

¿TIENEN LAS MUJERES DERECHO AL SACERDOCIO?

Haben Frauen ein Recht auf das Priestertum?, Teologische Quartalshrift 173 (1993) 242-244

En una sociedad democrática los derechos y las libertades fundamentales están en primera línea. El filósofo social John Rawls, al que hemos de agradecer una "Teoría de la justicia" (1971), ha establecido la exigencia según la cual, de acuerdo con el principio de la igualdad de oportunidades, en un Estado democrático de derecho los cargos y los puestos deben ser accesibles a todos, independientemente de sexo, clase o raza. Por esto, nuestra conciencia democrática, al hecho de obstaculizar el acceso de la mujer a cargos y puestos en la sociedad, lo denomina sexismo, con un diagnóstico semejante al de racismo o dominio de clase.

Este constituye sucintamente el punto de partida de las mujeres para plantear en la Iglesia, con el apoyo de muchos hombres, la exigencia del acceso de la mujer al sacerdocio. Esta exigencia se basa en el principio de derecho de la antropología de los sexos: tanta igualdad como sea posible, tanta desigualdad como sea necesario. Pues, mediante esta concepción de los derechos humanos -hoy aceptada también en derecho natural-, se rechaza no sólo la doctrina de la subordinación de la mujer al hombre, falsamente fundada en el orden de la naturaleza, sino también la polaridad varón-mujer de una metafísica de lo eterno masculino y lo eterno femenino.

Si la teoría de la subordinación constituía la expresión evidente de unas relaciones de dominio incuestionables, la teoría de la polaridad se presentó desde el comienzo como una legitimación, aparentemente favorable a la mujer, de la distribución de roles existente. La peculiaridad corporal y psicológica de la mujer fue sublimada metafísicamente y la veneración poética de lo femenino coonestaba la asignación de roles en vigor. Polaridad y legitimación del dominio es lo que expresa el adagio latino *Divide et impera* (divide y domina). En otras palabras: el que distribuye domina. Y hasta hoy, los que distribuyen son los hombres. Según el principio de la justicia distributiva, el reparto debía hacerlo una autoridad independiente o había que consensuarlo entre las partes. Esto no quiere decir ciertamente que no existan diferencias. Sino que lo que esas diferencias *significan* ha de decidirse conjuntamente por mujeres y hombres, no únicamente por éstos últimos.

En la cuestión del sacerdocio de la mujer en la Iglesia católica entran en juego dos realidades: las funciones directivas, o sea el dominio (aunque al poder eclesiástico se le dé el nombre de "servicio", no deja de ser dominio) y las acciones sacrales. En todo caso, dominio o servicio, ¿por qué no han de contribuir al servicio también las mujeres?

Si se trata de las funciones directivas de la mujer, se recurre a una forma de sociedad propia de la Iglesia y distinta de una democracia moderna (argumento eclesiológico). Y si se trata de las acciones sacrales se apela al argumento cristológico. Comencemos por el *argumento eclesiológico*. Los derechos humanos o los derechos democráticos fundamentales no justificarían la reivindicación de libre acceso en la Iglesia, porque la Iglesia es una institución salvífica divina. Ciertamente que existen instancias éticas, en

las que la Iglesia se diferencia de la sociedad ("Pero entre vosotros no *debe* ser así"). Pero existen también necesidades, o sea, elementos básicos de las instituciones sociales, sin los cuales éstas no pueden funcionar y en los cuales la Iglesia no puede diferenciarse de una sociedad "perfecta". En ese nivel de elementos básicos se sitúan los derechos humanos y los derechos fundamentales. ¿Por qué la Iglesia ha de diferenciarse de la sociedad secular en los aspectos positivos, como quien dice, en perjuicio propio, y no más bien en aquellos ámbitos en los que las sociedades seculares quedan rezagadas respecto a sus propias reivindicaciones?

Al afirmar que la peculiaridad de la Iglesia excluye esos derechos y esas reivindicaciones para las mujeres, tales puntos de vista reducen el argumento eclesiológico al absurdo. En esas cuestiones la Iglesia *podría* perfectamente comportarse de una forma democrática análoga, o sea, por relación a los derechos humanos como derechos fundamentales. Si no lo hace gravita sobre ella una pesada carga moral.

Se sale al paso de esa carga con el *argumento cristológico*. El servicio sacral se presenta tan estrechamente ligado a la persona de Cristo y sacramentalmente tan enraizado en él, que entre Jesucristo y la función sacral de servicio ha de existir una identidad de sexo. Tales especulaciones no se razonan lógicamente, sino que sólo se sugieren por asociación de ideas. La secuencia sacral-sacramental-continuidad-identidad-masculinidad no es concluyente, porque el sexo de Cristo pertenece a su verdadera humanidad. Y a esa verdadera humanidad se remite todo el género humano, mujeres y hombres. Hay que entender la masculinidad de Cristo no exclusiva, sino inclusivamente. Según Pablo, por el bautismo la inserción en Jesucristo y la pertenencia a él actuarán como testigos de las comunidades cristianas primitivas. Una mujer bautizada puede, pues, pronunciar las palabras de Pablo; "Ya no vivo yo, sino que Cristo vive en mí".

Parece abstruso que este *ser en y como Cristo* pueda ser superado por una identidad superior de carácter sacramental-ontológico, fundada en la ordenación sacerdotal, o que pueda justificarse una unión con Cristo, a la que la mujer no pueda aspirar. El que en teología, a causa de una actitud convencional, lesiona los testimonios fundamentales de la fe debería ver de no servirse de ellos como prueba.

Es de todos conocido el hecho de que los primeros testigos de la resurrección fueron mujeres. Si uno relee 1 Co 15 y advierte una vez más qué importancia da Pablo al testimonio de la resurrección para el servicio primario en la Iglesia, no puede menos de sonreír ante los esfuerzos especulativos por justificar la exclusión de la mujer de ese servicio.

El argumento cristológico tiene la arbitrariedad de depender exclusivamente de una interpretación machista. Cabe afirmar sin más que ni el argumento eclesiológico ni el cristológico pueden ser recibidos en la Iglesia católica como condiciones de derecho. Todo lo demás son restos ideológicos. Empeñarse en esto lleva a la superstición.

El intento desesperado por dar con una fuente mariológica para los carismas y servicios no sacrales, que específicamente se asignarían a mujeres, no se ajusta a la tradición teológica que refiere todos los carismas y servicios a Cristo. No basta con parches teológicos en la herida, como serían la reivindicación de una idéntica dignidad humana

de la mujer o su incorporación jurídica en una Iglesia masculina. Llenar el vacío con la entrada de sacerdotes anglicanos tocados de sexismo debería hacer pensar.

¿Tiene, pues, la mujer *derecho* al sacerdocio? El argumento decisivo, que aduje al comienzo, procede de la teoría de la justicia. La igualdad de oportunidades exige que cargos y puestos sean accesibles a todos. En la medida en que la Iglesia *debe* asumir las estructuras indeclinables de una sociedad justa, esa reivindicación vale también para ella. Si además se producen en la Iglesia más participación y más democracia, esto resulta simplemente correcto desde el punto de vista ético, pues la Iglesia no puede quedar atrás respecto a las exigencias éticas. Así como por la encarnación de Cristo, la realización de la rectitud humana y la humanidad en sentido moral son la pauta de la existencia cristiana, del mismo modo la Iglesia, como institución divino-humana, no puede, estructuralmente, quedar rezagada respecto a las condiciones indeclinables de la justicia institucional.

Por esto hay una exigencia estructural respecto al sacerdocio de la mujer en la Iglesia. No es lo mismo que una reivindicación personal o individual. Esa reivindicación personal respecto al sacerdocio no tiene sentido ni para el hombre ni para la mujer. Pues la posibilidad estructural común de acceso al sacerdocio no deja en suspenso todo lo que depende de la aptitud, vocación, condicionamientos y elección por parte de la Iglesia.

En la medida en que existe una reivindicación estructural de justicia en la Iglesia y en la medida en que, como he intentado mostrar, no hay argumentos teológicos que la invaliden, sino sólo los que la afianzan, los que tienen en la Iglesia el poder y el derecho de decidir cargan sobre sí una *culpa objetiva*, si impiden a las mujeres el acceso al sacerdocio. Sirviéndome de la distinción que propuso Karl Rahner entre culpa objetiva y subjetiva, digo a ciencia y conciencia *culpa objetiva*. Esta sin culpa subjetiva no constituye una culpa personal imputable. Pero puede ser que la falta de intención de la dirección de la Iglesia, a la larga, equivalga a obstinación. En este punto importa evitar el perjuicio de la Iglesia. La fórmula empleada por el magisterio de que "la Iglesia" no peca, si no permite a las mujeres acceder al sacerdocio, plantea la cuestión de quién es "la Iglesia". En todo caso, los hombres de la dirección de la Iglesia no pueden ocultarse tras "la Iglesia", cuando ésta da señales inequívocas en el sentido de convertir la justicia humana en testimonio de credibilidad. Hasta ahora, sin el sacerdocio de la mujer, este testimonio es desatendido de una forma objetivamente culpable.

Pero -se objeta- ¿dónde está la prudencia pastoral, que cuenta con los estados de una conciencia invenciblemente errónea en la Iglesia? Los que apelan a esto se rigen a menudo menos por la verdad que por la costumbre. No se puede infravalorar la fuerza agresiva de la costumbre, como ha quedado de manifiesto después de la reforma litúrgica en la Iglesia católica y después de haber permitido el acceso de la mujer al sacerdocio en otras Iglesias. La respuesta a esa objeción es doble. En el camino hacia lo bueno y lo recto hay un avanzar paso a paso que les permite a los débiles caminar conjuntamente. En esta línea, los obispados alemanes han solicitado (hasta ahora sin éxito) el diaconado de las mujeres. El argumento de "tener en cuenta a los débiles" (véase Rm 14; 1 Co 8-10) se esgrimiría de una forma creíble, si los fuertes en la Iglesia, los que ocupan los puestos de responsabilidad, fueran realmente "fuertes" en sentido paulino, o sea, aquellos que han alcanzado la libertad en Cristo. Pero, mientras ejerzan un poder estructural que se apoya en la debilidad de la costumbre, no solamente pasan

por alto los testimonios de una solidaridad en la Iglesia, sino que impiden a la humanidad de Cristo, que confirma teológicamente la justicia moral humana, el acceso a las estructuras de la Iglesia.

Tradujo y extractó: MARIO SALA