná. (Jn 2,1-11). Su presencia no es pasiva; es algo más que una mujer que asiste a una fiesta en compañía de su hijo: por la súplica de María se realiza el primer milagro de Jesús en favor de los hombres.

También aparece junto a la Cruz (Jn 19,25), pero la atención no se centra en María sino en Jesús; sólo Él advierte su presencia y no quiere dejarla sola; la recomienda a su discípulo Juan. Ella no huyó del sacrificio, quiso compartirlo; consumaba así el "hágase" enunciado en la Encarnación. Había cumplido totalmente la voluntad del Padre.

Tras la sepultura de Jesús, en torno a ella se agrupan los discípulos (Hch 1,14); en la persona de Juan los había recibido como hijos en la cruz. (Jn 19,26-27). Con ella estaban cuando llegó el Espíritu (Hch 2,1) y allí, sin duda, comprendió el designio de Dios sobre ella que había aceptado y cumplido fielmente desde la Encarnación; ahora comprendía cuanto se le había encomendado en el plan de la salvación.

CONCLUSIONES

No podemos buscar en la Biblia bases para un movimiento feminista. La Biblia es la historia de salvación que se desarrolla en el pueblo judío y la posición de la mujer en Israel no es la mejor entre los pueblos semitas; ciertamente es inferior a Babilonia. Realmente el mundo semita es el mundo del hombre.

Si queremos encontrar alguna originalidad en el mundo bíblico la hallamos en la actitud del hagiógrafo en el relato de la creación. Hay un contraste en el origen de la mujer en los relatos míticos y los dos primeros capítulos del Génesis. Mientras que el mundo mítico presenta un principio femenino que participa de la naturaleza del Dios, en Israel Yahvé es el Dios célibe; la mujer aparece introducida al mundo por la voluntad creadora de Dios, hecho como el hombre a su imagen y semejanza para ser ayuda semejante en todo al varón.

Si el pueblo no vivió esta semejanza sino, al contrario, estableció siempre una relación de dependencia de la mujer al varón y la trató como cosa de su propiedad, se debe a que la revelación no logró superar el medio ambiente y el influjo de los pueblos vecinos.

En el Nuevo Testamento las actitudes de Jesús frente a la mujer superan la concepción del mundo pagano y del judaísmo contemporáneo. Con el cristianismo se introduce la monogamia en la estructura del matrimonio y la mujer está en él con los mismos derechos que el hombre, porque ambos son iguales en Cristo.

El cristianismo no hizo una revolución feminista, pero recordó al mundo la dignidad primitiva que Dios dio a la mujer en la creación; al tomar conciencia de esta dignidad, la mujer debe responder a los deberes que de ella se derivan y exigir el trato de criatura creada a la imagen y semejanza de Dios, para ser ayuda y compañera del varón en la continuación de la obra creadora encomendada por Dios a la humanidad, sin distinción de sexos ni de razas.

Masculino y Femenino: ¿Qué es?

Fragmento de una Ontología

Leonardo Boff, O.F.M.

Profesor de Teología en Petrópolis, R.J. (Brasil)

Bibliografía referente al tema

F.DUMAS *A dialéctica homem-mulher no mundo atual*, Petrópolis 1968; Y.B. THOME, *A mulher no mundo de hoje*, Petrópolis 1967; R.M.MURARO, *A mulher na construção do mundo futuro*, Petrópolis 1967; Id. *Libertação sexual da mulher*, Petrópolis 1971; A.DEVAUX, *Teilhard e a vocação da mulher*, Petrópolis 1967; A. NEOTTI, *A mulher no mundo em conflito*, Univ. Estadual de Ponta Grossa, PR 1974; A-M.DOS SANTOS, María en *Quaternio* (Revista del grupo de estudios C.G.Jung) Río de Janeiro, 1973, 49-60; A.JEANNIERE, *Antropología sexual*, S.Paulo (Duas Cidades) 1965, esp. 104-117; *Paz e Terra*, n.5. s.d. todo el dedicado a la sexualidad; M.MEAD, *Macho e Fêmea*, Petrópolis (2a.) 1973; Id. *Sexo e Temperamento em três sociedades primitivas*, Debates, S.Paulo, 1969; M.LEIBL, *Psicología de la Mujer*, B.Aires, 1955, 149-156; D. de ROUGEMONT, *L'amour et l'Occident*, París 1939. *Esprit*, noviembre de 1960, todo él dedicado a la sexualidad; S.BEAUVOIR, *Le deuxième sexe*, I y II, París 1949; F.J.J. BUYTENDIJK, *La Femme, Ses modes d'être, de paraître, d'exister*, Desclée de Brouwer 1967; J.B.V. BIELIAUSKAS, "Aspects psychologiques de la masculinité et de la féminité", en *Marriage et Sacerdoce* (Varios autores), París 1965, 115-134; D.BRAUNSCHWEIG Y M.FAIN, *Eros et Antéros*, Reflexiones psicanalíticas sur la sexualité, París 1971; C.VALABREGUE, *La condition masculine*, París 1968; H. DEUTSCH, *La psychologie des femmes*, I y II, París 1949; *Masculin et Féminin*, número 106 de *Lumière et Vie*, 1972; T.LERSCH, *Vom Wesen der Geschlechter*, Munique 1947; L.KLAGES, *Der Geist als Widersacher der Seele*, Leizig 1932, esp. III, 1316ss; G. W. F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes* (Phil. Bibliothek 114), Hamburgo 1952 (BB), *Der Geits*, 318-330; E.NEUMANN, *Die Grosse Mutter, Der Archetyp des grossen Weiblichen*, Zurique, 1956; Id. *Eis Beitrag zur seelischen Entwicklung des Weiblichen*, Ein Kommentar zu Apuleius' Amor und Psyche, Zurique 1952; Id. *Ursprungsgeschichte des Bewusstseins*, Munique 1968, J.J.BACHOFEN, *Mutterrecht und Urreligion*, Stuttgart 1954; C.G.JUNG, *Tipos Psicológicos*, Río de Janeiro (2a.) 1974, esp. 476-481; Id. *Symbole der Wandlung*, Zurique 1952; id. *Mysterium Conjunctionis*. Untersuchungen über Trennung und die Zusammensetzung der seelischen Gegensätze in der Alchemie, Zurique 1968; H.UNTERSTE, *Die Quaternität bei C.G.Jung* (mimeogr.), Zurique 1972, esp. 104-121; 217-244.

I. — La pretensión del pensar ontológico.

Quien pretende hoy en día, en la era de la planetización de la experiencia científica, hacer una reflexión ontológica, se encuentra en el deber de explicar lo que esto significa y de justificar su validez para la comprensión del problema en debate.

El saber científico nos ofrece una infinidad de datos sobre el varón y la mujer en el aspecto de la sicología diferencial, de las ciencias

biomédicas de la antropología cultural y social y de tantos otros campos del conocimiento. Estas informaciones son de extrema importancia porque nos revelan al varón y a la mujer en la concretización histórico cultural, único campo donde de hecho el hombre existe y revela quién es. Sistematizadas críticamente, ellas constituyen el universo de las ciencias humanas.

La reflexión ontológica arranca de la siguiente pregunta: ¿cómo debemos entender el conocimiento sobre el varón y la mujer? ¿Qué revela este saber científico? Respondiendo podemos decir: ello nos demuestra dos modos de existir diferentes del hombre. ¿Qué es el hombre? La pregunta trasciende al aspecto científico, porque el hombre no es objeto de las ciencias experimentales. La experiencia científica no nos demuestra al hombre, si no siempre al varón y la mujer concretos. El hombre no existe como existe el varón y la mujer. Nadie vió jamás al hombre andar por ahí; lo que camina no es el hombre, sino un varón y una mujer concretos. Y con todo decimos con razón: varón y mujer son dos modos diferentes de realizarse el hombre; el hombre no existe como varón y mujer.

¿Qué es el hombre? Esta pregunta no puede ser respondida con datos científicos, por más minuciosos que sean. Estos serán siempre datos sobre el varón y la mujer en sus variados procesos históricos a lo largo de todo el proceso de hominización. Estos datos revelan mucho de ellos, pero también velan. El logos científico al mismo tiempo que descubre, cubre otras dimensiones, o deja de decirlas. En lo dicho e investigado está siempre lo no dicho y lo ignorado. En otras palabras: ninguna ciencia puede pretender ya investigado y dicho todo lo que se puede investigar y decir del varón y de la mujer. Antes por el contrario: las propias ciencias experimentales se dan cuenta de que el reino de lo desconocido es mucho mayor que el reino de lo conocido; cuanto más conocemos, en lugar de disminuir, aumenta nuestra ignorancia acerca del varón y de la mujer.

¿Qué ser es éste y cómo debemos pensarlo, si él en el fondo, es un misterio cuyo conocimiento es inagotable? Por más que conozcamos al varón y a la mujer, ellos siempre están más allá, desafiando permanentemente la búsqueda y dando cada vez más datos sobre sí mismos. Sería ilusorio pensar que un día la ciencia irá a conocer todos los secretos del varón y de la mujer.

¿Qué es el hombre? A partir de las rápidas reflexiones hechas, podemos responder: no sabemos. Lo que sabemos siempre termina en una apertura permanente; el varón y la mujer no se agotan con la ciencia que de ellos tenemos. Ellos continúan como pregunta e interrogante para el pensamiento. Ellos muestran una trascendencia viva sobre todos los datos científicos; son siempre más de lo que de ellos podemos decir y sistematizar; en su profundidad hay un misterio que siempre se sustrae al conocimiento humano; hay una obscuridad que no se deja

iluminar por las luces del saber científico, pero alimenta continuamente el saber científico.

Cuando decimos *hombre* nos referimos a lo no dicho y al misterio que se muestra en el varón y en la mujer. Hombre es más que el varón o la mujer tomados separadamente. Hombre se concretiza en el varón y en la mujer. Es, pues, una identidad que se da en una diferencia.

Ontología es la reflexión que se ocupa con la pregunta levantada por las ciencias pero que no puede ser, adecuadamente, respondida por las ciencias. La ontología no se ocupa tanto del varón y de la mujer, sino especialmente del hombre, esto es: aborda directamente el misterio del varón y de la mujer, aquello que escapa continuamente al poder del saber y constituye lo no dicho de las ciencias antropológicas. Ontología, es, pues, una reflexión (logos-logía) sobre el hombre considerado como entè (onto) en cuanto al concretizarse en varón y mujer, permanece siempre abierto como un interrogante y un misterio.

La reflexión ontológica no dispone de más datos que las ciencias; ni tiene acceso a un saber que se sustrae a las ciencias. Constituye apenas el esfuerzo del pensamiento de mantener siempre abierto el misterio del varón y de la mujer; se esfuerza para impedir las fosilizaciones científicas sobre el varón y la mujer; intenta recordar al estudioso que no debe jamás terminar el estudio sobre el varón y la mujer, como si ya pudiese encuadrarlos dentro de las mallas de un esquema científico; asume, pues, la incómoda posición de recordar permanentemente: lo más importante del varón y de la mujer es invisible; no es lo dicho sino lo no dicho; no es lo investigado sino aquello que aún falta por investigar. La reflexión ontológica tiene la pretensión de pensar hasta el fin, lo que conocemos pues lo importante no es solamente conocer; nos parece que lo más importante es pensar aquello que conocemos.

Respondiendo a la pregunta inicial —de donde arranca la reflexión ontológica—: ¿cómo debemos entender el conocimiento científico sobre el varón y la mujer? Ahora podemos decir: el conocimiento científico nos informa a cerca de los *modos* concretos cómo el hombre se realiza en el mundo, esto es, como varón y mujer. El revela al hombre, pero no dice quién es el hombre de forma definitiva y total. Esta pregunta está siempre en interrogación. Reflexionar sobre ella es la tarea que se propone la ontología. Esta, en efecto, intenta balbucear, sin entender definitivamente lo que balbucea: el hombre es un ser misterioso que se pierde para dentro del misterio de Dios. El fundamento de semejante balbuceo escapa a las intenciones de este ensayo. Comprendida así, nos parece que la reflexión ontológica conserva su validez en la inteligencia del hombre. Ella no se opone al saber científico, ni posee un saber propio. Intenta pensar lo que está implícito en el conocimiento científico e intenta explicitarlo en un lenguaje que le es propio.

II. — La sexualidad como estructura ontológica del hombre

A partir de una comprensión ontológica observamos que la sexualidad no es una cualidad meramente local y genital del hombre. Por eso no posee solamente una dimensión biológica. Invade todas las capas existenciales del ser humano. Todo lo que el hombre hace, está marcado por la sexualidad, porque lo hace siempre como un ser sexuado. El sexo no es algo que el hombre *tiene* sino que simplemente *es*. En otros términos: el hombre es siempre o varón o mujer. Ser varón y ser mujer son dos modos de ser diferentes en el mundo.

Todo lo que el varón emprende, piensa, proyecta y expresa demuestra su ser varón y su virilidad. De forma igual ocurre con la mujer. Ambos pueden hacer el mismo trabajo mecánico y articular los mismos movimientos: con todo van a hacerlo de modo diferente porque cada uno es diferente del otro. Aún diferentes, se relacionan en una profunda reciprocidad y complementariedad: el varón es para la mujer y la mujer es para el varón.

Con claridad lo intuyó el gran teólogo yavista del A.T. al advertir: "No es bueno que el varón (*hisch*) esté solo. Voy a darle una compañera que le sea varona (*hischá*), esto es, un vis-a-vis de reciprocidad y de complementación y un tú" (adaptado del Gn 2,18). Solamente siendo varón y varona, en la comprensión bíblica, el hombre surge como imagen de Dios". Dios creó al hombre a su imagen y semejanza. Los creó como varón y mujer" (Gn 1,27). Solo siendo varón y mujer es como el hombre es hombre.

¿Qué significa esto? ¿Significa que cada uno tomado en sí mismo, es incompleto y que para ser completo precisa ser completado por el otro? ¿Sería como la cerradura que para ser cerradura completa precisa de la llave? Y la llave para ser completa precisa de una cerradura, porque llave sin cerradura para cerrar no tiene sentido. El modo común de hablar sobre varón y mujer parece sugerirnos semejante comprensión. ¿Pero el modo de ser de las cosas? ¿Cómo hombre-espíritu no posee un modo de ser propio imposible de ser reducible a otros modos de ser, como la cerradura-llave?

A esta diferencia está atenta la reflexión ontológica. Tal vez ella nos impida caer en representaciones ilusorias que, en el fondo, falsean la adecuada comprensión de la realidad varón-mujer y de su recíproca relación, ¿Cómo debemos nosotros representar la reciprocidad varón-mujer? Uno delante del otro, cada uno incompleto y juntos completos? ¿Es como el uno delante del dos, como si fueran realidades separadas o distintas, pero que se abren profundamente una a otra? ¿O será que están uno dentro del otro, de tal forma que el varón tiene dentro de sí mismo a la mujer y la mujer tiene dentro de sí mismo al varón? Si así fuera, se modifica muchísimo la relación varón-mujer. Ella no se establece de fuera para adentro, sino de dentro para afuera. El varón dia-

loga, acoge, se relaciona con la mujer dentro de él y a partir de ahí con la mujer concreta e histórica que encuentra delante de sí. De la misma forma pasaría con la mujer.

En consecuencia con esta comprensión deberíamos entonces afirmar: cada uno es varón y mujer simultáneamente. ¿Esto significa que todos son hermafroditas? No significa que todos son hermafroditas porque cada uno no es de la misma forma varón y mujer simultáneamente. El varón posee a la mujer dentro de sí, pero es varón y no mujer; la mujer posee al varón dentro de sí pero es mujer y no varón. Esto significa que ser varón y ser mujer no son simplemente realidades objetivas, circunstancias física-fisiológica-síquicamente. El varón no agota en su ser concreto la virilidad. Esta se encuentra en la mujer. La mujer no agota en su realidad concreta la feminidad. Esta se realiza también en el varón. Pero ambos se manifiestan en forma diferente: en el varón predomina la virilidad, por eso es varón; en la mujer prevalece la feminidad, por eso es mujer. Por causa de esto, en lugar de afirmar que son mutuamente incompletos, preferimos decir que son relativamente completos. Cada uno posee todo; pero no de la misma forma y en la misma proporción. Por eso ninguno se basta a sí mismo y puede encerrarse en su propia realidad. Por eso es relativamente completo, está dimensionado a la relación, a la reciprocidad y a la complementación con el otro.

¿Qué es entonces ser varón? ¿Qué es ser mujer? Tal vez la introducción de otra categoría ya señalada arriba, nos ayude a comprender mejor el problema: masculinidad y feminidad. Masculino no es sinónimo de varón, porque puede haber masculinidad fuera del varón, esto es, en la mujer. Femenino no es lo mismo que mujer, porque puede existir en el varón. Esta observación nos parece de extrema importancia, pues de ella resultan consecuencias graves para la relación varón-mujer. La identificación masculino-varón y femenino-mujer trajo discriminaciones sin cuenta y una comprensión de las relaciones y de la complementariedad varón-mujer en un sentido exterior, objetivamente y cosificado.

Para aclararnos lo que es ser varón y ser mujer, debemos previamente profundizar lo que es masculinidad y feminidad. Como la masculinidad y la feminidad no son entidades en sí mismas, sino dimensiones del ser-hombre o trazos de la personalidad, debemos considerar ante todo, la estructura fundamental del ser-hombre o de la personalidad.

III. — La estructura fundamental de lo humano.

Lo humano articulado en varón y mujer, se revela dentro de una estructura profundamente dialéctica. El hombre como se nos da a conocer es, por un lado, aquello que las ciencias antropológicas nos describen, por otro lado es también lo que no está descrito ni investigado y

que aún está como posibilidad. El hombre es ser y poder ser. Es lo conocido y lo desconocido. Es lo descifrado y lo misterioso. Hombre es lo claro, lo estudiado, el pensamiento, la palabra, el orden, el sistema. Pero no solo. Es también simultáneamente el silencio que contiene la palabra, lo obscuro del cual brota la luz, el caos donde todo puede surgir, el misterio que siempre puede ser escudriñado, sin perder su carácter de misterio. La unidad dialéctica y difícil de estas dimensiones constituye el hombre en la modalidad de varón y mujer.

El hombre es una identidad que se realiza en múltiples diferencias. El es esencialmente polar y múltiple. Es él y su circunstancia psicológica, sociológica, histórica, religiosa, cultural, interior, exterior, etc. . . Experimentar lo humano, en cualquier nivel, es experimentar la pluralidad sostenida por una identidad fundamental, por eso todas las circunstancias pueden ser relacionadas con el hombre y él no se pierde en ellas, sino que conserva su identidad.

El hombre nunca se encuentra directamente consigo mismo en una identidad perfecta, sino siempre en una diferencia. Se encuentra con la imagen y la idea que se hace de sí mismo: se encuentra con el trabajo y la obra que produce. La identidad siempre se retrae, pero se revela en todo lo que viene de ella. La persona entonces siempre con-vive con su circunstancia, con-piensa con sus representaciones, con-hace con sus obras. Vive permanentemente en una comunidad, la comunidad de la identidad con las diferencias.

La comunidad, en un primer momento, no es algo que se construye, sino algo que se descubre. En un segundo momento ella puede ser construída, en cuanto la identidad acepta con-vivir con las diferencias y no las recalca. El hombre se presenta, pues, esencialmente como comunión y comunidad. La comunidad es el convivir de la identidad con las diferencias. Cuanto más alguien fuera capaz de acoger y de con-vivir con lo diferente y con el otro, tanto más es comunitario y solidario.

La estructura fundamental de lo humano consiste en *y*. Ser él y además lo diferente de él con lo que comulga. Hombre como varón y mujer, hombre y mundo, hombre yo y el no-yo dentro de mi; hombre-yo y tú; hombre y sociedad etc.

En el diálogo con aquello que no es él, el hombre se construye y se enriquece a sí mismo. La capacidad de aceptar, soportar, y comulgar la diferencia constituye el vigor la personalidad humana o de la identidad personal. Esta tarea obliga al hombre a estar constantemente abierto para lo diferente y lo nuevo, a desistalarse y arriesgarse. Por eso su estructura fundamental es dialéctica, llena de tensiones y permanentemente amenazada de vulnerarse a sí misma en cuanto puede cerrarse sobre su mundo domesticado y rechazar la diferencia. Su síntesis nunca es una síntesis completa; ser hombre es ser siempre un mundo por hacerse, porque por más que construya, conozca y proyecte nunca llega a agotar la profundidad misteriosa de sí mismo. El hombre es siempre

“ese conocido desconocido”.

IV. — Masculino y femenino como dimensiones diferentes del humano.

A la luz de las reflexiones arriba mencionadas, podemos intentar comprender mejor lo que es lo masculino y lo femenino en el hombre. Lo femenino que existe como dimensión *en cada hombre-varón y en cada hombre-mujer* expresa un polo de obscuridad, de misterio, de profundidad, de noche, de muerte, de interioridad, de tierra, de sentimiento, de receptibilidad, de poder generador, de vitalidad de lo humano.

Lo masculino en el *hombre-varón y mujer* expresa el otro polo de lo humano que es de luz, de sol, de tiempo, de impulso, de poder suscitador, de orden, de exterioridad, de objetividad y razón. Pertenece a la dimensión masculina del hombre-varón y mujer el movimiento para la transformación, para la agresividad, para la trascendencia, la claridad que distingue y separa, la capacidad de ordenar y proyectar para el futuro. Pertenece al trazo femenino del hombre-varón y mujer el reposo, la inmovilidad, la obscuridad que desafía la curiosidad y la búsqueda, la inmanencia y la añoranza del pasado.

Lo femenino constituye la fuente original de la vida; lo masculino, la vida que ha surgido y en evolución; en lo femenino reside el poder de plenitud vital, en lo masculino el poder de organización y dominación; en lo femenino el reposo y la conservación; en lo masculino, la conquista y la adquisición; en lo femenino, el combate defensivo; en lo masculino el combate ofensivo.

Obsérvese atentamente: no se dice que el varón realiza todo lo que significa lo masculino, y la mujer todo lo que expresa lo femenino. Esa identificación de lo masculino con el varón y de lo femenino con la mujer, hasta en la literatura técnica, en psicología, antropología y en general en las ciencias humanas, cortó la posibilidad para una formulación teórica clara del problema y llevó a graves consecuencias sociales. La usurpación de la dimensión masculina por el varón hizo que él se juzgase el único detector de la racionalidad, del mando y de la presencia en la sociedad, relegando para la privacidad y para tareas de dependencia a la mujer, casi siempre considerada apenas como apéndice, objeto de adorno y de satisfacción. La superación de este obstáculo cultural, a veces sostenido hasta teológicamente, como se observa en las actuales discusiones inter-eclesiásticas sobre los nuevos ministerios de las mujeres, es la primera condición para una relación más humana y adecuada entre varón y mujer.

Tarea de cada persona humana, en el horizonte de su condición biológica propia y sexuada, es integrar la masculinidad y la feminidad dentro de su proyecto de ser. El proceso de individualización se instaura en el diálogo entre lo opaco, lo obscuro, lo pasional, las sombras, la vida

profunda y lo misterioso con lo claro, lo racional, lo objetivo, lo organizado, con el principio de orden de la vida humana. Cada uno es todo eso formando el modo dramático de la interioridad humana. Cada uno es llamado a realizar su humanidad masculina y femenina del mejor modo posible.

Pueden darse exageraciones en ambos polos. Alguien puede tematizar desproporcionalmente lo masculino de su personalidad. Se vuelve racionalista, frío, objetivista: es luz, pero sin calor. Como puede también exageradamente desarrollar la femineidad hasta el punto de exasperar lo irracional, lo pasional y lo caótico; es calor, pero sin luz. Solo en la combinación de ambos aparece la vida en su armonía. No porque se disolvieron las tensiones, sino, porque se consiguió una síntesis llena de tensiones que se sustenta, se renueva y se profundiza cada vez más. En todo caminar de personalización entra el diálogo de estas dos dimensiones. En caso contrario resulta un hombre afeminado o una mujer masculinizada, machismo y feminismo, violencia o excesiva fragilidad.

Masculino y femenino no son en primer lugar, propiedades biológicas, características, fisiológicas de los sexos (ellas también, culturalmente serán identificadas así) sino trazos profundos y dimensiones ontológicas de cada persona humana.

V. — Manifestaciones culturales diferentes del masculino y femenino

Los grupos humanos historificaron y corporificaron de forma muy variada el aspecto masculino y femenino de su humanidad. En nuestra sociedad occidental lo masculino prevaleció en el varón hasta tal punto que hombre fue sinónimo de varón. Todo lo que es masculino encontró en él una densificación tal que inauguró una verdadera cultura patriarcal del logos, de la razón, del poder y de la dominación. La femineidad está presente pero opacada. Todos los valores de organización, de actuación histórico-cultural, aún dentro de la religión cristiana, están marcados por el horizonte del pre-dominio de lo masculino.

Hubo una época en la historia de la humanidad en que lo femenino conoció su más densa articulación cultural, en el matriarcado, encontrando en la mujer su camino de expresión. Históricamente, no ontológicamente, mujer fué sinónimo de femenino.

La identificación de lo femenino con la mujer y de lo masculino con el varón es cultural. Con dos modos de ser en relación a la propia persona, ellos son más maleables: todo lo que es masculino puede manifestarse y hasta predominar en la mujer y todo lo que es femenino puede realizarse y tematizarse en el varón.

Los estudios de M. Mead lo han demostrado maravillosamente: lo masculino y femenino se combina diferentemente en el varón y en la mujer, por ejemplo, en las tres tribus primitivas de Nueva Guinea, geográficamente vecinas.

- En los Arapesh, el temperamento de los varones y de las mujeres son moldeados según un mismo modelo, que a nuestro modo podemos calificar de femenino y maternal, pero no vivíl.

- Los Mundgomor, se sitúan en el extremo opuesto y, no siendo en ellos el sexo biológico la base de las diferencias de temperamento, indistintamente hombres y mujeres son masculinos, viriles, ignorando aquella dulzura que nosotros creemos ser parte inalienable de la feminidad.

En los Tchambuli, las mujeres son robustas, prácticas; tienen el sentido de organización, son sexualmente agresivas. Los hombres son pasivos, emotivos, simpáticos, gustan de largas conversaciones y su ocupación preferida es de orden artístico: bailes y pinturas. Se hieren fácilmente y sufren el despecho como los que se sienten débiles y aislados. La supremacía es decididamente de las mujeres.

- Una tribu de las Filipinas piensa que el hombre es incapaz de guardar un secreto. Los Manus dicen que solo los hombres gustan de jugar con los niños. Los Todas creen que el trabajo doméstico es sagrado en demasía para ser confiado a las mujeres. Los Arapesh suponen que la mujer tiene una cabeza más fuerte que la del hombre.

Estos ejemplos demuestran cómo lo masculino y lo femenino independientemente de la sexualidad biológica, se historicaron más unas veces en el varón, y otras veces más en la mujer. En nuestra cultura la feminidad se expresó temáticamente en la mujer: mediante sus relaciones con la mujer el varón entra en un mundo misterioso que lo fascina y lo turba. Hablando en términos de la mitología occidental: "la claridad de la esfera solar masculina no llega a comprender el misterio del reino lunar femenino". La relación inversa es de la misma forma verdadera.

En verdad, la mujer en la cultura occidental explicita y exterioriza en el mundo aquello que está implícito e interiorizado en el varón: encontrándose con la mujer el varón se encuentra con una profundidad de sí mismo. La mujer encuentra realizado y tematizado en el varón el trazo masculino de su propia personalidad. Con profunda intuición enseñó C.G. Jung que cada varón posee dentro de sí a su *Anima* y cada mujer contiene dentro de sí a su *Animus*. El varón vive en la mujer su inconsciente que es femenino; la mujer vive en el varón su inconsciente que es masculino. La integración de lo masculino y femenino, a partir de la propia sique humana y en contacto con las corporificaciones culturales de los mismos en el varón y en la mujer, constituyen el desafío de la vocación integralmente humana.

Los estudios de antropología a partir de la psicología de las profundidades, especialmente realizados por Erich Neuman, han demostrado, mediante el análisis minucioso de los grandes mitos, el carácter ambivalente de la dimensión masculino-femenino. Lo femenino encarnado en la mujer puede ser para el hombre madre y amante, hermana e hija, esclava y reina, santa y diabólica, ángel y bruja, mística y vidente, compañera y enemiga; puede ser símbolo diurno y nocturno, de reali-

dad y de sueño, de cielo y de tierra. Bien decía Simone de Beauvoir: "el hombre busca en la mujer la Naturaleza, con sus fuerzas fecundas y sus elementos tenebrosos y destructivos". Lo femenino para el varón puede resultar un influjo de fuerzas positivas y benignas que le abrirá el camino hacia horizontes insospechados o influjo de fuerzas negativas y perjudiciales que lo convertirán en esclavo.

Las mitologías que conservan la sabiduría de las realidades profundas de lo humano refieren siempre esta dualidad sea del masculino sea de lo femenino. La cara positiva de la Magna Mater es representada por Isis, Demeter, María. La cara negativa por Gorgo, Hecate y Kali. Lo femenino que da, eleva, transforma, introduce en la visión de lo insospechado e inicia en el misterio es representado por Venus, Uránica, Sofía y María. Lo femenino que seduce, que se clava, que ciega y enloquece viene corporificado por la Venus Ctónica, Circe, Astarté Lilith.

La concientización por parte de las mujeres llevada a efecto en los últimos decenios acerca de su situación de dependencia en una civilización eminentemente patriarcal, y de las transformaciones sociales en la relación entre los sexos deja entrever los albores de un cambio en el eje cultural de la humanidad.

Se esboza la emergencia de un nuevo tipo de manifestación de lo femenino y de lo masculino en el cual varón y mujer se comprenderán en el horizonte de una profunda igualdad personal, de origen y de destino, de tarea y compromiso en la construcción de una sociedad más fraterna y menos dominadora, más democrática y menos discriminadora.

VI. — El mito como lenguaje de lo masculino y femenino.

Quizás parezca extraño que en un fragmento de ensayo ontológico sobre lo masculino y femenino renunciemos al lenguaje abstracto y disecado de la ontología para caer en el mito. En efecto, las últimas reflexiones insinuaron un horizonte donde se sitúa lo masculino y femenino, para más allá de las determinaciones biológicas, que solamente el lenguaje figurado y representativo del mito puede adecuadamente traducir, Paul Ricoer notaba: "la sexualidad en su fondo permanece quizá impermeable a la reflexión e inaccesible al dominio humano; quizás sea esta oscuridad la que hace. . . con que ella no pueda ser reabsorbida ni en una ética, ni en una técnica, pero solamente representada simbólicamente, debido a lo mítico que hay en nosotros" (*A Maravilha, o descaminho, o enigma*; en Paz e Terran. 5,36).

Lo mítico en nosotros no es una categoría del pasado histórico del hombre; es una categoría de su presente síquico. La humanidad primitiva: la era matriarcal o patriarcal no son apenas grandezas arqueológicas de los tiempos históricos, sino realidades síquicas de nuestra arqueología interior aún vivas y actuantes hoy en día, como nos lo atesti-

guan los sicoanalistas. La realización personal y la salud humana dependen muchísimo del modo cómo nos relacionamos con estas realidades y cómo el consciente reacciona ante los contenidos de su inconsciente, sea acogiéndolos e integrándolos, sea enemistándose con ellos y aplastándolos.

El universo masculino y femenino radicado en las profundidades de la personalidad humana, no es accesible a la simplicidad de la razón discursiva pero sí a la exégesis sabia de los viejos mitos. En su lenguaje figurativo y representativo expresan mejor la riqueza del misterio humano concretizado en el varón y mujer que el discurso conceptual, que siempre procede por de-finiciones, limitaciones y cortes epistemológicos de la realidad.

Así la unidad polar de lo masculino-femenino en cada hombre-varón u hombre-mujer viene representada en casi todas las antiguas mitologías y cosmogonías religiosas. El pensamiento chino representaba lo femenino y lo masculino como un círculo compuesto de dos partes iguales de luz y de sombra (Yang-Yn); las civilizaciones babilónicas y egipcias por el carácter hermafrodita y toda la realidad, originada de un mismo principio simultáneamente masculino y femenino, Ishtar: el caos, la tierra y la noche son referidos al principio femenino; el orden, el día y el aire cercanos al principio masculino. Platón en el Simposio, narra el mito del nacimiento del varón y de la mujer: En los orígenes Zeus creó seres andrógenos, con dos rostros, cuatro orejas, cuatro manos, dos sexos; como con su fuerza quisieran medirse con los dioses, Zeus los cortó en dos, "como se divide una fruta o un huevo con una crin de caballo"; separados, lo masculino y lo femenino buscan insaciablemente reencontrar la unidad primitiva a través del Eros y así vencer la mútua incomplementariedad. Hay un dicho (midrash) hebreo que dice: originalmente el varón y la mujer tenían un solo cuerpo, pero dos rostros; Dios los separó, dando a cada uno las espaldas, pero ellos buscan, por una fuerza innata, ser nuevamente una sola carne: el Génesis 1,27 representa la humanidad una y única como varón y mujer. La idea de la unidad plural y polar de cada hombre como masculino y femenino es tan vieja como la propia hominización. Los estudios de la sicología y los complejos de C.G. Jung y de su escuela viene a confirmar la verdad de los antiguos mitos.

La verdad representada pintorescamente en estos mitos es la misma encontrada por la ontología: el hombre es siempre masculino y femenino; él no es simple como los dioses; en él hay una unidad plural y una identidad que se realiza continuamente en diferencias, en un continuo proceso que va de la identidad a la diferencia y de la diferencia a la identidad. Lo masculino y lo femenino en cada varón y mujer dan cuenta de esa unidad dual del ser humano.

Los datos de la biología humana vienen a confirmar esta intuición de los mitos y traen la verificación de la visión ontológica. En efecto, en

los primeros momentos de la concepción la vida, ahí ya formada, no presenta ninguna determinación sexual definida en términos de varón o de mujer. Después las diferenciaciones se manifiestan en el cigoto. Esto y, posteriormente, toda la célula humana cuenta con 23 pares de cromosomas de los cuales 22 son idénticos en el varón y en la mujer. El vigésimo tercer par es diferencial: la célula de la mujer consiste en dos cromosomas X; la del varón en un cromosoma X y otro Y. En esta profunda unidad se inaugura, por tanto, una diferencia. Como nos enseña la biología, los cromosomas contienen los genes que llevan las características hereditarias. Esta pequeña diferencia de cromosomas, por ínfima que parezca, determina, con todo, la pertenencia sexual sea como mujer sea como varón, con las diversas composiciones atómicas implicadas, los procesos fisiológicos y las funciones bioquímicas del individuo.

¿Qué es, en su última radicalidad, lo femenino y lo masculino? No sabemos. Es un misterio desafiador. Lo que sabemos es aquello que se mostró concretizado culturalmente en la historia de la hominización, que sobrevive actuante en el inmenso receptáculo de las experiencias buenas o malas sucedidas en la humanidad, esto es: en el inconsciente personal y colectivo y aquello que hoy se revela en nuestra sociedad. Estas formas existentes no agotan, así podemos creer, las posibilidades y virtualidades del masculino y femenino. La historia no es repetidora ni repristinadora, sino creadora y hacedora de lo aún-no experimentado.

Lo masculino y lo femenino se abren así para la dimensión oscura del futuro, cuyas corporificaciones podemos, quién sabe, entrever, pero que escapan a nuestra manipulación. Necesitamos, sin embargo, preparar su ad-venimiento y así siempre anticiparlo.

VII. — Importancia de la visión ontológica de lo masculino y femenino para las relaciones futuras entre varón y mujer

A despecho de los mecanismos de regresión y repetición, se nota en toda la sociedad una ascensión cualitativa y cuantitativa de la mujer. Su base amplia, asentada en la enseñanza, está llegando lentamente a la cúpula social con mayor participación en el poder de decisiones y en la asunción de responsabilidades colectivas. Tareas tenidas como privilegios del varón se atribuyen cada día más a las mujeres. Tales hechos son figurativos del cambio en el eje cultural que se está operando, en el cual se ensaya una nueva relación varón-mujer articulado en la libertad, en el valor de la personalidad, en el respeto y acatamiento a las diferencias como expresión de una misma igualdad fundamental. Con esto, se ensancha el registro de las posibilidades de autorrealización personal, de la valorización de la admiración mútuas. La superación lenta del régimen de dominación de uno sobre el otro, crea la oportunidad de un real y personalizante cambio de dones, en la franca descubierta de la autoridad, acogida como riqueza que se hace tanto más rica cuanto más se

autodona.

La exploración científica llevada a efecto por la sicología de las profundidades acerca de la vida afectiva del hombre bien como las pesquisas antropológicas que a partir de ahí se hicieron, revolucionaron la idea que el hombre se hacía de sí mismo. El concientizó realidades de su ser que la cultura había encubierto. Llegó a comprender que el sexo no se agota en un genitalismo exacerbado por la explotación de una sociedad de consumo, pues varón y mujer solo serán verdaderamente tales si realizaren en sí mismos, armoniosamente, las dos maneras fundamentales de ser que es masculino y femenino. Ambos tendrán que liberarse recíprocamente de los modelos que los mantenían en la relación dominador-dominado. La mujer solo logrará su verdadera identidad y liberación si el varón se da cuenta de su propia deformación cultural y reinventa, a partir de la profundidad masculino-femenino, su relación adecuada con lo femenino dentro de sí y con la mujer que lo corporifica en el mundo. La mujer, a su vez, deberá empeñarse en extraer de sí misma las imágenes arcaicas de su imaginación que le fueron introducidas en los siglos de dominio patriarcal y que, interiormente, la mantenía en la dependencia aceptada y consentida. En igualdad con el varón deberá asumir un papel cultural de extrema relevancia en la sociedad nueva que está siendo gestada. De ahí que es de valor urgente y denso la reflexión ontológica del masculino-femenino.

VIII. — Importancia teológica de lo femenino-masculino.

Dios es conocido en la mediación del hombre, imagen y semejanza de Dios historizado en varón y mujer (Gn 1,27). De ahí podemos, con razón, decir que solamente lo conocemos de forma realmente humana y completa si lo miramos en la perspectiva de lo masculino-femenino. Cada cual expresa valores y abre horizontes que de otra forma no serían descubiertos ni abiertos. Dios está más allá de lo masculino y femenino, pues estos son modos de ser del hombre y no de Dios. Con todo El se reveló asumiendo la simbología de lo masculino y femenino. Esposo es un nombre que Dios se da (Is, 54,5); El puede decir con infinita ternura a su esposa, el pueblo de Israel: "con amor eterno te amé; por esto te conservé mi cariño" (Jr 31,3). Dios y Cristo son personificados en la temática femenina de la sabiduría (Prv 8,22-26; Si 24,9; ICr 24,30), igualmente como una madre que consuela (Is 66,13), madre incapaz de olvidarse del hijo de sus entrañas (Is 49,15; Sal 25,6 y 116,5): así quiere Jesús, como una madre, reunir los hijos de Jerusalén (Lc 13,34). En el gesto típico de la magna mater, será El quien enjugará toda lágrima de nuestros ojos, cuando venga en el advenio definitivo y plenificador (Apc 21,4).

En el NT aparece elaborada la temática del Cristo Esposo que salva y santifica a la esposa, la Iglesia (Ef 5,23-27). Ella no es ya esposa

esclava sino esposa libre, la Jerusalén de lo alto (Gal 4,22-27; Apc 21,2-9) que celebra bodas eternas con el Esposo (Apc 19,7ss;22,17). La significación teológica de estas imágenes es análoga a aquella de lo masculino y femenino: solamente en estos modos diferentes de ser el mismo hombre se comunica la perfecta revelación de Dios en el mundo.

De esto resulta que el varón es para la mujer y esta para el varón un sacramento revelador de aspectos de Dios que solo en esta diversidad pueden ser conocidos y amados.

Además, la reciprocidad y la unidad en la diferencia de lo masculino-femenino viene a recordar que nadie se basta a sí mismo, ni vive para sí mismo; el varón está abierto a una trascendencia que le permite el encuentro realizador con la mujer y esta con el varón. Juntos forman una unidad dual que a su vez no se sacia en sí mismo; el placer, el eros, el amor, el encuentro y la fusión son también figurativos: ellos meditan y hacen participar de una plenitud ansiada por ambos, pero aún no totalmente presente. El varón y la mujer solo se personalizan radicalmente si juntos profundizan en el misterio que es mayor que su amor y si se abren para el Absoluto y tienen la valentía de acogerlo en su existencia. De la capacidad de mirar juntos hacia esta dirección de Dios, para usar una expresión de A. de Saint Exupéry, depende la integración de lo masculino y femenino siempre amenazado por lo demoníaco del Eros o por la rigidez de las reglas de control de la cultura. A partir de este Absoluto que se anuncia en el corazón del dinamismo femenino-masculino, se puede entender el proyecto de la vida religiosa que coloca la búsqueda insaciable y angustiante de Dios como el eje de su existencia. El voto de castidad no surge de una ausencia de amor, sino de su superabundancia y de su radicalidad. En este sentido y en la medida de su fidelidad él se convierte en sacramento de lo que será la vida en el Reino, donde Dios será todo en todas las cosas (ICo 15,28). Entonces lo masculino y femenino encontrarán su radical y última significación.

La Religiosa hoy en América Latina.

María Agudelo, o.d.n.
Secretaria Adjunta de la CLAR

El tema, así enunciado, corre el peligro de convertirse en una generalización: ciertamente, no se puede hablar con precisión de *la religiosa*, porque somos 131.000 en el continente, de todas las edades y condiciones, con los más variados tipos de formación y de vida, con distintas actividades profesionales y pastorales, procedentes de los más diversos ambientes, nacidas en todas las latitudes.

Por otra parte, *América Latina*, si es verdad que constituye una unidad por su vocación histórica y eclesial, por su herencia cultural y por la situación de subdesarrollo, sin embargo plantea a la religiosa una variada gama de problemáticas, lanza desafíos de todos los matices a su misión evangelizadora, y le ofrece un caudal inmenso de posibilidades.

De ahí que, más que intentar decir lo que es la religiosa hoy y aquí, cosa fuera de mi alcance, trataré de describir —a partir de la experiencia que me proporciona el trabajo que actualmente realizo— algunas *situaciones-desafío* en las que nos vamos encontrando, las respuestas que algunos grupos están dando, y lo que todas anhelamos realizar.

El primero de estos desafíos es *América Latina misma*. La Vida Religiosa, como radicalización de la experiencia de Dios¹, es siempre igual en los valores fundamentales pero como respuesta, tiene que adaptarse a proyectos concretos, dentro de pueblos con necesidades y características peculiares. Tenemos que ser mujeres latinoamericanas, redescubriendo en nosotras y haciendo activos, los valores que tantas mujeres nuestras han sabido simbolizar: sabiduría y paciencia, valor y discreción, religiosidad y actitud contemplativa, interiorización y respeto por la naturaleza, solidaridad y acogida. Como latinoamericanas consagradas, tenemos que descubrir en nuestro pueblo las “semillas del Verbo” de que habla *Ad Gentes*, y poner a su servicio lo mejor que hallémos dentro de nosotras, para propiciar el crecimiento en Cristo de cada hombre.

El hecho de pertenecer a la *Iglesia del Señor en el Continente*, es otro desafío fundamental. Se trata de una Iglesia que oficialmente denunció la violencia institucionalizada de las estructuras injustas y se declaró “Iglesia de los pobres”. El gesto profético está dado, y sigue siendo para algunos punto de partida, para otros acusación o reto. Mujeres consagradas al Cristo Pobre, para evangelizar a los pobres, noso-

¹ Cfr. “La Vida según el Espíritu en las Comunidades Religiosas de A.L.”, CLAR, n. 14.

tras estamos buscando cómo responder al desafío con una vida religiosa despojada, sin falsos poderes ni privilegios, atravesada por la Esperanza. Buscamos. Estamos en marcha. Reconocemos nuestros errores. Nos hallamos aún lejos del ideal.

Hasta 1970, el número de comunidades religiosas femeninas que trabajaba entre los más pobres (indígenas, campesinos, obreros, marginados de cualquier tipo, cinturones de miseria de las ciudades . . .), era muy inferior al de los varones². Hoy, al cabo de cinco años, el éxodo ha aumentado sensiblemente y el estudio que se adelanta dará un índice altamente significativo.

El problema más serio que estas comunidades afrontan, presenta una doble vertiente, con graves consecuencias cuando no se soluciona felizmente: por un lado, no se da a veces —sobre todo no se dió en un principio— la adecuada preparación para las situaciones nuevas y difíciles que la inserción real presenta; por otro, la desvinculación de los centros de la Congregación o de la Diócesis, por incomprensión o rechazo de uno de los dos lados (el centro o la periferia) o bien incomprensión o rechazo mutuos. De ahí, crisis en las personas y congregaciones, vaciamiento espiritual, compromisos imprudentes, procedimientos abusivos y hasta rompimientos y separaciones que se van haciendo frecuentes. Cuando se previene o se supera esta problemática, estos pequeños grupos, orantes, pobres, realistas y comprometidos, crean formas renovadas de vida religiosa y proyectan ya una nueva imagen de mujer consagrada.

Si la voz de la Iglesia nos ha sacudido, es porque interpretaba la voz del Señor en la Historia, compendio de todos los desafíos para nosotras. La situación de subdesarrollo, con la marginación y pobreza que supone, con la injusta dependencia que la define, nos rodea y nos penetra ahora por todas partes. Las religiosas, al romper muchas barreras estructurales, sociológicas y hasta materiales, que nos alejaban de la realidad, estamos escuchando de cerca ese clamor: cultura del silencio, ignorancia, que nos pide liberar la palabra propia y colaborar con otros para que encuentren su expresión peculiar; situaciones de sufrimiento, de opresión, de desconocimiento de la dignidad humana, en donde hemos de promover y humanizar; clamor del odio, de la amargura, de la rebeldía, del vicio, del desprecio por la vida ajena, en donde estamos llamadas a dar el sentido profundo de los valores humanos y a trazar la perspectiva de la Redención.

El momento de *cambio rápido, global, envolvente*, constituye el marco de otra serie de desafíos.

² Cfr. "Estudio sociográfico de los Religiosos y las Religiosas en A.L.", CLAR, Perspectivas, n. 3.

• Estamos viviendo la crítica de los modelos tradicionales, no de forma especulativa sino sumergidas existencialmente en la transformación del "status" de la mujer, de algunas de las instituciones en las que nos movemos y, particularmente, de la institución Congregación religiosa en cuanto tal. Son muchas las Hermanas que, a partir de esto, toman conciencia de su ser de mujer y tratan de acendrarlo, de situarse de nuevo, de revalorizarse en cuanto tales, de estudiar su papel para cumplir mejor su misión. No es nada fácil. En A.L. la mujer sufre, en mayor proporción que el hombre, la situación de opresión³. En la Iglesia, la mujer estuvo durante mucho tiempo —y sigue estando en algunos aspectos— en situación real de inferioridad, en cuanto a sus medios de expresión y en cuanto a oportunidades en los campos de decisión, planeación o acción. Muchas religiosas fluctúan entre la destrucción de la imagen tradicional y la búsqueda de la que se está gestando, sobre la base de un análisis antropológico, sociológico, cultural y religioso. Es indudable que todo esto produce tensiones y crisis, lucha interior profunda, en la búsqueda de independencia y de caminos de respuesta como auténtica mujer y como auténtica religiosa.

• La respuesta primordial a un reto tan englobante, va en la línea de la profundización:

— De la Vida Religiosa misma, concebida no como tarea, como formas externas, como conjunto de normas, sino como experiencia radical de Cristo, como seguimiento suyo según el Evangelio para la construcción del Reino. Vida que es en el mismo movimiento reserva y dedicación, consagración y misión⁴.

— Profundización en el ser de mujer. Búsqueda de una posición de igualdad fundamental con el varón, en cuanto imagen del Creador, con idéntica vocación como persona humana, con la misma dignidad sellada por la libertad⁵. Reconocimiento de nuestro ser de mujer como una riqueza a partir de la cual cada una se humaniza, afronta los problemas, realiza su vocación cristiana, transforma el mundo.

• El cambio de la sociedad nos pide, además, encontrar nuevos signos, buscar formas expresivas de vida, que sean alfabeto legible para el Pueblo de Dios. Y esto por la razón misma de que la vida religiosa es fundamentalmente un espacio carismático—profético de la Iglesia del Señor. Exige que, vivenciando profundamente los votos como Consagración, no olvidemos su carácter público y los revistamos de formas que anuncien lo que será la humanidad en su plenitud del Reino, denunciando al mismo tiempo lo que se opone al comienzo de su realización en el tiempo. Se trata de un desafío serio y realista: tenemos que hacer de la Pobreza camino a la solidaridad, hemos de vivir la obediencia

³ Cfr. "La Religiosa hoy en América Latina", CLAR, n. 13.

⁴ Cfr. CLAR, n. 14.

⁵ Cfr. CLAR, n. 13

como ambiente de libertad de hijos de Dios, tenemos que expresar la virginidad consagrada en apertura y servicio. Urge hacer de las estructuras medios y no fines, adaptarlas a las situaciones, quitarles su carácter de barrera y separación.

- Muchas imágenes se quiebran en este momento de cambio socio-cultural. Nosotras anhelamos romper con esa imagen de la "Hermana" como ser alejado de la realidad, tímida, elitista, piadosamente buena, dulce hasta el extremo. Frente a la pasividad, el servicio oscuro, el segundo plano, la dependencia en las costumbres, la legislación hecha por varones, la no-intervención, la ineludible asesoría masculina, la "huída del mundo" . . . anhelamos vivir lo que comprendemos que deberíamos proyectar: mujeres con posibilidad de expresarse en la Iglesia, con puestos de responsabilidad en organismos eclesiales y oficiales, miembros activos de equipos pastorales. "Hermanas", disponibles, sencillas y alegres, pobres y conocedoras de la realidad, viviendo formas auténticas de contemplación y fraternidad, "presencia de comunión" en un continente que va tomando conciencia creciente de su injusta dependencia y en el que también va en ascenso el proceso de búsqueda de liberación.

- Se dan grupos de Hermanas mayores que han vivido el espíritu de su Congregación amoldándose a formas estrictas y reconocidas. Están apegadas a ellas y desean que se conserven. Con frecuencia, sufren terriblemente al contemplar o al vivir cambios que no se acomodan a su estilo habitual de vida y que no corresponden a sus esquemas mentales y temen, —a veces con razón, a veces sin ella— que el espíritu que las nutrió y que dinamizó su oración y su apostolado, se diluya, se debilite o se pierda. A su lado hay grupos, predominantemente jóvenes, más sensibles a todo lo que el cambio de la vida actual contiene como valores, y que quieren vivir el mismo ideal, pero de otro modo. Buscan caminos y experimentan las consecuencias necesarias de la desinstalación, de los tanteos, de la formación inadecuada, de los errores y de los hallazgos. Esta situación existencial es un desafío a la caridad evangélica de todas, hay que tender con entusiasmo hacia la unidad. No la que es uniformidad, no la que se funda en fórmulas o actividades externas, sino la que brota del reconocimiento de la identidad del espíritu, en la voluntad profunda de vivir, de discernir, de celebrar el misterio en el seno de una comunidad; de detectar lo que hace que nos reconozcamos hermanas aún cuando el modo de vestir, las costumbres, las experiencias, las responsabilidades profesionales, sean diversas.

Es típica y de profundas consecuencias, la situación planteada a la religiosa en el *campo del trabajo*. En el pasado, éste se realizó para muchas de modo rutinario, con carácter poco creador, sin sentido vocacional humano, sin la necesaria preparación. Hoy, el creciente anhelo de personalización, las ingentes tareas del continente y la visión cristiana

del trabajo, constituyen a éste en otra de las llamadas que estamos considerando desafíos . . . Buscar condiciones que realicen y no alienen; hacer un trabajo que permita, desde la misma praxis, al tiempo que la transformación del mundo y la construcción de la historia, anunciar el sentido profundo de la colaboración con el Creador, y denunciar lo que destruye o despersonaliza, lo que se constituye en instrumento de dominación. Especialmente para nosotras las mujeres, es necesaria una inserción real, que rompa prejuicios y tabúes; búsqueda de preparación más de acuerdo con las necesidades; esfuerzo por perder el miedo a trabajar en los distintos campos de una sociedad que no se construye sino en pareja, y que exige la auténtica colaboración hombre-mujer.

Las *urgencias pastorales* constituyen otro gran capítulo de retos:

Muchas Hermanas, comprometidas con abnegación y eficacia en la actividad apostólica de *la educación*, se hallan en situación difícil de crisis. Evaluando y confrontando su trabajo con las necesidades actuales, se preguntan: ¿cuál sector de la sociedad atender primordialmente? ¿Cómo ampliar el radio y el sentido de la educación? ¿Cómo concientizar liberando en Cristo? ¿Cómo transformar las obras educativas, para que respondan a las necesidades del momento? ¿Cómo mantener las complicadas estructuras, necesarias hasta ahora? ¿Cómo desprenderse de ellas sin traumatismos inútiles? ⁶ . . .

Y en el campo de la *asistencia social y la salud*, asumido durante siglos, con dedicación reconocida, parecidos interrogantes: Si serán las grandes clínicas el ambiente ideal para la pastoral de la salud: si hay suficiente preparación humano-cristiana para atender a las necesidades nuevas, a las llamadas apremiantes; cómo evangelizar en las inmensas aglomeraciones de masas urbanas, en los cinturones de miseria, en las comunidades campesinas abandonadas; cuál es el testimonio de la mujer consagrada entre la juventud descontenta, en la familia que se desintegra? Explosión demográfica y planeación familiar; amor y prostitución; aborto, drogas . . . realidades humanas en las que tenemos que buscar nuestra respuesta de "religiosas".

La religiosidad popular, la descristianización del medio obrero, la indiferencia o superficialidad de ciertos medios sociales, el tradicionalismo pasivo o el ateísmo militante, desafían ahora a la *catequista* que hay dentro de cada Hermana. Sumergidas como estamos cada vez más en los medios populares y campesinos, frecuentando los padres de familia o en contacto con universitarios, animando comunidades de base o comunidades campesinas e indígenas, nos hallamos aquí en el corazón de la vocación humana, religiosa, femenina: cuidar la vida, cultivar la vida, hacer crecer la vida , que en este caso es VIDA.

⁶Cfr. "El Religioso Educador", CLAR, II, 53

Por último, es evidente cómo las nuevas situaciones, el proceso histórico, la visión renovada de Iglesia a partir del Vaticano II y de Medellín, abren caminos hasta ahora intransitados por nosotras. Se agita por todas partes el tema de los Ministerios y, de Argentina a México, encontramos religiosas con actividades pastorales de responsabilidad, al frente de parroquias y hasta como vicarias pastorales. Las religiosas más lúcidas ven todo esto lleno de posibilidades, pero también de ambigüedades . . . Sería necesario prepararnos mejor, cultivar una pedagogía que realmente quitara prejuicios en Obispos, sacerdotes y hasta laicos; no quisiéramos que se nos considerara meras suplentes, abocadas a fortalecer tal vez el clericalismo, paralizadas en la búsqueda de nuestro servicio propio a la Iglesia, utilizadas por falta o escasez de sacerdotes diocesanos. Más que buscar una promoción que nos permita insertarnos al modo de los varones en estructuras tradicionales, quisiéramos se nos diera la posibilidad de colaborar con todos los que quieren cambiar, cuanto de efímero y caduco haya en esas estructuras.

Las religiosas estamos deseando *insertarnos y servir*. Se siente en todos los ambientes de la vida religiosa femenina una disponibilidad para entrar en los medios de los que estaba ausente, o para emprender por caminos desconocidos la aventura de Dios. Quizás pecho de optimista, pero me parece que en este 1975, nuestra audacia no es ya autosuficiente e incauta. Es más bien la del que, reconociendo sus propias limitaciones y debilidades, siente la fuerza del que cumple en nombre del Señor una tarea ineludible e inaplazable.

Nuestro anhelo más profundo es el de llegar a tener una *palabra profética*: ser vidas significativas que hacen la crítica de "este mundo que pasa", pero empiezan a construir desde aquí el que no pasará. Presencia de Cristo entre los hombres, anuncio de solidaridad y de amor oblativo, denuncia del egoísmo y de la ambición . . . Todo esto se halla en lo más íntimo de los anhelos de las comunidades femeninas que conozco.

Estamos vislumbrando y aceptando nuestra parte en la evangelización del continente como una tarea enorme, como una vocación imperiosa, como un don maravilloso del Señor.

NOTAS E INFORMES

Experiencias Actuales del Ministerio de las Religiosas

Por la Hna. Irany Vidal Bastos, Misionera de Jesús Crucificado.

La Autora de este informe ha sido la primera Hermana encargada de una Parroquia, en Brasil, en 1963.

Fue la Coordinadora Nacional del Apostolado de las Religiosas, en la Conferencia de los Obispos de Brasil, en 1965 hasta 1969. Ha vivido dos años entre los marginados, con una comunidad de Hermanas, en una barriada de Río. Hoy, Provincial de su Congregación, es la Vicepresidenta Nacional de la Conferencia de Religiosas de Brasil y también miembro del Consejo Nacional de Pastoral.

1. Introducción

En nuestro mundo lesionado por el pecado del egoísmo, la desunión, la violencia, la falta de fraternidad, la Iglesia de Cristo tiene por *misión* estar al servicio de la comunión entre los hombres.

Los ministerios, dones del Espíritu a la Iglesia, se refieren especialmente a la construcción de esa comunión en la comunidad eclesial. Esta es la misión que los define en la diversidad de sus formas y actividades.

En el presente trabajo, procuraremos presentar algunas de las actuales actividades de las Religiosas en el Brasil, en los diferentes ministerios, suscitados por las comunidades donde están insertadas, y asumidos según el carisma de cada una, con la certeza de que, para el bien de todos, Dios da a cada uno alguna prueba de la presencia del Espíritu Santo. (Cf. 1Co 12,7).

2. Iglesia Misionera

"Id pues y convertid en discípulos míos a todos los hombres" (Mt 28,19). El mensaje evangélico se destina a todos los hombres, Jesús anunció la verdad, la liberación, socorrió, alimentó, hizo curaciones. Se comprometió totalmente con el hombre; con el publicano, la samaritana, la adúltera, el leproso y con todos aquellos que, física o moralmente estaban marginados u oprimidos. Y porque Cristo habló, la Iglesia también transmite la Verdad. Porque El socorrió al hombre, la Iglesia lo ayuda donde necesita de ella. Y porque Cristo liberó al hombre de todas las servidumbres, la Iglesia se esfuerza por continuar la misión de liberarlo de todo lo que lo oprime y lo margina.

Los cristianos misioneros por vocación, fundan comunidades donde el Reino de Dios cobra forma concreta. Anuncian la reconciliación y la Resurrección. En la alegría y en la fuerza del Espíritu de Cristo, hacen presente al Señor, de modo más íntimo, en la historia de los hombres. La misión de quien anuncia el Evangelio es formar auténticas comunidades de salvación.

Todas las grandes epístolas de San Pablo están dirigidas a las comunidades cristianas que fundó: "A la Iglesia de Dios que está en Corinto" (1Co 1,2); "a todos los fieles de Roma, amados de Dios, santos por vocación" (Rm 1,7); "a las Iglesias de la Galacia" (Ga 1,2); "a los santos y fieles hermanos en Cristo que están en Colosas" (Col 1,2).

La importancia dada por Pablo a la comunidad reunida nos invita a situar la reflexión sobre los servicios o ministerios al interior de la comunidad, en la cual se realizan. Esas comunidades deben ser centros de difusión del Evangelio. La gran misión de la Iglesia es la comunión entre los hombres. Cada Iglesia, cada comunidad, es responsable también de la comunión con las demás comunidades (1 Ts 4,9-10).

La misión de la Iglesia es el factor más eficaz de unificación de la humanidad.

3. La Vida Religiosa En La Iglesia.

Vida religiosa es vida de opción por el Absoluto, vivida en comunidad, al servicio de la misión. Es la tematización de la experiencia de Dios. Es hacer de esa experiencia el núcleo centralizador y el proyecto fundamental de su vida. Es disponibilidad total al servicio del Reino.

Dios suscita la presencia de religiosos en el seno del pueblo cristiano para testimoniar, por la vida que llevan, la certeza de que en la comunión con el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, en la comunión fraterna con los hermanos, es donde el hombre encuentra la suprema realización de su existencia. La vida en comunidad, estilo de vida de los religiosos, está destinada a revelar que el Señor Jesucristo Resucitado vive y une a los hombres de su amor más allá de toda expectativa. Todo el que ha sido bautizado en Cristo, está llamado a abrirse a sus hermanos y a trabajar por la unidad entre los hombres (Cf. Ga 3,26-28). Para los que se consagran totalmente a Dios, el interés por el bien común del prójimo y por la comunión entre todos es tan central, que procuran con amor gratuito dedicarse a todos, para que reciban la abundancia de los dones de la salvación. Surgen así los servicios que el Espíritu suscita como expresión de la propia vida divina y señal de la solicitud salvífica de Cristo (cf. 1 Co 12,4-14; Ef 4,11 ss; Rm 12,4 ss). (Documento de los Obispos del Regional Sur 1-SP).

Corresponde a los religiosos, por su presencia, garantizar a sus hermanos el potencial misionero de la vocación cristiana. Como pedagogas del Pueblo de Dios debemos ser las educadoras de la fe, las dinamizadoras de las comunidades cristianas, las enviadas al Pueblo para conocerlo, amarlo e, insertadas en medio de él, anunciarle que tiene las "Simientes del Verbo" (A.G. 11) ya presentes en él, valorar lo que tiene de bueno, purificarlo de sus contra-valores y después de evangelizarlo, partir a otro lugar a fin de recomenzar ahí nuestra tarea misionera.

4. Algunos "Flashes" del Ministerio de las Religiosas

"Cada cual, según el don recibido, úselo para el servicio de los demás" (1P 4,10). Entre la multiplicidad de servicios exigidos por las comunidades cristianas, podemos distinguir 2 polos bien demarcados: el sociológico y el cristológico. El primero proviene de las necesidades de la misma comunidad. En él colocamos la promoción humana, la asistencia a la salud, la preocupación porque el hombre sea respetado en su dignidad, para que no sea explotado por el propio hombre. El

segundo polo, el cristológico, lleva al hombre a la fidelidad y a la coherencia con el Evangelio de Cristo, allí situamos la Educación para la fe, la preparación consciente para los sacramentos, la liturgia, etc. Pero lo que constituye la originalidad de los servicios cristianos es ante todo, la íntima unión entre esos dos polos. Para que haya ministerios, es decir, servicios capaces de crear la comunidad y hacerla vivir, es preciso que todo ese trabajo esté inspirado por el Espíritu y que los ministros sean auténticos servidores de la comunidad.

Para mayor facilidad en la presentación, vamos a clasificar algunos de los ministerios de las Religiosas del Brasil en:

Edificación de la comunidad cristiana. "Y Pablo atravesó las regiones de Siria y de Sicilia, animando las Iglesias" (Hch 15,41).

— En Minas Gerais varias Religiosas, formando equipo intercongregacional con Religiosos y laicos, asumen las regiones más pobres del Estado, viviendo con el pueblo durante sus vacaciones, intentando descubrir los líderes locales, preparándolos para sentir los problemas de la Comunidad, tomarlos sobre sí y buscar cómo solucionarlos.

Dan continuidad a este trabajo estando presentes en las diversas circunstancias de la vida del pueblo y testimoniándole su amistad y aprecio al valor personal de cada uno.

— En los alrededores de Río de Janeiro, en medio de los pobres que fueron obligados a dejar sus favelas en el centro de la ciudad, están 10 congregaciones diferentes, asumiendo cada una, en lugares distintos, la dinamización de la comunidad cristiana en el conjunto de apartamentos o casas populares. Son parroquias sin sacerdote residente y el Brasil tiene en cada una de las Regiones Pastorales, una cantidad de Parroquias sin sacerdote, confiadas a las Religiosas.

— En la región Centro Oeste, donde la Iglesia sufre innumerables dificultades porque está comprometida con el hombre y denuncia valerosamente lo que oprime y esclaviza, las Congregaciones son profundamente misioneras, Religiosas del Sur, numerosísimas, preparan grupos misioneros para enviarlos a la Región Oeste. Una Provincia Religiosa (M.J.Cr.) con sede en esa región y cuyo carisma congregacional es: "Ir en búsqueda de los hermanos, sobre todo de los más necesitados", preparó 5 comunidades de Hermanas para enviarlas al interior del Estado, donde la Iglesia no estaba aún presente. Esta Provincia empleó la dinámica siguiente:

1. Contacto con los Señores Obispos para conocer sus deseos y saber cuáles son las áreas prioritarias.
2. Contactos con los diferentes lugares para sentir sus necesidades en el campo social-religioso.
3. Búsqueda de Hermanas que podrían responder a tales necesidades.
4. Preparación de las Hermanas, durante cierto tiempo, en los lugares donde serían enviadas.
5. Estudios del Consejo Provincial y nuevos contactos con los Obispos para proveer al mantenimiento de las Hermanas.
6. Respuesta a la realidad socio-religiosa. Ejemplo: En algunos lugares la comunidad necesitaba una profesora; en otros, una enfermera; en otros una odontóloga, etc.

La Provincia procuró descubrir las Hermanas adecuadas a cada trabajo para prepararlas mejor y enviarlas a la misión.

— En la región Este II (Itabira, MG) hay Hermanas Dominicanas que trabajan en una zona rural en equipo con un sacerdote, un técnico en agricultura, una asistente social y dos miembros de la comunidad local. El objetivo de ese trabajo es dinamizar la agricultura y crear una cooperativa, estimulando la siembra y llevando el pueblo a su promoción, resolviendo él mismo sus problemas.

— Un grupo de Hermanas (M.J.Cr.) asumió la dinamización de una Catedral. En ausencia del párroco que está actualmente haciendo estudios en Medellín, el Obispo de Volta Redonda entregó la responsabilidad de una Catedral a las cuatro Hermanas que ya trabajan con él. Procuraron formar los laicos para la vivencia comunitaria. Recientemente, el Obispo habló de ellas a la Provincial: "El trabajo que hacen dispensa la presencia permanente del Sacerdote en la comunidad. Saben aprovechar el trabajo de los laicos. Tienen equilibrio en la orientación pastoral. Son personas bastante maduras. Saben lo que quieren. No sería el caso de que ellas trabajaran en lugares donde no haya sacerdote permanente? ". .

— En Ilhéus, en Bahía (Nordeste), un equipo itinerante de religiosas se dedica a la Catequesis, a la promoción humana, a la evangelización, a la salud de los hermanos más necesitados. Promueve Cursos de entrenamiento de Líderes, asiste a los más pobres dando clases de Higiene, curso Pre-natal, etc. Este equipo inter-congregacional, reside en el centro de Pastoral, donde también vive el Pastor de la Diócesis.

— Hace 2 años que una Religiosa es diaconisa (no ordenada) en Arapongas, en el Sur (PR). La Hermana Judith coordina la vida de 6 Iglesias base, con un promedio de 8 familias en cada una (reuniones semanales). Organizó los servicios diaconales de Catequesis, Liturgia, Economía y Finanzas, y Promoción humana. Dos veces al mes el Culto dominical es presidido por ella.

"Para asumir un ministerio en la Pastoral directa, la religiosa debe tener una información teológico-moral-pastoral básica, estar abierta a las necesidades de la Iglesia hoy y necesita el apoyo de su Congregación y de su Comunidad", dice la Hermana Judith, en una entrevista. Ella está feliz de su trabajo diaconal porque constata que ahora hay más amistad, más espíritu de comunión y más interés por la acción de la Iglesia, en el lugar donde trabaja.

— En Romeópolis, una Religiosa es Párroco (PR). Es una Hija de Jesús de 62 años de edad, Madre María de la Gloria Vargas Neto. Tiene una alta preparación intelectual, hizo un Curso Superior y especialización en Doctrina Social de la Iglesia. Fue Provincial y ahora es "Jefe Eclesial Global inmediato" a nivel parroquial en Romeópolis. En la última procesión de "Corpus Christi" salió llevando la custodia, bajo palio, por las calles de Romeópolis. Ella anima las reuniones del Consejo Parroquial y los responsables de los servicios Parroquiales. La Parroquia comprende 10 diaconías, con jefes que se preparan para el Diaconado Permanente. La Madre María de la Gloria vive con otras 3 Hermanas: Hermana Olympia, directora de una escuela de la Prefectura; Hermana Bertha, formada en medicina rural, en China, responsable del puesto de medicamentos y de la Pastoral de la Salud; la Hermana Helena, que se encarga de la casa y de la acogida de la comunidad.

— En Borrazópolis (PR) (30.000 Hab.), las 4 hermanas de la Providencia de Gap., están encargadas de la pastoral parroquial, con el objetivo de preparar los laicos para los trabajos eclesiales. La Hermana Teresita, la coordinadora de las Hermanas, dice que todas se sienten muy realizadas al servicio de la Iglesia en medio del Pueblo. Cada Hermana ejerce el ministerio para el cual tiene aptitud: Magisterio, Coordinación de la Enseñanza Religiosa, Servicio Parroquial de Acción Litúrgica y Canto Pastoral, Servicio de Acción Juvenil, Pastoral de la Salud, Secretaría Parroquial. La Catequesis está muy organizada para niños, adolescentes y adultos. Los Catecumenados Bautismal y Matrimonial son asumidos por los laicos y estimulados por las Hermanas.

— “Si alguno posee bienes terrenos y ve a su hermano pasando necesidad y le cierra su propio corazón, cómo puede estar con él el amor de Dios?” (1 Jn 3,17).

Esto no acontece con la Hermana Esther Parreira, (M.J.Cr.) en la hermosa ciudad del Sur de Minas, Pouso Alegre. Preocupada por la presencia de la Iglesia en los medios pobres, angustiada por el gran número de mendigos en las calles, por las familias sin casa, las riñas constantes, el gran número de personas enfermas y la falta de educación de base, concientizó un grupo de señoras de la ciudad, con el fin de emprender una acción social organizada. Hoy, 5 años después, el “Movimiento Social de Promoción Humana” ha sido reconocido como de utilidad pública y ha construido más de 50 casas populares, innumerables Centros Comunitarios en diferentes barrios, asistencia médica, odontológica, farmacéutica, además de Clubes de Madres de familia, artesanías, Club de Jóvenes, de niños y niñas, atención a los presos y hasta la organización de un Albergue nocturno: “El buen Samaritano”.

Todo esto es fruto del celo de una mujer totalmente consagrada a los intereses del Reino.

— En la coordinación de los trabajos pastorales, en todo el Brasil, tenemos muchas hermanas. Vamos a señalar solamente algunas: Hermana María Helena Pinto Correa, Religiosa del Buen Pastor, es asesora de la Conferencia de los Obispos de Brasil en la Pastoral Misionera. Fue elegida por los Obispos de la Amazonía para ser coordinadora de los trabajos misioneros, de aquella extensa región, y es también miembro del Consejo Misionero Nacional de la CNBB.

— La Hermana María Antonia Azcune — de la Compañía de María — es Vicaria Episcopal, nombrada por el Cardenal de Sales para atender en su nombre a 2.430 Religiosas de la Arquidiócesis de Río de Janeiro. Ella hace visitas canónicas en nombre del Sr. Cardenal, comprendiendo mejor que nadie los problemas femeninos de las Comunidades. Frecuenta la reunión semanal de los Vicarios Episcopales de Río, a nivel de igualdad con los demás Monseñores.

— Estando la Conferencia de Religiosos del Brasil (CRB) funcionando en las 15 regiones pastorales del país, en cada una de ellas hay una Directoría que estimula, promueve y coordina la Vida Religiosa para que sea insertada en la gran misión de la Iglesia. En 4 de esas regiones (Fortaleza, Recife, Sao Paulo y Río), la Presidencia de la Conferencia está en las manos de Religiosas, y en casi todas las regiones, hay Religiosas como Secretarías Ejecutivas, dinamizando la vida religiosa.

— Una Capellanía Universitaria. La comunidad universitaria de Río solicitó a

una Hermana Misionera que integrase un equipo para asumir una Capellanía Universitaria en la Facultad de Santa Ursula. Dicho equipo debidamente preparado, dicta clase de Teología en todas las Facultades, de Filosofía y Religión del Hombre contemporáneo, e Iniciación a la Antropología, de atención personal a los alumnos, colabora en las funciones religiosas de las Facultades, organiza días de reflexión para los funcionarios de las Facultades y está presente en las reuniones de la Dirección, buscando hacer el diálogo de la fe con la ciencia.

— Conociendo el valor del tiempo libre en la civilización industrializada, las religiosas se preocupan en formar la comunidad para sus momentos de diversión y descanso. Hay una Canonesa de San Agustín que es profesora en la Universidad Católica de Porto Alegre, quien tiene a su cargo la cátedra de "Educación para el tiempo libre". Sus alumnos trabajan con la Prefectura Municipal en el Proyecto RECOM (Recreación, Educación, Comunicación), para la promoción del hombre, desarrollando su capacidad de evaluar los acontecimientos integrándolos en su comunidad. Existe la llamada "Tienda de Cultura", que se traslada a los barrios pobres de la periferia en Porto Alegre, ofreciendo a los niños el Teatro de Marionetas, Shows, Payasos y piezas infantiles. Para el público adulto se reservan espectáculos de Teatro. Música Popular y Sesiones de cine, complementados con proyecciones y charlas educativas que abrazan los más variados temas como: higiene, alimentación, participación comunitaria y otros.

La presencia de las Religiosas en la Educación fuera de la Escuela y en la Pastoral de Turismo, comienza a ser una realidad.

— Presencia eclesial en las Villas Planificadas — Campinas-SP. En la ciudad donde los Barrios Populares se multiplican cada año, la Pastoral de la Arquidiócesis procuró tener una Comunidad Religiosa en cada Villa. Las Hermanas dinamizan la Pastoral, despertando en el Pueblo el espíritu comunitario, formándolo para que realmente viva en comunión con el Padre y los hermanos, en una estructura de Iglesia renovada. Campinas tiene varias comunidades religiosas en esas Villas Obreras.

Reconstrucción del hombre y anuncio de su liberación. "Sed alegres en la esperanza; sed pacientes en la tribulación, y constantes en la oración"... (Rm 12,12).

— Es lo que procuran enseñar a la inmensa población carcelaria del Brasil las numerosas religiosas que en diversos lugares del país se dedican a la reconstrucción de tantos hermanos encarcelados, muchas veces víctimas de la injusta estructura de la sociedad.

Las Religiosas del Buen Pastor, carismáticas para esta misión, realizan excelente trabajo de evangelización en las cárceles femeninas. En el Instituto Penal "Lemos de Brito", donde 580 presos comunes cumplen su condena, en Río de Janeiro, 3 Hermanas de 3 Congregaciones diferentes, unen sus fuerzas para hacer vivir al hombre prisionero la reconciliación con Dios, consigo mismo, con los demás y con la sociedad. Esa evangelización se hace a base de amistad, llevándoles una presencia de amor, de interés por ellos y el mensaje de la liberación interior que sólo Cristo puede dar. Ese trabajo se realiza con música y alegría, proporcionando la manera de que el detenido se reconstruya interiormente, con fe en su dignidad de hombre, se reconozca hijo de Dios y así pueda vivir en la fe y en la esperanza.

"Por lo tanto, confiesen los pecados unos a otros". (St 5, 16).

Favela de Victoria, ambiente pesado de marginados. En medio de ellos también hay mucha gente buena, de corazón abierto al mensaje de la salvación. Quien anuncia este mensaje es una Religiosa del Sagrado Corazón de María, que dedica muchas horas del día al contacto personal con sus hermanos, marginados por la sociedad que se dice cristiana. Frecuentemente le toca presenciar discusiones, contiendas, peleas cerradas. Pero su presencia evangélica y suave los lleva después a la reconciliación, en las reuniones comunitarias. Un día ella no estaba presente cuando hubo violenta lucha entre ellos. Después de serenados los ánimos, ellos mismos arrepentidos, se reunieron para perdonarse como era costumbre. Cuando llegó la Hermana, tuvo la inmensa alegría de saber que su trabajo en el barrio ya estaba produciendo frutos, pues aquel pueblo comprendió que el verdadero cristiano debe ser en el mundo semilla de reconciliación y artífice de aquella Paz que sólo el Señor nos puede dar.

— En los lugares más pobres y difíciles del Nordeste (Mase) encontramos abnegadas Religiosas Americanas (Notre Dame de Namur), dando un elocuente testimonio de dedicación al Pueblo de Dios. En varias Parroquias, entrenan líderes, dan dinámica de grupo y creatividad. Promueven al pueblo para que descubra las verdaderas soluciones de sus problemas. Estimulan los intercambios entre las diversas comunidades de base y preparan los laicos para coordinar todo el trabajo comunitario. Provocan el cambio a través de cuestionamientos y respuestas. Trabajan con grupos de laicos, sacerdotes y religiosas, como también equipos itinerantes. Colaboraron en una Prelatura de Pinheiros, en una encuesta para descubrir el desarrollo necesario para aquella área y el papel de la Iglesia en ese proceso. Todo el trabajo se hace en la línea de liberación del hombre.

— En Juiz de Fora (MG) hay religiosas trabajando en un puesto de salud, en una zona de prostitución, como pretexto para estar más cerca de las prostitutas. No tienen el objetivo inmediato de convertirlas, sino de ofrecerles amistad y comprensión y así procurar reconstruirlas interiormente en la auto-confianza y auto-valoración. Ese trabajo se realiza también por muchas otras Religiosas en varias partes del Brasil.

Despertar la nueva criatura. "Quien está en Cristo es una criatura nueva; pasaron las cosas antiguas y aparecieron las nuevas" (2 Co 5,17).

— Las Religiosas proclaman que la esperanza de liberación de los hombres, se convirtió en realidad viva por la Resurrección del Señor.

Muchas religiosas predicán retiros espirituales, colaboran en Cursillos, Cursos de Espiritualidad y mantienen numerosas casa de Oración, donde el pueblo de Dios encuentra el clima de recogimiento e interiorización necesario a un encuentro con Dios en profundidad.

— Los grupos de reflexión Bíblica se multiplican por todo el Brasil. Las Religiosas los organizan y estimulan, viviendo con los laicos en una actitud de escucha de la Palabra del Señor, que cuestiona, interpreta, incomoda y exige nuestra conversión.

— Preparación para los sacramentos. Procurando hacer al cristiano muy cons-

ciente de lo que son los sacramentos para evitar la rutina y la sacramentalización, las religiosas se empeñan en que el pueblo de Dios crezca en la fe y la celebre conscientemente en los sacramentos. Hay Religiosas que forman parte de equipos parroquiales de Pastoral del Bautismo, de la Confirmación, del Matrimonio, de la Eucaristía, de la Unción de los Enfermos. Otras, preparan individualmente a los que quieren profundizar mejor el sentido de los sacramentos. Las Religiosas son también ministros de la Palabra y Ministros Extraordinarios de la Comunión Eucarística.

— Ministras de la Misericordia. Así podemos llamar a las que se hacen presentes a las personas en momentos de dolor, de soledad, de desesperanza.

En Belo Horizonte (MG) las Hermanas Clarisas Franciscanas prestan servicio en dos morgues de la ciudad, mediante contrato con la prefectura local, para ser una presencia confortadora de la Iglesia cerca a las familias que llevan allá a sus seres queridos. Prestan servicio día y noche y una de las Religiosas es enfermera.

— Suburbio obrero de Salvador (BA). En una casita igual a las demás viven 3 Hermanas Misioneras. Una de ellas trabaja en una fábrica donde ha conseguido humanizar los jefes y la disciplina vigente. En la casa, se dedica a fortalecer la fe de sus hermanas trabajando en la "Escuela de la fe", que funciona en los mismos moldes de la Escuela de la Fe en Suiza y forma líderes cristianos para anunciar a los demás la Palabra del Señor, que nos puede transformar en nuevas criaturas.

— En los movimientos "carismáticos" de la Iglesia, están presentes muchas religiosas que, mucho más libres que los sacerdotes (por no pertenecer a la Jerarquía), y poseedoras del sentido eclesial, ayudan al Pueblo de Dios a encontrar los verdaderos caminos del Espíritu para que la Iglesia de Cristo se purifique de sus sombras y manifieste en la luz la faz del Señor.

— La Hermana Custodia Cardoso, Hermanita de la Inmaculada Concepción, es diplomada por la Facultad de Música de Baurú, donde obtuvo su licenciatura en Técnicas de Dirección, Pedagogía de la Música y Educación Musical. Todos esos dones los ha colocado al servicio del Pueblo de Dios en Apucarana (PR) donde ejerce ministerios a nivel regional, diocesano y parroquial, en el campo de la Música Sagrada, colaborando a que la alabanza del Señor se revista de belleza y arte, al lado del contenido litúrgico. También forma parte del Servicio Diocesano de Opinión Pública, en el que es responsable del sector de TV, donde se presenta todos los domingos con diferentes coros dirigidos por ella. Diariamente tiene un programa de 13 minutos en la Radio Cultural de Apucarana, a las 18 horas con el título: "Iglesia hoy" — en el cual hace una pequeña reseña y da noticias de la Iglesia universal, continental, nacional, regional, diocesana y local, para que se pueda sentir y vibrar con la Iglesia. Trabaja también en el "Servicio del Apostolado Consagrado" que integra e impulsa la Vida Consagrada en la Diócesis y enseña Educación artística en el Colegio Estatal. Sus Hermanas de Comunidad trabajan en la Secretaría de la Curia, en el Catecumenado Bautismal y en la supervisión general del Seminario Diocesano de Vocaciones Eclesiales.

5. Evaluación

Pedagogas del Pueblo de Dios. Esto es lo que nosotras, Religiosas del Brasil

estamos procurando ser.

En una evaluación sincera, podemos anotar en nuestra vida puntos positivos y negativos.

Positivos: Preocupación misionera de anunciar a Cristo a los más pobres y marginados.

— Vivir junto al pueblo, sin privilegios, manteniéndonos con nuestro propio trabajo y comprometiéndonos con los oprimidos.

— Asumir la dinámica de lo provisional, trabajo flexible, dinámico, planeado para "aquí y ahora".

— Búsqueda sincera de nuevas formas de servicio a la Iglesia, de inserción en la Pastoral Orgánica de las Iglesias particulares.

— Mayor preocupación por la formación de pequeños grupos conscientes (comunidades de base) que por un trabajo de masa.

— Deseo profundo de revisión y profundización de nuestro ser y de nuestro obrar, para que seamos capaces de ejercer con la vida y la palabra, la acción liberadora concerniente a nuestra vocación.

— Trabajo serio para que las estructuras de Vida Religiosa sean cada vez más humanas y flexibles, a fin de que podamos ser personas realizadas y felices, al servicio del Reino.

Negativos: No siempre somos las Pedagogas del Pueblo de Dios. Asumimos posición de comando en vez de estimular los liderazgos laicos.

— Planeamos nuestro trabajo para el pueblo y no siempre con el pueblo.

— A veces no dejamos hacer, sino que lo hacemos nosotras mismas.

— No siempre damos al mundo el testimonio de nuestra experiencia de Dios, pues nos dejamos llevar por el activismo, presionadas por las numerosas solicitudes que nos hacen.

— Cuando nuestras estructuras congregacionales no están todavía actualizadas, no tenemos creatividad, iniciativa ni madurez interior para construir una Iglesia nueva. En la convivencia con el Pueblo, copiamos las estructuras conventuales y en nuestro trabajo apóstólico nos servimos de modelos clericales.

— Si no nos hemos liberado de la estructura de la Vida Religiosa que tanto nos ha aburguesado, continuamos instaladas en nuestras obras, olvidándonos de nuestra vocación profética de denunciar y anunciar y de nuestro compromiso misionero con los pobres y marginados.

— Si nuestra formación pastoral no nos impulsa a la Pastoral orgánica, corremos el riesgo de encerrarnos en nuestra "propia pastoral" impidiendo así nuestra necesaria integración con la Iglesia local.

6. Conclusión

Nosotras, Religiosas, queremos tomar como primer criterio para el ministerio de la Iglesia, la Palabra del Señor: "Vosotros seréis mis testigos hasta los confines de la tierra" (Hch 1,8). En el Espíritu de Cristo el que envía la Iglesia a todo el mundo obligándola a un ingente esfuerzo misionero, para que el Reino sea constituido.

Guiadas por este Espíritu, queremos construir una Iglesia, comunidad de salvación mirando a la historia de los hombres, participante en sus luchas y de su gente, "sierva de la humanidad" como dice Pablo VI.

Impulsadas por el Espíritu misionero, queremos dedicar nuestra vida prioritariamente a la construcción de la comunidad eclesial, donde hay "diversidad de ministerios" (1Co 12,5), "a cada uno se concede la manifestación del espíritu para común utilidad" (1Co 12,7), donde "cada cual según el carisma recibido lo use para servicio de los demás. . . (1P 4,19).

Anunciando al Señor Resucitado presente en la vida de los hombres, en la alegría y la esperanza, queremos comprometernos con el esfuerzo misionero de la Iglesia de Cristo, ofreciendo nuestro ministerio para la construcción de la comunidad de los hombres, donde unidos con la fraternidad, descubriremos nuestra fe, buscaremos nuestra liberación y viviremos en profunda comunión con el Señor y con los hermanos.

La Conferencia Mundial de Méjico sobre la Mujer*

Por Mons. Ramón Torrella Cascante,
Vice-Presidente de la Pontificia Comisión "Justicia y Paz"

El día 2 de julio pasado terminó en México la Conferencia mundial de las Naciones Unidas del Año Internacional de la Mujer. Durante más de dos semanas unos 2 mil representantes de 133 Estados y observadores de organismos intergubernamentales y no gubernamentales se reunieron para tratar el triple tema: igualdad, desarrollo, paz, adoptado por la ONU para el Año Internacional.

La Conferencia había sido preparada con anticipación por medio del trabajo de las instituciones internacionales interesadas y con todo el empeño de la Comisión sobre la condición de la mujer del ECOSOC; inmediatamente antes la había precedido no sólo las iniciativas nacionales e internacionales de la primera mitad del Año Internacional, sino también una serie de reuniones regionales que habían elaborado planes de acción partiendo de la problemática de los diversos continentes.

En la ciudad de México se habían realizado a corto plazo preparativos impresionantes (la Conferencia en principio había de haberse celebrado en Bogotá) para dar a los trabajos un cuadro acogedor y digno. En el aeropuerto se encontraba por todas partes, y a través de la inmensa ciudad, el emblema del Año Internacional; en uno de los grandes edificios del centro se veía el mismo en una composición floral

*El presente Informe, tomado de *L'Osservatore Romano*, edición semanal española, pp. 9-10 del 27-VII-1975, es una visión católica de la famosa Conferencia Mundial, de las Naciones Unidas, en el Año Internacional de la Mujer.

iluminada. A disposición de la Conferencia el Gobierno había puesto las salas de reunión, admirablemente equipadas, y todos los servicios del Ministerio de Asuntos Extranjeros; por su parte, el Centro médico universitario se ofreció para acoger la "Tribuna" de las organizaciones no gubernamentales, abierta muy libremente a los grupos feministas de todos los colores y a todos los interesados. En el último momento el interés y la afluencia crecieron tanto que la apertura solemne del 19 de junio tuvo que trasladarse a los amplios locales de la piscina olímpica, en las cercanías de la ciudad.

La contribución de las mujeres en la sociedad moderna

Para poner de relieve una ocasión así no podía faltar la retórica: pero, por encima de toda retórica, era imposible engañarse sobre la real importancia del acontecimiento.

El secretario general de las Naciones Unidas, sr. Kurt Waldheim, pronunció las palabras de apertura de la Conferencia que trataba —dijo— de una de las cuestiones más importantes de nuestro tiempo: la contribución de la mujer a la sociedad moderna. Comentando el tema del Año remarcó la toma de conciencia creciente sobre el hecho de que los grandes problemas del mundo están estrechamente ligados los unos a los otros, lo que ha estimulado el estudio simultáneo del papel de la mujer en la sociedad y en los problemas concernientes a la alimentación, a la población, al medio ambiente, al hábitat, a la salud y a la educación. La Conferencia, pues, debería considerarse dentro del contexto de la búsqueda de una mejor comprensión de los complejos factores de la sociedad moderna y de los intereses, a largo plazo, de toda la familia humana. Concluyendo, el secretario general resaltó el papel crucial que las mujeres pueden representar en la revisión de los valores fundamentales y en el trazado de un nuevo rumbo para el mundo entero. La Conferencia debía abrir esta senda contribuyendo a modificar actitudes y prejuicios no fundados ni sobre la justicia ni sobre el buen sentido.

El presidente de México, Su Excelencia don Luis Echeverría Álvarez, hablando en el curso de la misma sesión solemne, subrayó la situación de marginación y de explotación en que se encuentran muchas mujeres; e hizo votos, por una cooperación efectiva entre hombres y mujeres para el bien de la sociedad, en los diversos sectores de la vida comunitaria. Especialmente señaló lo que debía constituir el nudo determinante de toda la Conferencia; el lazo estrecho establecido entre la transformación de la situación de las mujeres por una parte, y, por otra, la instauración de un nuevo orden económico internacional y la participación de las mujeres en una acción por la paz concebida en términos de lucha contra la carrera de armamentos, contra el neocolonialismo, la dominación extranjera, la discriminación racial, la violación de la integridad territorial. . .

Esta vertiente política de los temas del Año Internacional sería, en toda la secuencia de los trabajos, el punto de encuentro de los países en vía de desarrollo —del "grupo de los 77"— y de los países que se asociaban a ellos para formar una amplia mayoría de las delegaciones. En el contexto del mundo actual y en una Conferencia mundial en la que participaban 133 delegaciones gubernamentales no había por qué extrañarse de esto. Puesto que la justicia entre las naciones está lejos de ser una realidad, y dado que las mujeres también sufren es inevitable por ello que se pierdan convergencias que podrían unir a las mujeres del mundo entero en torno a los problemas concretos de su participación en la vida de la comunidad.

El plan de acción mundial.

Hasta el 1 de julio el trabajo se desarrolló paralelamente en sesión plenaria y en dos comisiones. La plenaria fue presidida por el jefe de la delegación mexicana, señor Pedro Ojeda Paullada, elegido por aclamación, a la vez presidente de la Conferencia, que supo ganarse la estima y simpatía generales a través de largas jornadas —y vigiliás— de trabajo. Frecuentemente, sin embargo, se cedió el sillón presidencial a alguno —y más particularmente a alguna— de los 46 vicepresidentes escogidos en los grupos regionales formados en el seno de la Conferencia.

A la sesión plenaria se asignó la discusión de dos puntos del orden del día: uno era el punto 7: objetivos y metas del Año Internacional de la Mujer: políticas y programas actuales; el otro, el punto 8: la participación de la mujer en el fortalecimiento de la paz internacional y en la eliminación del racismo, del "apartheid", de la discriminación racial, de la dominación extranjera y de la adquisición de territorios mediante la fuerza.

En realidad, los proyectos de resolución relativos a estos dos puntos se traspasaron a una de las comisiones, mientras que la problemática en ellos contenida quedó integrada en las intervenciones de los jefes de delegación —de los que un centenar al menos eran mujeres— que se sucedieron en la tribuna: esta serie fue inaugurada el 20 de junio por el Primer Ministro de Sri Lanka, señora Sirimavo Bandanaraike.

Es imposible caracterizar estos discursos por algunas frases —algunos de ellos fueron de alto nivel—; baste decir que, al lado de los balances de realizaciones nacionales en cuanto a promoción femenina, se tocaron allí todos los grandes problemas políticos, frecuentemente en un tono demasiado polémico y con relación mal definida ante la situación de la mujer. No faltaron, sin embargo, aportaciones sobrias y concretas, así como llamadas vigorosas en orden a combatir un "sexismo" que no conoce fronteras ideológicas ni políticas.

Mientras en la sesión plenaria se atendía a los discursos y mensajes, el proyecto de Plan de acción mundial —el documento más importante de la Conferencia— era estudiado por la primera comisión, presidida de forma notable por el jefe de la delegación de Guinea, señora Jeanne Martín Cisse.

Después de una jornada y media de debate general se abordó el examen detallado de los 206 párrafos del proyecto, divididos en una introducción y seis capítulos: 1) Medidas a tomar a nivel nacional; 2) Campos concretos para la acción nacional: cooperación internacional y fortalecimiento de la paz; participación política; educación y formación; empleo y funciones económicas conexas; salud y nutrición; la familia y la sociedad moderna; población; servicios de vivienda y afines, otras cuestiones sociales; 3) Actividades de investigación, reunión y análisis de informaciones; 4) Medios de información para las masas; 5) Acción internacional y regional; 6) Examen y evaluación.

Al anunciar el secretariado de la comisión que se habían presentado 894 enmiendas, se vio claramente que no podía bastar el tiempo disponible para la revisión del Plan. Por eso, incluso, dividida en dos subgrupos, la Comisión no ha podido examinar sino las enmiendas a la introducción y al capítulo primero. Se decidió entonces, ante una propuesta de los países africanos, y con gran sentimiento manifestado reiteradamente, renunciar a la revisión del resto de enmiendas y adoptar por "consensus" el conjunto del Plan, dejando a las delegaciones la posibilidad de expresar sus reservas o de hacer sugerencias complementarias, integrándolas en los

planes adoptados por las Conferencias regionales.

Frente al "consensus" dos delegaciones se abstuvieron: China, por motivos políticos, y la Santa Sede.

La posición de la Santa Sede la motivó claramente el jefe de la delegación, en una de las últimas sesiones plenarias, a continuación de la ratificación del "consensus" por la Conferencia en su conjunto. He aquí el texto de su declaración:

Nosotros hemos constatado con satisfacción que los debates en torno del Plan mundial han puesto en evidencia las exigencias de justicia entre los pueblos. Estos mismos debates han proporcionado numerosas proposiciones importantes para la promoción de la mujer y han destacado la valiosa contribución, cuantitativa y cualitativa, de las mujeres en la construcción de una sociedad más justa y más pacífica. Mucho sentimos que nos hayamos encontrado en la imposibilidad de asociarnos al "consensus" alcanzado en torno al documento del plan de acción mundial. Nuestra postura ha sido motivada por inserción, en el texto revisado en la introducción, del número 19, que reconoce lo mismo al individuo que a la pareja el derecho de decidir libremente en materia de procreación de los hijos. Esto es contrario a nuestra creencia y la Iglesia católica, a quien representamos aquí, no puede aceptar, expresando simples reservas, afirmaciones contrarias a su doctrina. Para nosotros solamente se puede hablar de "paternidad responsable" en el interior de la unidad de base, la familia, en la cual el hombre y la mujer son miembros iguales y deben asumir plenamente sus responsabilidades ante Dios, ante ellos mismos, ante los otros miembros de la familia y ante la sociedad a la que pertenecen, reconociendo la justa jerarquía de valores.

La "Declaración de México"

Después de la adopción del Plan de acción mundial, la primera comisión pasó a examinar dos proyectos de Declaración: el uno presentado por 64 países del "grupo de los 77", y el otro firmado sólo por la República Federal de Alemania, los Estados Unidos, el Reino Unido e Irlanda del Norte. Este último se limitaba a preconizar medidas favorecedoras de la igualdad entre los sexos en materia de educación y de empleo, en la repartición de las responsabilidades familiares y en los puestos de decisión de la comunidad. Afirmaba, sin embargo, que "la discriminación que sufren las mujeres está estrechamente unida al problema de subdesarrollo que es, a su vez, consecuencia no sólo de estructuras económicas internas inadecuadas sino también de un sistema económico mundial que es necesario modificar". Denunciaba igualmente, como factor contrario a los principios enunciados, la discriminación racial, el imperialismo, la adquisición de territorios por la fuerza, etc. Este proyecto fue retirado cuando los 64 países introdujeron algunos de estos elementos en el propio texto, y obtuvieron que éste fuera discutido en primer lugar.

El proyecto de los 64 países, más largo, más rico en su concepción del desarrollo integral de la mujer y de la sociedad y sobre todo muy exigente en cuanto al punto de justicia internacional, repetía cuatro veces, como un estribillo, la enumeración de las formas de opresión contra las que hay que luchar y preconizaba como expresión de soberanía un "derecho inalienable a la nacionalización". Por otra parte, con el proyecto quedó irrevocablemente dividida la Conferencia al haber introducido por todas partes la mención del "sionismo"; esta mención había sido aceptada a continuación de una votación nominal de la comisión con 59 a favor, 19 en contra y 25 abstenciones, y de la votación en la plenaria con 61 a favor, 23 en

contra y 25 abstenciones. El conjunto de la "Declaración de México, 1975, sobre la igualdad de las mujeres y su contribución al desarrollo y a la paz" fue adoptado en comisión y enseguida en plenaria (89 a favor, 3 en contra y 18 abstenciones). Una quincena de delegaciones hablaron para motivar su abstención o para expresar reservas. La Santa Sede, para abstenerse, tenía los mismos motivos que determinaron su posición ante el Plan de acción, y concretamente, a causa del número 12 del enunciado de principios.

La segunda comisión debía tratar los puntos 9 y 10 del orden del día: 9) Tendencias y cambios actuales en la condición y el papel de la mujer y del hombre, y obstáculos principales a superar para lograr la igualdad de derechos, de oportunidades y de responsabilidades. 10) La integración de la mujer en el proceso del desarrollo, en igualdad plena con el hombre.

Los proyectos de Resolución

Después de una primera discusión general, la comisión se dedicó al examen de los proyectos de resolución formulados sobre estos temas o los que le transfirió la plenaria. Una simple enumeración —incompleta por lo demás— de los temas de las Resoluciones adoptadas baste para ilustrar la importancia, la variedad y frecuentemente la dificultad — de estos debates: La familia, Prevención de la explotación de mujeres y muchachas, Planificación de la familia y plena integración de las mujeres en el proceso de desarrollo, Protección de la salud de la madre y del niño, Acceso de las mujeres a la asistencia financiera, Participación política y social, Educación y formación. Participación de la mujer en la promoción de la paz mundial y en la cooperación internacional, La mujer en la promoción de la paz mundial y en la cooperación internacional, La mujer y los medios de difusión, La condición de la mujer de las zonas rurales, La cuestión del territorio panameño llamado "Zona del Canal", La mujer palestina y árabe, Ayuda al pueblo vietnamita, la situación de la mujer en Chile, La situación de la mujer en el empleo de las Naciones Unidas y los organismos especializados.

En este contexto la Madre Teresa, de Calcuta, presentó en nombre de la delegación de la Santa Sede un proyecto de Resolución sobre las mujeres en la miseria; este proyecto ligeramente retocado fue adoptado en comisión, y enseguida en plenaria por una muy amplia mayoría: 80 a favor, 3 en contra y 13 abstenciones. Damos a continuación el texto íntegro de esta resolución.

Las mujeres y el desarrollo

La Conferencia mundial del Año Internacional de la mujer,

Considerando que la extrema pobreza impide gozar de los derechos fundamentales de la persona humana,

considerando que, en muchas regiones del mundo, una extrema privación quita a los seres humanos posibilidades de desarrollo personal,

reconociendo que las mujeres que viven en el más absoluto abandono tienen las mismas necesidades que todo ser humano y tienen derecho a la misma dignidad y al mismo respeto,

afirmando que la comunidad humana no debe descuidar el inmenso potencial ni tantos valores como poseen incluso las mujeres más marginadas, sin poderlos desarrollar a causa de las condiciones en que se encuentran,

reconociendo que las mujeres, en la mayor parte de los países capaces de ayudar a otros, deberían ejercer la solidaridad presionando a sus Gobiernos respectivos para que sostengan las acciones emprendidas en los países en vías de desarrollo que miran a mejorar su situación.

reconociendo que es justo que las mujeres que, con ocasión del Año internacional de la Mujer, reafirman el principio de igualdad, asumen su deber de solidaridad con las que no gozan de los bienes materiales y espirituales inherentes a la dignidad humana,

1) *dirige una llamada urgente* a todas las mujeres y a todos los hombres para que se interesen prioritariamente de las mujeres que viven, con sus familias, bajo un yugo intolerable de pobreza;

2) *pide insistentemente* a las mujeres que trabajan al lado de las más pobres, para ayudarlas a hacer frente a sus necesidades cotidianas, a luchar por los cambios que se imponen, a que sean integradas en el desarrollo y participen en el combate por la paz;

3) *recomienda* a las mujeres que se encarguen especialmente de insistir ante los Gobiernos y las organizaciones no gubernamentales para que en conformidad con la justicia y el respeto de la dignidad humana, cooperen en el establecimiento de estructuras que permitan a los individuos y a los grupos —comprendidas las organizaciones privadas— trabajar para vencer las causas de la pobreza, de la disparidad económica considerable, y de la situación resultante de la pobreza que amenaza a las mujeres, a los hombres y niños en su dignidad.

Hemos evocado ya algunas posturas de la delegación de la Santa Sede. Es sabido que Su Santidad Pablo VI dirigió a la Conferencia un Mensaje que fue muy apreciado (ver texto completo en nuestro número del 29 de junio, pág 2). El Mensaje fue entregado personalmente, la víspera de la apertura, por el jefe de la delegación, a la Secretaría General, señora Helvi Sipilä, que pudo leerlo inmediatamente el 19 de junio durante la segunda sesión plenaria. Es conocida también la intervención principal de la delegación, presentada el 25 de junio (ver texto completo en nuestro número del 6 de julio, págs 9—10). A estos dos textos se refirieron constantemente los miembros de la delegación deseando así dar una aportación cualificada en las etapas sucesivas del trabajo.

La presencia de la Iglesia católica

Los miembros de la delegación se distribuyeron desde el principio en los diversos grupos, para seguir mejor los temas del programa. El jefe de la delegación, mons. Torrella, estuvo acompañado con frecuencia en la sesión plenaria por Madre Teresa y por la señora Bernadette Kunambi. Sólo Dios sabe el bien que Madre Teresa ha podido hacer a México por su testimonio de caridad y de oración: no faltaron signos más tangibles de su influencia bienhechora. La presencia en la delegación de la señora Kinambi, miembro del Parlamento de Tanzania y vicepresidente a la Unión Mundial de organizaciones femeninas católicas, ha sido igualmente muy feliz en una Conferencia en que las mujeres africanas han jugado frecuentemente un papel de primer plano.

En la primera comisión trabajaban la señorita Rosemary Goldie, vicesecretaria del "Consilium de Laicis", el dr. Guzmán Carriquiri, experto del "Consilium de Laicis", mons. James McHugh, del comité "Pro vita" de la Conferencia Episcopal de los Estados Unidos, y la señorita María Teresa Vaccari, vicepresidenta, de la Acción

Católica italiana (sector juventud). La señorita Goldie intervino en la discusión general para subrayar los principios y los valores humanos y sociales que debían orientar el Plan de acción. Mons. McHugh precisó en diversas ocasiones la posición de la delegación sobre los problemas referentes a la familia y a la población.

El trabajo de la segunda comisión fue seguido por la señora Marina Lessa, del Brasil, miembro de la comisión de estudio sobre la mujer en la sociedad y en la Iglesia, por el p. Paul Toinet, profesor del Instituto Católico de París, y por sor Rae Ann O'Neill, de la oficina del observador permanente de la Santa Sede ante la ONU en Nueva York. El p. Toinet intervino en la discusión de principios. Madre Teresa se unió al grupo para la preparación y la discusión de la Resolución.

La delegación dio el 26 de junio una conferencia de prensa que suscitó vivo interés. En una breve introducción mons. Torrella explicó la originalidad de la presencia y del aporte de la delegación que, por su composición misma expresaba la universalidad de la misión espiritual de la Iglesia. A continuación Madre Teresa habló en nombre de las mujeres pobres. Otra breve comunicación fue hecha por María Teresa Vaccari, resaltando la necesidad de la participación responsable de los jóvenes para construir un mundo más justo y más fraterno: en cuyo esfuerzo los cristianos —y cristianas— jóvenes quieren aportar su testimonio de fe, de esperanza y de alegría. A lo largo de la discusión el p. Toinet hizo algunas precisiones a propósito de la Revelación bíblica en relación con las mujeres; el dr. Carrquiri lo hizo sobre problemas demográficos, y mons. Torrella sobre la posición de la Iglesia en el tema del aborto.

Una cierta presencia de la Iglesia católica estuvo igualmente asegurada, tanto en la Conferencia como en la "Tribuna", por representantes de nueve asociaciones internacionales católicas. Una velada amistosa con las mujeres de la Acción Católica mexicana permitió reunir algunas de estas representantes; pero las distancias y el ritmo de trabajo impedían un contacto más continuado. Entre las iniciativas de los observadores señalemos una celebración de plegaria organizada con la participación de otros cristianos y de no cristianos. La celebración fue introducida por el Cardenal Miranda, arzobispo de México, y participaron activamente en ella miembros de la delegación de la Santa Sede.

Hacer un balance de la Conferencia es aún demasiado prematuro. Un Plan mundial de acción adoptado por "consensus" a la vez que con tantas reservas, una "Declaración de México, 1975" que pretende ser un manifiesto radical por la justicia, mientras cuenta con 18 abstenciones y numerosas reservas y una veintena de Resoluciones desiguales en valor y en intención, no cambiarán automáticamente la situación de centenas de millones de mujeres del mundo entero. Nosotros, sin embargo, no queremos hablar, como ya se ha hecho de "fracaso".

Permanece una situación de fondo: la falta de un verdadero diálogo entre los bloques de países y el peso de los egoísmos nacionales. Pero la Conferencia de México, a un nivel sin precedentes, ha dado ocasión de una toma de conciencia de lo que no es simplemente el "problema de la mujer" sino la exigencia de una nueva sociedad más justa y más fraterna, construída juntamente por los hombres y por las mujeres, en una cooperación responsable y de caridad.

Balance

Las promociones colectivas son lentas pero tienen como motor la toma de conciencia de la dignidad de las personas —de las mujeres—, una nueva conciencia

más operativa y capaz de sobrepasar el fenómeno del elitismo por un cambio de mentalidad en la opinión y en las instituciones públicas. No se trata de un problema de buenas relaciones personales, "se trata de hacer justicia a la mujer", y esta debe ser la convicción de todas las sociedades, de los países en vías de desarrollo y de los países desarrollados.

Se puede esperar que dentro de cinco años, si tal como se ha propuesto, las mujeres y los hombres del mundo entero se vuelven a encontrar para rehacer el balance, se sentirán más próximos para encontrar el auténtico lenguaje del "desarrollo integral" y de la "paz" fundada sobre la justicia, la libertad y el amor. Con esta esperanza la delegación de la Santa Sede ha reiterado la convicción expresada por Su Santidad Pablo VI de que la Conferencia haya marcado "una etapa verdaderamente nueva en ese caminar de las naciones siempre a la búsqueda de condiciones de vida más justas y más humanas".

La Conferencia de México ha sido un acontecimiento, a escala mundial, que expresa de un modo muy visible uno de los signos de los tiempos del mundo contemporáneo. A la Iglesia corresponde escrutar su significado y la llamada del Señor. El Año internacional de la mujer es al mismo tiempo un desafío a la Iglesia que debe estar presente y operante en el mundo bajo la impulsión del Espíritu. Son los cristianos de las Iglesias locales en primer lugar los que deben jugar plenamente su papel en el seno de la familia de su país y en el ámbito de la gran familia de las naciones.

Bibliografía sobre "La Mujer en América Latina"

El presente Informe está tomado del *Boletín Bibliográfico Iberoamericano*, preparado por el Centro de Información y Sociología de la OCSHA y publicado por la Comisión Episcopal de Misiones y Cooperación entre las Iglesias. General Asensio Cabanillas, 9. Madrid, 3. Director: Manuel Fernández.

La Mujer (generales)

- "Images de la femme dans la société". — No. monográfico, Revue Internationale des Sciences Sociales. Vol. XIV, no. 1, 1962, París.
- KLEIN, V.— "The feminine Character". — Kegan Paul and Co., Londres, 1946.
- International Institute of Differing Civilizations, INCIDI.— "Woman's role in the development of tropical and sub-tropical countries". (Relaciones del 31 Encuentro, realizado en Bruselas el 17, 18, 19 y 20 de Sept. de 1958, Bruselas).
- MURARO, R.M.— "Liberación sexual da mulher". — Editora Voçes, Petrópolis.
- MICHEL, A.— "Family Issues of Employed Women in Europe and America". — Leiden, — E.J. Brill, 1971, 166 pp.
- "Le livre de l'oppression des femmes". — Pierre Belfond, París, 1972, 187 pp. — (Poche-Club).
- MARIA LEA, "As perspectivas para a mulher nos anos 70". — Voces, Brasil, marzo 1970, pág. 51—59.
- NAVARRETE, I, De. — "La mujer y los derechos sociales". — México, 1969.
- SALERNO, E'V — "La frigidez sexual de la mujer". — Ed. Paidós. Biblioteca del

Hombre Contemporáneo. Bs. Aires, 1968.

FABBRI, E.E.— "Antropología, mujer y la pareja humana". — Revista del Centro de Investigación y Acción Social. Sept.-72, año XXI, no. 216 (No. monográfico).

Índice: 1. Originalidad del ser femenino. 2. Naturaleza humana y mujer. 3. La alteridad en el género humano: igualdad en la diferencia. 4. La pareja, el diálogo, la creatividad. 5. Hacia la imagen de la mujer nueva. Conclusión.

ORAISON, Marc.— "Mujeres ¿es fácil la amistad?". — CIDAL, 3er. año, vol. III, no. 4, pág. 62. Cuernavaca.

LARGUIA, I., y DUMOULIN, J.— "Por un feminismo científico". — CIDAL, 3er. año, vol. III, no. 4, pág. 49. Cuernavaca.

"La Curia romana habla de mujeres". — CIDAL, 3er. año, vol. III, no. 4, pág. 41. Cuernavaca.

Memorandum para la formación de una comisión especial de estudio sobre la función de la mujer en la sociedad y en la iglesia.

SONTAG, S. — "El tercer mundo de las mujeres". — CIDAL, 3er. año, vol. III, no. 4, pág. 27. Cuernavaca.

TOURE, A.K.— "Le travail excessif des femmes". — Les carnets de l'enfance. Oct-Déc. 1972, pág. 57. París.

"La participation des femmes". — Les Carnets de l'enfance, Oct-Déc-1972, pág. 45. París.

Delegación Nacional de Prensa, Propaganda y Radio del Movimiento. — "La Mujer en la nueva sociedad". — Edic. del Movimiento, Madrid, 1963.

FAHERTY, W.— "The destiny of Modern Woman in the light of Papal teaching". — The Neuman Press, Westminster, Maryland, 1950.

GARRIDO GALVILLO, M.J. — "La mujer rural y el problema de su adaptación a la vida en el pueblo". — Publicaciones Españolas, Madrid, 1962.

GISSI, B. — "La esencia de la mitología: los roles adscritos". — (Extracto del artículo del mismo autor, "Mitología de la femineidad" publicado en CEREN, no. 1, 1972, Chile). — SEUL, no. 40, mayo 1973, París.

FREITAS GARCIA FURKVI, L. — "Les relations mère-enfants parmi les paysans de statut socio-économique indépendant au Brésil". — Les carnets de l'enfance, Juin-June 1969, pág. 116. París.

ARIES, Ph. — "Le rôle nouveau de la mère et de l'enfant dans la famille moderne". — Les carnets de l'enfance. Juin-June, 1969, pág. 36. París.

"Proyecto de declaración de los derechos y deberes cívicos de la mujer". — Criterio, Bs. Aires, 18-marzo-59, pág. 387.

GERALD VANN, O.P. — "El rol de la mujer". — Mensaje, Chile, enero-febrero-1960, pág. 16.

LESTAPIS, Stanislas de. — "La condición de la mujer en el mundo moderno". — Mensaje, Chile, mayo 1960, pág. 130-135.

La Mujer en América Latina

"The female in Iberoamerica: An essay on research bibliography and research directions". — Latin American Research Review. EE.UU. summer-72, pág. 125-141.

A. PAOLI, "¿Cultó a la madre o culto a la esposa?". — Comunidad, Paraguay, última dic-1967, pág. 7.

Actitud de los iberoamericanos ante la mujer, como esposa y como madre.

- ROMERO, R. — "Situación de la mujer trabajadora en América Latina". — Comunidad, Paraguay, no. 580, pág. 14.
- DE SASTRE, A. — "La mujer en un mundo que evoluciona". — El Catolicismo, Colombia, 10—mayo—1970, pág. 8—9.
- "La mujer latinoamericana". AMS, España, no. 135, pág. 10—11.
- "La femme au travail en Amérique Latine". — Labor, Bélgica, —4— 1969, pág. 234—240.
- "Primer Congreso Latinoamericano de Mujeres". — Bo. Informativo CELAM, Bogotá, Febrero 1959.
- BONNELLY DE DIAZ, A. "Cómo nació y qué es la Comisión Interamericana de mujeres". Ahora, Rep. Dominicana, no. 418, pág. 9.
- "Conferencia sobre educación de la mujer". — Selecciones del Servicio Social, Argentina, no. 18, 1972, pág. 78—80.
- Realizada en Bs. Aires en agosto de 1972.
- "La mujer en Latinoamérica" (I). (La mujer y el socialismo). No. Monográfico, SEUL, Año V, no. 39, abril—73, París.
- "La mujer en Latinoamérica" (II). (La mujer y el hombre). No. Monográfico, SEUL, Año V, no. 40, Mayo—73, París.
- "La mujer de hoy en América Latina". — Pasos, Chile, no. 26, pág. 1—19.
- "La mujer de hoy en América Latina". — Cristianismo y Sociedad, Uruguay, no. 33—34, pág. 123—147.
- GANS, M.; PASTORE, J. y WILKENING, E. — "La mujer y la modernización de la familia brasileña". — Rev. Latinoamericana de Sociología. Bs. Aires, Sept—dic—70/3, pág. 389—419.
- GARCINAVA, B. — "Lo que las mujeres del campo en la América Latina necesitan y esperan". Primer Congreso Latinoamericano sobre problemas de la vida rural, Manizales, 1953, en: La familia en A. Latina, FERES, pág. 122.
- ROMERO—BUJIS. — "Hispanoamérica y el machismo". — Mundo Nuevo, Abril 1970, no. 46, pág. 28, París.
- Organization of American States Inter—American Commission of Women. "Important women in public and professional life in Latin America". Washington, D.C., 1969.
- Organization of American States Inter—American Commission of Women. — "The economic Activity of Women in Latin America". — Washington, D.C., 1967.
- LAVALLE, U.M. — "Situación de la mujer en el derecho de familia latino-americano". Bogotá, 1964.
- KONETZKE, R. — "La emigración de las mujeres españolas a América durante la época colonial". — Rev. Internacional de Sociología, Madrid, 1945.
- VOM HAGEN, V.W. — "The four seasons of manuela: A biography". — New York, 1952.
- GREY, V. — "Las mujeres de la independencia". — Santiago de Chile, 1910.
- FURLONG, G. — "La cultura femenina en la época colonial". — Buenos Aires, 1945.
- DURO, C.F. — "La mujer española en Indias". — Madrid, 1902.
- CAMPOALANGE, M. la Fitte. — "La mujer en España. Cien años de su historia 1860—1960". Madrid, 1964.
- Campoalange's study is a basis reference to Iberian cultural patterns influential in Spanish American development.
- BOXER, Ch. R. — "Women in Iberian Expansion Overseas: Some facts, fancies, and

personalities, 1415—1825". — Publication of the Mary Flexner Lectures at Byrn Mawr — Oxford, 1973.

AGUIRRE, M. *Influencia de la mujer en Ibero—américa*". ensayo, n.p., 1947.

La Mujer en América Latina (por países)

Argentina

Subsecretaría de Información de la Presidencia de la Nación". — "The Writings of Eva Perón". — Bs. Aires, 1950.

STABILE, B. — "La mujer en el desarrollo nacional". — Bs. Aires, 1961.

SCHULTZ CAZENEUVE DE MANTOVANI, F. — "La mujer en la vida nacional". — Ediciones Galatea—Nueva Visión, Bs. Aires, 1960.

PERON, Eva Duarte de. — "La razón de mi vida". — Bs. Aires, 1951.

MOREAU DE JUSTO, A. — "La mujer en la democracia". — Bs. Aires.

Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, Departamento de la Mujer. — "Evolución de la mujer en las profesiones liberales en Argentina — años 1900—1960". — Bs. Aires, 1965 (Mimeographed).

MAFUD, J. — "La revolución sexual argentina". — Bs. Aires, 1966.

JOFRE BARROSO, H.M. — "La mujer argentina". — Mundo Nuevo, Abril 1970, no. 46, pág. 42. París.

FLORES, M. — "The woman with the whip: Eva Perón". — New York, 1952.

DEVEALI de LANDIN, G. — "El trabajo de las mujeres". — Bs. Aires, 1967.

CARRANZA, A.P. — "Patricias Argentinas". — Bs. Aires, 1910.

VILLAFANE CASAL, M.T. — "La mujer en la pampa. Siglos XVIII y XIX". — La Plata, 1958.

FLORIA, C.A. — "La mujer argentina y la política". — Criterio, Argentina, no. 1651, pág. 488—491.

Bolivia

AILLON RIOS, L. — "Un dilema de la mujer boliviana: ¿Madre o profesional?". — Estudios Andinos, Bolivia, no. 3, pág. 55—68.

Brasil

ALTERMAN BLAY, E. — "A participação da mulher na industria paulistana". — América Latina, enero—marzo—1967, no. 1, pág. 81. Río de Janeiro.

"La situación de la mujer en el Brasil". — SEUL, no. 40, Mayo 1973, París.

PEREIRA RODRIGUEZ, L.M. — "A instrução femenina em São Paulo". — São Paulo, 1962.

MURARO, R.M. — "A mulher na construção do mundo futuro". — Petropolis, 1967.

MARIA DE JESUS, C. — "Child of the dark". — New York, 1962.

LANDES, R. — "A cidade das mulheres". — Río de Janeiro, 1967.

EXPILLY, Ch. — "Les femmes et les moeurs du Brésil". — París, 1963.

TOSTA BERLINCK, M. — "Algumas percepções sobre a Mudança do papel ocupacional da Mulher na Cidade de São Paulo". — Tesis de "mestrado", Fundación Es-

- cuela de Sociología y Política de São Paulo, Sección de Sociología y Antropología, São Paulo, 1964.
- AZEVEDO, The, de. — "Social change in Brazil". — University of Florida School of Inter-American Studies, Monograph. 22. Gainesville, 1962.
- BETTENCOURT THOME, Y. — "La femme au Brésil". Perspectives de catholicité, Bruselas, no. 4, 1963, pág. 291—296.
- CHIARELLI GOMES, C.A. — "Proteção a mulher na legislação social no Brasil". RISS, Madrid, no. 3, 1965, pág. 391—410.
- Informação doutrinária da legislação brasileira. — O porqué de proteccionismo legislativo a mulher. — Dispositivos proteccionistas da Consolidação das Leis do trabalho. — Legislação comparada. Disposições da OIT. — Auxílio-natalidade. — O anteprojecto de Código do Trabalho.

Colombia

- LOZANO PINEDA, M. — "La situación de la femme au travail en Colombie". — Albor, Bruxelles, no. 1, 1964, pág. 54—60.
- COHEN, L. — "Las Colombianas ante la renovación universitaria". — Bogotá, 1972.
- GUTIERREZ DE PINEDA, V. — "Familia y cultura en Colombia". — Bogotá, 1968.
- GUTIERREZ DE PINEDA, V. — "La Familia en Colombia". — Bogotá, 1962.

Costa Rica

- BONILLA DE ULLOA, J. — "Entre cogedoras de café". — Rev. Ciencias Sociales, Costa Rica, abril—73, pág. 91—110.

Cuba

- FMC. — "Magazine of the FMC" (Cuban Women's Federation).
- JENNESS, L. — "Women and the Cuban Revolution: Speeches by Fidel Castro". Articles by Linda Jenness. — New York, 1970.

Chile

- CRUCHAGA DE WALKER, R., y CALM, L. — "¿Quién es la mujer Chilena?". — Mundo Nuevo, abril—1970, no. 46, pág. 33, París.
- LABARCA, H.A. — "Women and education in Chile". — París, 1952.
- KLIMPEL ALVARADO, F. — "La mujer chilena: el aporte femenino al progreso de Chile, 1910—1960". — Santiago, 1962.
- ARCE DE VASQUEZ, M. — "Gabriela Mistral: the poet and her work". — New York, 1964.
- "El voto femenino en Chile". — SEUL, no. 40, mayo 1973, París.
- MATTELART, A. y M. — "La mujer chilena en una nueva sociedad". — Ed. del pacífico, Chile, 1968.
- PAUL, C. Manny. — "Amanda Labarca H.: educator to the women of Chile". — (Unpublished Ph. D. dissertation, New York University), 1966.
- VELIZ, B. — "Women's Political behavior in Chile". (Unpublished Master's thesis, University of California, Berkeley), 1964.

- KLIMPEL ALVARADO, F. — "La mujer chilena; el aporte femenino al progreso de Chile". Ediciones Andres Bello, Stgo. de Chile, 1962, 304 pp.
- "Proyecto de Ley sobre Acción Social de la mujer". — Bo. de Pedagogía cristiana. Stgo. de Chile, dic-1964, pág. 304-309.
- Misión importante. La inquietud de la mujer. Finalidad de la acción social. Será un antecedente. ¿Quiénes se eximirán? Consejo que dirigirá. Atribuciones. Reglamento especial.
- GOTY SILVA. — "La liberación de la mujer en Chile". — Pastoral Popular, Chile, no. 113, pág. 17-23.
- TAPIA, A.F. — "Pastoral de la empleada de casa particular". — Pastoral Popular, Chile, no. 113, pág. 36-40.
- TAPIA, A.F. — "La empleada de casa particular". — Pastoral Popular, Chile, no. 112, pág. 6-10.

Ecuador

- ARIAS ROBALINO, A. — "Mujeres de Quito". — América (Quito), 1935.
- ROBALINO, B. — "La femme travailleuse en Equateur". — Labor, Bruxelles, no. 5, 1967, pág. 257-262.

Guatemala

- SOLARES CAMEY, J.A. — "Consideraciones sociales sobre protección materno-infantil en el área rural de Guatemala". — Guatemala, 1962, 80 pp.

México

- GRANADOS CHAPA, M.A. — "Las sirvientas y la nueva ley laboral en México". — Señal, México, 7-mayo-70, pág. I-IV.
- BLOUGH, W.J. — "Political attitudes of mexican women". — Journal of Inter-American Studies, E.E.UU., mayo-72, pág. 201-224.
- PEÑALOSA, J.A. — "Mujeres trabajando". — Señal, México, 26-oct-67, pág. 12-13. Sobre el trabajo de la mujer mexicana.
- LORETO, M.H. — "Personalidad de la mujer mexicana". — Impresora Galve, S.A., México, 1961.
- LEÑERO, L.O. — "Las mujeres ¿Centro de la revolución?". — CIDAL, 3er. año, vol. III, no. 4, pág. 15. Cuernavaca.
- MACIAS, A. — "La mujer y la revolución social Mexicana". — CIDAL, 3er. año, vol. III, no. 4, Cuernavaca.
- REYES NEVARES, S. — "El machismo en México". — Mundo Nuevo, Abril, 1970, no. 46, París.
- CRUZ, E. — "Los políticos de la mujer en México". — México City, 1937.
- MORTON, W.M. — "Woman suffrage in México". — Gainesville, Florida, 1962.
- Instituto Mexicano de Estudios Sociales. — "¿Hacia dónde va la mujer mexicana?". México, 1969.
- BRENNER, A. — "The wind that swept Mexico". — New York, 1943.

Panamá

- TEJEIRA, O.A. — "La mujer en la vida panameña". — Panamá, 1963.

Perú

"Dos aspectos de la promoción femenina en el Perú". — Nadoc, Perú, no. 182, pág. 1-2.

El documento de las trabajadoras emitido después de un seminario de capacitación sindical realizado en Cieneguilla —25 al 31 de octubre de 1970— es el pensamiento de mujeres sindicalistas del campo, trabajadoras domésticas, maestras y promotoras sociales del Perú.

PORTUGAL, A.M. — "La peruana, ¿Tapada sin manto?". — Mundo Nuevo, abril 1970, no. 46, París, pág. 20.

CHANEY, E. — "The political participation of Peruvian women". — Ibero-American Studies Program, Peruvian Field Paper, no publicado, Universidad de Wisconsin.

PORTAL, M. — "El aprismo y la mujer". — Lima, 1933.

PATRON FAURA, P. — "Legislación de la mujer peruana". — Lima, 1955.

GARCIA y GARCIA, E. — "La mujer peruana a través de los siglos". — Lima.

Paraguay

VITTONÉ, L. — "La mujer paraguaya en la vida nacional". — Asunción, 1968.

"¿Con igualdad de derechos ante la ley?". — Acción, Paraguay, jul—1967, no. 31, pág. 15.

Entrevista con la Dra. L. Garay sobre la igualdad de derechos del hombre y de la mujer ante la ley del Paraguay.

MARION Y EYE. — "Marginalidad social de la mujer paraguaya". — Comunidad, Paraguay, no. 581, pág. 6.

Últimas Publicaciones Teológico—Pastorales.

Desde nuestro primer número hemos querido brindar a los lectores la presentación de las últimas publicaciones que, en materia teológico—pastoral, nos llegan a la Redacción provenientes del mundo de lengua española. La revista, sin embargo, no pretende en ningún momento hacer suya la ideología presentada en dichas publicaciones, ni como norma general criticar o hacer una "recensión" de ellas. Solamente intentamos hacer una "presentación" de las publicaciones con su contenido. Por ello nos excusamos de firmar dicha presentación.

Concordancias de la Biblia, Nuevo Testamento. Edición española preparada bajo la dirección de Santiago García Rodríguez a partir de la edición francesa original, dirigida por Sor Jeanne d'Arc, O.P. Editorial española Desclee de Brouwer, Bilbao, 1975. 27 x 22, LXI + 740 pp. El interés creciente de la lectura de la Biblia en sus versiones castellanas ha estimulado los estudios profundos de la Biblia aún en los no especialistas del tema. Pero de ahí surgió la necesidad de unas "Concordancias españolas" de la Biblia, para poder buscar todos los lugares bíblicos de un término y poder así contrastar su significado y posibles evoluciones o cambios. La presente obra sigue el esquema fundamental de la edición francesa que tan caluroso elogio mereció del episcopado francés y de Pablo VI. Pero la confrontación cons-

tante con el texto original griego ha obligado en muchos casos de la edición española a precisar una nueva traducción más literal. La inclusión del griego en los títulos y subtítulos de los diversos términos es una novedad peculiar de la presente edición, que cuenta también con un doble índice de términos griegos y castellanos que ayudan al lector a encontrar con precisión la palabra buscada. Es una obra elemental para cualquier profundización del N.T., pues ayuda a estudiar todos los lugares paralelos.

Sinopsis de los Cuatro Evangelios. Con Paralelos de los Apócrifos y de los Padres, por P. Benoit, M.—E. Boismard y J.L. Malillos. Editorial española Desclée de Brouwer, Bilbao 1975. 27 x 22, XV + 374 pp. Hace tiempo se esperaba la edición española de esta obra publicada primitivamente en francés por los dos prestigiosos profesores de la Escuela Bíblica de Jerusalén. De la edición francesa se toman varios elementos: la distribución general de la obra, la disposición de las perícopas, el texto crítico, la elección de textos de Padres, Apócrifos, etc., del tercer Registro, la introducción y los índices. Pero no se trata de una mera traducción del francés: el profesor de lenguas clásicas, José Luis Malillos ha hecho la traducción directa de los textos originales (evangelios, apócrifos, Padres, etc.). También se ha tenido presente, para los lectores que no tienen dominio del griego bíblico, mantener el uso de un mismo término español para traducir términos griegos idénticos. Lo importante, en definitiva, es que tenemos en lengua española esta Sinopsis que permitirá ayudar a la comprensión y profundización del Evangelio a cuantos deseen hacerlo de una forma crítica y científica, pues les permitirá, a base de la comparación de los diversos textos de los cuatro evangelios, ver las riquezas de las cuatro interpretaciones que nos han dado los evangelistas del único Evangelio que es Jesús.

Historia Antigua de Israel. 2 Volúmenes, por Roland de Vaux, O.P. Ediciones Cristiandad, Madrid, 1974. 23 x 15; + 454 pp. el volumen primero; 366 pp. el volumen segundo. No parece exagerada la afirmación propagandística de la obra actual cuando dice que nos encontramos no solo con "la última y más importante obra del padre De Vaux, sino el máximo libro escrito sobre esta materia". En realidad, después de las obras científicas de M. Noth y J. Brinht, la primera demasiado determinada por los estudios de la crítica literaria, y la segunda por los de la arqueología, la obra del estudioso arqueólogo católico, que sigue un camino medio entre las anteriores, viene a llenar multitud de lagunas que existían en los estudios bíblicos del A.T. El primer volumen trata la temática referente a la historia que va "desde los orígenes a la entrada en Canaán", y el segundo del "asentamiento en Canaán y Período de los Jueces". Falta la última parte, que llegará hasta la Conquista de Alejandro Magno, que dejó salpicada la muerte del autor entre multitud de papeles y notas y que algunos de sus discípulos van a completar. De momento cabe indicar a los lectores que nos encontramos ante la maravilla científica de un estudioso de la Biblia que nos da en esta obra el "Sitz im Leben" o el ambiente histórico-vital en que brotaron los libros del A.T. Toda buena biblioteca se honrará con la presencia de estos volúmenes, pues se trata de una obra fuera de serie.

Historia de la Revelación Bíblica. por Eugenio Lákatos. Editado por la Casa de la Biblia y PPC en colaboración con el Movimiento Bíblico Católico de la Arquidiócesis de Medjellín. Madrid, 1973. 20 x 14, 388 pp. El autor de la presente obra ha trabajado en diversas partes de América Latina después de doctorarse en Ciencias

Bíblicas. Por ello su obra muy bien puede decirse que responde no solo a las inquietudes de cualquier aficionado a la Biblia, sino también de una forma muy concreta a las de los pueblos hispanoamericanos. Con una gran erudición, y en forma de alta divulgación, pretende dar un bosquejo que sirva de introducción no solo a la historia, sino también a la teología bíblica. En estas páginas encontrará el lector un buen guía para captar las líneas madres que unen subterráneamente ambos Testamentos. Resulta, por ello, una buena introducción a la Biblia y a la teología de la historia que ella contiene.

Teología del Nuevo Testamento. Vol. I, Creación: el mundo, el tiempo y el hombre, por Karl Hermann Schelkle, Editorial Herder, Barcelona 1975. 22 x 14, 225 pp. Estamos habituados a leer obras de teología bíblica sobre el N.T. que van recorriendo una temática que se inicia en los Sinópticos, pasa por los Hechos de los Apóstoles, Pablo y Juan, y acaba en los escritos apostólicos tardíos, tal como lo hacen M. Meinertz, R. Bultmann, H. Conzelmann. El autor de la presente obra, profesor en Tubinga, prefiere seguir el método de temáticas que considera más importantes, dentro de un esquema que podríamos llamar de la Historia de la Salvación. En el presente volumen, al que seguirán otros, estudia el marco mismo de la historia en tres partes: el mundo, el tiempo y uno de sus principales agentes, el hombre. Esta última parte constituye un auténtico estudio de antropología bíblica neotestamentaria.

Jesús de Nazaret. Aproximación a la Cristología, por Olegario G. de Cardedal. Editorial Católica (BAC Maior, n. 9), Madrid 1975. 23 x 14, XV + 612 pp. El autor de estas páginas, actual profesor de Teología en la Universidad Pontificia de Salamanca pertenece también a la Comisión Internacional de Teología nombrada por el Papa. Ya es famoso por otras muchas obras teológicas, pero la que aquí presentamos se distingue por su carácter sólido y científico. No se trata, en la presente obra, de hacer una Cristología sistemática, sino unos sondeos al misterio de Cristo; por ésto la subtitula "aproximación a la Cristología". El autor trata de preguntarse, con el hombre de hoy, quién es Cristo, qué significó en el momento de su aparición histórica y a través de veinte siglos, y qué luz puede dar el "abismo de luminosidad" que es Cristo a nuestra existencia, a nuestro quehacer histórico y concreto. En dos grandes partes, aproximación genético-descriptiva, primero, y aproximación sistemática, después, a través de una especie de círculos concéntricos, se responde sabiamente a los interrogantes sobre Cristo y el hombre actual.

Jesús, Hombre Libre, por Christian Duquoc. Ediciones Sígueme (Col. Materiales Sígueme, n. 5). Salamanca 1975; 23 x 13. 126 pp. Después de la crítica histórico-literaria hecha en los Evangelios, el cristiano comprometido y revolucionario de hoy ¿puede continuar creyendo en un Cristo transformado por las instituciones para tergiversar su lucha y apropiarse su autoridad? . . . Frente a esta forma como algunos creen se ha presentado al Jesús histórico, el autor de estas páginas, ya conocido por su "Cristología", hace ver cómo no se puede pensar en Jesús de Nazaret (hombre histórico cerrado a su época), sin referirle como "Cristo" o enviado al Padre, es decir, sin confesar su trascendencia. Se trata, por tanto, no de rechazar, sino de poner las cosas en su sitio mediante una interpretación a la luz de la historia concreta de aquel Jesús de Nazaret, que no se enclaustró en las coordenadas de su mundo, sino que se presentó ante todos como un hombre libre que no

tuvo más límites que los amplios horizontes de la voluntad de su Padre.

Jesús, el Hombre de Nazaret y su Tiempo, por Herbert Braun. Ediciones Sígueme (Col. Biblioteca de Estudios Bíblicos, no. 9), Salamanca 1975, 19 x 12, 175 pp. El difícil tema sobre el "Jesús histórico" y el "Cristo de la fe"; cada día se va vulgarizando más y aparecen obras, como la presente, que ponen al alcance de cualquier cristiano lo que era campo acotado de los especialistas. A pesar de los riesgos que esto implica, el cristiano posconciliar (Cfr. D.V. n. 19) que quiere abordar el problema histórico de Jesús, encontrará en esta obra del teólogo protestante, en la línea de Bultmann, un esfuerzo por comprender un poco mejor al Jesús histórico: Una introducción histórico-crítica (cap. 1-2), una biografía de Jesús (cap. 3); el mensaje (cap. 4-11) y una interpretación de Jesús en el lenguaje trascendente de la cristología y teología. El buen biblista, Javier Pikaza, que prolonga la edición castellana y ambienta a su lectura no duda en calificar el libro "de problemático y profundo, de rico y peligroso al mismo tiempo" (p. 19).

Cristología, Estudio teológico y exegético, por K. Rahner y W. Thüsing. Ediciones Cristiandad (Biblioteca Teológica Cristiandad, n.3), Madrid 1975. 21 x 13, 309 pp. La originalidad de esta nueva cristología radica en el planteamiento interdisciplinar donde el estudioso puede encontrar la aportación sistemática en K. Rahner y la exégesis bíblica, que hoy tantos problemas plantea a la cristología, en el biblista W. Thüsing. Es un material de trabajo (sin pretender hacer una cristología completa) que sirve de pauta para que los alumnos de teología sean conducidos a profundizar más activamente las mismas fuentes. Por los aportes que los dos maestros nos entregan, y por la metodología seguida, resulta un libro sobre todo interesante para los que se dedican a los estudios teológicos. Por ello, el profesor M. Gesteira, traductor perfecto de la obra, la utiliza como manual en sus clases de cristología en la Universidad Comillas (Madrid).

Cristo en la Teología de Pablo y Juan, por T.W. Manson. Ediciones Cristiandad (Col. Epifanía, n. 24), Madrid 1975. 18 x 11, 211 pp. El autor, antiguo profesor en la Universidad de Manchester, nos presenta en esta obra una síntesis densa de los dos máximos teólogos del cristianismo apostólico en torno al misterio de Cristo. Nos hallamos ante dos temas fundamentales de la cristología. Con estilo sobrio nos da las ideas fundamentales de la teología joánica y paulina sobre: la significación cósmica de Cristo; Cristo como Salvador y su acción en la Iglesia; el concepto de "logos" en Juan, su relación con los sinópticos y su doctrina sobre la expiación. Son temas de importancia no solo bíblica, sino de vital interés para toda teología cristiana.

San Pablo, La aportación del Apóstol a la Teología de la Iglesia primitiva, por Otto Kuss. Editorial Herder, Barcelona 1975. 22 x 14, 485 pp. El autor de la presente obra es un colaborador al Comentario de Ratisbona al Nuevo Testamento y figura entre los exegetas contemporáneos más eminentes. En el presente libro trata de presentarnos la figura de Pablo como el hombre intermediario en la transmisión del Evangelio tal como lo fué Jesucristo, lo expresaron sus evangelistas y lo que fué la teología postpaulina. Pablo, como punto crucial de la fe primitiva en Cristo, es testigo preeminente de la formulación de la fe sobre los acontecimientos de la vida y sobre todo del significado de la Resurrección de Jesús.

La Carta a los Gálatas, por Heinrich Schlier. Ediciones Sígueme (Col. Biblioteca de Estudios Bíblicos, n. 4), Salamanca 1975. 21 x 13, 339 pp. Es de todos sabido que la carta a los Gálatas es uno de los escritos más importantes y difíciles de S. Pablo. Por eso todo buen comentario sobre ella resulta siempre importante para los avances de la teología. Con la traducción de esta obra nos encontramos ante uno de los libros cuya lectura ya no queda reservada a los especialistas. Schlier une de manera excepcional las apreciaciones filológicas y crítico-textuales a los estudios de la exégesis con su historia, dejando siempre en claro su posición. Los excursos, son unos remansos de sabiduría paulina, donde el alma se sumerge en las profundidades mayores de la vida cristiana.

A Igreja da Circuncisão. Historia e Arqueologia dos Judeu-cristãos, por Bellarmino Bagatti, O.F.M. Traducción del original italiano. Editora Vozes, Petrópolis 1975. 14 x 21, 323 pp. —El actual Director del Studium Biblicum Franciscanum de Jerusalén, Bellarmino Bagatti, vive en Palestina desde 1934 como Profesor. Estos 40 años de excavaciones arqueológicas y estudios sobre los judíos-cristianos de los primeros siglos lo hicieron particularmente competente para escribir esta obra sobre la Iglesia de la Circuncisión. Quien la lea tendrá momentos de sorpresa por causa de la naturaleza del material presentado, muy distinto de la cultura griega a la cual estamos tan acostumbrados. Pero para nosotros, hoy y en América Latina, es importante conocer este pluralismo de la Iglesia primitiva.

Cristianos en Fiesta, Más allá del Cristianismo convencional, por Juan Mateos. Ediciones Cristiandad (Col. Epifanía, n. 21), 2a. Ed. Madrid 1975. 18 x 11, 338 pp. El autor de la obra es un jesuita, profesor del Pontificio Instituto Oriental, gran especialista en temas bíblicos y orientales. En estas páginas de estilo brillante y profundo, para abordar el tema del culto cristiano, entendido como la celebración festiva de la vida, nos presenta primero, siempre a partir de la Biblia, lo que es esa misma vida cristiana: construcción de una paz o liberación auténtica, la vida misma entendida como culto, el trabajo transformador del mundo y la libertad del Espíritu en el cristiano. Sólo viviendo esta realidad de la vida, es como la celebración litúrgica, según el autor, es la "expresión y el estímulo de la vida cristiana", es decir, lo que el Vaticano II llama en el documento de la Liturgia "cumbre y fuente". Sin pretenderlo el autor nos hace una buena introducción a la liturgia.

Panorama de la Teología Latinoamericana, II, obra en colaboración a base de artículos de teólogos latinoamericanos y preparada por el Equipo SELADOC. Ediciones Sígueme, (Col. Materiales, 9), Salamanca 1975. 21 x 13, 197 pp. El Seminario latinoamericano de la facultad de teología de la Universidad Católica de Chile nos presenta el segundo volumen del "panorama de la teología latinoamericana" con once artículos. A través de ellos se ve el itinerario señalado: fundamentación de una teología de la liberación (Pixley, Galilea, Giménez, Dussel, Scannone, Briancesco); la misión de la Iglesia en América Latina (Gattioni y Marzal); el hombre latinoamericano (Bilbao Zabala); la Iglesia y el mundo en la liturgia y en la vida (Pérez, Mario Cesar). Por los autores y temas tratados, la obra no necesita recomendación para el lector que quiera conocer la teología latinoamericana.

La Iglesia ante el Proceso de Liberación, por Armando Bandera. La Editorial Católica (BAC, n. 373). Madrid 1975. 20 x 13, 382 pp. El autor de estas páginas

es un padre dominico español, profesor de Eclesiología en el Instituto Teológico de San Esteban, Salamanca. Después de estudiar los fermentos de un movimiento teológico-antropológico, estudia después la teología política y sobre todo la de la liberación, pasando finalmente a presentar los presupuestos teológicos en que se funda el nuevo tipo de hacer teología. "La teología de la liberación debe ser estudiada cuidadosamente, cualquiera que sea el grado de su originalidad y los temas en que se concrete. Por mi parte —escribe el autor—, aunque es claro que no comparto sus ideas, me parece estar mostrando con igual claridad que le dedico una atención de la cual hasta hoy no existen ejemplos muy abundantes, al menos que yo sepa. La teología de la liberación encontró muchos y fáciles panegiristas; pocos, en cambio, que se tomen la molestia de examinar su contenido y los principios en que se basa" (p. 207). Lo que sí se puede afirmar es que, por la espontaneidad, el estilo polémico del autor y la temática tratada, la lectura resulta amena e interesante para comprender lo que pudiera haber de "exclusivismos" en la teología.

Teología de la Liberación: Evaporación de la Teología. La obra de Gustavo Gutiérrez vista desde ella misma, por Juan Gutierrez González, M.S. p.S. Editorial Jus, México 1975. 14 x 21, 146 pp. —El título y subtítulo anuncian el carácter polémico de la obra. El autor, un mexicano, enseña teología en la misma ciudad de su omónimo. Como en las demás ciencias la mutua crítica de los mismos científicos entre sí hace progresar el conocimiento humano, así también el sistema de crítica mutua entre los teólogos debe ayudarlos a llegar a un cada vez más matizado y claro conocimiento teológico. En este libro Juan Gutiérrez analiza y critica sólo el primer capítulo de la ya muy conocida obra de Gustavo Gutiérrez, es decir: el concepto de una teología como "reflexión crítica sobre la praxis". Juan comparte con Gustavo la inquietud social en respuesta al amor de Dios y sabe que nuestra esperanza cristiana y su compromiso con la empresa común de la humanidad en la transformación del mundo, intenta lograr las exigencias de una existencia humana también en el orden económico. "Pero lo que no podemos aceptar es el cambio de la supuesta Teología que el autor (Gustavo) quiere ofrecernos, sencillamente porque lo que nos ofrece no es teología. Esta es la conclusión a la que llegamos después del análisis que hemos presentado" (p. 138).

Teología del Dolor de Dios, por Kazoh Kitamori. Ediciones sígueme (Col. Verdad e Imagen, n. 39), Salamanca 1975. 19 x 12, 241 pp. El autor de estas páginas es un teólogo luterano japonés, profesor de teología sistemática en el Seminario Teológico de Tokyo. El libro pretende describirnos el dolor de Dios como algo que pertenece a la misma esencia de Dios que, en Cristo, "abraza a cuantos no tendrían que ser abrazados". Evidentemente nos encontramos ante una teología de la reconciliación y de la Cruz. La obra, dado el origen del autor confesionalmente puede tener aspectos que choquen al sentir católico, pero puede envolver otros aspectos nuevos a los que no estamos acostumbrados: una temática de la Cruz de la que no se habla demasiado en el siglo XX, la visión protestante de este mismo tema, y sobre todo el estilo no-occidental, sino oriental, del quehacer teológico y de su interpretación del Evangelio.

Situaciones Históricas como Contenido del Mensaje Evangélico. Pautas para la interpretación de los signos de los tiempos y semillas del Verbo como preparación evangélica, por Juan F. Gorski, M.M. Colección Pastoral Popular n. 8. Ediciones

Paulinas, Bogotá 1975. 13 x 21, 93 pp. —La cuestión fundamental que el Autor, actualmente Secretario Ejecutivo del Departamento de Misiones del CELAM, se propone está en esta afirmación de los Obispos en Medellín, 1968: "Las situaciones históricas y las aspiraciones auténticamente humanas forman parte indispensable del contenido de la catequesis". Con ese fin estudia la situación histórica de estas reflexiones (cap. 1), de la revelación divina (cap. 2), del mensaje evangélico (cap. 3) y "a la luz del Evangelio" (cap. 4).

A Vida Religiosa e a Igreja no Processo de Libertação, por Leonardo Boff, O.F.M. Editora Vozes, Petrópolis (Brasil) 1975. 13 x 18, 101 pp. Con este libro, en coedición con la Conferencia de los Religiosos del Brasil (CRB), se inicia una nueva colección dedicada a los problemas actuales de la Vida Religiosa. Este libro tiene tres partes: sitúa la problemática general de la Vida Religiosa en una situación subdesarrollada en la cual ya se nota un proceso de liberación; ensancha los horizontes, profundizando el mismo tema en términos de Iglesia; retoma la problemática inicial para estudiar la Vida Religiosa en el proceso de liberación.

El Religioso Signo de Denuncia y Reconciliación, por José M. Guerrero. Desclée de Brouwer, Bilbao 1975. 12 x 19, 190 pp. —El autor parte de un hecho que expresa su fe: la vida religiosa tiene hoy más futuro que nunca (I), pero ha de aceptar hoy como condición sine qua non un legítimo y razonable pluralismo dentro de la unidad (II), el cual supone una gran comunicación-diálogo en todas direcciones (III), que significa descubrimiento del otro como otro, valoración recíproca y esforzada, comprensión mutua y reconocimiento de nuestra pobreza. Luego se insiste en una constante que está marcando fuertemente cualquier intento de renovación seria: la inserción en el corazón del mundo: los religiosos tienen que estar intensamente presentes al mundo (IV), pero esta presencia tiene que encuadrarse en una planificada Pastoral de Conjunto (V). Y como el libro se escribe desde esta América Latina, tan convulsionada políticamente por el insaciable anhelo de liberación que la recorre de arriba a abajo, dada su situación de despojo, de dependencia y opresión, el autor escribió dos capítulos difíciles sobre el religioso y el sacerdote y la política (VI y VII). Para terminar trata de esbozar las líneas vertebrales de la imagen del nuevo religioso de América Latina.

Taizé, (Una búsqueda de comunión con Dios y con los hombres), por Iván Restrepo. Ediciones Sígueme (Col. Materiales, n. 6), Salamanca 1975. 21 x 13, 478 pp. En tiempos de la invasión alemana, Roger Schutz, se estableció en un caserío medio abandonado de la Borgoña, llamado Taizé. Con los años otros cristianos se le fueron añadiendo, recordando aquellas peregrinaciones de monjes al rededor de un monasterio en la Edad Media. Pero que esto suceda, desde el lado de los hermanos separados en el siglo XX, es un signo de los tiempos. El autor de estas páginas nos muestra en ellas un estímulo para la vida comunitaria religiosa de nuestros tiempos. Taizé ha querido vivir, ante todo, los valores de comunión y se concibe a sí misma como lugar de reconciliación y de unidad más que como un estado de perfección. Animada por esta inquietud ecuménica ha ido encontrando su manera de realizarse. En estas páginas podemos leer la frescura de fraternidad vivida en Taizé, que nos recuerda el ideal al que aspiraron a vivir ya también las primitivas comunidades cristianas.

Por qué seguimos creyendo, por F. Serra Estelles. Ediciones Sígueme (Col. Temas Vivos, n. 34), Salamanca 1975. 19 x 11, 156 pp. El autor, que se dedicó primero a la formación de sacerdotes, pasó después, improvisamente, a ser nombrado párroco en un barrio sin iglesia, y sin comunidad aún. Hay que crear una parroquia. Pero cómo hacer para creer en el mundo de hoy? Qué significa vivir la fe en la Iglesia? Cómo realizarlo en nuestro mundo? Estas son las etapas que un pastor tiene que superar, y en este libro encontramos los jalones pastorales por los que un sacerdote generoso y nervioso tuvo que pasar.

La Fe de los Apóstoles, por Wolfhart Pannenberg. Ediciones Sígueme (Col. Estudios Sígueme, n. 13), Salamanca 1975. 21 x 12, 201 pp. En los momentos difíciles por los que atraviesa la fe en el momento actual, ante tantos pluralismos teológicos, donde fácilmente pasa por contenido teológico lo que no es, acudir al Símbolo de los Apóstoles y profundizar su contenido es encontrar no poca luz. Esto es lo que pretende hacer uno de los más grandes teólogos luteranos de la actualidad. La presente obra no es sino un estudio sobre los diversos artículos de la fe tal como está contenida en el símbolo más antiguo de la misma Iglesia primitiva. El autor hace el esfuerzo por dar, en primer lugar las informaciones objetivas indispensables sobre el sentido original de cada formulación; en segundo lugar trata de comprender dichas formulaciones en la perspectiva de los últimos resultados de la crítica bíblica; y finalmente se añade una reflexión para sintonizar dichos contenidos con la mentalidad del hombre actual. La obra, como venida del lado de un hermano separado, ayuda no solo al movimiento ecuménico, sino también al catequético, aunque a un católico se le hagan difíciles bastantes afirmaciones.

Cristo, el por qué de nuestra esperanza. Los principales elementos del mensaje cristiano, por Johannes Hofinger, S.J. Editorial Herder, Barcelona 1975. 22 x 14, 155 pp. Johannes Hofinger, sacerdote catequista de probada experiencia, presenta en esta obra un material para los encargados de la catequesis. En ella encontrarán los catequistas los elementos importantes del mensaje cristiano de manera sistemática y esquematizada. El libro constituye, por lo tanto, una ayuda para alcanzar el objetivo dado por el Directorio catequístico general: presentar el mensaje cristiano como un cuerpo organizado y vital y teniendo la persona de Cristo como centro.

Testigos y Apóstoles, por Felipe Barriga A.S.S.CC. Publicado por el Instituto de catequesis, Concepción 1975. 23 x 17, 146 pp. Su autor hizo la especialización catequética en el Instituto de Pastoral del CELAM (Medellín) en el año 1974. El cuaderno por él elaborado ofrece, bajo forma de fichas, veintiún temas catequísticos para ayudar en la preparación de jóvenes a recibir y vivir el Sacramento de la Confirmación. Su estilo, más de sugerencias que de fórmulas hechas, deja margen a la creatividad de los catequistas y los invita a adaptar, responsablemente, este material al grupo concreto de sus catequizandos.

Educación religiosa para adultos, por María Antonia Fernández. Editorial PPC, Madrid 1975. Es una obra en dos volúmenes: Libro del catequizando: 22 x 15, 160 pp; Guía del educador: 22 x 15, 73 pp. La autora presenta cinco temas básicos para una catequesis de adultos. Es como un proyecto para los primeros pasos de jóvenes adultos que desean avanzar hacia las profundidades de la fe cristiana en el seno de la comunión de la Iglesia. El contenido de las catequesis quiere contribuir a formar en

ellos personas abiertas, de corazón sincero, capaces de una progresiva transformación interior.

Familia y comunidad, guía para reuniones de adultos, publicada por CODECAL (Corporación Integral para el Desarrollo Cultural y Social), bajo la dirección de Jaime de J. Díaz C. (Colección: Comunidad) Bogotá 1974. 29 x 21, 98 pp. El Padre Jaime Díaz, especializado en catequesis, es conocido por sus publicaciones de la colección "Luz y vida". En la presente obra ofrece una excelente guía para reuniones familiares para ayudar, principalmente, a una toma de conciencia del valor de la comunidad eclesial, familiar y social.

Líneas generales para la catequesis de Chile, publicado por ONAC (Oficina Nacional de Catequesis), Chile 1974. 24 x 19, 38 pp. Es un trabajo serio de aplicación de las líneas del Directorio internacional de catequesis a la realidad chilena. No es producto de una elaboración de escritorio, ni tampoco de una sola persona. Es el resultado de muchos aportes, tanto de personas como de equipos diocesanos de catequesis.

Ven y Come. 4a. edición, publicada por el Departamento de Pastoral de la Arquidiócesis de Bogotá. La Editorial Librería del Seminario, Bogotá 1975. Se encuentra en esta obra un material catequético para la preparación a la primera comunión, presentado en tres libros separados: El libro del catequista. 22 x 15, 150 pp. El libro del niño. 22 x 16, 70 pp. Sugerencias a los padres de familia. 23 x 17, 30 pp. En este material es interesante: el plan seguido en la temática de las catequesis; la adecuación y presentación del libro del niño y la integración de los padres de familia en la preparación a la primera comunión de sus hijos.

Comunga na vida quem comunga de Igreja, elaboración del equipo parroquial de evangelización de Limoneiro del Norte. Editorial Vozes, Petrópolis 1974. Está compuesto por dos volúmenes: El libro del catequizando. 21 x 14, 86 pp. El libro del catequista, 21 x 14, 156 pp. Estos libros ofrecen un material catequético para la iniciación de los niños a la Eucaristía en su dimensión de Sacramento de vida. De allí su título: Comulga en la Iglesia para —comulgar— en la vida. Pretende ser un servicio desinteresado a la evangelización de Iniciación cristiana, y una ayuda eficaz para los catequistas en su misión de educadores de la fe.

Como Orientar Pais e Filhos para o Culto, por Bernardo Cansi, O.F.M. Cap. Editora Vozes, Petrópolis 1975. 14 x 21, 104 pp. En lenguaje simple, un experimentado catequista brasileño elabora un derrotero seguro para vivir las principales nociones y los más fundamentales actos de la liturgia. Explica en forma popular qué es la liturgia, qué puede significar en la vida de cada uno, cómo puede ayudar en la formación cristiana, en la profundización de la vida espiritual, en la vida de una comunidad parroquial, en las distintas actitudes delante de los hechos y de los signos sagrados.

El Bautismo aguas del Espíritu. Catequesis prebautismales, por Nughedu-Muñoz. Ediciones Paulinas, Argentina 1975. Estas 10 catequesis bautismales, iluminadas por la Biblia y la Liturgia, se dirigen a los que tienen misión de introducir a otros en la vida cristiana. Son un excelente material para catequizar y suscitar la

adhesión que los pasos prebautismales piden en orden a unirse al Señor Jesús. Pero también son una ayuda a todo cristiano para redescubrir los pasos que la Iglesia dió cuando otros lo llevaron a la fuente bautismal en su niñez. Toda afirmación hoy, actualiza vivamente el pasado transformándolo en una acción presente, responsable y significativa.

Las primeras confesiones y comuniones de niños, por José Luis Larrabe. Ediciones PPC, Madrid 1975. 19 x 17, 94 pp. Esta obra presenta aspectos centrales para la iniciación cristiana de los niños con miras a su primera participación en los sacramentos de la penitencia y la eucaristía. En efecto, son muchos los interrogantes que a este respecto se hacen los padres de familia, catequistas y sacerdotes responsables. A ellos este trabajo trata de dar respuesta dentro de un contexto evangélico y eclesial. Para ello ofrece el autor algunas reflexiones basadas en la teología, la psicología y la pedagogía modernas y da algunas sugerencias de orden pastoral que pueden ser valiosas.

Pensar Dialogando, por Ladislaus Boros. Editorial Verbo Divino (Col. Nueva Dimensión, n. 17), Estella (Navarra), 1974. 19 x 12, 252 pp. El autor de la obra actual, profesor de filosofía de la religión en la universidad de Innsbruck desde 1963, ha escrito diversos libros sobre los temas de su especialidad. En el presente pretende abrir su corazón a sus amigos lectores para hacer un examen de su actitud ideológica y una descripción de la personalidad pensante que ha influido especialmente en él. En una especie de "confesiones" va recorriendo el itinerario ideológico que admira su alma: honradez (Sócrates), paciencia (Ireneo de Lyon), perplejidad (Nietzsche), mesura (Eramso), belleza (Gregorio Niseno), concordancia (Tomás de Aquino), contemplación (Dante), apropiación (Agustín de Hipona), solidaridad (Teilhard).

Paganos y Cristianos en una Epoca de Angustia. Algunos aspectos de la experiencia religiosa desde Marco Aurelio a Constantino, por E.R. Dodds. Ediciones Cristiandad (Col. Epifanía, n. 25), Madrid, 1975. 18 x 11, 188 pp. Según el autor de este librito, desde Marco Aurelio hasta Constantino (161-306) el imperio romano experimentó la peor de sus crisis en sus instituciones, ambiente social, economía y religión. Esto, unido a la lucha interna y externa, epidemias y desconcierto total le hizo experimentar un clima de "angustia" que se observó en las manifestaciones tanto individuales como colectivas. Pero al origen de todo estaba la lucha entre el paganismo y el cristianismo: el hombre adquirió una nueva idea de sí mismo, del cosmos, y del trascendente. ¿No es algo parecido a la crisis mundial actual de la humanidad? ¿No merecerá la pena conocer el pasado para superar el presente? .

Teilhard de Chardin hijo de la tierra, por Ida Federica Görres. Editorial Guadalupe, (Col. Hombres y sus Ideas, n. 10). B. Aires 1974. 20 x 13, 181 pp. "Muchos —escribe la autora, p.7— huyen de internarse en las impresionantes honduras y cimas y buscan con afán una semblanza introductoria a personaje tan discutido (Teilhard) y a los lineamientos básicos de su mensaje. A todos ellos quiere servir este estudio: tres ensayos que procuran aclarar, al menos en algunos rasgos, su enigmático rostro". Son tres estudios a base de textos del mismo Teilhard sobre la Reconciliación (cartas del tiempo de la guerra), la primera y segunda persona en Teilhard, y bajo la mirada de una mujer (lo femenino y Teilhard).

Eclesiología y Antropología de Calvino, por Jesús Larriba. Ediciones Cristiandad (Biblioteca Cristológica Cristiandad, n. 5), Madrid 1975. 21 x 13, 414 pp. Con el movimiento ecuménico tan desarrollado en los últimos años, algunas de las figuras señeras del Protestantismo han sido juzgadas con menos extremismo polémico que en otras épocas, tal como ha sucedido con Lutero. Pero tal vez Calvino, debido a su refinado maquiavelismo que ve en el éxito en los negocios un inequívoco signo de elección divina, su peculiar doctrina sobre la reprobación y su marcado verticalismo, ha sido presentado como demasiado intransigente, rígido y calculador. El autor de la presente obra, un joven teólogo español, parte de un estudio directo y minucioso de las fuentes de donde brota claro y preciso el pensamiento de Calvino sobre dos temas fundamentales para el cristiano: la cristología y la antropología. En un sincero diálogo ecuménico, merece leer detenidamente esta obra para superar extremismos y polémicas que poco ayudan a la unión.

Sujeto, Meditación delirante a propósito de una fuente llamada "Fuente de Verapaz", por Lluís M. Xirincacs. Ediciones Sígueme (Col. Estudios Sígueme, n. 17). El autor es un científico, un hombre político y un hombre religioso. Desde estos tres ángulos aborda un tema candente en Latinoamérica, pero que aún no ha sido abordado biológicamente por la teología de la liberación: el hombre, un sujeto personal, que no debe estar sujeto, oprimido. Ahí está la realización del ser humano fundado en un sueño-mito-leyenda sobre los ciudadanos de Verapaz (una región de Guatemala por la que paseó fray Bartolomé de las Casas). Pero la verdadera paz o liberación, tal como la aborda el autor de estas páginas, se alcanzará en el proceso de gestación del hombre sobre la tierra. Será el resultado de unos mecanismos de maduración histórica que el hombre puede frenar o acelerar, pero que, a largo plazo, son inevitables. El descubrimiento de esos mecanismos biológicos es precisamente lo que da al hombre la oportunidad de integrarse en la corriente histórica y tomar parte en ese proyecto en construcción.

Dios y la Ciudad. Nuevos planteamientos en Teología Política, obra en colaboración K.Rahner, J.Moltmann, J.B.Metz, A.Alvarez-Bolado. Ediciones Cristiandad (Col. Epifanía, n. 22), Madrid 1975. 18 x 11, 200 pp. En la primavera del año 74 se desarrolló en el Instituto Alemán de Madrid un ciclo de conferencias sobre los temas más álgidos de la teología actual. Ante la postura de la nueva estructuración de la Iglesia (K.Rahner), la teología política (Metz) y la teología de la esperanza (Moltmann), el profesor Alvarez Bolado presenta la inquietud española. Los debates hicieron matizar muchas de las afirmaciones de los ponentes. En la obra presente se recogen todos los datos de este encuentro, cuya temática está tan relacionada con la teología latinoamericana de la Liberación.

Sociología de la Familia Contemporánea, por Pedro Beltrão. Ediciones Sígueme (Col. Nueva Alianza, n. 69). Salamanca 1975. 21 x 13, 190 pp. La presente obra, traducción del italiano, aborda uno de los temas más apasionantes de nuestro tiempo: la crisis familiar. Ante visiones de tipo etnográfico, o de tipo social en el que el desarrollo ha determinado las instituciones familiares desde el punto de vista personal, asociativo o simplemente "factual", el autor, con intención futuróloga, entiende que en el tema por él tratado el presente influirá también en el futuro. Pero por mucho que las ciencias positivas nos aclaren, el área de la familia supera dichas ciencias y hunde sus raíces también en la filosofía y la teología.

La Concepción del Hombre en Marx, por Gabriel Guijarro Díaz. Ediciones Sígueme (Col. Agora). Salamanca 1975. 22 x 15, 406 pp. Desde los diversos ángulos de las ciencias se aborda con ahinco el tema del hombre en el mundo actual. Para los cristianos, que damos hoy día tanta importancia a la antropología, nos interesa también conocer la concepción marxista del hombre. El autor de la obra no pretende decirnos todo lo que los marxistas o marxólogos piensan del hombre. Se ciñe a lo que escribieron sobre el tema Marx y Engels, sistematizando lo que ellos escribieron a través de 41 volúmenes escritos en alemán. Después de introducirnos el autor con una breve presentación de algunas discusiones actuales sobre la obra de Marx, trata a continuación tres capítulos sobre: los presupuestos acerca del hombre, la alienación humana, y el hombre nuevo. Una bibliografía abundante culmina la obra que ayudará a comprender la antropología marxista.

DOCUMENTOS PASTORALES

Textos de Pablo VI sobre la Mujer

S.S. Pablo VI se ha referido en diversas ocasiones al tema de la Mujer. Presentamos a continuación unos textos aislados, tomados de tres documentos diversos en los que aborda puntos importantes. En el último de ellos, el más antiguo en cuanto al tiempo, se refiere a la Mujer ideal del cristianismo: María.

I — Promoción y Complementariedad de la Mujer en la Comunidad Cristiana

(Del Discurso a la "Comisión de Estudios sobre la Mujer en la Sociedad y en la Iglesia". Publicado en *L'Osservatore Romano*, edición española semanal, del 11 de mayo de 1975).

... La obra de promoción exige una maduración progresiva, que no puede quemar etapas. Se trata, efectivamente, de discernir con sabiduría. Los problemas son delicados; hablar de igualdad de los derechos no resuelve el problema, que es mucho más profundo. Es necesario tender a una complementariedad efectiva, para que los hombres y mujeres aporten sus riquezas y su dinamismo específicos a la construcción de un mundo no nivelado, según el designio del Creador, o, para usar los términos del Año Santo, renovado y reconciliado. Además, es necesario actuar conscientemente, y no planificar programas utópicos, concebidos en la cumbre por una élite; es necesario responder a las auténticas necesidades del pueblo; para hacerlo caminar unido, a través de etapas oportunas y realistas. Hay mucho que hacer en este terreno. ¿Será preciso mencionar que existen aún millones de mujeres que no gozan de los derechos esenciales ni de los respetos más elementales? ...

... Muchos grupos buscan hoy la inspiración de esta renovación en la palabra de Dios. ¿Cómo no alegrarse de ello, con tal que se la interprete con rectitud, sin pasión, en la tradición viva de la Iglesia? Se pone de relieve de muy buen grado el ejemplo de Jesús: la novedad —incluso la audacia en relación a las costumbres de su tiempo— de su comportamiento con las mujeres. Si las mujeres no reciben la llamada al apostolado de los Doce, y por tanto, tampoco a los ministerios ordenados, están sin embargo invitadas a seguir a Cristo como discípulos y colaboradores. Las mujeres que acompañaron a Jesús desde Galilea están presentes al pie de la Cruz (cf Lc 23,49); presencian el entierro de Jesús y están de nuevo allí la mañana de la resurrección (cf Lc 24,1—10). Se puede decir con razón: si el testimonio de los Apóstoles funda la Iglesia, el testimonio de las mujeres contribuye grandemente a alimentar la fe de las comunidades cristianas.

Nosotros no podemos cambiar el comportamiento de nuestro Señor ni su llamada a las mujeres; pero debemos reconocer y promover la función de las mujeres en la misión de evangelización y en la vida de la comunidad cristiana. Esto no

constituirá una novedad en la Iglesia; se encuentran huellas de ello aun en las comunidades primitivas; y luego en muchas páginas de la historia de la Iglesia a través de los siglos, de diversos modos. Pero hoy se perfila un avance más claro. . .

. . . Sí, mujeres cristianas, el porvenir de la sociedad civil y de la comunidad eclesial espera mucho de vuestra sensibilidad y de vuestra capacidad de comprensión, de vuestra dulzura y de vuestra perseverancia, de vuestra generosidad y de vuestra humildad. Estas virtudes, tan de acuerdo con la psicología femenina y tan magníficamente vividas por la Virgen María, son también frutos del Espíritu Santo. Este Espíritu os guiará con seguridad en el pleno desarrollo, en la promoción que buscáis, que todos nosotros buscamos. . .

II — La emancipación de la Mujer como Signo de los Tiempos

(De la Carta dirigida el 19 de junio de 1975 a la Sra. Helvi Sipilä, Secretaria General de la Conferencia Mundial en México en el Año Internacional de la Mujer. Publicada en *L'Osservatore Romano*, edición española semanal, del 29 de junio de 1975)

. . . Se trata, por otra parte, de hacer justicia a la mujer, la cual en el curso de la historia se ha encontrado —o se encuentra todavía— relegada a una situación de inferioridad con respecto al hombre y víctima, con mayor frecuencia que él, de las plagas del subdesarrollo y de la guerra. Pero por otra parte como Nos nos complacíamos en hacer notar a propósito de los objetivos asignados al Año Internacional, se trata también de asegurar concretamente la plena integración de la mujer al esfuerzo global de desarrollo y de reconocer y promover su aportación para el reforzamiento de la paz. ¡Que esperanza para la humanidad si, mediante el esfuerzo concertado de todas las buenas voluntades, los centenares millones de mujeres de todas las regiones del mundo pudieran finalmente poner al servicio de esas grandes causas, y a la de la "reconciliación de las familias y en la sociedad", no solamente su fuerza numérica sino la aportación irremplazable de sus dones de inteligencia y corazón! Esta es la esperanza que Nos evocábamos, más recientemente, en ocasión de la Jornada Mundial de la Paz.

No es sólo ahora cuando la Iglesia Católica desea la realización de estos objetivos propuestos por el Año Internacional de la Mujer. Hace ya casi 20 años —por no remontarnos más allá— que nuestro Predecesor Pío XII decía a las mujeres católicas del mundo entero: "Vosotras podéis y debéis hacer vuestro, sin restricciones, el programa de la promoción de la mujer, que suscita inmensas esperanzas en la muchedumbre innumerable de hermanas vuestras que se ven aún sometidas a costumbres degradantes, o víctimas de la miseria, de la ignorancia de su medio, de la falta total de medios de cultura y de formación" (A la Unión Mundial de las Organizaciones Femeninas Católicas, 29 de septiembre de 1957; A.A.S. 49, 1957 p. 907). Esta "promoción" debía concebirse "en términos cristianos, a la luz de la fe"; no ciertamente para disminuir su alcance. Al contrario, ya que es a esta luz como mejor resalta la verdadera igualdad entre hombre y mujer, dotados, cada uno según su manera de ser propia, de la dignidad de la persona humana y creados a imagen de Dios.

En este mismo sentido el Papa Juan XXIII, en su Encíclica *Pacem in terris*, saludaba como un "signo de los tiempos" el hecho de que la mujer, "cada vez más consciente de su dignidad humana, no admite ya ser considerada como un instru-

mento; ella exige que se le trate como persona, tanto dentro del hogar como en la vida pública" (A.A.S. 55, 1963 p.267-268). Al mismo tiempo el Concilio Vaticano II, tomando conciencia de la solidaridad de toda la Iglesia con las "alegrías y las esperanzas, las tristezas y las angustias" del mundo contemporáneo, se aprestó a condenar las injusticias de una discriminación basada en el sexo y a reivindicar para la mujer, junto con el respeto de derechos y deberes correspondientes a su propia naturaleza, una participación responsable y total en la vida entera de la sociedad (cfr. Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, n 29,2; 60,3).

No es necesario recordar aquí todos los esfuerzos, a través de los cuales la Iglesia Católica trata de contribuir eficazmente a la integración de las mujeres en las obras de desarrollo y de la paz. Bástenos mencionar simplemente un campo por el que sentimos particular interés; el de la lucha contra el analfabetismo, que juega un papel nefasto, sobre todo entre las mujeres de las regiones rurales, poniendo obstáculos al desarrollo y lesionando los derechos esenciales, pues —como ya lo recordamos en nuestra Encíclica *Populorum Progressio*— "el hambre de instrucción no es menos deprimente que el hambre de alimentos: un analfabeto es un espíritu subalimentado" (n 35; A.A.S. 59, 1967 p. 274)...

III — Las Actuales Concepciones Antropológicas y la Mariología

(Texto tomado de la Exhortación *Marialis Cultus* 2—II—1974, nn. 34—37)

... En el culto a la Virgen merecen también atenta consideración las adquisiciones seguras y comprobadas de las ciencias humanas; esto ayudará efectivamente a eliminar una de las causas de la inquietud que se advierte en el campo del culto a la Madre del Señor: es decir, la diversidad entre algunas cosas de su contenido y las actuales concepciones antropológicas y la realidad psicosociológica, profundamente cambiada, en que viven y actúan los hombres de nuestro tiempo. Se observa, en efecto, que es difícil encuadrar la imagen de la Virgen, tal como es presentada por cierta literatura devocional, en las condiciones de vida de la sociedad contemporánea y en particular de las condiciones de la mujer, bien sea en el ambiente doméstico, donde las leyes y la evolución de las costumbres tienden justamente a reconocerle la igualdad y la corresponsabilidad con el hombre en la dirección de la vida familiar; bien sea en el campo político, donde ella ha conquistado en muchos Países un poder de intervención en la sociedad igual al hombre; bien sea en el campo social, donde desarrolla su actividad en los más distintos sectores operativos, dejando cada día más el estrecho ambiente del hogar; lo mismo que en campo cultural, donde se le ofrecen nuestras posibilidades de investigación científica y de éxito intelectual.

Deriva de allí para algunos una cierta falta de afecto hacia el culto a la Virgen y una cierta dificultad en tomar a María como modelo, porque los horizontes de su vida —se dice— resultan estrechos en comparación con las amplias zonas de actividad en que el hombre contemporáneo está llamado a actuar. En este sentido, mientras exhortamos a los teólogos, a los responsables de las comunidades cristinas y a los mismos fieles, a dedicar la debida atención a tales problemas, nos parece útil ofrecer Nos mismo una contribución a su solución haciendo algunas observaciones.

Ante todo, la Virgen María ha sido propuesta siempre por la Iglesia a la imitación de los fieles no precisamente por el tipo de vida que Ella llevó y tanto menos,

por el ambiente socio-cultural en que se desarrolló, hoy día superado casi en todas partes, sino porque en sus condiciones concretas de vida Ella se adhirió total y responsablemente a la voluntad de Dios (cf Lc 1,38); porque acogió la palabra y la puso en práctica; porque su acción estuvo animada por la caridad y por el espíritu de servicio; porque, es decir, fue la primera y la más perfecta discípula de Cristo: lo cual tiene valor universal y permanente.

En segundo lugar quisiéramos notar que las dificultades a que hemos aludido están en estrecha conexión con algunas connotaciones de la imagen popular y literaria de María, no con su imagen evangélica ni con los datos doctrinales determinados en el lento y serio trabajo de hacer explícita la palabra revelada; al contrario, se debe considerar normal que las generaciones cristianas que se han ido sucediendo en marcos socio-culturales diversos, al contemplar la figura y la misión de María —como Mujer nueva y perfecta Cristiana que resume en sí misma las situaciones más características de la vida femenina porque es Virgen, Esposa, Madre—, hayan considerado a la Madre de Jesús como "modelo eximio" de la condición femenina y ejemplar "limpidísimo" de la vida evangélica, y hayan plasmado estos sentimientos según las categorías y los modos expresivos propios de su época. La Iglesia, cuando considera la larga historia de la piedad mariana, se alegra comprobando la continuidad del hecho cultural, pero no se vincula a los esquemas representativos de las varias épocas culturales ni a las particulares concepciones antropológicas subyacentes, y comprende cómo algunas expresiones de culto, perfectamente válidas en sí mismas, son menos aptas para los hombres pertenecientes a épocas y civilizaciones distintas.

Deseamos subrayar que nuestra época, como las precedentes, está llamada a verificar su propio conocimiento de la realidad con la palabra de Dios y, para limitarnos al caso que nos ocupa, a confrontar sus concepciones antropológicas y los problemas que derivan de ellas con la figura de la Virgen tal cual nos es presentada por el evangelio. La lectura de las Sagradas Escrituras, hecha bajo el influjo del Espíritu Santo y teniendo presentes las adquisiciones de las ciencias humanas y las variadas situaciones del mundo contemporáneo, llevará a descubrir cómo María puede ser tomada como espejo de las esperanzas de los hombres de nuestro tiempo. De este modo, por poner algún ejemplo, la mujer contemporánea, deseosa de participar con poder de decisión en las elecciones de la comunidad, contemplará con íntima alegría a María que, puesta a diálogo con Dios, da su consentimiento activo y responsable no a la solución de un problema contingente sino a la "obra de los siglos" como se ha llamado justamente a la Encarnación del Verbo; se dará cuenta de que la opción del estado virginal por parte de María, que en el designio de Dios la disponía al misterio de la Encarnación, no fue un acto de cerrarse a algunos de los valores del estado matrimonial, sino que constituyó una opción valiente, llevada a cabo para consagrarse totalmente al amor de Dios; comprobará con gozosa sorpresa que María de Nazaret, aún habiéndose abandonado a la voluntad del Señor, fue algo del todo distinto de una mujer pasivamente remisiva o de religiosidad alienante, antes bien fue mujer que no dudó en proclamar que Dios es vindicador de los humildes y de los oprimidos y derriba de sus tronos a los poderosos del mundo (cf Lc 1,51-53); reconocerá en María, que "sobresale entre los humildes y los pobres del Señor" una mujer fuerte que conoció la pobreza y el sufrimiento, la huida y el exilio (cf Mt 2,13-23): situaciones todas estas que no pueden escapar a la atención de quien quiere secundar con espíritu evangélico las energías liberadoras del hombre

y de la sociedad; y no se le presentará María como una madre celosamente replegada sobre su propio Hijo divino, sino como mujer que con su acción favoreció la fe de la comunidad apostólica en Cristo (cf Jn 2,1-12) y cuya función maternal se dilató, asumiendo sobre el Calvario dimensiones universales. Son ejemplos. Sin embargo aparece claro en ellos cómo la figura de la Virgen no defrauda esperanza alguna profunda de los hombres de nuestro tiempo y les ofrece el modelo perfecto del discípulo del Señor: artífice de la ciudad terrena y temporal, pero peregrino diligente hacia la celeste y eterna; promotor de la justicia que libera al oprimido y de la caridad que socorre al necesitado, pero sobre todo testigo activo del amor que edifica a Cristo en los corazones. . .

Promoción, Igualdad y Complementariedad de la Mujer

El siguiente documento es la intervención que Mons. Torrella Cascante, Vicepresidente de la Pontificia Comisión "Justicia y Paz" tuvo en la Conferencia Internacional de la Mujer, en México, como representante jefe de la Delegación de la Santa Sede. Lo tomamos de *L'Osservatore Romano*, edición española semanal, 6 de julio de 1975.

La Delegación de la Santa Sede se complace en confirmar el profundo interés que la Iglesia Católica atribuye al Año Internacional de la Mujer como testimonio claramente el mensaje dirigido a esta Conferencia por Su Santidad Pablo VI.

Nos es grato también expresar cuánto apreciamos la acción positiva de cara a una promoción efectiva de la mujer llevada a cabo desde hace cerca de 30 años —fiel a los principios de la Carta de las Naciones Unidas y de la Declaración Universal de los Derechos Humanos— por la Organización de las Naciones Unidas y por sus Instituciones especializadas. Esta acción intergubernamental se ha visto sostenida y completada de manera acertada por múltiples iniciativas privadas, entre las cuales se encuentran las de las Organizaciones internacionales católicas y las de la misma Iglesia católica.

Así, no podemos dejar de alegrarnos al comprobar hoy no sólo unos resultados concretos, sino también una toma de conciencia cada vez mayor de los derechos, así como de los deberes y de las responsabilidades, de las mujeres en toda la vida de la sociedad. El Año Internacional de la Mujer viene por una parte a coronar estos esfuerzos y a revelar su importancia; por otra parte, y sobretodo, a darles un nuevo impulso, a integrarlos en el contexto más global indicado por el triple tema del Año: igualdad, desarrollo, paz, marcando de este modo —lo esperamos con toda el alma— "una etapa verdaderamente nueva en esta marcha de las naciones hacia un mundo más justo y más humano"...

Interés de la Iglesia por el Año Internacional de la Mujer. Es esta globalidad del Año Internacional —que se dirige tanto a los hombres como a las mujeres, a la persona como a la sociedad entera, y su impulso dinámico hacia el futuro de un mundo en plena mutación—, lo que quisiéramos subrayar en primer lugar. Por esto hemos consagrado una particular atención a los fines y objetivos del A.I.M. y al proyecto de Plan de acción mundial (E/CONF/66/5), que nos parece resumir y reunir entre sí los distintos aspectos del tema, al mismo tiempo que ofrece la base

de una acción a largo plazo. Expresaremos ciertas reservas y ciertas preocupaciones que nos han inspirado este estudio del proyecto de Plan, pero deseamos ante todo contribuir a dar a las medidas previstas todo su alcance y todo su valor humanos.

Si tenemos una cualificación para hablar aquí, es en nombre de la misión misma de la Iglesia respecto a toda la humanidad, de una misión que quiere ser universal, que debe serlo. Nuestra primera llamada a esta Conferencia será, pues, para pedirle que sea plenamente ella misma: que sea realmente la voz de toda la rica diversidad de las personas, de las culturas, de las situaciones presentes o representadas aquí; que para hablar debidamente, escuche las voces auténticas de todos los pueblos, que se esfuerce en integrar sus riquezas espirituales y morales; que escuche también —con el corazón, si las voces demasiado débiles y demasiado lejanas no nos llegan al oído— los gritos de las mujeres, de los hombres y mujeres más necesitados: voces ahogadas por la miseria, la ignorancia, el aislamiento, el miedo, la degradación, las opresiones de toda clase; que conceda por fin una atención especial a las voces de los más jóvenes: en una etapa de la historia como la nuestra, la frescura de su mirada y el dinamismo de su vida pueden ser preciosos para ayudarnos a superar por una parte los prejuicios inconscientes y, por otra, toda tentación de desánimo, toda actitud demasiado condicionada por una experiencia que ha podido ser amarga; para que recuperemos el gusto, si ello fuera necesario, de los verdaderos valores de la existencia.

Buscar la igualdad de la mujer con el hombre no puede, en efecto, tener sentido sino en el interior de un proyecto de sociedad que ofrezca al hombre como a la mujer las condiciones indispensables para un desarrollo verdaderamente humano. Como paso previo debemos preguntarnos, pues, qué sociedad queremos instaurar para esta nueva cooperación en un plan de igualdad entre hombres y mujeres al que tiende toda la problemática del Año Internacional.

Por nuestra parte, sólo vemos una respuesta válida: una sociedad centrada en la persona humana, que, creada a imagen de Dios, "es y debe ser el principio, el sujeto y el fin de todas las instituciones" (*Gaudium et spes*, 25); y que no es pues, un simple medio de promoción colectiva o de producción económica; una sociedad que da también su justo lugar a la unidad de base: la familia, "elemento natural y fundamental de la sociedad", según la Declaración Universal de los Derechos Humanos (Art. 16).

Una promoción humana. Una sociedad tal que reconoce en la mujer como en el hombre esta dignidad y este valor de la persona humana como proclama la Carta de los pueblos de las Naciones Unidas, estará abierta a un proceso de desarrollo auténtico, desarrollo que debe ser "integral, es decir, promover a todos los hombres y a todo el hombre" (*Populorum progressio*, 14)

Pero, lo decimos con pena, no nos parece que el desarrollo preconizado en el proyecto del Plan sea siempre en este sentido auténtico. ¿No se resiente acaso demasiado a menudo de criterios más bien cuantitativos, preocupándose excesivamente de lo que se podría llamar la "rentabilidad" de la promoción femenina? Esta preocupación puede hacer olvidar el "verdadero progreso" que consiste "en el desarrollo de la conciencia moral que conducirá al hombre a tomar sobre sí las solidaridades ampliadas y a abrirse libremente a los demás y a Dios" (*Octogesima adveniens*, 41). Es ésta una "promoción" que sólo se puede realizar gradualmente, dejando el tiempo necesario a la maduración humana: las medidas legislativas, por indispensables que sean, no bastarán. Y allí donde la mujer está oprimida, margi-

nada, o simplemente privada de los medios adecuados a su realización personal, el hombre sufre también y su disminución humana repercute sobre la mujer. Es un círculo del que hay que salir, una pendiente que hay que superar juntos si la humanidad debe conocer una "calidad de vida" plenamente humana.

Insistir de este modo sobre un desarrollo que hay que realizar juntos hombres y mujeres, no quiere decir ignorar las injustas discriminaciones contra la mujer a causa de su sexo. Al contrario, es toda la sociedad la que se ha de poner en actitud de eliminar estas discriminaciones y tener el valor de hacerlo.

La afirmación de la igualdad fundamental de las personas debe respetar su diversidad. El Concilio Vaticano II, en su Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual, después de haber afirmado la "igualdad fundamental" de todos los seres humanos, por diversas que sean sus capacidades individuales, pide que sea "superada y eliminada, como contraria al designio de Dios", "toda forma de discriminación en los derechos fundamentales de la persona, ya sea social o cultural, por motivos de sexo, raza, color, condición social, lengua o religión"; y el Concilio cita entre los casos en que "es lamentable que los derechos fundamentales de la persona no estén todavía protegidos debidamente en todas partes" aquellos en que "se niega a la mujer el derecho de escoger libremente esposo y de abrazar el estado de vida que prefiera o se le impide tener acceso a una educación y a una cultura iguales a las que se conceden al hombre" (*Gaudium et spes*, 29).

La afirmación de la igualdad fundamental de las personas debe respetar sin embargo su diversidad. Se trata de "construir un mundo no nivelado y uniforme, sino armonioso y unificado, según el designio del Creador" (Pablo VI, 18-IV-1975). El hombre y la mujer han sido creados en una dignidad igual, pero también en una "complementariedad" efectiva, de hecho y de intención divina ("y Dios vió que era bueno", nos dice el Génesis). Desconocer esta diversidad en el sentido de nuevos estereotipos "unisexos" sería para la humanidad un empobrecimiento trágico, y esto justo en el momento en que por fin es posible disfrutar plenamente de las riquezas de la aportación original de la mujer tanto como del hombre en toda la gama de relaciones sociales (familia, trabajo, cultura, sociedad política...); en el momento en que la "imagen de Dios" puede surgir de una manera más completa, ya no oscurecida por una visión exclusivamente masculina.

La "complementariedad" querida por Dios se expresará sin duda de manera diferente en las distintas culturas, pero esto también es una riqueza. Hoy estamos habituados a estudiar a nivel mundial, "planetario" los problemas de la vida física y material: alimentación, medio ambiente, habitat, salud...; no es menos importante buscar y desarrollar para servicio de toda la humanidad las riquezas de dignidad moral, de sabiduría, de cultura propias de cada pueblo. En todas las culturas se percibe un esfuerzo por concebir de una manera renovada las relaciones entre el hombre y la mujer en función de las rápidas y profundas transformaciones que afectan las diversas sociedades. Todo esto plantea a la humanidad actual un reto, y para responder al mismo no bastará con la sabiduría de todos los pueblos. La Iglesia católica desea contribuir a esta búsqueda a partir de su experiencia secular y universal; a partir también de los principios evangélicos, que pueden —como faros— iluminar el camino de la familia humana.

La Iglesia, desde hace dos mil años, ha compartido las vicisitudes de las generaciones sucesivas. En el curso de su historia, ciertamente ha podido tomar parte en su vida concreta en los condicionamientos ligados a factores de discriminación contra

la mujer existentes en la civilización en el interior de la cual debían vivir los cristianos; pero es solidaria de las actuales aspiraciones hacia una igualdad efectiva según el designio de Dios. "Experta en humanidad" (Pablo VI a la ONU, 4-X-1965), quiere poner a disposición de todos sus recursos de experiencia y de sabiduría.

Importancia primordial de la familia y función maternal de la mujer. no se trata —ya lo hemos dicho— de una igualdad de personas consideradas aisladamente en el contexto de una sociedad global. Entre la persona y la sociedad hay ante todo la familia, unidad de base, lugar de crecimiento de la persona a partir de auténticas relaciones interpersonales. En toda sociedad un poco dinámica hay también muchos otros grupos intermedios en los cuales deben participar las mujeres para su propia realización y para servicio del bien común; pero hay que insistir en primer lugar sobre la importancia primordial de la familia: para la propia mujer, lo mismo que para el hombre, en su vocación personal, y para la aportación de las mujeres y de los hombres a la sociedad. Nos parece que el Plan de acción debe afirmar más claramente, desde el principio —y no únicamente en un capítulo especial— la necesidad de tener en cuenta en todas las medidas a programar esta importancia de la familia.

A pesar de la atención consagrada a las responsabilidades de hogar la Delegación está preocupada de ver que, más de una vez, la función maternal de la mujer se experimenta más bien como obstáculo a la realización de la mujer (cf. 76, 123). Estamos preocupados cuando vemos que se presenta la maternidad bajo un aspecto sobre todo negativo, de riesgo (125), y esto en un sentido que no respeta los principios que rigen la vida del hombre y que la Iglesia no puede dejar de reafirmar. "El presente Plan —se lee en el número 127— apoya la recomendación del Plan de acción mundial sobre la población". Como en la Conferencia de Bucarest, la Delegación de la Santa Sede debe expresar su inquietud ante el hecho de que el proyecto propuesto a nuestro estudio no prevea ninguna distinción de orden ético entre los "medios de contracepción y de limitación de los nacimientos" que se preconizan y de los cuales se afirma que deben ser solamente "eficaces y compatibles con los valores culturales predominantes en las diferentes sociedades" (130). Por otra parte, el Plan parece admitir implícitamente (125) la legalización del aborto, procedimiento —se sabe— que la Iglesia católica condena categóricamente en nombre del respeto debido a toda vida humana desde su concepción.

Deseáramos insistir en este ámbito sobre la necesidad de una formación en vista de una paternidad y de una maternidad responsables, que deben ser, también ellas, comprendidas en el respeto de la ley moral, y por consiguiente, de una educación ante todo moral a la responsabilidad de esposos y de padres.

Nos alegramos mucho al comprobar que el proyecto de Plan recuerda las disposiciones propuestas por la OIT relativas a la protección de la maternidad especificando que estas disposiciones "no deben ser consideradas como fuente de una desigualdad de tratamiento entre los sexos" (87); que se pida también "conceder una atención particular a la necesidad de prever diversas fórmulas que permitan combinar fácilmente las responsabilidades familiares y profesionales" (88). Deseáramos que este respeto de las tareas familiares, así como el reconocimiento de su valor irremplazable para la sociedad (113), se subrayasen más en el conjunto del Plan.

Las disposiciones que se han de tomar para facilitar las tareas familiares tienen aspectos particulares para las mujeres de las regiones rurales de los países en vía de

desarrollo. Cuántas mujeres que tienen por otro lado un trabajo reconocido como "productivo", llevan en sus tareas domésticas cargas pesadísimas —tanto en sentido literal como figurado— o están privadas de necesidades elementales (el agua potable, por ejemplo) cuando, para responder debidamente a muchos problemas, bastaría quizás con un mínimo de ayuda técnica, lo que podría también liberar a la mujer para acceder a valores no sólo de eficacia económica, sino de participación responsable en la vida de la sociedad.

En la misma línea de atención a los más necesitados, la Delegación se alegra de ver que se subraya en el proyecto de Plan (132) la necesidad, para "mejorar la condición de la mujer" y "permitirle que contribuya plenamente al desarrollo económico y social", de tener en cuenta "la migración y las consecuencias que este fenómeno tiene sobre la familia y sobre la vida de las mujeres que trabajan".

Se desearía que se profundizase más el estudio de la problemática evocada aquí, con sus diversos aspectos: las mujeres de los trabajadores emigrantes y las mujeres emigrantes que trabajan, estén o no casadas.

La mujer emigrante está muchas veces, en efecto, en una situación sumamente desfavorable de discriminación, de marginación y de aislamiento. Su cultura es a menudo mínima y carece de formación profesional; sus responsabilidades familiares pueden ser doblemente pesadas si debe afrontarlas en un contexto completamente nuevo y en la inseguridad generalmente inherente a la condición de emigrante.

Dada la gravedad de la situación para un creciente número de mujeres, nos parece que habría que incluir las medidas a tomar en la materia entre las prioridades inmediatas (35), tanto para los países de emigración como para los países de inmigración.

Educación integral. Queremos recordar también lo que sin duda alguna es un aspecto primordial de toda la problemática del Año Internacional: el acceso de las mujeres a una educación adecuada a su desarrollo humano a todos los niveles, y en una igualdad fundamental con los hombres.

Sólo podemos abordar aquí brevemente un único aspecto: el analfabetismo de las mujeres, que representa una gran plaga, especialmente en las regiones rurales.

En su Encíclica *Populorum progressio*, el Papa Pablo VI insistía ya, en 1967, sobre la alfabetización como "un factor primordial de integración social, no menos que de enriquecimiento personal; para la sociedad, un instrumento privilegiado de progreso económico y de desarrollo" (35). En esto veía un campo de acción de particular importancia para la Iglesia: "Fiel a las enseñanzas y al ejemplo de su divino Fundador, que dio como señal de su misión el anuncio de la Buena Nueva a los pobres, la Iglesia nunca ha dejado de promover la elevación humana de los pueblos. Pero en lo sucesivo las iniciativas locales e individuales no bastan ya. La presente situación del mundo exige una acción de conjunto, que tenga como punto de partida una clara visión de todos los aspectos económicos, sociales, culturales y espirituales...". La Santa Sede no ha escatimado la expresión de su estima hacia las iniciativas emprendidas en este campo, especialmente por parte de la UNESCO; y con los medios a su disposición, ha tratado de multiplicar, en el seno de la Iglesia, las actividades de educación de adultos y de educación permanente correspondientes a las verdaderas necesidades de las poblaciones más indigentes.

En este contexto, las mujeres han sido las mayores beneficiarias, habiéndose hecho progresos reales en el sentido de una educación global: personal, familiar, comunitaria. Pero quisiéramos subrayar también el papel activo, de responsabilidad

creadora, desempeñado en este ámbito por las religiosas, ya sea en su colaboración con los gobiernos de los países en vía de desarrollo, ya sea en sus propias actividades de educación y de promoción de la mujer, y a veces en situaciones culturales en que únicamente ellas han podido ejercer tal acción en los ambientes femeninos.

Si nos hemos detenido en la alfabetización, es también porque este sector nos parece ilustrar el estrecho vínculo existente entre la igualdad de oportunidades entre mujeres y hombres y este desarrollo que es "el nuevo nombre de la paz". Abiertas a nuevos horizontes, no sólo por medio de la instrucción, sino a través de una primera iniciación a una nueva calidad de vida, las mujeres podrán contribuir realmente a reforzar la paz en el mundo; y esto no sólo en los cargos de responsabilidad pública a los cuales acceden actualmente de manera excepcional un cierto número de mujeres, sino ya en la familia, por una educación al respeto y a la comprensión recíprocas, en los grupos de base y en los cuerpos intermedios de la sociedad.

Aportación de las mujeres a la tarea de la paz. ¡Qué esperanza, en efecto, para la humanidad la aportación aún cuantitativa para la paz de cientos de millones de mujeres, sensibilizadas respecto a las injusticias e integradas en la vida comunitaria y pública a todos los niveles! Pero debemos pensar sobre todo en lo que podrá ser la aportación cualitativa de esta mitad de la humanidad, que cambiaría no sólo el equilibrio del poder sino el tejido mismo de las relaciones entre los pueblos.

Es difícil prever, e imposible definir esta "aportación irremplazable de la mujer en la construcción de una sociedad más justa y más fraterna" (Pablo VI, 18 abril 1975). La mujer no es automáticamente factor de pacificación, toda dulzura, entrega, paciencia, amor; ella también debe saber superar su egoísmo; quizá su agresividad, su voluntad de poder, incluso su odio; ella debe desarrollar también, al servicio de la paz, las cualidades llamadas "viriles" de fuerza, de creatividad, de amplitud de miras. . . No se trata, pues, de una "división" de la paz entre hombres y mujeres —de una discriminación en el seno mismo de la paz—, sino más bien de la prosecución de una paz indivisible en la complementariedad efectiva" (ibid.) de las dos ramas, femenina y masculina, de la humanidad. Se trata de *toda* la paz, por la cual deben luchar toda la mujer y todo el hombre, todas las mujeres y todos los hombres.

¿Qué será para la misma mujer esta participación global en la paz? Aquí también, imposible preverlo; pero sin duda, se tratará de un nuevo tipo de vida, de una apertura y de responsabilidades inéditas: para ella, para la pareja y la familia, para las diferentes comunidades. ¿Es un simple sueño?, ¿una utopía? No, si las mujeres lo quieren realmente; si, a todos los niveles, mujeres y hombres se organizan para estos nuevos papeles en favor de la paz, si los educadores y educadoras los preparan, si los poderes públicos prevén las disposiciones necesarias.

La marcha de la humanidad hacia la plena realización de las personas y de un mundo de justicia, de amor y de paz. Antes de terminar, quisiéramos subrayar con satisfacción la importancia dada en el plan (161 y sep.) a los medios de información, a su influencia sobre la opinión pública y a la imagen que difunden de los hombres y de las mujeres. Deseamos una amplia colaboración en las encuestas proyectadas en este sector (163), así como una evaluación de sus resultados en el marco de serios estudios interdisciplinarios.

Nos permitimos por fin insistir una vez más en el papel primordial para el Año

Internacional y para sus repercusiones en el curso de los años venideros de las organizaciones no-gubernamentales y de los organismos que trabajan en la base de aquellos que sobre todo están motivados por una visión integral de lo humano con sus valores morales y espirituales, sin los cuales la mujer como el hombre no puede conocer ninguna auténtica realización.

Que esta Conferencia, que se sitúa a mitad de camino del Año Internacional de la Mujer, sea un momento decisivo para que el Año, con todo el esfuerzo que implica, marque una etapa irreversible en la marcha de la humanidad hacia la plena realización de las personas y de un mundo de justicia, de amor y de paz. Y que los jóvenes puedan mirar con esperanza nuestra asamblea como una invitación a acoger generosamente, en el respeto mutuo y el compromiso común, el don de la vida humana que han recibido --al femenino y al masculino-- de manos del Creador.

Reflexiones Teológicas del Episcopado Americano sobre la Ordenación de las Mujeres

En el texto que presentamos a continuación, preparado por la Comisión episcopal de los Estados Unidos sobre la pastoral, aprobado por el Comité administrativo del episcopado y publicado en diciembre de 1972, los obispos examinan los diversos argumentos en pro y en contra de la ordenación de las mujeres y subrayan particularmente el argumento de la Tradición para concluir que la disciplina actual debe mantener su vigor hasta que no prevalezca un desarrollo teológico contrario. La traducción está hecha directamente de *La Documentation Catholique*, 3 de junio de 1973.

El presente documento, preparado por la Comisión para la búsqueda y la práctica pastoral, ha sido aprobado para su publicación por el Comité administrativo de la Conferencia Nacional de obispos católicos.

No es definitivo. Trata solamente de la ordenación al diaconado y al sacerdocio, dejando a un lado la cuestión de la institución de las mujeres para los ministerios de lector y de acólito. Constituye una contribución al diálogo entablado sobre esta cuestión tan importante. Su propósito es el de estimular un estudio y una discusión más profundas, esforzándose sobre todo por descubrir con honradez las cuestiones principales que hay que examinar a fondo antes de que puedan darse respuestas definitivas.

Tenemos conciencia del profundo amor de la Iglesia que inspira el creciente interés de numerosas mujeres hacia una eventual ordenación. Al emprender este esfuerzo con vistas a un diálogo, somos conscientes de lo indispensable que es su contribución a la vida de la Iglesia.

Otras Iglesias están igualmente comprometidas en el estudio de esta cuestión. Sus reflexiones nos han sido útiles y esperamos que las nuestras lo sean igualmente para ellas.

La cuestión de la ordenación de las mujeres es antigua en la Iglesia, pero no ha sido todavía objeto de un estudio profundo por parte de la teología católica. No existe sobre esta cuestión una doctrina explícita y autoritativa que zanje el debate.

Avances producidos en la Iglesia, desde hace diez años, respecto al papel de la mujer

Debe emprenderse un estudio exhaustivo sobre este tema. Los argumentos teológicos en pro o en contra de la ordenación de las mujeres tienen necesidad de ser analizados atenta y objetivamente. Tal estudio exhaustivo se hace necesario, no por tendencias sociológicas sino a causa de los avances que se han producido en la Iglesia durante la última decena. La Encíclica *Pacem in terris* (No. 41), en 1963, citaba la emancipación de la mujer entre los avances positivos de los tiempos modernos. La Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo de hoy (No. 9), en 1965, rechazaba toda discriminación por razón de sexo. La admisión de mujeres como observadoras en las dos últimas sesiones del Vaticano II (1964 y 1965), la proclamación de santa Teresa de Avila como doctora de la Iglesia (1970), las discusiones sobre el tema de la mujer en el III Sínodo de los obispos (1971), todo esto indica el considerable avance que se ha operado en estos últimos tiempos respecto al papel de la mujer en la Iglesia. La Epístola a los Gálatas (3,28) expresa la igualdad de todos los cristianos delante de Dios: "Ya no hay más judío ni griego, siervo ni libre, varón ni hembra, dado que vosotros hacéis todos uno con Cristo Jesús".

Por lo tanto, en la Iglesia no se hace distinción de personas. Cristo suprimió las divisiones. En la Iglesia no puede haber discriminación.

Sin embargo, esta doctrina fundamental no significa que no existan ministerios diferentes en la Iglesia, o que un ministerio no deba preferirse a otro según la enseñanza de san Pablo (I Co 12,1; 4,14).

A pesar de la doctrina de igualdad de todos en Cristo, ninguna mujer ha sido nunca papa, obispo o sacerdote. Hasta ahora no se ha podido afirmar si las mujeres han sido o no ordenadas diáconos. Según la ley de la Iglesia (canon 968), las mujeres no pueden ser llamadas a ninguna ordenación.

Argumentos teológicos y escriturísticos

Numerosos argumentos teológicos y escriturísticos han sido propuestos para justificar la ordenación de las mujeres. Los señalamos aquí por orden de importancia, con algunos comentarios breves.

1. *El sacerdocio del Antiguo Testamento:* En el Antiguo Testamento, el auténtico sacerdocio se limitaba a los hombres. El sacerdocio de Aarón y el servicio levítico (que presenta alguna analogía con el diaconado) estaban igualmente limitados a los hombres (cfr Ex 28; Lv 8). Esto iba de acuerdo con el carácter profundamente patriarcal de la sociedad judía. Porque nosotros aceptamos la ley, revestida de la autoridad de Dios, aceptamos esta limitación del sacerdocio del Antiguo Testamento a los hombres de una familia en una tribu de Israel como expresión de la voluntad de Dios para el Antiguo Testamento. La exclusión de la mayor parte de los hombres y de todas las mujeres correspondía, por lo tanto, a la voluntad de Dios. Sin embargo, este hecho no tiene aparentemente incidencia directa sobre el problema en cuestión. Nosotros estamos en el Nuevo Testamento y buscamos la voluntad de Dios sobre el sacerdocio en el Nuevo Testamento, el sacerdocio de Jesucristo.

2. *Las diaconisas:* En el Nuevo Testamento, se hace mención de una mujer

llamada "diaconisa" (Rm 16,1) y de otras mujeres que servían como diáconos (1 Tm 3,11). En los primeros siglos de la Iglesia, y especialmente en Oriente, había diaconisas. Desgraciadamente ninguna conclusión clara puede sacarse de estos datos. Actualmente no tenemos la posibilidad de saber si estas mujeres tenían el título de diaconisas de una manera formal o informal; no sabemos si, en la Escritura, se trataba de mujeres de diáconos que ayudaban a sus maridos, si ellas mismas estaban ordenadas, si esta ordenación eventual era sacramental, etc. La incertidumbre de los exégetas respecto a la "ordenación" de las diaconisas se ve ilustrada por los comentarios de San Jerónimo sobre la Escritura (53,136; 57,21). Tal incertidumbre aparentemente existe en lo que concierne a las diaconisas en la Iglesia oriental primitiva. Lo que la tradición nos dice sobre las diaconisas nos es útil. Sin embargo, debemos evitar el sacar, de datos tan fragmentarios y tan inciertos, argumentos en pro o en contra de la ordenación sacramental de las mujeres.

3. *San Pablo*: San Pablo repite varias veces que las mujeres deben tener una posición subordinada en la Iglesia, que deben callarse en la Iglesia, que deben cubrirse la cabeza, que deben ocuparse de su casa y de su familia, etc. (Cfr. 1Co 11,2-16; 14, 33-36; Ef 5, 22-24; Col 3,18; Tt 2,5; cfr. 1Pe. 3, 1-7). Según parece, difícilmente puede dudarse que estos textos tengan una autoridad únicamente paulina. Los avances que han tenido lugar en la Iglesia estos últimos años, la autorización para que la mujer puede tener la función de lector y de comentarista, etc. muestran claramente que no se deben sacar, de estos textos de san Pablo, argumentos en ontra de la ordenación de las mujeres.

4. *La primacía del hombre*: Se apela a la doctrina del Nuevo Testamento sobre la "primacía" expresada por el orden de la creación para justificar la primacía de los hombres y la subordinación de las mujeres en la Iglesia (cfr. 1 Co 11, 3-12; 1 Tm 2, 8-15). Se emplea el mismo razonamiento para explicar que únicamente los hombres, con exclusión de las mujeres, pueden ser ordenados presbíteros. La dependencia de la mujer con relación al hombre aparentemente es la doctrina del Génesis (cfr. 2,18) y también la de san Pablo (cfr. supra). Sin embargo, se hace necesario un estudio más profundo antes de poder sacar conclusiones.

5. *Cristo y los apóstoles eran hombres*: Se invoca la Encarnación en favor de la ordenación de los hombres solamente. El Verbo de Dios, para hacerse hombre, toma el sexo masculino. Tal era el plan de Dios. Se dice que el plan de Dios se ha expresado en la persona de Cristo (cfr. decreto sobre el ministerio y la vida de los sacerdotes, No. 2). De ahí se concluye que es necesario que un sacerdote sea hombre para representar la persona de Cristo hombre.

6. *Las elecciones de Cristo y de la Iglesia primitiva sugieren otro dato*. Es sabido que Jesús no dudó en contradecir las leyes y las costumbres sociológicas de su tiempo. Sin embargo, Jesús solo eligió hombres para ser sus apóstoles y sus discípulos. Además se especifica que aquel que habría de reemplazar a Judas debía ser del sexo masculino (Hch 1,21, en el texto griego), a pesar de que las mujeres que desempeñaban otros oficios habían sido presentadas y estaban disponibles. Así mismo los siete asistentes de los apóstoles (Hch 6,3) eran todos hombres, a pesar de que su tarea consistía en servir a las viudas. Se saca como consecuencia el argumento de que la limitación del sacerdocio a los hombres va más allá de las condiciones

sociológicas de esta época e indica una elección de Dios

7. *La Tradición:* La Revelación se nos da por la Tradición tanto como por la Escritura (cfr. Constitución sobre la divina Revelación, No. 8-10). Por lo tanto, es necesario que, sobre este punto, la teología estudie la vida y la práctica de la Iglesia guiada por el Espíritu. La práctica y la tradición constantes de la Iglesia católica han excluído a las mujeres del episcopado y del sacerdocio. Hasta la época moderna, teólogos y canonistas han sido unánimes para considerar que esta exclusión era absoluta y de origen divino. Hasta tiempos recientes, aparentemente, ningún teólogo o canonista ha considerado que se tratara solamente de una ley de la Iglesia. Sería fastidioso hacer alusión a las numerosas opiniones y a las reflexiones teológicas en referencia a esta doctrina. Sin embargo, la tradición y la práctica constantes de la Iglesia católica contra la ordenación de las mujeres, interpretadas (si es que se puede hablar de interpretación) como ley divina, son tales que constituyen una enseñanza clara del magisterio ordinario de la Iglesia. Es la doctrina católica aunque no esté definida oficialmente.

Conclusiones

Estos siete argumentos han sido utilizados para justificar que las mujeres queden excluídas de la ordenación. A partir de ellos, trataremos de sacar seis posibles conclusiones:

1. Los argumentos No. 5 y No. 6 requieren un estudio mucho más avanzado para poder juzgar su valor.

2. El argumento No. 7 tiene una importancia teológica de peso. Su fuerza no será apreciada por aquellos que sólo buscan la revelación y la teología en la Escritura, y que no ven en la tradición una fuente para la teología. Este argumento No. 7 sugiere una respuesta negativa a la eventualidad de la ordenación de las mujeres. La disciplina actual, que está bien fundada, continuará en vigor a menos que un desarrollo teológico contrario se instaure y conduzca finalmente a una declaración concreta del magisterio.

3. Esta cuestión es extraordinariamente compleja. Se encuentra condicionada por los puntos de partida, los puntos de vista y la terminología de cada uno. En este estudio, no han sido explicitadas algunas distinciones por motivos de brevedad. Parece que ni la exégesis de la Escritura ni la teología pueden, por sí mismas, dar una clara respuesta a la cuestión. La respuesta última debe venir del magisterio, pero queda el interrogante sobre si el magisterio ha dado ya una respuesta definitiva y final. Ante esta duda sólo el magisterio puede aportar la claridad.

4. Es posible hacer distinciones entre el diaconado, el sacerdocio y el episcopado, y distinciones dentro del mismo diaconado. Suponiendo que el diaconado sea de institución eclesial y no divina, y que pueda separarse del sacramento del Orden, se podría pensar en un estudio especial consagrado a la posibilidad de un diaconado de servicio, no sacramental y no litúrgico, que se conferiría a las mujeres. Se ha hecho notar que en el siglo V el pseudo Dionisio hizo una distinción parecida en el diaconado.

5. Algunas obras contemporáneas sobre este tema ven en la ordenación sacerdotal un "poder" más bien que un servicio y hablan de un "derecho a la ordenación". Tal punto de vista parece olvidar la clara doctrina según la cual el ministerio sacerdotal es un servicio hacia el Pueblo de Dios; ningún cristiano tiene derecho a la ordenación, ella implica el misterio de libre llamamiento de Dios. Por lo tanto, alguien que no es sacerdote ordenado no es un ministro inferior o víctima de discriminación. Hay en la Iglesia muchos ministerios, pero no todos los cristianos tienen los mismos carismas y todos deberían aspirar a los dones superiores del amor de Dios (1 Co 12, 4-13, 3). Además todos los cristianos comparten el sacerdocio común de los fieles (cfr. Constitución sobre la Iglesia No. 10); entre ellos, algunos son elegidos por Dios para servir a sus hermanos por el ministerio sacerdotal. En este contexto debe ser presentada la cuestión.

6. Además del problema de la posibilidad teológica, existe el de saber lo que pastoralmente es prudente. Sin embargo, por el momento, la teología solamente puede indicarnos que la disciplina en vigor debe ser mantenida. Si se considera la fuerza que tiene esta disciplina y el gran número de interrogantes que existen al respecto y que se han enumerado en este documento, se puede concluir que el estudio, que sobre este punto se hace necesario, está apenas comenzando. Es evidente que los puntos señalados en este documento requieren un estudio más profundo.

La teóloga alemana Ida Friederike Görres nos recuerda que sobre este tema la voluntad y el plan de Dios deben ser determinantes: "El sacerdocio católico es un fenómeno único que tiene su origen solamente en la fe, la doctrina, la historia y la conciencia creciente que de sí misma tiene la Iglesia. No nació de necesidades religiosas del pueblo católico y mucho menos de principios o de teorías concernientes a los derechos del hombre y de la mujer. Tampoco nació de la necesidad de funciones particulares que podrían ser confiadas a diversas personas. El único arquetipo del sacerdote católico es la persona viva de Jesucristo en su relación con la Iglesia, en el misterio de su vida: una, perfecta, indisoluble". (*The Catholic Transcript*, 17 diciembre 1965).

N.B. En una declaración posterior (publicada en L'Osservatore Romano del 27-28, X, 1975, p. 6) el Presidente de la Conferencia Episcopal de los EE.UU., refiriéndose al tema anterior informó lo siguiente:

"No" a la Ordenación de las Mujeres

En la reunión del 9-10 de septiembre de este año, el Comité Administrativo de la Conferencia Episcopal de los Estados Unidos de América autorizó a su E. Mons. Joseph Bernardin, Arzobispo de Cincinnati y Presidente de dicha Conferencia, para hacer una declaración que reafirme la enseñanza de la Iglesia sobre la ordenación de las mujeres. Preparada sucesivamente, dicha declaración fue publicada el 7 de octubre, después de una consulta con el Comité Ejecutivo de la misma Conferencia Episcopal.

"La proclamación de 1975 como Año Internacional de la Mujer por parte de la ONU —comienza diciendo el Obispo— ha sido bien acogida por todos. Y ha servido como un catalizador para serias discusiones e iniciativas en favor de la mujer tanto

en la Iglesia como en la sociedad. Recibiendo el Santo Padre, en noviembre del año pasado a la Señora Helvi Sipilä, Secretario General del Año Internacional de la Mujer, afirmó: La iniciativa (del Año Internacional de la Mujer) no ha encontrado a la Iglesia despreocupada del problema y sin ganas de resolverlo. Al contrario: en el esfuerzo contemporáneo de promover el progreso de la mujer en la sociedad, la Iglesia ya ha reconocido una *señal de los tiempos* y ha visto en ello un llamamiento del Espíritu'.

"La Iglesia —continúa Mons. Bernardin— tiene una gran deuda de gratitud hacia las mujeres, religiosas y laicas, por su dedicación y su amoroso servicio. De forma especial debemos ser agradecidos para con todas aquellas que manifiestan hoy día su lealtad y su amor empeñándose en el problema del propio papel en la Iglesia".

El Arzobispo trata después del problema de la ordenación: "La lealtad y el sentido de responsabilidad me impelen ahora a afrontar una cuestión que está en la mente de muchos. Hoy día se discute vivamente en los EE. UU. sobre la posibilidad de que en la Iglesia Católica las mujeres sean ordenadas para el sacerdocio. Tales discusiones pueden contribuir a una mejor comprensión del ministerio, del sacerdocio y del papel de las mujeres en la Iglesia. Pero la honestidad y solícitud por la comunidad católica, comprendidos entre ellos todos aquellos miembros que patrocinan la ordenación de las mujeres, exige que los Jefes de la Iglesia no parezcan fomentar esperanzas irracionales, ni siquiera con su silencio. Tengo por éso el deber de reafirmar la enseñanza de la Iglesia: que las mujeres no pueden ser ordenadas sacerdotes. No es correcto afirmar que a la ordenación de las mujeres al sacerdocio no se opone algún serio obstáculo teológico, y que el hecho de que las mujeres no hayan sido ordenadas hasta ahora puede explicarse simplemente por conceptos culturalmente condicionados por superioridad masculina. Existe, por el contrario, un serio problema teológico. A través de su larga historia, la Iglesia Católica no ha llamado a las mujeres al sacerdocio. Y aunque muchos argumentos presentados antiguamente al respecto no puedan sostenerse hoy, existen razones obligantes para dicha praxis".

Al llegar a este punto, Mons. Bernardin cita la "Relación" del Comité de la Conferencia Episcopal sobre la investigación y la práctica pastoral, titulado "Reflexión teológica sobre la ordenación de las mujeres", de 1972, observando que tal documento "dió una razón muy válida para excluir a las mujeres de la ordenación: 'Para la teología, en este problema, es necesario mirar a la vida y a la práctica de la Iglesia guiada por el Espíritu. La práctica y la tradición constante de la Iglesia Católica ha excluido a las mujeres del ministerio episcopal y sacerdotal. Hasta nuestros días teólogos y canonistas han estado unánimes en considerar dicha exclusión como absoluta y de origen divino, y no solamente una ley eclesial. . . La tradición y la práctica constante de la Iglesia Católica contra la ordenación de las mujeres, interpretada —todas las veces que ha sido interpretada— como de ley divina, es de tal naturaleza como para constituir una clara enseñanza del Magisterio Ordinario de la Iglesia. Y aunque no esté formalmente definida es doctrina católica.' "

Comentando dichas afirmaciones de la "Relación" recuerda el Arzobispo Bernardin— el Comité Episcopal para la investigación y la práctica pastoral, observó que se trata "de una razón de profunda importancia teológica", la cual "indica una respuesta negativa a la cuestión de la posibilidad de la ordenación de las mujeres".

"Sería un error —continúa el Obispo— reducir la cuestión de la ordenación de las mujeres a un problema de injusticia, como a veces se hace. Sería correcto

hacerlo, solo en la hipótesis de que la ordenación fuera un derecho de cada individuo, dado por Dios; solo en la hipótesis de que las capacidades humanas de una persona no pudieran realizarse plenamente sin ella. Pero, en realidad, nadie, ni hombre ni mujer, puede reclamar el derecho a la ordenación. Y puesto que el oficio episcopal y sacerdotal es fundamentalmente un servicio, de ninguna forma completa la humanidad de una persona.

"Es cierto que la igualdad de las mujeres es un ideal que debe realizarse todavía más plenamente en muchos campos, como en el de la educación, la política y el empleo. Y no basta demostrar solamente interés en estos sectores. Para ser fieles al Espíritu, que actúa en medio de nosotros, debemos ocuparnos seriamente también de la cuestión de las mujeres en la Iglesia. Como ha dicho Pablo VI, 'aunque las mujeres no hayan recibido la llamada al apostolado de los Doce y, por consiguiente, a los ministerios ordenados, ellas han sido no obstante invitadas a seguir a Cristo como discípulas y cooperadoras' (discurso al Comité del Año Internacional de la Mujer, 18, abril, 1975). A través de los esfuerzos educativos de la Iglesia, debemos asegurar que la gente esté verdaderamente convencida de la dignidad e igualdad de la mujer, una igualdad cuyo fundamento esencial se encuentra, como lo ha recordado el Santo Padre, 'en la dignidad de la persona humana, mujer u hombre, en sus filiales relaciones con Dios, de quien son la imagen visible' "

Mons. Bernardin concluye así su declaración: "Las mujeres están llamadas hoy día a un papel mayor de guías en la Iglesia; su contribución se pide en el proceso decisional a nivel parroquial, diocesano, nacional, universal. La Iglesia ha prestado mayor atención a la variedad de los ministerios abiertos a las mujeres; de una manera muy particular las mujeres están llamadas a colaborar con los otros sectores de la Iglesia en la obra esencial de la evangelización. La Iglesia sufrirá, será incluso traicionada, si a las mujeres se les da solamente un puesto secundario en su vida y en su misión. Afortunadamente se está progresando en todos estos campos y en muchos otros. Pero aún hay que hacer más. Siendo ésta una obligación de la Iglesia entera, los Obispos tienen una especial responsabilidad pastoral al respecto. No basta hacer declaraciones; a nuestras declaraciones deben acompañar iniciativas tales que lleven más profundamente a las mujeres a la corriente central de la vida de la Iglesia local.

"Sé que muchos darán la bienvenida a esta declaración. Pero otros muchos no estarán de acuerdo y se sentirán molestos con lo que he dicho sobre la cuestión de la ordenación. Sin embargo, ahora lo importante no está en dedicarse a recriminaciones, sino en acercarse uno al otro con caridad y respeto mutuo, examinando nuestros motivos, y no los de los otros, con el fin de estar lo más seguros posibles de que buscamos, siempre y en verdad, conocer y hacer la voluntad de Jesucristo".

La Iglesia Ortodoxa contra la Ordenación de la Mujer

Presentamos a continuación un documento de un prelado de la Iglesia ortodoxa, su eminencia el arzobispo Atenágoras, prelado ordinario de la arquidiócesis ortodoxa de Tiatira y Gran Bretaña; el documento va dirigido a los fieles y clero de su arquidiócesis. Entendemos que representa un poco la actitud de la Iglesia ortodoxa sobre el tema. Texto tomado de *L'Osservatore Romano*, edición española semanal, 7 de septiembre de 1975.

Numerosos sacerdotes de esta archidiócesis y muchos laicos ortodoxos y otros cristianos, ante el actual debate en los ambientes eclesiásticos de Inglaterra, Estados Unidos y otros países, han solicitado el parecer del arzobispado sobre la propuesta concerniente a la ordenación de las mujeres para el ministerio sacerdotal. La presente respuesta se da a todos confiando que en ella encuentren claramente expuesto el punto de vista de la Iglesia ortodoxa sobre el acceso de las mujeres al sacerdocio mediante la ordenación canónica, episcopal, a la vez que un análisis de la ampliamente aseverada ausencia de obstáculos teológicos a tal ordenación. Dirigiéndome en el pasado a diversos grupos, particularmente durante la última conferencia de Lambeth (1968), he tratado de interpretar el punto de vista ortodoxo sobre la ordenación de las mujeres. Se reconoció ya entonces, como ahora, que la solución a la propuesta de la ordenación de las mujeres no ha de ponerse en relación con el deseo de éstas, justo y ampliamente manifestado, de obtener igualdad de oportunidades para ambos sexos en cuanto a los derechos, salario y posibilidad de elección para los cargos sociales y políticos.

En la última conferencia de la sociedad ecuménica de la Bienaventurada Virgen María celebrada en West Hill College, Selly Oak, Birmingham, en la primera semana del mes de abril pasado, tuve la oportunidad de repetir sumariamente el punto de vista ortodoxo sobre esta cuestión. Ahora añado algunos pensamientos en relación al material recientemente publicado en torno a dicho problema.

María paradigma de la voluntad de Cristo. La Santísima Madre de Cristo es hoy como en el pasado, y lo será siempre, no sólo la Protectora del pueblo cristiano, sino también la única naturaleza humana perfecta cuya existencia histórica y cuya santidad nos pueden servir de guía e inspiración para reconocer a Cristo como la meta de nuestro destino.

Hoy discutimos muchos problemas espinosos y más bien complejos en los que buscamos confrontar los aspectos de la vida social contemporánea con el eterno designio de la intervención de Dios en nuestra historia. A través de esta intervención podemos aprender que Dios en su amor ha enviado a su Hijo como hombre mientras que, en respuesta, la humanidad le ha ofrecido a Santa María la Virgen como pura y perfecta sede del encuentro entre la humanidad y la divinidad en Cristo Dios y Hombre.

En el intento de conciliar nuestros esquemas sociales con el plan eterno de Dios, parece como si deseásemos que los proyectos divinos se abajen y adapten a nuestras intenciones. Por ejemplo: hablamos con ligereza del elemento "femenino" en la divinidad buscando de esta forma justificar nuestras injusticias sociales para hallar una corrección de ellas en el misterio de la vida de Dios. Osamos, sin más, modificar los términos del Nuevo Testamento para que se realicen nuestros propósitos. Recuerdo que durante la cuarta asamblea general del Consejo mundial de las

Iglesias, tenida en Upsala en 1968, un miembro de la subcomisión, en la que yo era presidente, recomendó cambiar los términos de la oración del Señor de tal modo que en vez de las palabras "Padre nuestro" pudiésemos decir "Madre nuestra" porque, según parece, los suecos aman a sus madres más que a sus padres.

Recientemente el Consejo mundial de las Iglesias, en línea con la difundida instancia de la igualdad de sexos, ha propuesto no usar más los términos "brotherhood" y "fellowship" porque contienen una alusión al sexo masculino. Los lectores del "Church Times" del 9 de mayo pasado habrán notado una crítica a este proyecto del Consejo mundial de las Iglesias, en que se hacía notar un tanto irónicamente que el Consejo, para ser coherente, habría debido cambiar incluso la frase "Fellowship of the Holy Spirit" por la de "Comradeship of the Holy Spirit", para continuar haciendo hipótesis de cambios hasta el límite de lo ridículo y absurdo.

Aunque nosotros sabemos que el Hijo de Dios se hizo hombre y no mujer, y que Cristo encargó a los hombres perpetuar su obra, hablamos de los errores que habría cometido la experiencia cristiana al preferir a los hombres para el ministerio apostólico. Para convencerse de ello reducimos la enseñanza de la Sagrada Escritura y la experiencia vivida por la Iglesia durante los últimos veinte siglos al nivel de nuestras instancias sociales contemporáneas pretendiendo satisfacer así la actual tendencia de igualdad entre los sexos. Sabiendo por lo demás que un hombre no puede ser madre y que una mujer no puede ser padre, nos atrevemos a introducir hipótesis según las cuales el plan divino queda trastocado y los esfuerzos humanos reemplazan lo que la experiencia de los Apóstoles y de la Iglesia Católica ha santificado durante tantos siglos.

Consideremos, por otro lado, la persona santísima de la Virgen María. Ningún hombre, ninguna mujer puede alcanzar su grado de santidad y de perfección. Ningún otro nombre es rememorado con tanta veneración en los Divinos Servicios como lo es el de la más perfecta representante de la feminidad, el nombre de Santa María. No tenemos en cuenta esto y así creamos turbación. Presentamos nuevos problemas; entramos en conflicto por nuevas cuestiones ensanchando de este modo el foso de la separación entre los cristianos: un hecho que constituye una causa ulterior de profundo dolor y que viene a añadirse a otros hechos que tanto han contristado a la Madre de Cristo.

Tenemos también el testimonio de la época apostólica. A petición de Cristo, su Madre fue puesta bajo la protección del discípulo amado San Juan, el Teólogo, el cual, con San Pedro y Santiago fue una columna de la Iglesia. A causa de esta protección apostólica, de sus virtudes indiscutibles y de su participación en el designio de salvación, La Madre de Cristo estuvo justamente en el centro de la pequeña comunidad cristiana, presente en las liturgias eucarísticas del Cenáculo, según el testimonio de los Hechos de los Apóstoles (1,14) y estuvo igualmente presente el día de Pentecostés cuando los Apóstoles, llenos de la infusión del Espíritu Santo, comenzaron la misión que Jesucristo les había confiado.

Efectivamente María "Theotokos" estuvo presente y fue venerada y amada por los discípulos de Cristo, pero ni siquiera para la elección del sucesor del discípulo traidor Judas, de aquel que habría de ser el duodécimo Apóstol, le fue requerido su voto. Podrían haber pedido a Santa María que nombrara al nuevo Apóstol, pero no fue así. Durante la reunión San Pedro solicitó a los ciento veinte cristianos presentes que eligieran a sus candidatos entre los cuales fue escogido, a suertes, Matías.

¿Por qué razón María no tomó parte en aquel procedimiento? Precisamente porque Ella no había recibido un mandato de este género. Ella, mejor que nadie,

estaba en condición de comprender el misterio de Cristo: sin embargo no le fue atribuida la función apostólica que Cristo confió a sus discípulos. Santa María no recibió el mandato, como los Apóstoles, de transmitir los carismas, de administrar la Eucaristía, de expulsar los demonios, de hablar en lenguas, de resucitar muertos, de sanar enfermos, de predicar el Evangelio, conforme lo testimonian los evangelistas.

La mente y la actitud del Señor. María había superado desde luego todo grado de perfección humanamente posible y había alcanzado el máximo grado humanamente posible de santidad: sin embargo Ella no tuvo el mandato apostólico de los Doce; permaneció más bien en silencio, adorando al Señor y enseñando a todas las generaciones cristianas con su absoluta piedad y humildad.

Por ello este ejemplo debería ser oportunamente estudiado por quienes parecen examinar superficialmente la experiencia cristiana, proclamando que no existe ningún obstáculo teológico para la ordenación de las mujeres, ordenación al ministerio apostólico, una función que María misma no tuvo el mandato de ejercer.

¿Por qué Cristo no confió tampoco a las mujeres la transmisión de los carismas, ni encomendó funciones a las que le habían ayudado durante su ministerio o a las que primero lo vieron después de la Resurrección? Porque El las consideraba calificadas para otro género de misión. ¿Quién puede ponerse a contestar la mente de Cristo? El pensamiento de Cristo es infalible y siempre permanecerá inmutable y el mismo. Por eso, extraña que personas teológicamente preparadas estén repitiendo que no se dan obstáculos de naturaleza teológica para la ordenación de las mujeres.

¿Por qué intentan cambiar el pensamiento de Cristo? ¿Creen tal vez que Cristo ha cometido un error? Según teorías bien conocidas, Cristo habría estado influenciado por las ideas prevalentes en su tiempo. Pero entonces ¿por qué no estuvo influenciado de esas ideas en otros campos? ¿Por qué situó al hombre por encima del precepto del sábado que prevalecía en la época? ¿Por qué, en antitesis con las opiniones y la práctica corriente, hizo de la mujer y del hombre una unidad en el matrimonio ofreciendo así la igualdad a las mujeres, (cf. *Mt 19,28*)? ¿Por qué condenó la riqueza ignorando la opinión difundida en su tiempo? ¿Por qué permaneció inflexible en su oposición a la convicción de los contemporáneos, condenando la hipocresía de los jefes espirituales y sociales de entonces? ¿Por qué, cuando descubrió en una mujer pagana una fe mayor que la de sus conciudadanos, no confirió a ésta la función del ministerio? ¿Por qué, oponiéndose a la mentalidad de la época, y a la observancia de la ley mosaica, denunció la costumbre del divorcio, con la sola excepción de una causa bien conocida? ¿Por qué los discípulos, influenciados por su Maestro, enseñaron a honrar a las mujeres, declarándolas iguales a los hombres, a pesar de las ideas entonces en boga?

¿No constituyen todos estos ejemplos un testimonio válido para los que piensan que Cristo fue prisionero de las ideas corrientes en su tiempo? Estos, sin embargo, se atienen a las teorías del profesor Rudolph Bultmann y de sus discípulos, según los cuales estas pruebas del Nuevo Testamento no son genuinas y auténticas sino más bien glosas intrudidas posteriormente por los testigos de los Evangelios, Epístolas, etc. En nuestra opinión ese no es el método hermenéutico apropiado para acceder a las fuentes de la fe y de la experiencia cristianas.

A propósito de un libro recientemente publicado: "The Remaking of Christian Doctrine" (La reelaboración de la doctrina cristiana), —obra de un profesor de teología sistemática en Oxford—, alguien ha escrito que dicho libro por su contenido debería haberse titulado más bien "The Unmaking of Christian Doctrine" (La

demolición de la doctrina cristiana). Esperemos que estos teólogos se decidan a reexaminar las fuentes de la fe y de la experiencia cristianas y sus personales teorías teológicas.

La experiencia de la Iglesia a través de los siglos. La Santa Biblia amonesta: "no traslades los linderos antiguos que pusieron tus padres" (*Prov 22, 28. LXX*). ¿Por qué intentamos entonces arrancar estos límites que Cristo mismo ha colocado, comenzando por su Santísima Madre a la que Él no confirió el mandato del ministerio? San Pablo prohíbe que las mujeres cristianas prediquen. Esto no era simplemente una preferencia suya, sino más bien un precepto del Señor como solía poner de relieve el Apóstol. Nosotros, en cambio, ahora sin miramiento a la indicación del Apóstol, no sólo queremos que las mujeres prediquen, sino que incluso pretendemos confiar sobre sus hombros la pesada responsabilidad del sacerdocio.

La Iglesia Ortodoxa respeta plenamente la función de la mujer como madre, custodia de la santidad de la familia cristiana, como hermana, como misionera, como diaconisa, oficio éste conocido desde los primeros tiempos de la Iglesia, si bien no comporta responsabilidades litúrgicas. Este servicio por razones desconocidas no se ejerció durante un largo período; hoy está restablecido, y de nuevo las diaconisas prestan servicio en la Iglesia como misioneras, asistentes sociales, institutrices, auxiliares en diversos campos. Las mujeres, según la Iglesia Ortodoxa, son iguales a los hombres para todos los efectos de las leyes, de las costumbres, de los derechos y deberes, y sin reserva alguna tienen su puesto en el Cuerpo de Cristo que es la Iglesia. Pero sin ir más allá de esto.

La voluntad de Cristo y la experiencia de veinte siglos de la Iglesia, desde la era apostólica hasta hoy, han de considerarse como una indicación que debe ser respetada. Si se la rechaza, se pone en duda la voluntad de Cristo y el valor de la experiencia apostólica, y causaremos daño a la comunidad cristiana, a las personas y al ministerio del Evangelio como lo demuestra la experiencia en Suecia desde 1958.

La posición de las Iglesias. Teniendo en cuenta todo esto la Iglesia Ortodoxa, dentro de su espíritu social inspirado en la libertad y sin dejar de reconocer que las mujeres deben ser consideradas iguales a los hombres en la vida social y política, no puede aceptar el acceso de éstas al ministerio sacerdotal de la Iglesia mediante la ordenación, ni la realización de un plan fundado en la moda contemporánea, que es una negación del mandamiento del Evangelio y de la experiencia de la Iglesia. Las mujeres tienen su ministerio específico, que deben descubrir, respetar y guardar, en el sagrado ámbito de la vida cristiana.

Es bien conocida a este respecto la mente de Su Santidad el Pontífice Romano Pablo VI, que, acerca de la ordenación de las mujeres dijo al Comité del Año Internacional de la Mujer: "Si las mujeres no reciben la llamada al apostolado de los Doce y, por tanto, tampoco a los ministerios ordenados, están sin embargo invitadas a seguir a Cristo como discípulas y colaboradoras. . . Nosotros no podemos cambiar el comportamiento de Nuestro Señor ni su llamada a las mujeres"; (*L'Osservatore Romano* —Edición semanal en Lengua Española—, 11 de mayo de 1975, pág. 9). Estos pensamientos indican el grado de seriedad con que el jefe de la Iglesia Católica Occidental estudia la propuesta de la ordenación de las mujeres, propuesta que, en cambio algunos teólogos católicos romanos aceptan con fácil entusiasmo. Pero parece que éstos sean los mismos que ponen también en duda e incluso niegan e ignoran el misterio de la Santa Eucaristía, el misterio de la sucesión apostólica y el misterio

de la infalibilidad de la Iglesia.

En relación a este problema el Rvdo. obispo de Fulham y Gibraltar, John Satterthwaite, ha publicado en el "Church Times" una carta para mostrar las dificultades que se presentarán a la Iglesia de Inglaterra caso que el Sínodo general de la misma acepte la propuesta de la ordenación de las mujeres.

Estos son los puntos que toca la carta del obispo:

1. El obispo deduce de sus visitas y de sus discusiones con los jefes de la Iglesia Ortodoxa que ésta ha recibido con consternación la noticia de la ordenación anticanónica de las mujeres en la Iglesia Episcopaliana de América. El obispo Satterthwaite escribe que esto puede comprometer los esfuerzos de acercamiento entre la Iglesia Ortodoxa y la Iglesia Anglicana así como la *communio in sacris* con las Iglesias Vétero-católicas.

2. El obispo de Fulham piensa que una decisión a favor de la ordenación de las mujeres repercutiría sobre las relaciones entre la Iglesia Anglicana y la Iglesia de Roma, pues es previsible que la opinión del Papa Pablo VI excluya dicha ordenación.

3. El problema de la ordenación de las mujeres ha causado una profunda división en Suecia desde 1958. Los pastores de las Iglesias escandinavas se han encontrado divididos sobre este asunto y han manifestado su dolor por la creciente división en una hora en que la Iglesia tiene necesidad de unidad para proclamar el Evangelio en un mundo siempre más secularizado.

Hemos leído en el "Church Times" una comunicación de un sacerdote anglicano en la que se subraya que las Iglesias protestantes, conocidas con el nombre de Iglesias Libres, han ordenado ya mujeres, y que es con estas Iglesias con las que la Iglesia de Inglaterra busca la unión: ¿Obliga este ejemplo a retener que la ordenación en las Iglesias no-anglicanas es igual e idéntica a la ordenación efectuada por obispos anglicanos, y que la Iglesia de Inglaterra debe negar unas características que ha debido conservar a través de conflictos y violencias en la época de la Reforma en Inglaterra para permanecer en el sacro recinto de la Iglesia Una, Santa, Católica y Apostólica? ¿debe incluso considerarse la decisión de otras Iglesias como vinculante para la Iglesia de Inglaterra a causa de la posible unidad con aquellas? Estas afirmaciones no son simplemente paradójicas sino más bien, en los límites del realismo eclesiástico, inconcebibles.

Los ortodoxos aprecian, desde luego, el punto de vista del obispo John Satterthwaite y aguardan, en orante expectativa, las decisiones del Sínodo general de la Iglesia de Inglaterra, confiando que éste no subestime la reacción de casi la mitad del clero anglicano ("Church Times", 9 de mayo 1975, pág. 12 col. 3) y de un gran número de fieles de la Iglesia Anglicana en el Reino Unido y en otras partes, que rezan por la estabilidad del avance en el camino del acercamiento entre las Iglesias de Oriente y de Occidente, y por la eliminación de las causas que todavía ensanchan el foso de la separación.

Considerando mi deber llamaros la atención sobre estas consideraciones para información e instrucción vuestras os aseguro mi oración y mi amor por vosotros en Cristo Resucitado.

La Mujer Campesina Centroamericana

Presentamos a continuación el *Documento Final* redactado al finalizar el Tercer Encuentro Centroamericano (3-5 de Octubre de 1974) de la *Coordinación Centroamericana de los Centros Campesinos Cristianos*. Entre otras cosas nos muestra la situación en que vive la mujer campesina centroamericana.

Los Centros de Promoción Campesina de la Iglesia en Centroamérica, reunidos en El Castaño, Centro Reina de la Paz en Chirilagua San Miguel (El Salvador), durante los días 3-4 y 5 de octubre de 1974 hemos reflexionado sobre un tema que habíamos considerado de gran importancia en el primer encuentro de Esquipulas de nuestra Coordinación Centroamericana los días 24-26 de julio de 1972: la laguna en nuestra pastoral y *en la pastoral de la Iglesia en relación a la promoción de la mujer y el joven campesino*. En esa reflexión hemos constatado:

1. Algunas Características del ambiente en que vive el campesino en nuestros países

a. *Marginalidad*: El campesino centroamericano que constituye la gran mayoría de nuestros pueblos está siendo objeto de una injusta marginación económica, social, política, cultural y religiosa.

Esta marginación produce *en lo económico* pobreza que llega a grados de suma miseria.

En lo social produce una clase relegada y despreciada.

En lo político se traduce en una no-participación y una manipulación del juego partidista que sólo encuentra en ella número de votos que no han de tener ninguna representación en el análisis y la solución de los problemas nacionales.

En lo cultural encontramos una instrucción inadaptada (cuando la hay). Encontramos el fenómeno del alto porcentaje del analfabetismo, salvo en Costa Rica.

En lo religioso, a pesar de los esfuerzos que la Iglesia viene haciendo por integrar al sector campesino, constatamos que perdura todavía esta marginalidad. Seguimos pensando en su incapacidad para analizar su propia problemática y la de la Iglesia. Seguimos negando al campesino su derecho de tomar parte en las decisiones que pueden afectar al pueblo de Dios. Tenemos abandonado gran parte de este sector del pueblo de Dios. En esta marginalidad religiosa hacemos con satisfacción una excepción honrosa de la Iglesia en Honduras que en estos últimos años ha volcado sus fuerzas vivas en el empeño de esta integración total del sector campesino.

b. *Opresión*: Como consecuencia de esta marginalidad constatamos que el campesino está siendo oprimido tanto en lo político, social, económico como en lo cultural; opresión que en algunas zonas se hace sentir más fuerte, y que a su vez repercute y se manifiesta en las diversas esferas de la sociedad, hasta llegar a la célula misma que es la familia, y en particular en la familia del campesino, donde el esposo oprime a la esposa, que a su vez junto con el esposo oprimen a los hijos.

c. *Desintegración familiar*: Como fruto de lo expuesto encontramos un fenómeno fuertemente acentuado en el campesino la desintegración familiar que hace sentir más agudamente sus efectos en la mujer y en los hijos.

2. La Situación Específica de la Mujer Campesina

Fijándonos en la mujer, encontramos que la situación de *pobreza y dependencia* se hace sentir en ella *en un grado sumo*. Es doloroso constatar que no es raro el caso de la mujer campesina que tiene que trabajar duramente por conseguir apenas unos centavos con qué comprar unas tortillas para alimentar a sus hijos.

Junto a esta *pobreza* encontramos en la mujer campesina una marcada *marginación en su educación* que la coloca en una situación de *inferioridad* y dependencia frente al hombre que no ve en ella más que un objeto o una esclava (machismo). Este machismo tiene como consecuencia un pavoroso panorama de mujeres abandonadas, que tienen que sobrelevar la carga de los hijos que la irresponsabilidad del hombre le ha dejado; y el otro panorama no menos pavoroso de mujeres que, por temor de verse abandonadas, toman sobre sí la responsabilidad de mantener y soportar la violencia del hombre que no pocas veces las hace víctimas de las injusticias que él está sufriendo.

Esta marginación a su vez produce en la mujer campesina una *introversión que la aísla*, aún en su ambiente, y solamente encuentra desahogo con la amiga de su confianza.

Todo ello tiene una consecuencia de *nula participación* en su comunidad y aún en las decisiones de su hogar.

Esta situación, junto con la visión religioso-providencialista-fatalista, crea en la mujer campesina un *sentimiento conformista estéril*. Al mismo tiempo, este sentimiento de impotencia y de introversión son frecuentemente en ellas causas en *enfermedades nerviosas* y malestar corporal que ellas comúnmente denominan con el nombre de "flato", y que en muchos casos es sencillamente úlcera.

La desesperación que esta situación crea en la mujer campesina le hace en ciertos lugares ver como solución a su problema, que sus hijos puedan encontrar trabajo en la ciudad, que no conocen con todos los riesgos y peligros que ello implica, y frecuentemente se encuentran con una situación agravada por la burla de que son objeto a causa de su ingenuidad.

3. La Situación Específica del Joven Campesino

Al tener en cuenta la cantidad de hijos que se crían con el solo amparo de la madre vemos fácilmente la *panorámica en que se desenvuelve la vida del joven campesino*.

El campesino que crece en este ambiente *se endurece*; no tiene la experiencia del cariño de sus padres. Pierde el respeto a la vida, que da como fruto el alto índice de criminalidad. Esta situación hogareña ocasiona la fuga de los hijos, que se disfraza con la *constitución prematura de nuevos hogares*, donde el joven varón vuelve a repetir la experiencia que vivió en su hogar, y esto hace que prácticamente en el campesino no haya juventud.

La deficiente e inadecuada educación que recibió, si tuvo la suerte de ir algunos años a la escuela, en choque con la información que recibe a través de los medios de comunicación social, crea en este joven una confusión que al sentirse incapaz de resolver le lleva a un *conformismo fatalista*, que le hace perder la esperanza y no le permite ver la posibilidad de organizarse, y lo lanza al camino fácil del vicio haciéndole indiferente a los problemas de su familia y comunidad.

4. Reflexión Crítica sobre nuestra Labor

En estos días de reflexión, hemos tenido la oportunidad de sentir la angustia de la mujer y del joven campesino que han cuestionado profundamente nuestra pastoral rural.

1. Hemos tenido que reconocer que, si bien es cierto hemos puesto énfasis en la promoción del campesino, ha habido en nuestro trabajo un *desequilibrio* que ha dejado a la mujer y al joven notablemente rezagados en esta promoción.

2. Hemos tomado conciencia clara de que *no debe ser sólo el hombre (varón) el objeto de nuestra pastoral*, sino que es preciso considerar al campesinado todo, sin exclusiones de sexo ni edad. En este sentido hemos tenido que constatar que, no pocas veces, cuando decimos que hemos trabajado por la promoción de la mujer, lo hemos hecho con criterio de instrumentalización.

Igualmente, con relación al joven, tal vez condicionados por las dificultades, especialmente por el tiempo que este trabajo exige, nos ha faltado decisión y generosidad.

3. Hemos comprobado también que no pocas veces ha influido el *deseo de inmediatez* en nuestros trabajos.

También hemos reconocido que en nuestro trabajo no hemos superado del todo nuestro *paternalismo*, que no pocas veces ha matado su creatividad. *Esta falta de creatividad* la hemos encontrado en nosotros mismos, que hemos visto más fácil copiar experiencias, que buscar algo que responda plenamente a las necesidades concretas.

5. Hacia una Pastoral de la Mujer y del Joven del campo

En el análisis de nuestras posibilidades hemos podido descubrir en la mujer y el joven campesino una *serie de valores* que habrá que tener en cuenta para una labor eficaz. Podemos enumerar:

- a. capacidad de trabajo y entrega
- b. generosidad y sensibilidad
- c. sinceridad y constancia
- d. profundo sentido de solidaridad y hospitalidad.

Esto constituye una esperanza de la posibilidad de una pastoral efectiva realmente evangelizadora.

Hemos sentido *la necesidad de programar una promoción que tenga como meta la educación de la fe a partir de la vida, educación que sea realmente integral, participativa, potenciando su capacidad crítica, que lleve al joven y a la mujer campesina a su total integración en la comunidad: para la cual consideramos de capital importancia:*

1. *la educación integral* de la juventud campesina a través de
2. *su organización* en grupos juveniles y
3. la detección y formación de *líderes* juveniles que orientarán a los miembros

de los grupos juveniles en la maduración de su fe.

Sentimos para ello la necesidad por nuestra parte de un conocimiento más profundo de:

- a. la realidad ambiental,
- b. la psicología y
- c. la teología del joven y de la mujer campesina.

6. Llamamiento

Comprobamos que la magnitud de la tarea exige la participación activa de todas las instituciones y personas que tienen la posibilidad de dar algún aporte.

De manera especial consideramos que es urgente la toma de conciencia de obispos, sacerdotes, religiosos de ambos sexos, y en primer lugar de los centros de promoción campesina.

Los religiosos y las religiosas tienen un personal relativamente numeroso en Centroamérica. Muchos de ellos originarios del ambiente rural. Rogamos a los superiores religiosos considerar en la distribución de su personal las urgentes necesidades de una atención pastoral del campesinado, y en especial de la mujer y del joven del ambiente rural.

Pastoral de la Mujer Marginalizada

El siguiente Documento presenta las *Conclusiones del Primer Encuentro Nacional sobre la Pastoral de la Mujer Marginalizada*, realizado por la Comisión Episcopal de Pastoral, en Brasil. Traducimos directamente del "Comunicado Mensual", agosto 1974, n. 263, pp. 271-276.

Después de tres días de estudios (31 de julio, 1 y 2 de agosto de 1974) los participantes al Encuentro Nacional de "Pastoral de la Mujer Marginalizada", establecieron sus objetivos de trabajo y, a partir de las experiencias realizadas, sacaron las siguientes conclusiones en cuanto al "qué" y "cómo" hacer a corto y largo plazo:

1. Objetivos

1. Considerar la prostitución bajo el aspecto de pecado colectivo, debiendo los agentes comprometidos en esta pastoral, como Iglesia sirva de los pobres, tratar de "liberar" al ser humano de esta "situación" deprimente.
2. En cuanto a la mujer, más que apartarla simplemente de la prostitución, tratar de valorizar su persona humana concientizándola de su dignidad de hija de Dios.
3. Proporcionar a la prostituta la oportunidad de una adecuada educación liberadora frente a la situación física, síquica y moralmente degradante que pesa sobre ella, a fin de que tenga condiciones de decidir, por sí misma, el abandono de la prostitución.

4. Hacer consciente a la prostituta de sus "derechos humanos"; en cuanto a esto, la prestación de servicios (ambulatorio, casa cuna, escuela, etc), aunque indispensable, es solamente un medio.

5. La pastoral debe prever la promoción de la prostituta global y colectivamente y no solo individualmente, a fin de no reforzar la situación de marginalización de la misma.

6. Al mismo tiempo que trata de promover a la prostituta, la acción pastoral debe denunciar e inquietar a la sociedad que prostituye a la mujer y después la rechaza.

2. A corto plazo

1. Concientizar a la sociedad y al pueblo de Dios en cuanto al grave problema de la prostitución:

- utilizando los Medios de Comunicación Social, sin sensacionalismo,
- procurando relación y diálogo con la población más próxima a la zona a fin de hacerle comprender el trabajo que los voluntarios se proponen ejecutar, para obtener su colaboración.

- informando al público en cuanto a los datos de las deprimentes estadísticas relativas al problema. . . (1.500.000 prostitutas en el país), las causas de la prostitución (miseria) y las consecuencias (enfermedades y marginalización social),

- colaborando con las asociaciones de empleadas domésticas y obras sociales afines, en una línea de concientización y educación con vistas a la profilaxia del mal,

- creando grupos de apoyo, tales como los "Amigos del Movimiento" del Nordeste II,

- ofreciendo asesoramiento especializado a los obispos y párrocos que desearan iniciar o dinamizar este sector de la pastoral en las respectivas diócesis o parroquias.

2. Despertar y motivar la vocación de agentes para este sector pastoral:

- comprometiéndolo a los movimientos laicos (cursillistas, MFC, grupos de jóvenes) a fin de crear un clima de compromiso,

- comprometiéndolo a los párrocos de los lugares donde haya este problema;

- aprovechando fechas conmemorativas, tales como "El Día del Niño", "El Día de las Madres", "El Día de los Padres", para hablar sobre este tema,

3. Organizar equipos de trabajo, en cuanto sea posible polivalentes, con la participación de:

- profesionales (médico, enfermera, psicólogo y sociólogo),

- jóvenes (testigos de una vida normal y entregada al bien común),

- casados (testigos de un verdadero amor y ajuste matrimonial),

- sacerdote (testigo de la preocupación de la Iglesia por los abandonados y marginalizados).

4. Preparar adecuadamente los agentes de esta pastoral:

- acompañando los candidatos al agente de pastoral al campo de trabajo,

- organizando un campo de experimento adecuado en las obras existentes,
- concientizando a los que se preparan para esta pastoral de que se trata de una tarea "pionera" y mal vista por la sociedad, exigiéndose por ello.

- mucho equilibrio personal,
- profundo amor al prójimo,
- lealtad sincera,
- bastante constancia.

5. Crear una coordinación a nivel nacional para:

- facilitar la comunicación entre los varios equipos de trabajo existentes en el país,
- facilitar el Contacto con la CNBB (Confer. Nacio. de Obis. Brasileños)

6. Presentar a la CNBB los nombres de Dña. María del Carmen Nieves, Dña. Leila Barbosa y Fray Baruel Languentst, indicados por los participantes al Encuentro, para que constituyan la coordinación de este sector de pastoral.

3. A largo plazo

1. Dar apoyo efectivo a las actividades que se desarrollan junto a la madre soltera:

- haciendo el debido enlace con los servicios ya existentes,
- asesorándose con elementos cualificados que ya trabajan junto a la madre soltera.

2. Ponerse en contacto en cuanto sea posible, con la familia de la mujer sola y desamparada, por medio de:

- visitas,
- correspondencia.

3. Crear un "centro de informaciones" para el servicio de las diócesis y parroquias interesadas:

- utilizando los préstamos de la coordinación nacional,
- solicitando ayuda de la CNBB.

4. Ponerse en contacto y concientizar, en cuanto a la problemática, a las organizaciones representativas (Consejo de Laicos, Asociaciones de Padres y Maestros, etc.) por medio de:

- seminarios,
- conferencias,
- encuentros.

5. Realizar enlaces con otros sectores de la pastoral (Pastoral Penal, Pastoral del Turismo, Pastoral de Emigrantes, Pastoral de los Puertos y Estaciones, etc.) tendientes a unificar las fuerzas en un trabajo realmente válido, principalmente en lo que se refiere a la prevención de la prostitución.

- creando puestos de información y encaminamiento en las estaciones de carreteras y trenes a fin de evitar el aliciente de jóvenes ingenuas que llegan del

interior a los grandes centros en búsqueda de trabajo,

– alertando a las parroquias y a los puestos de servicio social del interior, en el sentido de no facilitar el viaje de jóvenes hacia los centros urbanos sin que sepan quién les va a recibir,

– dialogando ecumenicamente con los hermanos de otros credos para realizar estas tareas teniendo un objetivo común,

– organizando encuentros periódicos como el actual, con la finalidad de evaluar y profundizar las actividades apostólicas de este sector.

Mociones

Los participantes al Primer Encuentro Nacional de "Pastoral de la Mujer Marginalizada",

1. considerando que las estadísticas y los datos socio-económicos, en materia de prostitución, son indispensables para programas concretos de acción pastoral en este sector,

– solicitan al CERIS una investigación de ámbito nacional sobre el problema de la prostitución;

2. considerando que la Embratur para fomento del turismo financia y facilita incentivos fiscales para la construcción de "hoteles de alta rotatividad" contrariando las leyes que combaten la explotación del lenocinio y de la prostitución en el País:

– solicitan a la Comisión de Justicia y Paz verifique y pruebe, con documentación hábil, esta realidad, a fin de poder denunciar el hecho a quien tenga el derecho;

3. considerando que el silencio, respecto a la existencia flagrante, en nuestro medio, de organizaciones que promueven la prostitución, inclusive de menores, significa complacencia y consentimiento,

– solicitan a la Comisión de Justicia y Paz, denuncie el incumplimiento del convenio existente, entre Brasil y otros países, en cuanto a la prohibición del "tráfico de mujeres" o la promoción de la prostitución;

4. considerando que la expresión "paternidad responsable" podría ser interpretada solamente como responsabilidad del hombre y no también de la mujer,

– solicitan a la CNBB que, en el vocabulario pastoral, cambie la expresión "Paternidad responsable", por la de "Procreación responsable";

5. considerando que la expresión "Mujer marginalizada" es demasiado estigmatizante para una categoría de personas ya bastante "marcada",

– solicitan a la CNBB un cambio de la expresión "Pastoral de la Mujer Marginalizada", por el de "Pastoral de la Mujer Sola y Desamparada".

6. considerando que algunos sacerdotes todavía no comprenden el trabajo que se está realizando por equipos de personas voluntarias entre las prostitutas y que, cuando los mismos se comprometen con este sector apostólico, lo hacen de un modo paternalista y superprotector,

– solicitan a la CNBB, sugiera, para los cursos de Pastoral de los seminarios,

clases y conferencias sobre esta materia dictadas por especialistas que actúan en este sector de la Pastoral.

La Mujer hoy en el Mundo Judío

El organismo latinoamericano de la Unión de Organizaciones Femeninas Católicas convocó a un Encuentro Judeo-Cristiano para la celebración de un Seminario de estudios sobre "El ser femenino" que tuvo lugar del 24 al 30 de junio de 1972 en Buenos Aires, Argentina. El Documento que reproducimos (texto íntegro de la ponencia del Profesor Abraham Platkin con el título de "La Mujer hoy") fue publicado en el folleto No. 2 de la UMOFC ("Nuestra participación en la promoción de las mujeres latinoamericanas"), abril 1973.

Quisiera remontarme un poco, con el tiempo, hasta la Biblia, porque en la vida judía hoy se acepta que el judaísmo contemporáneo es una continuación de la Biblia, del Talmud y de todo lo posterior, por lo cual tendremos que decir algunas cosas también sobre la Biblia.

Por lo pronto, hoy se habla de la dignificación de la mujer; es un concepto judío que luego es tomado también por el cristianismo, con lo cual podemos decir que la dignificación de la mujer es algo que deriva de la herencia cultural judeo-cristiana; sin ella, probablemente la mujer no tendría la imagen que tiene en la actualidad.

Ya en el Génesis, 1,27, al decir que Dios creó al hombre "a su imagen, a imagen de Dios creóle, macho y hembra los creó".

Es decir que se parte de un supuesto, y al haber aquí una conjunción copulativa, macho y hembra, ambos tienen la misma importancia y ambos, sin excepción, han sido creados a imagen y semejanza de Dios. Porque el versículo comienza diciendo que Dios creó al hombre a su imagen, pero hombre no significa varón, según el versículo, sino que significa tanto el varón como la mujer.

La mujer está, a la par del hombre, y hablar de las mujeres de la Biblia sería una tarea sumamente larga, ímproba, que nos demandaría mucho tiempo. Ya el primer patriarca, Abraham, en el Génesis 21,12, oye que nada menos que Dios le dice: "haz lo que te dice Sara"; es una gran novedad, siempre intuimos que en muchas épocas de la historia la mujer debía adherirse al varón; que el varón debe también oír la palabra de su esposa es interesante, novedoso y curioso que esto suceda al primero de los hombres, al patriarca Abraham, que inaugura al pueblo hebreo.

Es decir que la mujer tiene no un papel pasivo, de espectadora, sino que es también una protagonista en la historia. Podríamos agregar los nombres de Miriam, hermana de Moisés, pero que tiene méritos por sí misma para entrar en la historia, es quien da ánimo al pueblo, es una mujer activa, dinámica; Débora, la profetiza y jueza, es una mujer sumamente conocida, Ruth y Esther, que tienen el privilegio de que dos libros de la Biblia se llamen precisamente con sus nombres, cuando en el libro de Ruth, por ejemplo, se habla de un señor Booz, bien podría llamarse entonces el "libro de Booz", sin embargo se llama el libro con un nombre de mujer.

Tenemos también un caso sumamente curioso; hablamos muchas veces de los derechos de las mujeres. El sufragismo, por ejemplo, es relativamente reciente, y sin embargo, el primer movimiento feminista de la historia está establecido en la Biblia,

en el libro de los Números, cap. 27: las hijas de Salfad, que muere sin dejar descendientes masculinos, se presentan ante Moisés y le preguntan por qué el nombre de su padre ha de ser excluido de su familia debido a no haber tenido hijo (varón). Piden propiedad territorial entre los hermanos de su padre, porque su tierra se hubiera perdido de manera irremisible al contraer matrimonio. Moisés presenta la causa de ellas ante Yavé, y este responde a Moisés diciendo: "bien dicen las hijas de Salfad". Que Dios mismo reconozca la justicia de una petición femenina, no deja de ser realmente emocionante, y no sólo reconocer la justicia sino que les concede lo que ellas piden.

Podríamos agregar el nombre de la valerosa mujer Iael, que acaba con el enemigo del pueblo; Judith (que para los judíos y protestantes es un libro apócrifo, y para los católicos es un libro canónico), también salva al pueblo; Esther hace lo mismo. Todo esto culmina en la Biblia con algo que es un poema a la mujer, y que inspira nada menos que a Fray Luis de León para escribir "La perfecta casada", el poema que figura a manera del acróstico al final del libro de Mishlé de los Proverbios, llamado Eshedhali (mujer virtuosa o valerosa). Se ensalza en ese poema, que consta solamente de 22 líneas (que es el mismo número de letras que tiene el alfabeto hebreo) a la mujer que es ama de casa, reina del hogar, gloria de su esposo y de sus hijos.

Saliendo un poco de la Biblia, pasamos al libro del Talmud, un libro menos conocido, que tiene una importancia colosal en la época contemporánea porque cuando se habla de conocerse mejor cristianos y judíos, cuando se habla de ecumenismo, es necesario conocer también algo de lo que es el Talmud, porque es un libro mal comprendido y uno se olvida que ese libro fue elaborado durante varios siglos, muchos de los cuales coinciden con el surgimiento del cristianismo. Y hubo contactos indudables entre Rabbies y Padres de la Iglesia, eso es evidente. Algún día se podrán tener mayores constancias; los rollos del Mar Muerto arrojan ya cierta luz. Hay ideas que se repiten tanto en el Talmud como en el Nuevo Testamento.

En el Talmud hay una actitud ambivalente hacia la mujer, pero predominan los pasajes favorables a la mujer. Comenzaré con un dicho "desfavorable", que no lo es tanto si lo comparamos con lo que todavía, en pleno siglo XX piensa mucha gente: "la mujer no tiene inteligencia sino para la rueca", pero en cambio un Rabbi, Helgo, dice lo siguiente: "honra siempre a tu mujer, pues gracias a ella, la bendición entra en el hogar".

En el Génesis, 2,22, donde se dice que Dios construyó a la mujer de la costilla del hombre, se usa un verbo, en hebreo, "billiben" que significa "construir", pero podría interpretarse como proviniendo de la palabra "biná" que significa "juicio, sentido común". Y los rabinos del Talmud dicen que lo que el versículo quiere decir realmente no es que Dios construyó a la mujer de una costilla, sino que le otorgó "biná", es decir inteligencia, sano juicio y buen sentido. Y según los doctores del Talmud, la mujer goza de mejor sentido que el varón. Otro sabio del Talmud dice ni más ni menos: "Si tu mujer es bajita, inclínate y habla a su oído". Mujer bajita, en el Talmud no significa mujer petiza, sino una mujer que intelectualmente puede llegar a no saber lo que conoce el marido, en ese caso el esposo no debe ver en ella a un ser inferior, sino a alguien similar, él debe inclinarse hacia a ella para hablarle, debe dejar un poco de su Olimpo y darse cuenta que está hablando con un semejante, pese a su diferencia.

Posiblemente, una de las cosas más hermosas en la actitud de los rabinos del Talmud (que es la ampliación, o el comentario de la Biblia, porque la Biblia, por

haber sido un libro prácticamente esculpido en la piedra tiene un estilo muy lacónico) es reconocer que la mujer tiene inteligencia, y nos trae ejemplos sumamente curiosos: tenemos constancias de que en muchas oportunidades las mujeres eran consultadas en materia rabínica. Así, por ejemplo, la esposa del Rabi Meir, llamada Berulia, es una mujer consultada permanentemente por los grandes sabios de Israel, que deben acudir a ella para poder informarse sobre la interpretación doctrinal de las leyes.

Hay un ejemplo de amor en el Talmud que conviene narrar: Rabi Auibah, que vivió en el siglo 2 de la era común, es un pastor pobre analfabeto que conoce a una muchacha rica; se enamoran, ella abandona el hogar, repudiada por su padre. Viven en un pajar, ella vende sus trenzas para ayudarle a estudiar y lo espera pacientemente hasta que él regresa convertido en el Gran Rabi Aquibah, uno de los máximos sabios de Israel. A su regreso, cuando ella quiere acercarse a él, sus discípulos quieren apartarla, pero él les dice: "un momento, todo lo que soy yo y lo que ustedes son, se lo debemos a ella". Es decir que la mujer está nuevamente situada en un sitio que le otorga cierta preeminencia en la vida del pueblo.

Cuando hablamos de la Biblia, tendremos que referirnos a la idea de amor en la misma. En griego hay tres palabras para amor: *eros*, que da origen a lo que se llama amor erótico; *agape*, que podría ser el amor a Dios, y *filia*, que es la camaradería entre los amigos.

Es curioso, el hebreo bíblico, que no es un lenguaje pobre, tiene tan sólo una raíz para "amar": y los hebreos una sola. El amor para los hebreos es único e indivisible. Los griegos, a fuerza de hombres de ciencia lo iban incluyendo en compartimientos estancos. Para los hebreos se puede amar a Dios, y con el mismo verbo se ama a una esposa y se ama a los padres. Es el mismo verbo, es decir, no por amar yo a mi esposa debo amar menos a Dios o amar menos a mis padres. Y ese es un mal contemporáneo, y no tan contemporáneo: hay gente que se casa y que luego, por amar tanto a su esposa, ese amor fagocita todo el amor que tenía por sus padres. Los amores pueden convivir, porque la fuente del amor es única e indivisible. A veces inclusive para el amor físico, se dice también el verbo "iadam", que significa "conocer" y ese nos lleva a la idea de que para amar hace falta conocer, y para conocer hace falta amar. No se puede amar sin conocer, ni conocer sin amar.

Para el judaísmo el hombre y la mujer "perse" son seres incompletos; el hombre sin la mujer y viceversa son cuerpos incompletos. El ideal del judaísmo, a partir de la Biblia y hasta la época contemporánea, es la familia, como la célula básica de la sociedad. Cuando se habla de la mujer, se habla de ella, no como de un objeto; esto es algo que el judaísmo difiere de religiones antiguas, especialmente paganas, porque se habla de diálogo, entre yo y tú, y no entre yo y ella. Según la concepción judía, a la mujer le cabe hacer volver al mundo la idea de que más que "impactar" hay que "convencer" y convencer es mucho más difícil que impactar.

Aarón David Gordon (1856—1922), a quien se llama "el Tolstoi judío", dice en conversaciones con su hija: "llegaré el día en que el hombre, luego de haber desviado su pensamiento hacia lo que le rodea, hurgará en sí mismo". Advierte el peligro de que el hombre contemporáneo mira siempre de adentro hacia afuera, no tiene una mirada introspectiva, busca lo material en desmedro de lo que es la dimensión espiritual.

En el judaísmo la palabra "cultura" tiene un sentido distinto al de "civilización". Civilización podría definirse como "cultura material" un sociólogo americano dice: "cultura es lo que somos, civilización es lo que usamos". Actualmente a

veces nos sentimos deleitados por los avances de la técnica (civilización) y nos olvidamos del hombre en sí (cultura). Cuando los yemenistas llegaron a Israel, no conocían ninguno de los avances de la técnica moderna, y sin embargo todos sabían leer y escribir hebreo, eso es cultura.

Debe hurgar pues el hombre en sí mismo, en su alma, no en lo que lo rodea. Dice Gordon que entonces llegará a obtener grandes logros, que podrán parangonarse con los de la ciencia y técnica, pues ya se han hecho grandes logros en ciencia y técnica, pero el fuero íntimo del hombre no ha cambiado en muchos siglos; el siglo XX ha modificado al mundo, pero no al hombre.

Gordon compara a la humanidad con un ser humano individual, que recién a cierta edad busca en su mundo interior; él preconiza que el mundo debe ser liberado de su carácter mecánico y para ello debe acudirse —según Gordon— a la mujer. Solamente ella puede hacerlo pues su alma y su cuerpo dan a la personalidad femenina una importancia singular. La cultura nueva, con todo lo positivo y lo negativo, es ante todo la cultura del varón, quien le imprimió un carácter matemático y mecanicista. La mujer siempre permaneció a un lado, pese a ser la mitad de la humanidad.

Los movimientos de liberación de la mujer exigen para ella los derechos del hombre, pero la mujer no debe ser —según Gordon— tan sólo discípula del varón: muchas veces la mujer quiere aprender del varón y al exigir los derechos que él tiene, se convierte sólo en discípula de éste. Ella debe crear una nueva sociedad, un pueblo humano. (Es la terminología que usa Gordon: "pueblo humano", frente a un pueblo que rinde culto a la máquina). Si es mujer buena y madre buena, participa en la vida y en el trabajo en mayor o menor medida periférica, pero ella participa en la vida de manera más profunda. El hombre puede abarcar más según Gordon, periféricamente, en dimensión superficial, pero calor en profundidad solamente es tarea de la mujer.

Y Gordon se muestra un poco renuente a la participación de la mujer en el "métier" político; él no estima ni congresos, ni discursos, ni ruido, ni elecciones, porque sostiene que sin vida familiar no se puede construir un pueblo; no hay pueblo sin familia.

Gordon dice: "no ideales, sino vivir la vida, la realidad". Porque el ideal fue inventado por el hombre; la vida es creación de la mujer.

Volviendo a nuestra realidad contemporánea, si hablamos del judaísmo en el siglo XX, tenemos que hablar del judaísmo revivido en el Estado de Israel, creado en 1948. Es un Estado donde la mujer actúa a la par del hombre pese a que pueda haber diferencias, pero los dos actúan en la forja de una Nación. Y no deja de ser algo curioso que al Frente del gobierno se halle Golda Meir, que pudo ser esposa y madre, y estar absorbida por la actividad política, con mucha eficiencia, que ya quisieran para sí muchos varones.

La política es una actividad que hoy apasiona a los judíos, cristianos y musulmanes por igual, y en Israel, el hecho que una mujer esté al frente del Gobierno, significa que llegó por méritos. Lo mismo que ella, la mujer está reflejada en todas las capas de la sociedad, se la puede encontrar en el Parlamento, con el mismo dinamismo que el varón en la poesía, en la literatura. Hay poetas y escritores de fuste en el nuevo Israel.

La mujer elige pero también es elegida. Hay países que permiten a la mujer emitir su voto, como una especie de concesión pero no le permiten ser elegida; en Israel, en cambio, esto es mucho más vigoroso. Pero es difícil poder hablar sobre

judaísmo, porque en Israel conviven hombres más apegados a la religión, y hombres menos apegados a la religión; ambos son judíos, pero la intensidad de su fervor religioso difiere muchas veces. Existen indudablemente algunos prejuicios, que tienden a desaparecer, especialmente cuando se habla, en el campo de la religión judía, en la rama ortodoxa que relega a la mujer a muy pocas funciones. En la sinagoga cuenta el varón, diez muchachos de trece años constituyen un "quórum" ritual, cincuenta mujeres profesionales no lo constituyen. La mujer puede concurrir a la Sinagoga, pero no puede leer en el libro de la ley, por ejemplo, salvo en algunas ramas de la religión judía, como en la Reformista, representada por el Rabino Klenicki.

La mujer no participa activamente en la Sinagoga, porque según creían los rabinos, y lo siguen creyendo hasta ahora, la Sinagoga es un hogar, pero también es un hogar en sí, donde vive la familia. Si la mujer se volcare de lleno a la Sinagoga, tendría que descuidar sus tareas de esposa y madre. Lógicamente esto a mucha gente le choca, y en Israel hay movimientos que buscan la reivindicación.

Es decir que en Israel, en el campo jurídico, la mujer tiene igualdad de derechos, con el hombre; en el campo rabínico tiene obviamente limitaciones.

De cualquier manera, es hoy totalmente imposible imaginarse al Estado de Israel sin la participación activa de la mujer en todas las ramas, universidades, fábricas, talleres, ejércitos, todo lo que hace a la vida del pueblo. Aunque no quiero uncursionar en el problema político, estoy convencido de que el problema entre judíos y árabes en Medio Oriente no es solamente un problema político, hay también un problema de mentalidades. En el Islam, por ejemplo, la mujer es mucho "menos" que en la tradición hebrea-cristiana; la mujer trabaja los campos, porque el varón dice que trabajar es al desdorado para él.

El avance que trajo Israel a Medio Oriente —una isla en un mar árabe— no solamente llama la atención, sino que pone en peligro instituciones que llevan muchos siglos. El árabe hoy, en las zonas influenciadas por Israel, se siente un poco molesto porque sus hijos, que están sometidos a la patria potestad, ven que su vecino, que vive a veinte metros, deja salir a sus hijos, no los hace objeto de castigos corporales, porque la sociedad israelí es una sociedad moderna, europea, en un marco que no es europeo. Este no es el único, pero con toda seguridad que es uno de los motivos que dificultan el diálogo entre israelíes y árabes. Porque las concepciones con respecto a la mujer son completamente distintas. En la sociedad árabe contemporánea (salvo en el Líbano, que tiene una población cristiana considerable) la mujer todavía tiene un status muy bajo, y ese es un problema que no podemos dejar de lado.

De cualquier manera, resulta evidente que en judaísmo actual la mujer goza de gran preeminencia en la vida del pueblo; nos regimos por los cánones de la Biblia y del Talmud, que hemos integrado también con lo mejor de la sociedad humana. Es decir que además de vivir el Talmud, la mujer goza de todas las ventajas que le ha dado lo mejor del aporte de la humanidad. Es decir, en Israel se actúa con un principio ecléctico: tomar lo mejor.

Por eso la poligamia, que aparentemente podría estar permitida dentro del pueblo judío, hace dos mil años que esta prohibida. La prohibió hace mil años el rabino Gershén, lumbrera de la Diáspora, que emitió una orden prohibiéndola, pero sabemos positivamente que la monogamia fue el ideal judío mucho antes de esa prohibición. No se veía con buenos ojos a quien tenía más de una esposa, porque ello significaba acumular esposas, como quien acumula objetos. La relación perfecta

yo y tú, y no yo y ella. Por eso la monogamia, patrimonio judeo-cristiano, es algo que subyace dentro de las enseñanzas judías, si bien en rigor de verdad esa prohibición, no podía obligar a un judío que no pertenezca a la rama Shguenashi. Hubo casos, al constituir el Estado, que los judíos yemenitas venían con 4 ó 5 mujeres; en ese caso Israel los obligó a separarse de las mujeres y retener sólo una, siempre que hubiera acuerdo mutuo, porque no se podía dejar a esa gente considerando la poligamia como ideal familiar.

Declaración de las Naciones Unidas sobre la Eliminación de la Discriminación de la Mujer

Proclamada por la Asamblea General el 7 de noviembre de 1967 (resolución 2263, XXII)

La Asamblea General:

Considerando que los pueblos de las Naciones Unidas han reafirmado en la Carta su fe en los derechos fundamentales del hombre, en la dignidad y el valor de la persona humana y en la igualdad de derechos de hombres y mujeres,

Considerando que la Declaración Universal de Derechos Humanos establece el principio de la no discriminación y proclama que todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y que toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamadas en dicha Declaración, sin distinción alguna, incluida la distinción por razón de sexo,

Teniendo en cuenta las resoluciones, declaraciones, convenciones y recomendaciones de las Naciones Unidas y los organismos especializados cuyo objeto es eliminar todas las formas de discriminación y fomentar la igualdad de derechos de hombres y mujeres,

Preocupada de que, a pesar de la Carta de las Naciones Unidas, de la Declaración Universal de Derechos Humanos, de los Pactos Internacionales de Derechos Humanos y de otros instrumentos de las Naciones Unidas y los organismos especializados y a pesar de los progresos realizados en materia de igualdad de derechos, continúa existiendo considerable discriminación en contra de la mujer.

Considerando que la discriminación contra la mujer es incompatible con la dignidad humana y con el bienestar de la familia y de la sociedad, impide su participación en la vida política, social, económica y cultural de sus países en condiciones de igualdad con el hombre, y constituye un obstáculo para el pleno desarrollo de las posibilidades que tiene la mujer de servir a sus países y a la humanidad,

Teniendo presente la importancia de la contribución de la mujer a la vida social, política, económica y cultural, así como su función en la familia especialmente en la educación de los hijos,

Convencida de que la máxima participación tanto de las mujeres como de los hombres en todos los campos es indispensable para el desarrollo total de un país, el bienestar del mundo y la causa de la paz,

Considerando que es necesario garantizar el reconocimiento universal, de hecho y en derecho, del principio de igualdad del hombre y la mujer,

Proclama solemnemente la presente Declaración:

Artículo 1: La discriminación contra la mujer, por cuanto niega o limita su igualdad de derechos con el hombre, es fundamentalmente injusta y constituye una ofensa a la dignidad humana.

Artículo 2: Deberán adoptarse todas las medidas apropiadas a fin de abolir las leyes, costumbres, reglamentos y prácticas existentes que constituyan una discriminación en contra de la mujer, y para asegurar la protección jurídica adecuada de la igualdad de derechos del hombre y de la mujer, en particular:

- a) El principio de la igualdad de derechos figurará en las constituciones o será garantizado de otro modo por ley;
- b) Los instrumentos internacionales de las Naciones Unidas y de los organismos especializados relativos a la eliminación de la discriminación contra la mujer se aceptarán mediante ratificación o adhesión y se aplicarán plenamente tan pronto como sea posible.

Artículo 3: Deberán adoptarse todas las medidas apropiadas para educar la opinión pública y orientar las aspiraciones nacionales hacia la eliminación de los prejuicios y la abolición de las prácticas consuetudinarias y de cualquier otra índole que estén basadas en la idea de la inferioridad de la mujer.

Artículo 4: Deberán adoptarse todas las medidas apropiadas para asegurar a la mujer en igualdad de condiciones con el hombre y sin discriminación alguna:

- a) El derecho a votar en todas las elecciones y a ser elegible para formar parte de todos los organismos constituidos mediante elecciones públicas;
 - b) El derecho a votar en todos los referéndum públicos;
 - c) El derecho a ocupar cargos públicos y a ejercer todas las funciones públicas.
- Estos derechos deberán ser garantizados por la legislación.

Artículo 5: La mujer tendrá los mismos derechos que el hombre en materia de adquisición, cambio o conservación de una nacionalidad. El matrimonio con un extranjero no debe afectar automáticamente la nacionalidad de la mujer, ya sea convirtiéndola en apátrida o imponiéndole la nacionalidad de su marido.

Artículo 6: 1: Sin perjuicio de la salvaguardia de la unidad y la armonía de la familia, que sigue siendo la unidad básica de toda sociedad, deberán adoptarse todas las medidas apropiadas, especialmente medidas legislativas, para que la mujer, casada o no, tenga iguales derechos que el hombre en el campo del derecho civil y en particular:

- a) El derecho a adquirir, administrar y heredar bienes y a disfrutar y disponer de ellos, incluyendo los adquiridos durante el matrimonio;
- b) La igualdad en la capacidad jurídica en su ejercicio;
- c) Los mismos derechos que el hombre en la legislación sobre circulación de las personas.

2. Deberán adoptarse todas las medidas apropiadas para asegurar el principio de la igualdad de condición del marido y de la esposa, y en particular:

- a) La mujer tendrá el mismo derecho que el hombre a escoger libremente cónyuge y a contraer matrimonio sólo mediante su pleno y libre consentimiento;
- b) La mujer tendrá los mismos derechos que el hombre durante el matrimonio y

la disolución del mismo¹ En todos los casos el interés de los hijos debe ser la consideración primordial;

c) El padre y la madre tendrán iguales derechos y deberes en lo tocante a sus hijos. En todos los casos el interés de los hijos debe ser la consideración primordial.

3. Deberán prohibirse el matrimonio de niños y los esponsales de las jóvenes antes de haber alcanzado la pubertad y deberán adoptarse medidas eficaces, inclusive medidas legislativas, a fin de fijar una edad mínima para contraer matrimonio y hacer obligatoria la inscripción del matrimonio en un registro oficial.

Artículo 7: Todas las disposiciones de los códigos penales que constituyan una discriminación contra las mujeres serán derogadas.

Artículo 8: Deberán adoptarse todas las medidas apropiadas, inclusive medidas legislativas, para combatir todas las formas de trata de mujeres y de explotación de la prostitución de mujeres.

Artículo 9: Deberán adoptarse todas las medidas apropiadas para asegurar a la joven y a la mujer, casada o no, derechos iguales a los del hombre en materia de educación en todos los niveles, y en particular;

a) Iguales condiciones de acceso a toda clase de instituciones docentes, incluidas las universidades y las escuelas técnicas y profesionales, e iguales condiciones de estudio en dichas instituciones;

b) La misma selección de programas de estudios, los mismos exámenes, personal docente del mismo nivel profesional, y locales y equipo de la misma calidad, ya se trate de establecimientos de enseñanza mixta o no;

c) Iguales oportunidades en la obtención de becas y otras subvenciones de estudio;

d) Iguales oportunidades de acceso a los programas de educación complementaria, incluidos los programas de alfabetización de adultos;

e) Acceso a material informativo para ayudarla a asegurar la salud y bienestar de la familia.

Artículo 10: 1. Deberán adoptarse todas las medidas apropiadas para garantizar a la mujer, casada o no, los mismos derechos que al hombre en la esfera de la vida económica y social, y en particular:

a) El derecho, sin discriminación alguna de su estado civil o por cualquiera otro motivo, a recibir formación profesional, trabajar, elegir libremente empleo o profesión y progresar en la profesión y en el empleo;

b) El derecho a igual remuneración que el hombre y a igualdad de trato con respecto a un trabajo de igual valor;

c) El derecho a vacaciones pagadas, prestaciones de jubilación y medidas que la aseguren contra el desempleo, la enfermedad, la vejez o cualquier otro tipo de incapacidad para el trabajo;

d) El derecho a recibir asignaciones familiares en igualdad de condiciones con el hombre.

2. A fin de impedir que se discrimine contra la mujer por razones de matrimonio

¹ Damos el texto íntegro adoptado por la Asamblea General de las Naciones Unidas. Es claro que este artículo reclama algunas reservas por su referencia a la "disolución" del matrimonio.

o maternidad y garantizar su derecho efectivo al trabajo, deberán adoptarse medidas para evitar su despido en caso de matrimonio o maternidad, proporcionarle licencia de maternidad con sueldo pagado y la garantía de volver a su empleo anterior, así como para que se le presten los necesarios servicios sociales, incluidos los destinados al cuidado de los niños.

3. Las medidas que se adopten a fin de proteger a la mujer en determinados tipos de trabajo por razones inherentes a su naturaleza física no se considerarán discriminatorios.

Artículo 11: 1. El principio de la igualdad de derechos del hombre y la mujer exige que todos los Estados lo apliquen en conformidad con los principios de la Carta de las Naciones Unidas y de la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

2. En consecuencia, se encarece a los gobiernos, las organizaciones no gubernamentales y los individuos que hagan cuanto esté de su parte para promover la aplicación de los principios contenidos en esta Declaración.

Mensaje del Vaticano II a las Mujeres (8.12. 1965)

Ahora es a vosotras a las que nos dirigimos, mujeres de todas las condiciones, hijas, esposas, madres y viudas; a vosotras también, vírgenes consagradas y mujeres solitarias. Sois la mitad de la inmensa familia humana.

La Iglesia está orgullosa, vosotras lo sabéis, de haber elevado y liberado a la mujer, de haber hecho resplandecer, en el curso de los siglos, dentro de la diversidad de los caracteres, su innata igualdad con el hombre.

Pero llega la hora, ha llegado la hora en que la vocación de la mujer se cumple en plenitud, la hora en que la mujer adquiere en el mundo una influencia, un peso, un poder jamás alcanzados hasta ahora.

Por eso, en este momento en que la humanidad conoce una mutación tan profunda, las mujeres llenas del espíritu del Evangelio pueden ayudar tanto a que la humanidad no decaiga.

Vosotras, las mujeres, tenéis siempre como misión la guarda del hogar, el amor a las fuentes de la vida, el sentido de la cuna. Estáis presentes en el misterio de la vida que comienza. Consoláis en la partida de la muerte. Nuestra técnica corre peligro de convertirse en inhumana. Reconciliad a los hombres con la vida. Y, sobre todo, velad, os lo suplicamos, por el porvenir de nuestra especie. Detened la mano del hombre que en un momento de locura intentase destruir la civilización humana.

Esposas, madres de familia, primeras educadoras del género humano en el secreto de los hogares, transmitid a vuestros hijos y a vuestras hijas las tradiciones de vuestros padres, al mismo tiempo que los preparáis para el porvenir insondable. Acordaos siempre de que una madre pertenece, por sus hijos, a ese porvenir que ella no verá probablemente.

Y vosotras también, mujeres solitarias, sabed que podéis cumplir toda vuestra vocación de entrega. La sociedad os llama por todas partes.

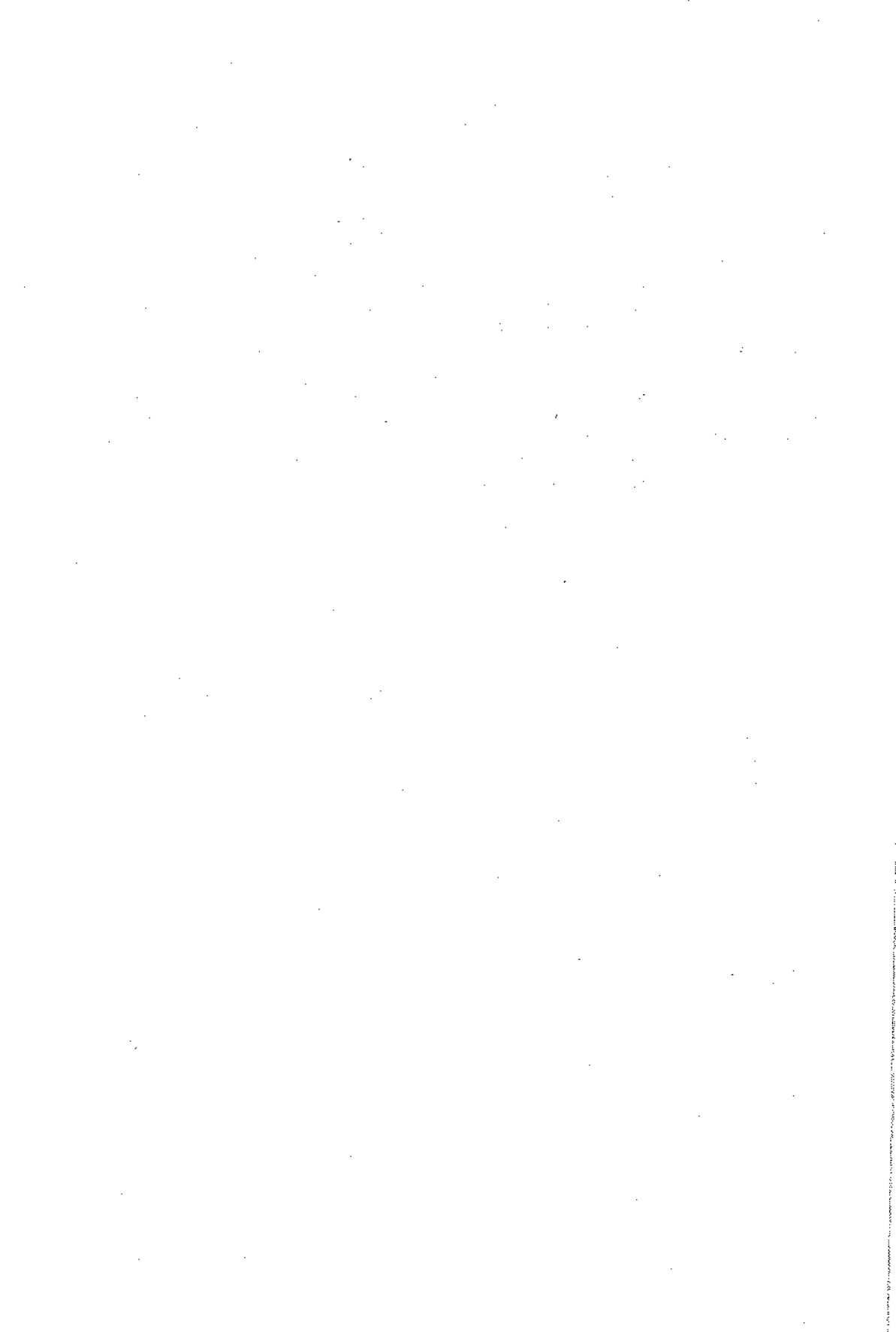
Y las mismas familias no pueden vivir sin la ayuda de aquellas que no tienen familia.

Vosotras, sobre todo, vírgenes consagradas, en un mundo donde el egoísmo y la búsqueda de placeres quisieran hacer la ley, sed guardianes de la pureza, del desinterés, de la piedad. Jesús, que dió al amor conyugal toda su plenitud, exaltó también el renunciamiento a ese amor humano cuando se hace por el Amor infinito y por el servicio a todos.

Mujeres que sufris, en fin, que os mantenéis firmes bajo la cruz a imagen de María; vosotras, que tan a menudo, en el curso de la historia, habéis dado a los hombres la fuerza para luchar hasta el fin, para dar testimonio hasta el martirio, ayudadlos una vez más a conservar la audacia de las grandes empresas, al mismo tiempo que la paciencia y el sentido de los comienzos humildes.

Mujeres, vosotras, que sabéis hacer la verdad dulce, tierna, accesible, dedicaos a hacer penetrar el espíritu de este Concilio en las instituciones, las escuelas, los hogares, en la vida de cada día.

Mujeres del universo todo, cristianas o no creyentes, a quienes os está confiada la vida en este momento tan grave de la historia, a vosotras toca salvar la paz del mundo.



Indice del Vol. 1 - 1975

I. Estudios

Agu delo M., O.D.N., La Religiosa hoy en América Latina	515
Bigo P., Jesús y la Política de su Tiempo	45
- Los Derechos humanos en América Latina	207
Boff L., O.F.M., Masculino y Femenino: ¿Qué es?	501
Braga C., C.M., Un Problema Fundamental en la Pastoral Litúrgica: Adaptación y Encarnación en las Diversas Culturas	51
Galilea S., Pbro., Teología de la Liberación y Exigencias Cristianas .	35
- San Juan de la Cruz y la Espiritualidad Liberadora	216
- El Radicalismo del Compromiso Cristiano	365
Gorski J., M.M., "A la Luz del Evangelio"	326
Gregory A., Pbro., Problemática Actual de los Ministerios en América Latina	357
Hernández L. V., La Mujer en la Biblia	477
Kloppen burg B., O.F.M., Evangelización y Liberación según el Sínodo de 1974	6
- La Iglesia Particular según el Concilio y el Sínodo de 1974	184
- Reflexiones Psicológico-Teológicas sobre la Fenomenología Pen- tecostal	297
- Sobre el Acceso de la Mujer al Ministerio	451
López A., Mons., Líneas Pastorales de la Iglesia en América Latina .	297
Lozano J., Pbro., Contenido Básico de la Catequesis en América Latina.	333
Ortega R., C.M., Aporte Bíblico a la Teología de la Liberación	139

II. Notas e informes

Informe sobre el Instituto Pastoral del CELAM (Redacción)	83
"Celebradores de la Palabra" (En Honduras. Mons. Mazzarella)	90
"Los Presidentes de Asamblea" (En la Rep. Dominicana. Mons. Roque Adames)	93
El Movimiento Litúrgico del Siglo XX en los Documentos Oficiales (C. Braga. C.M.)	223
Un Nuevo Tipo de Sacerdote (En Brasil. Mons. Cloin).....	373
Diaconado Permanente (En Bolivia. Mons. Esquivel)	379
El Ministerio Diaconal en Brasil (Comisión Episcopal de Pastoral).....	382
Campaña de Ayuda Fraternal (R. Poblete, S.J.)	386
La Realidad Universitaria del Perú y de la Iglesia (Mons. Guido Breña) .	387
Perspectivas de Pastoral Universitaria en Brasil (Comisión Episcopal de Pastoral)	391
Experiencias Actuales del Ministerio de las Religiosas (En Brasil. Irany Vidal)	521
La Conferencia Mundial de México sobre la Mujer (Mons. Torrella Cas- cante)	530
Bibliografía sobre "La Mujer en América Latina"	537

III. Documentos Pastorales

Relación sobre América Latina en el Sínodo del 74, Mons. Pironio	107
---	-----

Relaciones, de los Representantes de las Conferencias Episcopales Latinoamericanas en el Sínodo del 74, sobre Experiencias de Evangelización	116
Rueda de Prensa de Mons. Alfonso López en el Sínodo del 74	134
Conclusiones de los Grupos Lingüísticos del Sínodo de los Obispos de 1974	251
Relaciones de los Grupos Lingüísticos sobre las Experiencias y Problemas de la Evangelización	252
Relaciones de los Grupos Lingüísticos sobre los Aspectos Teológicos de la Evangelización	267
Puntualización del Papa sobre las Conclusiones de los Grupos	289
Declaración Final de los Padres Sinodales sobre la Evangelización	291
Relaciones entre el Cristianismo y Marxismo, Hoy	405
Las Diversas Formas del Ecumenismo Local	410
Declaración de Lausana sobre la Evangelización Mundial	419
Conclusiones del Encuentro Nacional de Pastoral Vocacional en Brasil ..	424
Sentido Cristiano de la Educación	430
Textos de Pablo VI sobre la Mujer	555
Promoción, Igualdad y Complementariedad de la Mujer, Mons. Torrella Cascante	559
Reflexiones Teológicas del Episcopado Americano sobre la Ordenación de las Mujeres	565
La Iglesia Ortodoxa contra la Ordenación de la Mujer	572
La Mujer Campesina Centroamericana	577
Pastoral de la Mujer Marginalizada (Brasil)	580
La Mujer hoy en el Mundo Judío	584
Declaración de las Naciones Unidas sobre la Mujer	589
Mensaje del Vaticano II a las Mujeres	592

IV. Nombres de Autores de Libros Presentados

Alberich E. 102; 103	Cansi B. 551
Aldazábal J. 245	Capánaga V. 246
Arc (Jeanne d') 543	Caparrós A. 404
Arns P.E. 244	Cardenal O. 545
Assmann H. 103	CELAM 98; 106; 248
Aubry A. 401	CEDIAL 106
Baggati B. 547	Champlin J.M. 402
Bandera A. 547	Choluteca (equipo de) 243
Barriga F. 550	CLAR 247
Beltrão P. 553	CNBB 100
Benoit P. — Boismard E. — Matillos 544	CODECAL 551
Betes L. — Sarriés L. 404	Código Derecho Canónico 248
Biot F. 104	Coughlan P. — Perdue P. 401
Birou A. 245	Cunchillos J.L. 243
Blazquez F. 247	Daemon D. 403
Bobichon M. 402	Delicado Baeza J 403
Böckle F. — Vidal M. — Möhne 104	Dodds E.R. 552
Boff L. 244; 549	Duquoc Ch. 99; 545
Bosco (Ediciones Don) 249	Dussel E. 104; 105; 246
Bruneau T. 101	Echeverría L. 249
Braun H. 546	

Episcopado Colombiano 103
 Episcopado Español 249
 Escorial (encuentro del) 105

Fernández Ma. A. 550
 Fierro A. 400
 Fouré G. 401

Garamendi A. 104
 Gevaert J. 102
 Görres I.F. 552
 Gorski J.F. 548
 Grabner A. Haider 243; 398
 Guerrero J.M. 549
 Guijarro G. 554
 Gutiérrez González J. 548

Halbfas H. 102
 Hermann Schelkle K. 545
 Hofinger J. 550
 Hoornaert E. 101
 Hortelano A. 104

Jeremías J. 100

Kitamori K. 548
 Kloppenburg B. 101
 Küng H. 245
 Kuss O. 546

Lacerda M.P. de la 247
 Lákatos E. 544
 Larrabe J.L. 552
 Larriba J. 553
 León-Dufour X. 98
 Leipoldt J. — Graundmann W. 99
 Leite O.G. 244
 López-Trujillo A. 244

Macquerrie J. 399
 Magaña J. 403
 Maggioni B. — Sorbi P. 105
 Maldonado L. 98
 Manson T.W. 546
 Marín J.M. — Armando L. 400

Martina G. 103
 Marx K. — Engels F. 103
 Mateos J. 547
 Metz R. — Schlich J. 250
 Molinar J. 103
 Moltmann J. 247

Neher A. 298
 Nughedu — Muñoz 551

ONAC 551
 Ossowska W 401

Pannenberg W. 99; 550
 Pikaza J. — De la Calle F. 100
 Pozo C. 246

Rahner K. — Thüsing W. 546
 Ramos-Regidor J. 400
 Restrepo I. 549
 Rodríguez G. 102
 Rodríguez M. 98
 Roger (hermano) 402

Schlier H. 547
 SELADOC (equipo de) 399; 547
 Serra Estelles F. 550

Trossero R.J. 246

Ugarte F.P. 101

Valverde C. 250
 Varios 243; 245; 399; 400;
 403; 551; 551; 553
 Vaux R. (de) 544
 Vilas C.M. 250
 Von Rad G. 399

Walter Wolff H. 398
 Willke V. 246

Xirinacs Lluís M. 553

Zizola G. 402

