

Las mujeres en una ministerialidad sinodal. Una aproximación feminista

Silvia Martínez Cano¹

Resumen

La ministerialidad está enmarcada en el llamamiento a la creación de una nueva mentalidad de Iglesia que procede del concilio Vaticano II. Esta nueva mentalidad pone en el centro de la iglesia la vida de la comunidad frente a “la apropiación de los bienes por parte de algunos” (EG 188). La metodología que se deriva es la de “iniciar procesos más que de poseer espacios” (EG 223) y que llamamos sinodalidad. La sinodalidad implica una participación activa de las mujeres como parte de la presencia del laicado en los procesos de sinodalidad. Sus “reivindicaciones” y “profundas preguntas” (EG 104) pretenden apoyar el proceso sinodal y repensar una ministerialidad más corresponsable. La primera parte del texto pondrá en relación la sinodalidad y la ministerialidad desde una perspectiva feminista. La segunda parte analizará las implicaciones que esto tiene en la catequesis. La institución reciente del ministerio de Catequesis pretende no solo recuperar este ministerio de nuestra tradición sino situarlo como uno de los servicios más importantes para los fieles. La presencia mayoritaria de las mujeres en la catequesis nos hace mirar de forma diferente los procesos de evangelización y misión en los que se inserta la catequesis. Nos preguntamos finalmente si escuchar, dejar hablar, dejar hacer a las mujeres catequistas, podría conducirnos a una riqueza mayor de la acción catequética. Se pretende así visualizar algunas estrategias que intuimos que pueden ayudar a un recorrido sinodal e igualitario en la transformación de los ministerios.

Palabras clave: sinodalidad, ministerialidad, mujeres, catequesis,

1 Silvia Martínez Cano es Doctora en Educación por la Universidad Complutense de Madrid (UCM), Licenciada en Teología Fundamental por la Universidad de Deusto y Máster en Artes visuales y Educación por la Universidad de Barcelona. Es artista multidisciplinar desde clave feminista y religiosa, www.silviamartinezcano.es. Es profesora en la UCM, en el Instituto Superior de Pastoral y en el Instituto San Pío X (UPSA). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6845-1209>

1. Introducción: caminar juntos

La noción de sinodalidad es un concepto teológico que deriva de la renovación eclesiológica del Concilio Vaticano II, aunque no haya sido enunciado de esta manera hasta hace poco. La sinodalidad, es decir, la capacidad del Pueblo de Dios de ser comunidad caminante se manifiesta fuertemente en el pontificado del papa Francisco, siendo criterio fundamental para el programa de reformas que el pontífice quiere impulsar siguiendo el camino del concilio. No se trata de reformas parciales, sino que, a partir de modificaciones tan importantes recogidas a partir del Sínodo de los Obispos² en 2018 en la constitución apostólica *Episcopalis Communio*, se avanza hacia una reforma integral no solo de la estructura de la Iglesia sino de sus modos de ser comunidad. Para Francisco la sinodalidad es el marco interpretativo para edificar la Iglesia que Dios espera del tercer milenio³.

Una de las muchas renovaciones que se están dando en la estructura jerárquica de la Iglesia es el *aggiornamento* de la ministerialidad. Podemos definir provisionalmente la ministerialidad como un servicio de la Iglesia al mundo actual, que pasa por un testimonio de servicio y cuidado de los otros, primero dentro de la Iglesia y después extendiéndose a la sociedad como una manera singular y propia de este tiempo de hacer crecer el Reino de Dios.

La ministerialidad no siempre se ha interpretado por el Magisterio de la Iglesia de esta manera. Durante gran parte de la historia de la Iglesia la ministerialidad se centró en un modelo separatista de Iglesia, alternativa a un mundo pecador. Esto suponía una fractura entre vocaciones y una desvalorización de la dignidad que confiere el bautismo a todos los creyentes. El concilio activó la reflexión sobre la ministerialidad de todos los bautizados y potenció la participación directa en la misión salvadora de la Iglesia (LG 33) de todos los bautizados independientemente de su vocación, siendo, todos y todas, signo de la encarnación de Cristo y de la transformación del mundo.

2 Francisco, Constitución apostólica *Episcopalis communio* sobre el Sínodo de los Obispos, de 15 de septiembre de 2018.

3 Francisco, Comisión teológica Internacional (= CTI), *La sinodalidad en la vida y misión de la Iglesia*, 2018.

La ministerialidad está enmarcada en el llamamiento que hace el pontífice, como portavoz del concilio, a la creación de una nueva mentalidad de Iglesia. Esta nueva mentalidad pone en el centro la vida de la comunidad frente a “la apropiación de los bienes por parte de algunos” (EG 188). La metodología que se deriva es la de “iniciar procesos más que de poseer espacios” (EG 223) frente a la autoafirmación y el poder sobre un “territorio eclesial” (diócesis, parroquia u otras instituciones). Por tanto, la ministerialidad requiere cooperación en espacios y tiempos compartidos que vaya distanciando a la Iglesia de un poder centralizado (el sacerdocio) y la acerque a un ser y actuar común (la vocación bautismal). Esto se realiza en un “camino común”, sinodal. La sinodalidad pone de manifiesto que los sínodos pueden articular la comunión de esta Iglesia del tercer milenio. Los sínodos dejan de ser un “territorio prohibido” (del episcopado) para transformarse en una herramienta de discernimiento eclesial de todas las personas bautizadas.

Ministerialidad y sinodalidad forman un espacio “poliédrico” (*Querida Amazonia*, 2020) de encuentro y comunión de parcialidades que configuran un todo eclesial dinámico. Desde este planteamiento muchas cuestiones relacionadas con la articulación del todo eclesial están todavía por resolver e inician un camino de diálogo que necesita ser recorrido. En este texto reflexionaremos sobre uno de ellos, la participación e integración de las mujeres en la estructura poliédrica, sinodal y ministerial de la Iglesia del tercer milenio, no como sujetos pasivos sino como bautizadas de pleno derecho y dignidad. Nos preguntamos, ¿es posible esto? ¿De qué manera se puede articular un camino de reforma donde la jerarquía sigue siendo masculina? ¿Cómo afectan los procesos de renovación ministerial en la vida y vocación de las mujeres bautizadas? ¿Cuál puede ser la influencia de las mujeres bautizadas en la renovación ministerial y sinodal? Para aproximarnos a la problemática de estas preguntas (y vislumbrar si es posible alguna respuesta) primero dedicaremos un apartado a describir la relación actual entre la sinodalidad y el hecho de ser mujer. Ello nos llevará a un segundo apartado donde profundizaremos en los modos de ministerialidad que comenzamos a entrever en el camino de la reforma de la Iglesia y las implicaciones que derivan para las mujeres, en concreto en el ministerio

de la catequesis. Por último, esbozaremos algunas estrategias que intuimos que pueden ayudar a un recorrido sinodal e igualitario de la transformación de los ministerios.

2. La sinodalidad y las mujeres. Implicaciones

El papel y misión de los laicos en la vida y misión de la Iglesia está presente ya en la constitución *Lumen Gentium* del concilio en un primer intento de definición de la vocación laical (LG 30-38). Su profundización se dio posteriormente en la exhortación apostólica *Christi-fideles Laici* (1987) que afirma la condición corresponsable del laicado en la vida y misión evangelizadora de la Iglesia, participando de la triple función de santificar, enseñar-evangelizar y regir que Cristo ha confiado a su Iglesia. Los bautizados y bautizadas forman una “comunidad orgánica caracterizada por la simultánea presencia de la diversidad y de la complementariedad de las vocaciones y condiciones de vida, de los ministerios, de los carismas y de las responsabilidades” (CL 20). Veamos primero que significa esta corresponsabilidad orgánica y después como implica a las mujeres bautizadas.

2.1. La corresponsabilidad

La corresponsabilidad es la consecuencia evidente de la concepción conciliar de la Iglesia como Pueblo de Dios o Comunión sinodal. Teológica y canónicamente todos los fieles (ordenados y no ordenados) comparten el triple *munus* (santificar, enseñar y regir) que se ha confiado a la Iglesia⁴. La corresponsabilidad es enmarcada, así, en la conciencia de sacerdocio común de todos los fieles desde la idea de un servicio compartido, no solo hacia el interior de la Iglesia, sino con proyección hacia la misión en el mundo. Por tanto, la corresponsabilidad no se ciñe solo a los ministerios laicales y ordenado, sino que, con independencia de su condición clerical o laical, tiene el derecho-deber de tener iniciativa apostólica (C.I.C. 216) y el derecho-deber a trabajar en la evangelización (C.I.C. 211). El primero hace referencia a la autonomía del fiel como adulto en la fe de asumir liderazgos y desarrollar

4 C. Peña, “Sinodalidad y laicado. Corresponsabilidad y participación de los laicos en la vocación sinodal de la Iglesia”, *Ius Canonicum* 59 (2019) 735.

autónomamente propuestas que potencien la acción misional de la Iglesia. El segundo hace referencia a la fidelidad evangélica con que esos proyectos se llevan adelante desde la comunión y la coordinación con otros miembros de la Iglesia.

Cada comunidad local deberá discernir de qué manera integra esta iniciativa apostólica de sus fieles con una estructura que todavía depende en muchas ocasiones del ministerio ordenado. Por lo tanto, no es solo una cuestión del laicado, sino es una responsabilidad conjunta que debe ser reflexionada y diseñada desde la fidelidad a la fraternidad evangélica. No estamos hablando de una cooperación del laicado en la vida de la Iglesia. No debemos confundir cooperación y corresponsabilidad. La cooperación se enmarca en el modelo anterior de Iglesia, donde existe una desigualdad ontológica entre vocaciones. Estas vocaciones se ponen al servicio del obispo que administra y organiza los dones de los fieles a través de los ministros ordenados para la consecución de la misión de la Iglesia. Esta mirada jerárquica, vertical y dependiente, donde desaparece la autonomía y la subsidiariedad, desvirtúa el sacramento del bautismo y la propuesta fraternal y sororal del proyecto de Jesús. La cooperación, además, presupone una función sustitutoria en la vocación laical, es decir, solo es funcional en ausencia del ministro ordenado. La corresponsabilidad no hace referencia a una labor sustitutiva de los fieles, sino que se trata de una profunda renovación eclesial de trabajo interdependiente.

La corresponsabilidad implica en todos los fieles (laicado y clérigos) una actitud sororo-fraterna de reconocimiento de la autonomía vocacional del hermano o hermana (LG 32)⁵ y la aplicación del principio de subsidiariedad efectiva que permite una serie de relaciones autónomas e interdependientes de fraternidad y servicio como estructura fundamental de comunión. En la estructura de comunión el triple *munus* se organiza en función de los talentos de los fieles y no en función de determinadas vocaciones específicas ni sexos. En

5 “Existe una auténtica igualdad entre todos en cuanto a la dignidad y acción común a todos los fieles en orden a la edificación del Cuerpo de Cristo. Pues la distinción que el Señor estableció entre los sagrados ministros y el resto del Pueblo de Dios lleva consigo la solidaridad, ya que los pastores y demás fieles están vinculados entre sí por recíproca necesidad” (LG 32); cfr. también C.I.C. 208.

este sentido la diversidad eclesial es una riqueza para la Iglesia de hoy. Esa diversidad se expresa en los dones que Dios concede a sus hijos e hijas para ponerlos al servicio de los demás y más específicamente al servicio de la misión de la Iglesia. Este matiz, la independencia entre dones y vocación, permite una diversidad de personalidades, participaciones y liderazgos ejercidos comunitariamente.

La corresponsabilidad implica también una reeducación y conversión de los fieles. Los clérigos deben superar la tentación del clericalismo, reconociendo la autonomía del laicado y la vida consagrada en el ejercicio del triple *munus*. También un esfuerzo de abrirse a un contexto vocacional más amplio, diverso y complejo, en el que poder integrarse con su propia especificidad y sentirse uno más en la comunidad plural. De igual manera el laicado debe hacer un proceso de emancipación y de formación que le permita ejercer su liderazgo en la Iglesia potenciando sus dones durante mucho tiempo adormecidos o ignorados. Aprender a no depender del presbítero y generar propuestas propias para la evangelización. Para que se pueda llevar a término este crecimiento de todas las vocaciones en una dinámica de reconocimiento y reciprocidad existe “la necesidad de fortalecer y ampliar los espacios para la participación del laicado en la vida y en la misión de la Iglesia” (Sínodo de la Amazonía n.94), pues hasta ahora han estado ausentes no solo de la praxis eclesial sino también del Derecho Canónico.

Desde la corresponsabilidad ya no hablamos de una responsabilidad fragmentada y jerarquizada. Hablamos en este modelo de corresponsabilidad sinodal de responsabilidades en red que se ejercen desde todas las vocaciones (laical y clerical) en la familia, las parroquias, los colegios, las universidades, los hospitales, los programas de acción social, los medios de comunicación, la política, el mundo profesional y laboral, la empresa, en la calle y entre los vecinos, etc. Esto potencia “una opción misionera capaz de transformarlo todo, para que las costumbres, los estilos, los horarios, el lenguaje y toda la estructura eclesial se convierta en cauce adecuado para la evangelización del mundo actual más que para su auto-preservación.” (EG 27).

La corresponsabilidad cuida la comunión, mantiene la “unidad en la diversidad” y desarrolla un aprendizaje común a partir del reconocimiento y del cuidado mutuo. La comunión es la clave de la corresponsabilidad. Desde la comunión proponemos caminos de manera conjunta y coordinada, creando espacios compartidos de escucha, estudio, discernimiento, decisión, trabajo y servicio. La comunión activa estos procesos y los pone en marcha dotando de creatividad y riqueza a la acción eclesial. En palabras de la *Gaudium et Spes*: “Podemos pensar, con razón que el porvenir de la humanidad está en manos de aquellos que sean capaces de transmitir a las generaciones venideras razones para vivir y para esperar” (GS 31).

2.2. Sujetos autónomos y libres

Lo descrito anteriormente plantea sugerentes interrogantes y retos a la teología, al derecho canónico y a la praxis eclesial cuando el sujeto protagonista es una mujer bautizada. Su bautismo la confiere igual dignidad, derechos y responsabilidades hacia la Iglesia de Cristo. La concreción de la sinodalidad, dice el documento de la CTI, exigirá tomar en consideración y por lo tanto revisar o modificar cuando sea necesario, lo dispuesto en el actual ordenamiento canónico⁶. De esta manera se podría primero armonizar la congruencia y la articulación entre Evangelio y Derecho⁷. No podemos negar que hay una descompensación de espacios de protagonismo entre clérigos y laicado (y no digamos ya las mujeres) tanto en el derecho canónico como en todas las instrucciones que se derivan del mismo hacia la liturgia, organización eclesial, etc. Esto afecta a la forma de abordar la ministerialidad sinodal y la comunión efectiva. Segundo, exigirá articular la vida eclesial con las ambigüedades y lagunas que se van produciendo al ir avanzando en el proceso sinodal y que deben desembocar de nuevo en una renovación canónica que se ajuste mejor al modelo de Iglesia Comunión. Esto supone un discernimiento conjunto de la potencialidad que posee la concreción del concepto de sinodalidad así

6 Cf. E. Bueno de la Fuente, “Sinodalidad y derecho canónico”, *Salmanticensis* 68 (2021) 306.

7 Cf. E. Bueno de la Fuente, “La búsqueda de la figura de la Iglesia como lógica interna de la eclesiología postconciliar”, *Revista Española de Teología* 57 (1997) 243-261.

como de los “cauces concretos en que puede hacerse efectivo”⁸. En esa potencialidad y en esas lagunas y ambigüedades se encuentra un espacio femenino invisibilizado que debe tenerse en consideración pues “las reivindicaciones de los legítimos derechos de las mujeres, a partir de la firme convicción de que varón y mujer tienen la misma dignidad, plantean a la Iglesia profundas preguntas que la desafían y que no se pueden eludir superficialmente.” (EG 104). En un número anterior Francisco afirma que “todavía es necesario ampliar los espacios para una presencia femenina más incisiva en la Iglesia.” (EG 103). Sin embargo, la presencia de esta problemática en los procesos sinodales es todavía muy tenue. En el documento de la CTI (*La sinodalidad...*) solo encontramos una breve referencia explícita sobre la escasa participación de las mujeres bautizadas en la vida de la Iglesia (n. 105), junto con tres referencias genéricas a “hombres y mujeres” (n. 12, n. 106e, n. 109d). Hemos de entender que las mujeres están incluidas en todo lo que concierne al laicado y religiosos, pero siendo una problemática que afecta al 70-80% de las personas que forman la iglesia⁹, ¿no se debería visibilizar y hablar más de ello? En el Documento Preparatorio del *Sínodo sobre la sinodalidad* (2021-2023) solo hay dos referencias femeninas, la cananea y la samaritana, que no son tanto aplicables a concreción de las mujeres sino al conjunto del laicado y que sirven para promover la inclusión y el diálogo en la Iglesia. Suponemos de nuevo que las mujeres están incluidas en todo lo que concierne a los laicos y religiosos.

La sinodalidad implica una participación activa de las mujeres, que viene de la mano de la recuperación de la subjetividad de los laicos en la Iglesia. Pero es importante hacer notar que todo el laicado no es igual, y que no se puede considerar de igual manera la participación de los varones laicos, la de los varones religiosos laicos, la de las religiosas y la de las mujeres laicas de la misma manera. La especificidad con que se ha ignorado la presencia de las mujeres en la vida participativa (y más aún en la deliberativa) de la Iglesia, debe tener un espacio especial de reflexión y discernimiento en la

8 Peña, “Sinodalidad y laicado”, 734.

9 Que es la proporción que se estima de mujeres en la Iglesia entre laicas y religiosas.

Iglesia sinodal. Desde el concilio hay una conciencia de que la entrada de la mujer en la vida política, social y económica es un gran signo de los tiempos y eso le otorga una *subjetualidad* mayor¹⁰. Con el Vaticano II se rompió la frontera entre la presencia y dignidad y las mujeres pasaron a ser reconocidas como sujetos de palabra en el discurso público, con competencia y autoridad, al menos en el papel. Pero en el proceso para una participación verdaderamente activa los pasos están siendo especialmente lentos. Aquí es importante destacar que la participación no implica que sea una participación activa de las mujeres en la Iglesia. La participación activa se refiere a una participación autónoma y libre en la acción. Las madres y las abuelas siempre han transmitido la fe a la infancia y las monjas y las religiosas han ofrecido su vida contemplativa y activa a la misión de la Iglesia. Sin embargo, en ningún momento ha sido una palabra propia, sino una palabra que les ha sido entregada para su reproducción de generación en generación. No se trata entonces de una participación activa, sino de una participación pasiva, como meras reproductoras o transmisoras pasivas de la fe. La palabra de las mujeres, sus propuestas, su pensamiento alternativo permaneció durante siglos confinado a los espacios del hogar, del monasterio o del convento. La participación de las mujeres quedaba delimitada por el llamado “genio femenino”¹¹ que reduce la participación al espacio de la familia y la acción social, especialmente asistencial. La limitación lleva a las mujeres a ser sujetos de “palabra no escuchada” en el resto de espacios eclesiales, pues no se requiere de ellas una autoridad teológica o liderazgo eclesial, sino una acción acorde con la acción evangelizadora de otros. Su presencia fiel y generosa se considera todavía como lo “obvio” femenino, en una Iglesia que sigue creyendo en muchos casos que su estructura y sus dinámicas eclesiales son universales y justas, es decir, “neutrales”. Esta supuesta *neutralidad* invisibiliza las conse-

10 S. Noceti, “Una palabra inaudita: las mujeres y la sinodalidad”, CLAR 60/2 (2022) 36-37. Cf. S. Noceti, “Estructuras para una iglesia en reforma”, *Concilium* 377 (2018) 91.

11 Juan Pablo II, *Carta a las mujeres*, 1995. Véase también, Juan Pablo II, *Carta apostólica Mulieres Dignitatem*, 1988.

cuencias de la diferencia sexual¹².

Sin duda no se está cumpliendo el deseo de escuchar las “reivindicaciones” y “profundas preguntas” que plantean la participación autónoma de las mujeres bautizadas (EG 104). Las reivindicaciones de algunas mujeres y teólogas¹³ a favor de los procesos sinodales subrayan que estos procesos no deben conformarse solo con un reconocimiento breve de las mujeres de tipo nominal en una línea de algún documento oficial después de siglos de marginación o minusvaloración, tampoco de un acotado de su acción evangelizadora al supuesto “genio femenino”, para darles una cierta cuota de participación. En aquellas propuestas que trabajen la participación plena, total y libre de las mujeres ponemos en juego la credibilidad del testimonio fraterno-sororal eclesial hacia el mundo. Sin mujeres no es posible una reforma hacia un modelo sinodal, no por una cuestión numérica, no por llenar las Iglesias, tampoco por atender en sustitución de los sacerdotes a la cura de almas o conservar la misión y evangelización que sostienen las mujeres (desde Cáritas hasta la catequesis...), problemáticas que aparecían en el sínodo de la Amazonía (2019). La reforma depende de que comprendamos las relaciones de igualdad y reconocimiento de la sinodalidad. La sinodalidad implica una revisión del “qué” y el “para qué” de las mujeres en la Iglesia.

La comunidad cristiana local y universal debe preguntarse “qué” mujeres está animando a la participación de la Iglesia. Mujeres que digan sí a todo, que no tengan ideas propias, que se hagan cargo de las tareas asumiendo las órdenes de otros, que esperen a que los hombres les digan qué hacer, etc. Este modelo de mujeres provee a la Iglesia de una participación, pero no de la participación autónoma e interdependiente que confiere el bautismo. Se trata de un

12 La expresión *diferencia sexual* hace referencia en la teoría de género a que ser hombre o mujer en este mundo no es un dato indiferente para la vida de la persona. La diferencia supone consecuencias a nivel personal, social y eclesial que provoca desigualdades y frecuentemente sufrimiento. Cf. S. Martínez Cano, *Teología feminista para principiantes. Voces de mujeres en la teología actual*, San Pablo, Madrid 2021, 16-20.

13 M. Vidal i Quintero, (ed.), *Reforma y reformas en la Iglesia. Miradas críticas de las mujeres creyentes*, Verbo Divino, Estella 2018; I. Gómez-Acebo (ed.), *¿Qué esperamos de la Iglesia? La respuesta de 30 mujeres*, DDB, Bilbao 2001.

modelo de minoría de edad, un modelo de dependencia preconiliar. A lo que llama la sinodalidad es la participación autónoma de las mujeres que se sientan capaces de hacer nuevas propuestas a su comunidad, tener su propia opinión y autoridad sobre las acciones evangélicas, que lideren esos procesos y proyectos, mujeres que tengan una vida espiritual propia que comparten con otros y otras, etc. Este es un modelo de autonomía espiritual y eclesial, igual que el de los hombres, y por eso, sinodal, compartido y alimentado entre todos y todas.

El “qué” de la *subjetualidad* de las mujeres nos lleva al “para qué” de su participación. Si la sinodalidad confiere autonomía a las mujeres bautizadas, entonces las bautizadas son competentes para intervenir en todos los asuntos de la Iglesia. Aplicar este principio supone romper la frontera del “genio femenino” y poner en cuestión la idea de que las mujeres solo pueden aportar a la Iglesia “cuestiones sobre mujeres”, es decir, aquello que tenga que ver con tareas de cuidado y transmisión pasiva de la fe. Las mujeres no solo hablan de mujeres. Como cualquier persona, les interesa unos temas de Iglesia (y de Dios) más que otros, tienen opiniones y formas de resolver los problemas diferentes. El genio femenino invisibiliza una riqueza humana que empobrece la vida interna y externa de la Iglesia. La verdadera sinodalidad invita a hacer el esfuerzo (y el ejercicio de humildad) de dejar espacio para que aquellas mujeres expertas en determinados temas y competentes en la gestión eclesial participen en distintos ámbitos de la Iglesia desde la teología, la pastoral, la evangelización o la organización de la Iglesia. Es decir, participar y liderar, no por el hecho de ser mujeres, sino por el hecho de ser seres humanos que tienen distintas inteligencias y distintas habilidades personales. Despreciar estas habilidades es despreciar a gran parte de las vocaciones del Pueblo de Dios.

3. La promoción y desarrollo de los ministerios. Camino de pasos cruzados

La noción de ministerialidad laical es más profunda y amplia que los ministerios laicales. La ministerialidad se expande en la práctica del servicio hacia la Iglesia y el mundo, pero también se concreta en

servicios especiales que favorecen la vida interna de la iglesia. En esta reflexión nos centraremos especialmente en su dimensión de servicio a la comunidad. Haremos un breve recorrido posconciliar sobre los ministerios laicales para determinar en qué medida están orientados hacia una sinodalidad efectiva. Después nos detendremos en el ministerio de la catequesis, un espacio mayoritariamente femenino en la actualidad que merece ser también repensado.

3.1. La participación en los ministerios laicos, una cuestión de derecho canónico

Los ministerios laicales hacen referencia a la vida interna de la Iglesia específicamente, sin olvidar su proyección en la misión evangelizadora. Se trata de una ministerialidad arraigada en la vida celebrativa de la comunidad cristiana que tiene estrecha relación con los sacramentos de iniciación cristiana, momentos litúrgicos y actividades pastorales que se expresan desde los primeros tiempos de la Iglesia como vemos en los textos del Nuevo Testamento.

Los ministerios laicales fueron regulados (no sin polémica, dice Carmen Peña¹⁴) después del concilio en el canon 230 del Código de Derecho Canónico (1983), centrándose especialmente en el lectorado y el acolitado. Este canon recogía lo establecido por Pablo VI en su *motu proprio Ministeria Quaedam*, de 15 de agosto de 1972. Estos ministerios habían pertenecido a las “órdenes menores” antes de recibir el ministerio ordenado, y tras el concilio, perdieron su carácter clerical. Hasta hace un año este canon reservaba incomprensiblemente el ministerio a varones laicos, contradiciendo la total igualdad y dignidad de hombres y varones en la Iglesia. El Sínodo de la Palabra de 2008 sobre el lectorado solicitó infructuosamente suprimir esta injustificada discriminación hacia la mujer en el ministerio de lectorado “de modo que se vea reconocido en la comunidad cristiana su rol de anunciadoras de la Palabra” (Proposición 17). Posteriormente el Sínodo de la Amazonía (2019) volvió a solicitar esta supresión, pues no existe ningún fundamento ni teológico ni eclesial que pueda sostener la afirmación de la incom-

14 Peña, “Sinodalidad y laicado”, 736.

petencia femenina para desempeñar idénticas funciones eclesiales que los varones laicos. Se solicitó su supresión, con toda justicia, del CDC, y con ello el reconocimiento a las mujeres como titulares de un ministerio laical instituido o estable dentro de la Iglesia. Pero, además, el sínodo, reivindicó la creación de un nuevo ministerio que reconociera la función de “dirigente de la comunidad” (Documento Final, 102) para las necesidades de la evangelización y la atención de las comunidades.

Esta reivindicación pretende recuperar la amplia tradición de la ministerialidad plural femenina atestiguada en Rom 16, y con ello el reconocimiento del servicio continuado ejercido por mujeres que muestra la igualdad en subjetualidad y responsabilidad bautismal indicada de nuevo por Pablo en la Carta a los Gálatas: “...ni hombre ni mujer, ya que todos sois uno en Cristo Jesús” (Gal 3,28-30) y realización efectiva de ésta en los primeros tiempos de la Iglesia.

El 10 de enero del año 2021, el papa Francisco modificó, por medio del *motu proprio Spiritus Domini*, el canon 230.1 del Código de Derecho Canónico, suprimiendo la reserva al varón de los ministerios *estables* de lector y acólito. La nueva redacción dada a dicho canon, al suprimir la referencia a los “varones laicos” y sustituirlo por la palabra “laicos” en general, extiende a todos los laicos y laicas la posibilidad de “ser asumidos establemente, mediante el rito litúrgico establecido, en los ministerios de lectores y acólitos”, permitiendo de este modo el acceso de las mujeres al ministerio instituido del lectorado y del acolitado.

En principio, puede parecer un cambio extremadamente pequeño. Además, llega tarde, en cuanto que muchas mujeres ejercen el acolitado y lectorado en sus comunidades desde hace mucho tiempo. Es el reconocimiento canónico a una práctica de hecho. Sin embargo, hay que subrayar la continuidad entre el *sensus fidei* y, digámoslo así, el sentido común explícito de las comunidades, y el apoyo de Francisco a estas reivindicaciones que corrobora modificando el ordenamiento canónico. Con esta continuidad la reforma de la sinodalidad se consolida en tres aspectos. El primero es la eliminación de una primera discriminación entre mujeres y valores laicos que

se encontraba en el CDC y sienta precedente para supresiones posteriores. El segundo, la desvinculación de la ministerialidad con el ministerio ordenado y por lo tanto una mejor y mayor participación laical en la vida celebrativa, litúrgica, sacramental, evangelizadora y pastoral de la Iglesia, como apunta el *motu proprio*: “Estos carismas, llamados ministerios por ser reconocidos públicamente e instituidos por la Iglesia, se ponen a disposición de la comunidad y su misión de forma estable”¹⁵. El tercer aspecto y último es la intención expresa de reforzar la corresponsabilidad y con ello la sinodalidad a través de los ministerios laicales que dotan de una articulación eclesial más amplia y compleja y repartida.

Sin embargo, hemos de hacer notar que estos importantes pasos no son suficientes para una sinodalidad plena. Esta nueva situación no desclericaliza la liturgia ni la sacramentalidad de la que participa toda la comunidad cristiana que todavía se siente más observadora que participante. Tampoco el hecho de que las mujeres suban al altar de pleno derecho mejora una vida celebrativa de la Iglesia que vive de los rituales del pasado con un lenguaje arcaico incapaz de conectar con las generaciones jóvenes. Este tipo de medidas son fundamentales en el proceso de sinodalidad, pero si permanecen aisladas se convierten en concesiones paternalistas al Pueblo de Dios.

El canon 230 todavía necesita ser repensado en otros aspectos. A la vez que reconoce la participación de las mujeres en la vida ministerial, de nuevo incurre en un desajuste de corresponsabilidad que sería deseable que se subsanara. El canon afirma que la laica puede desempeñar todas las funciones encomendadas a estos ministerios, sea por encargo temporal (c. 230.2) o por suplencia del ministro ordenado, en situaciones de ausencia o defecto de éstos (c. 230.3). Por un lado, hay que señalar que el desempeño ya se hacía, por lo que de nuevo el derecho corrobora el hecho de la presencia femenina. Por otro lado, se sigue afirmando que se ejerce como labor sustitutiva, y por tanto dependiente del ministerio ordenado. El acento se sigue poniendo en la excepcionalidad de una labor sustitutiva y no interdependiente como pide la sinodalidad.

15 Francisco, *Spiritus Domini*, 10 enero 2021.

Por último, la total presencia de las mujeres en los ministerios laicales no soluciona otra problemática imposible de abordar aquí que es la participación de las mujeres en el ministerio ordenado. Esta discriminación se mantiene y debe ser, a nuestro entender, otro de los temas abordados por la iglesia católica si desea que la reforma sinodal sea completa¹⁶.

3.2. El ministerio de la catequesis

El ministerio del catequista, recientemente instituido por Francisco con el *motu proprio Antiquum Ministerium* (2021)¹⁷ es un paso más en la sinodalidad. Tiene sus orígenes en los primeros siglos de la Iglesia, donde la comunidad cristiana se organiza en carismas y servicios diversos y sentía la necesidad de ofrecer una instrucción mistagógica para sus miembros (cf. Hch 18,25; 1Cor 3,10-11; 1Cor 15; Gal 6,6). La catequesis, su definición y su forma de realización no es una novedad, sino una recuperación de la vida sinodal que dirige a los creyentes hacia una vida de comunión con Cristo.

El ministerio del catequista es un ministerio especialmente vocacionado, pues enlaza con el deseo de unos de acompañar la decisión voluntaria de otros de profundizar en la vivencia de su fe. Catequizar supone estar llamado o llamada a humanizar, orientar y animar el proceso integral de la persona que quiere ser seguidor de Jesús, y con ello acompañar el crecimiento interior de la vida de fe. Para ello se necesitan personas, hombres y mujeres, maduras en la fe, con una formación bíblica, teológica, pastoral y pedagógica que fundamente el servicio que realizan. Su presencia y buen hacer es especialmente importante en el crecimiento de experiencias de fe sólidas, como así apunta el nuevo Directorio para la Catequesis (DC, n. 50, nn. 110-113).

Actualmente puede ser catequista cualquier creyente católico que haya recibido los tres sacramentos de iniciación cristiana. Puede ser

16 El Papa ha anunciado en una entrevista el día 6 de julio de 2022 que nombrará dos mujeres para que estén en el ministerio vaticano que elige los obispos de todo el mundo. ¿No es una contradicción que puedan elegir obispos pero no puedan ser obispos?

17 Francisco, *Antiquum Ministerium*, nº 1.

clérigo o laico o laica. La mayoría de los catequistas en muchas diócesis son mujeres, en algunas llegan a tener casi el 85% de catequistas mujeres. Pero no siempre fue así. Antes del concilio, la catequesis quedaba en manos de los clérigos ordinarios y se amplió a los religiosos y religiosas cuando la catequesis comenzó a hacerse presente en contexto escolar (s. XIX). A raíz del concilio la catequesis quedó en manos de muchos laicos y laicas, como una cesión de funciones del clero al laicado. La posibilidad de que el laicado participara en la catequesis de los niños y adolescentes permitió una progresiva desclericalización de la catequesis, dándose una diversidad mayor de enfoques en el acompañamiento. Pero a la vez se manifestó que esta cesión se daba acompañada de un sentimiento de que la labor de catequista era una labor secundaria con respecto a la administración de sacramentos. De nuevo se producía una jerarquización de servicios. Parecía que la catequesis, en un ambiente supuestamente religioso, era una tarea menor que requería poco esfuerzo y podía ser hecha por los laicos y especialmente las laicas, poco preparadas. En un ambiente secularizado como el actual la catequesis se vislumbra escasa de soportes eclesiales (como la comunidad cristiana, el envío de los catequistas, recursos personales y materiales, etc.) que la sostengan y ayuden a su buen desarrollo.

Además, la distinción jerárquica de tareas ponía de manifiesto que se había descuidado la formación del laicado, de manera que en muchas ocasiones el o la catequista contaba con poca formación bíblica, teológica, pastoral y pedagógica y eso le impedía desenvolverse con facilidad. La acción catequética se centraba y todavía se centra en muchos casos, en la repetición de conceptos y dinámicas educativas más propias del mundo de la educación que de un acompañamiento catequético y en la repetición de las instrucciones que se escribían en cuadernillos publicados para esta labor. El o la catequista, entonces se ve reducido a mero reproductor de contenidos, una fórmula que se distancia sobremanera de la idea de acompañamiento integral de la fe.

Por último, la presencia mayoritaria de mujeres catequistas también nos hace intuir que la catequesis se ha considerado durante muchas décadas como una tarea donde la función asistencial y de cuidado

es la principal, sobre todo en un catecumenado centrado en niños en catequesis de comunión y adolescentes en catequesis de confirmación. La catequista se convierte en madre de sus catecúmenos. No podemos negar que la catequesis conlleva un acompañamiento cariñoso que favorece el caminar del catecúmeno en las crisis y los cambios sintiéndose acompañado. Pero tampoco debemos olvidar que la catequesis conlleva también una instrucción de contraste y testimonio. Es decir, de contraste porque acompaña en el proceso de razonar la fe (desde la crítica y el diálogo interno y externo) para poder realizar una síntesis propia y madura. De testimonio porque articula el diálogo de la transmisión de la fe, aportando a los catecúmenos modelos de cristianos y cristianas adultas en los que fijarse y con los que orientarse.

Algunas de las propuestas del DC (2019) y el *motu proprio* de Francisco (2020) quieren intervenir en estas tres problemáticas: revalorizar el ministerio de Catequesis como una tarea fundamental en la vida de la Iglesia, mejorar la formación de los catequistas y reconocer la tarea que realizan las mujeres catequistas. La institución del ministerio de Catequesis pretende no solo recuperar este ministerio de nuestra tradición sino situarlo como uno de los servicios más importantes para los fieles. Su presencia refuerza la idea de que caminamos y nos acompañamos juntos en muchos momentos, no solo en las catequesis de sacramentos de iniciación, sino en otros momentos de la vida y circunstancias. A partir del DC (nn. 130-156) las diócesis están desarrollando distintas herramientas que apoyen a los catequistas en su formación y les faciliten una pedagogía más adaptada a la transmisión del kerigma y el contraste con la vida a través del discernimiento personal y comunitario. Sin embargo, con respecto al reconocimiento de las mujeres en su labor como catequistas se puede observar cierta ambigüedad. Si bien el DC dedica tres números (nn. 127-129) a la “gran contribución de las mujeres catequistas” (n. 128), es cierto que esa contribución está valorada desde la dimensión maternal y no desde la totalidad de su vida personal (el testimonio integral del catequista). El n.127 insiste en la maternidad de las mujeres como forma de testimonio y cuidado a los catecúmenos. Esto supone que las mujeres catequistas son valoradas solo en su dimensión reproductiva y no por testimonio in-

tegral. Llama la atención la insistencia en poner como ejemplo a las mujeres como pilar de las familias, excluyendo a los varones de sus responsabilidades en la transmisión de la fe (n. 128) y adjudicar a las mujeres, a través del “genio femenino”¹⁸, actitudes como la ternura y la disponibilidad para el cumplimiento de la acción catequética, de nuevo, quitándoles a los varones la posibilidad de ser tiernos y estar disponibles (n. 129).

La contribución y presencia mayoritaria de las mujeres en la catequesis es real y es muy importante su reconocimiento. Sin embargo, resulta un reconocimiento limitante para mujeres y hombres que la maternidad sea el símil más indicado para la catequesis. Por un lado, todos sabemos que hoy los modelos de cuidado y acogida son diversos y no están siempre vinculados a la figura materna. De hecho, dada esa diversidad, es recomendable que se multipliquen los modelos de cuidado para poder acoger con más eficacia a distintas personas. Esta limitación excluye a las mujeres de representar otros modelos de acompañamiento y niega a los varones desarrollarse en un modelo de cuidado tierno y disponible. Por otro lado, identifica a las mujeres como “esposas, madres, catequistas, trabajadoras y profesionales. Tienen como ejemplo a María, modelo de aquel afecto materno...” (DC n. 127). ¿No es María modelo para todo creyente (LG 65), sea hombre o mujer? ¿No deberían los varones catequistas guiarse también por el testimonio extraordinario como creyente de María para ser testigos a su vez ellos ante los catecúmenos? Sin duda emerge una ambigüedad que sería adecuado tener presente y seguir reflexionando.

Por último, la maternidad o no maternidad de una mujer catequista no debería ser el único criterio para su presencia en la catequesis. La dimensión educadora y hermenéutica del catequista (DC n. 113.c) lleva a mujeres y varones catequistas a hacer un esfuerzo en formarse y aprender a dialogar con los signos de los tiempos, para acompañar más efectiva y verazmente a los catecúmenos en

18 Juan Pablo II, *Carta a las mujeres*, 1995. Véase también, Juan Pablo II, *Carta apostólica Mulieres Dignitatem*, 1988.

su proceso de maduración. De igual manera deben estar presentes en el perfil del catequista las herramientas que permiten caminar por un proceso mistagógico (DC n. 113.b), y una actitud pedagógica que necesita de la pregunta y el desvelamiento, y de la autoridad y el diálogo para su consecución. Esta dimensión pedagógica complementa la dimensión de testimonio (DC n. 113.a) y la dimensión hermenéutica (DC n. 113.c), ofreciendo una referencia autorizada de adulto o adulta en la fe. La maternidad es una referencia, pero no la única ni la principal. La figura de la catequista en la comunidad cristiana es mucho más: líder, testigo y ejemplo, capaz de transmitir y capaz de interrogar.

4. Conclusiones: abordar una ministerialidad con perspectiva feminista

Es, por tanto, necesario abordar la ministerialidad de la catequesis desde una mirada igualitaria donde las mujeres y los hombres catequistas no se sientan limitados por una perspectiva de diferencia sexual. Es recomendable revisar que se dice cuando se habla del “genio femenino”. ¿Qué diríamos si habláramos de la especial condición del varón por su “genio masculino”? Se trata de afirmaciones que se fundamentan en la dimensión sexual de hombre y mujer. El testimonio del catequista no radica en su condición sexual y/o reproductiva, sino en la capacidad de llevar a la plenitud la llamada al seguimiento de Jesús (DC n. 112) y su capacidad de compartirla con otros y otras (DC n. 31).

La presencia de las mujeres en la catequesis nos hace mirar de forma diferente los procesos de evangelización y misión en los que se inserta la catequesis. No porque sea especial, sino porque es la primera vez que se cuenta con ella, y eso, simplemente, abre el horizonte de la catequesis. Su capacidad de adaptación en situaciones cotidianas de discriminación hace a muchas de ellas desarrollar una extraordinaria creatividad y adaptabilidad que aplicada a la catequética enriquece su acción. Limitar su creatividad solo a la maternidad mermaría nuestra capacidad de acercarnos a los otros y otras, de crear nuevas vías de consecución del catecumenado, en función de las necesidades de aquellos que quieren seguir más fielmente a

Jesús. Para que esa presencia testimonial no sea sesgada y limitante necesitamos abordar la ministerialidad de la Catequesis al estilo sinodal, es decir, con *parresía* (CTI n. 120).

La *parresía* permite “decirnos todo” en esas ambigüedades por las que todavía camina el ministerio catequético. Preguntarnos por su definición y por su lugar en la vida de la Iglesia. Valorar sus procesos y las relaciones entre fieles y vocaciones que la catequesis suscita. Reestructurar las relaciones entre la comunidad cristiana y los procesos catecumenales, desde una perspectiva diversa y multidireccional. Revisar las implicaciones de la disparidad entre clérigos y laicado en la catequesis y repensar los liderazgos, la autoridad y la corresponsabilidad. Repensar la figura de la catequista desde las tres dimensiones testimonial, mistagógica y educadora y no desde la maternidad. En este sentido el nuevo Directorio para la Catequesis abre una puerta de diálogo incipiente, por la que podemos caminar y seguir reflexionando para mejorar el propio directorio.

Por otro lado, la *parresía* obliga a escuchar aquellas preguntas y reivindicaciones que las mujeres catequistas hacen a su comunidad (EG 104). El reconocimiento de su palabra y su autoridad favorece una creatividad mayor en las acciones que emprende la comunidad y en una riqueza de vivencias diversas de la espiritualidad cristiana cotidiana que ayuda a que más catecúmenos se reconozcan en ellas, desde su propia singularidad.

Los procesos catequéticos que nos llevan a la vida espiritual en Cristo no se pueden encasillar en moldes catequéticos rígidos, métodos unidireccionales y homogeneizantes. En muchas ocasiones escuchar, dejar hablar, dejar hacer a las mujeres catequistas, una mayoría en la catequesis, podría conducirnos a un empoderamiento efectivo de catecúmeno o catecúmena, para que encuentre su propio camino, personalizando su fe y haciéndola “viva en su vida”.

La heterogeneidad de los catequistas y sus distintas formas de ser creyentes, mujeres y hombres, es una riqueza para la acción ca-

tequética. Repensar las relaciones entre catequistas y comunidad cristiana es, creemos, uno de los objetivos principales de nuestro tiempo, para situar la oportunidad de la ministerialidad de la Catequesis en el lugar que le corresponde dentro de la Iglesia. Las mujeres catequistas pueden contribuir a este trabajo, tan solo hay que dejar que lo hagan autónomamente.