

Jornada de Derecho Canónico

MYRIAM CORTÉS DIÉGUEZ*

ANOTACIONES CANÓNICAS SOBRE LA MUJER EN LA IGLESIA

Fecha de recepción: 24 de julio de 2019

Fecha de aceptación y versión final: 5 de septiembre de 2019

RESUMEN: Las peculiaridades propias de la sociedad eclesial implican que la posición de la mujer en la Iglesia presente características específicas. El artículo trata de ofrecer algunas claves para comprender el lugar de la mujer en la obra de la salvación, especialmente en su condición de laica, haciendo una referencia histórica desde los orígenes del cristianismo hasta nuestros días a las fuentes doctrinales y canónicas principales. En la parte final se tratarán de señalar algunas de las causas que motivan el deficiente peso femenino en asuntos eclesiales.

PALABRAS CLAVE: laico; secularidad; coresponsabilidad; clericalismo; clericalización; diversidad; complementariedad.

Canonical Notes on Women in Church

ABSTRACT: Ecclesial society peculiarities imply women position in Church has specific characteristics. This paper tries to offer some keys to understand the place of women in the work of salvation, especially in their laic condition, making a historical reference, from the origins of Christianity to the present day, to the main doctrinal and canonical sources. The final part tries to point out some causes that motivate the deficient feminine weight in ecclesial matters.

KEY WORDS: lay faithful; secular nature; coresponsibility; clericalism; clericalization; diversity; complementarity.

* Catedrática de Derecho Canónico, Universidad Pontificia de Salamanca: mcortesdi@upsa.es; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0206-6332>

1. INTRODUCCIÓN: LA SOCIEDAD ECLESIAL¹

La posición de la mujer a lo largo de la historia del cristianismo ha sido en cierta medida un reflejo de la consideración social que ha tenido en cada época. No obstante, su presencia en la Iglesia tiene peculiaridades propias derivadas de los rasgos específicos de la sociedad eclesial. En efecto, la Iglesia, aún siendo una realidad societaria por designio divino², no es una sociedad como las demás. La Iglesia es el *Pueblo de Dios*³, su fundador y su cabeza es Jesucristo, el Hijo de Dios, sus miembros son los bautizados⁴, que forman una comunidad espiritual que trasciende tiempos, fronteras, razas, lenguas o cualquier otra realidad humana, y se fundamenta en una herencia teológica y jurídica que proviene de la Revelación divina y de la Tradición. Además, su fin es espiritual, esto es, la salvación de las almas⁵, puesto que como dijo Jesús a Pilato «mi reino no es de este mundo».

¹ Las fuentes de los textos doctrinales y normativas de la Iglesia universal que se citan en este artículo están tomadas de los textos publicados en la web de la Santa Sede. <https://w2.vatican.va>

² El Concilio Vaticano II ha expuesto con toda claridad que Cristo ha fundado su Iglesia como sociedad. Por ejemplo, la Constitución dogmática *Lumen Gentium* «sobre la Iglesia», de 21 de noviembre de 1964, establece en su n. 8: «Cristo, el único Mediador, instituyó y mantiene continuamente en la tierra a su Iglesia [...]. Esta Iglesia, establecida y organizada en este mundo como una sociedad, subsiste en la Iglesia católica». Igualmente, el mismo Vaticano II, en la Constitución pastoral *Gaudium et spes* «sobre la Iglesia en el mundo actual», de 7 de diciembre de 1965, establece: «Dios creó al hombre no para vivir aisladamente, sino para formar sociedad» (n. 32). El principio societario se recogerá posteriormente en el Código de Derecho Canónico, especialmente en el can. 204, 2: «Esta Iglesia, constituida y ordenada como sociedad en este mundo, subsiste en la Iglesia católica, gobernada por el sucesor de Pedro y por los Obispos en comunión con él».

³ «Fue voluntad de Dios el santificar y salvar a los hombres, no aisladamente [...], sino constituyendo un pueblo [...] que tiene por cabeza a Cristo» (*Lumen gentium*, n. 9).

⁴ «Por el bautismo, el hombre se incorpora a la Iglesia de Cristo y se constituye persona en ella, con los deberes y derechos que son propios de los cristianos, teniendo en cuenta la condición de cada uno, en cuanto estén en la comunión eclesial y no lo impida una sanción legítimamente impuesta» (can. 96 CIC); «Son fieles cristianos quienes, incorporados a Cristo por el bautismo, se integran en el pueblo de Dios, y hechos partícipes a su modo por esta razón de la función sacerdotal, profética y real de Cristo, cada uno según su propia condición, son llamados a desempeñar la misión que Dios encomendó cumplir a la Iglesia en el mundo» (can. 204, 1 CIC).

⁵ La salvación de las almas es siempre la ley suprema en la Iglesia (can. 1752 CIC).

Pero estas y otras tantas peculiaridades, que determinan la propia organización y misión de la Iglesia, no son incompatibles con el hecho de que el Pueblo de Dios forme parte de la historia de la humanidad, camine con ella y evolucione con ella, siempre atento a los signos de los tiempos. Precisamente esa historia, tanto en la sociedad humana como en la comunidad eclesial, ha presentado un permanente desequilibrio de presencia y peso femenino, el cual, en la vida y acción de la Iglesia se extiende a todo el laicado, como consecuencia, entre otras, de la organización jerárquica que deriva del sacramento del orden.

La doctrina posconciliar de la Iglesia sobre el laicado es clara y abundante, pero la teoría no ha dado lugar a una práctica plenamente satisfactoria de participación en clave de genuina corresponsabilidad, lo que hace necesario profundizar sobre las causas de esta realidad.

A la reflexión puede ayudar mirar a los orígenes de la Iglesia, y a partir de ahí avanzar a través de la historia hasta nuestros días, con el fin de entender mejor por qué en el siglo XXI, pasados más de cincuenta años de la clausura del Concilio Vaticano II, más de treinta y cinco de la promulgación del Código de Derecho Canónico, y más de treinta de la exhortación apostólica postsinodal *Christifideles laici* y de la carta apostólica *Mulieris dignitatem*, se precisa aún pedir que se profundice sobre la misión eclesial propia del laico y reclamar, en consecuencia, el espacio que le corresponde a este en general y a la mujer en particular, con el fin de que, cada cual, a su manera, pueda contribuir corresponsablemente a la misión que Cristo encomendó a su Iglesia.

2. VISIÓN HISTÓRICA DE LA MUJER EN LA SOCIEDAD ECLESIAL

2.1. PRIMEROS SIGLOS DE LA IGLESIA: LA MUJER, LOS CLÉRIGOS Y EL LAICADO

En el origen del hombre y del cristianismo encontramos tres referencias fundamentales que son clave para centrar la figura de la mujer en la Iglesia: el relato de la Creación, la actitud de Jesús con ellas en su vida terrena y la convivencia entre los primeros cristianos en la primitiva Iglesia.

Según relata el Génesis, Dios creó al hombre a su imagen, y lo creó varón y mujer. La imagen del Dios es pues el hombre, que es varón y mujer. No hay, por tanto, imagen de Dios sin la mujer. Dicho de otro modo, la intención creadora de Dios fue el ser humano como varón y mujer, por

lo que ambos comparten humanidad, son la humanidad y, en consecuencia, forman una unidad de la que deriva su común dignidad e igualdad radical. Además, el hombre no puede existir solo, sino solamente como unidad de los dos y, por consiguiente, en comunión interpersonal. En consecuencia, si la igualdad no se respeta, discriminando a la mujer, sufre la unidad, sufre la humanidad y, por tanto, sufren el varón y la mujer⁶.

El Génesis, al definir así a la persona humana, esto es, al hombre, nos aporta igualmente un claro ejemplo de que la igualdad no está reñida con la diversidad⁷. Volveremos sobre esto al final.

También en el Nuevo Testamento encontramos expresamente recogida esa radical igualdad de todo ser humano. En la Carta de San Pablo a los Gálatas (III, 26-28) se lee que «cuantos en Cristo habéis sido bautizados, os habéis vestido de Cristo. No hay ya judío o griego, no hay siervo o libre, no hay varón o mujer, porque todos sois uno en Cristo Jesús».

Como no podía ser de otro modo, las enseñanzas de Jesús y su modo de comportarse en la sociedad en la que vivió fueron congruentes con todo lo dicho en las Sagradas Escrituras. Sin embargo, y he aquí el núcleo de la cuestión, no lo fueron con la mentalidad propia de su tiempo en cuanto a la consideración de la mujer en relación al varón. De ahí que haya de afirmarse que la actitud de Cristo ante las mujeres con las que se encontró en su vida terrena fue algo extraordinario, contracorriente de lo que cabía esperar en aquel siglo, de tal modo, que con su conducta y su ejemplo fue el primero que puso de manifiesto la dignidad de la mujer y reveló el importante papel que ella habría de desempeñar en la historia de la salvación.

Jesús, por tanto, no solo no asumió la discriminación de la mujer propia de la época, sino que, por el contrario, arriesgándose a la incompreensión, incluso de sus más cercanos seguidores, no dudó en alejarse de la mentalidad judía y de la ley de Moisés para expresar, con sus palabras y sus obras, el respeto, la consideración y el honor debido a las mujeres. Cristo se dirigió a ellas con total normalidad, dejando que lo acompañaran y lo ayudaran, confiándoles, igual que a los varones, e incluso más, las verdades divinas. Basta recordar a quién fueron dirigidas las primeras palabras de Jesús resucitado:

⁶ Cf. Génesis 1, 26-27; 2, 18.

⁷ Idea que desarrollará ampliamente *Mulieris Dignitatem*, la Carta apostólica de Juan Pablo II “sobre la dignidad y vocación de la mujer con ocasión del año mariano”, de 18 de agosto de 1988), como se verá más adelante (cf. n.º 16).

«Deja de tocarme, que todavía no he subido al Padre. Pero vete donde mis hermanos y diles: Subo a mi Padre y vuestro Padre, a mi Dios y vuestro Dios. Fue María Magdalena y dijo a los discípulos que había visto al Señor y que había dicho estas palabras»⁸.

Todo ello fue un claro signo de que su palabra y su redención eran para todos y cada uno, sin distinción de sexos. Cosa distinta, a la que nos referiremos posteriormente, es que no llamara a ninguna de ellas para formar el grupo de los doce apóstoles.

Ese trato de normalidad manifestado por Jesús hacia las mujeres, en contra de las costumbres culturales imperantes, tuvo su natural continuidad en la vida de las primeras comunidades cristianas. Los historiadores del derecho canónico y de la Iglesia nos indican que en los tres primeros siglos no existía una diferencia radical entre laicos y clérigos, pues todos los cristianos desempeñaban un papel activo, lo que dotó de gran vitalidad a la primitiva Iglesia. De hecho, aunque algunos varones de entre aquellos realizaban funciones especiales de presidencia para favorecer su unidad, la igualdad fundamental no se vio perjudicada⁹. No podía ser de otra manera, pues según las enseñanzas de san Pedro, los presbíteros no están para dominar a los que les han sido encomendados, sino para ser ejemplo para ellos¹⁰.

Es evidente que en aquel tiempo no se hablaba del principio de igualdad de todos los bautizados; no hacía falta, pues a diferencia de lo que ocurre ahora, más de veinte siglos después, la igualdad no se predicaba, era algo que se daba por sentado y fundamentaba la vida cristiana. Igualmente, la unidad no mermaba sino que, por el contrario, se reforzaba a través de la trasmisión del ministerio ordenado por parte de los apóstoles y sus sucesores, quienes imponían las manos a determinados varones a los que les encomendaban una misión especial de servicio a los demás. En cuanto a la específica presencia de la mujer en el ámbito de la Iglesia primitiva, esta no fue ni mucho menos secundaria. San Pablo ofrece una amplia documentación sobre su papel eclesial en la primera generación cristiana, describiendo casos concretos que revelan el desempeño

⁸ Cf. Jn 20, 17-18.

⁹ Para todo lo relacionado con el papel del laicado en los primeros siglos véase Antonio García y García, *Historia del Derecho Canónico. El primer milenio* (Salamanca 1997). Especialmente interesante es cuanto describe en relación con la intervención de los laicos en la elección de obispos (cf. p. 208-209).

¹⁰ Primera carta de San Pedro, 5, 3.

de funciones importantes de responsabilidad eclesial¹¹, funciones que posteriormente serán consideradas propias de los eclesiásticos.

Desde estos fundamentos primeros puede entenderse perfectamente que toda persona, con independencia de su sexo, condición social, capacidad o discapacidad, mantiene intacta su dignidad, pues esta no tiene medida, ni tamaño, ni grados ni limitaciones, por el contrario, la dignidad humana es universal y plena porque la persona es imagen de Dios. En cuanto a la mujer, la actuación de Jesús, que mostró una perfecta integración de todos los fieles, así como el propio Evangelio, son barreras infranqueables para cualquier desequilibrio basado en la negación de una igual dignidad de ambos sexos.

2.2. PÉRDIDA DE FUERZA DEL LAICADO A PARTIR DE LA EDAD MEDIA

2.2.1. *Desde la caída del Imperio romano hasta la primera codificación canónica*

Sin pretensión alguna de hacer un estudio profundo, sino apenas para ilustrar la reflexión, podríamos mencionar algunas de las causas que hicieron que los laicos en general, y la mujer en particular, perdieran durante la Edad Media aquel protagonismo eclesial que tuvieron en los primeros siglos de la Iglesia.

Un hecho crucial, por cuanto determinó un radical cambio de época, fue la caída del Imperio romano de occidente en el siglo V, fruto de su propia descomposición interna y de las constantes incursiones de pueblos bárbaros, que aprovecharon esa debilidad. Con el Imperio desaparece su depurado derecho, así como toda la organización administrativa, generando un vacío de poder y de cultura que los nuevos habitantes, que se van instalando en los territorios conquistados, no están en absoluto en condiciones de llenar. Fue entonces la Iglesia quien lo hizo, ocupando un espacio que llevará al poder religioso a un influyente protagonismo en el nuevo orden social. Abadías, monasterios y catedrales serán durante siglos los únicos referentes culturales, y el papa, junto a obispos y abades, tendrá una alta autoridad en el plano social y político y, por supuesto, en el moral. Estas circunstancias, entre otras,

¹¹ Cf. Benedicto XVI, Audiencia general del 4 de febrero de 2007: "Las mujeres al servicio del Evangelio".

fueron determinantes para que el laicado, es decir, los no eclesiásticos, dejaran de tener progresivamente presencia e influencia en los asuntos eclesiales, especialmente por su falta de formación, bajo nivel cultural y desconocimiento del latín.

No obstante, como decimos, esta pérdida de protagonismo fue progresiva. Según Antonio García y García, todavía durante los siglos IV al VII:

«[...] el laicado reviste las mismas características que en el período anterior, pero con la importante diferencia de que empieza a acentuarse la diferenciación entre clero y laicado y por consiguiente también disminuye la participación de los laicos en la vida de la Iglesia. El carisma, que daba un lugar importante a varios laicos en la vida eclesial, cede definitivamente su puesto al oficio al que sólo dan acceso las órdenes»¹².

Igualmente, de modo gradual se fue cambiando la forma de participación de los laicos en asuntos tan importantes como en el nombramiento de obispos. Desde fines del siglo IV la participación del pueblo cristiano da paso a una intervención solamente de nobles, curiales y senadores hasta llegar a ser competencia exclusiva de los clérigos¹³.

En este contexto, en el que hemos de destacar la ya mencionada carencia cultural del laicado, debe entenderse la normativa canónica medieval, la cual, por su parte, influyó a su vez en la baja consideración eclesial de los laicos. El Decreto Graciano, colección de leyes que comenzó a divulgarse a mediados del s. XII, fue la base del derecho canónico hasta 1917, año en que se promulgó la primera codificación canónica, y el máximo exponente de la concepción laical de la época. El decreto dividía a los cristianos en dos tipos: clérigos y religiosos por un lado y laicos por otro. Los primeros eran los consagrados al servicio divino y los segundos eran los simples bautizados que, según se decía, les está concedido casarse, cultivar la tierra, poseer bienes, litigar, pagar impuestos y salvarse, si evitaban los vicios (cf. C. 12¹⁴). Sobre las mujeres en concreto, a pesar de que el decreto recopilaba y armonizaba el derecho anterior de la Iglesia (de ahí que también fuera conocido como *Concordia canonum discordantium*), no hacía referencia alguna a las fuentes antiguas

¹² Cf. García y García, 244-245.

¹³ *Ibid.*, 208-209.

¹⁴ Citado por José María Díaz Moreno, "Los laicos en el nuevo Código de Derecho Canónico", *Revista Española de Derecho Canónico* 46 (1989): 14.

que daban noticia de su papel activo en los primeros siglos, ni de las importantes funciones que desempeñaban las profetisas, ni de la relevancia del ministerio de las viudas o de las diaconisas¹⁵. Por el contrario, el decreto presentaba una imagen de Dios Padre exclusivamente masculina, de la que se deducía que solo el varón habría sido creado a imagen y semejanza de Dios y, por tanto, él sería la fuente del género humano¹⁶.

Desde esta perspectiva, la mujer, creada a partir del varón, se contemplaba como un ser secundario, relacionado con aquel en orden principalmente a la procreación, lo que potenció su sometimiento y el desequilibrio entre las funciones masculinas y femeninas. De ahí que también el derecho reflejase su inferioridad y estableciese una serie de prohibiciones que recaían sobre ella en asuntos sagrados¹⁷.

Otra serie de circunstancias históricas que llevaron a la Iglesia a poner especialmente el acento en la condición clerical, fueron, por ejemplo: los conflictos surgidos a raíz de las intromisiones laicas en los nombramientos de eclesiásticos¹⁸, derivadas de la propia feudalización de la Iglesia¹⁹ (siglos XI-XII); la necesidad de defensa de determinadas leyes

¹⁵ Cf. Carmen Peña, "Status jurídico de la mujer en el ordenamiento de la Iglesia", *Revista Española de Derecho Canónico* 54 (1997): 686.

¹⁶ *Ibid.*, 687.

¹⁷ El can. 17 del Decreto decía «las mujeres están sujetas al dominio del varón y no tienen ninguna autoridad: ni pueden enseñar, ni pueden ser testigos, ni pueden dar fe, ni pueden juzgar; ¿cómo podrían, por tanto, mandar?». *Ibid.*, 688.

¹⁸ Contra el problema de las investiduras laicas la Iglesia hubo de luchar para recuperar su libertad en el nombramiento de dignatarios eclesiásticos frente a las injerencias de los altos gobernantes seculares que querían controlar las designaciones pontificias y el nombramiento de obispos. Como explica el profesor Ciro Tammaro «La Riforma Gregoriana e la Lotta per le Investiture nel sec. XI° crearono negli ambienti ecclesiastici un clima di sospetto e di diffidenza verso le strutture secolari, e, quindi, verso i laici. Le successive persistenti discordie tra il potere ecclesiastico ed il potere temporale, specialmente a partire dal conflitto di Filippo il Bello di Francia con Bonifacio VIII, spinsero i teologi, e poi i canonisti, ad elaborare una riflessione dottrinale sulla Chiesa in lotta contro il potere civile». Ciro Tammaro, "Profili storico-giuridici del ruolo attivo dei fedeli laici nelle Chiesa", *Revista Española de Derecho Canónico* 62 (2005): 235.

¹⁹ En el tejido feudal, caracterizado por el reparto de territorios (feudos) en cada cual el gobernante recaba rentas y al tiempo protege de los enemigos a los súbditos, se encuadraban, además de los nobles, los eclesiásticos (obispos y abades), en cuanto que también se convertían en señores feudales de su territorio (diócesis o abadía). La función eclesiástica era retribuida mediante la entrega de beneficios feudales, igual que las funciones políticas o militares. Los nobles buscaban la entrada en el

eclesiásticas, como la que establecía la inmunidad fiscal del clero afirmada por el IV Concilio Lateranense (s. XIII); o las nuevas teorías que surgieron en Europa, como reacción a la intromisión clerical en asuntos temporales, que se denominaron como el nuevo espíritu laico (s. XIV)²⁰.

Mención especial merece la Reforma protestante (s. XVI), acontecimiento histórico determinante de un cambio de época, a consecuencia de la cual el cristianismo quedará dividido sin solución de continuidad en la historia moderna y contemporánea.

Lutero propugnaba una renovación eclesial integral, que pasaba especialmente por la purificación de las costumbres del clero y del pueblo y que supuso, al tiempo, la ruptura con la jerarquía católica. Cuestionó los sacramentos (salvo el bautismo y la eucaristía) basándose en la palabra de Dios contenida en la Biblia y, con ello, la organización jerárquica de la Iglesia destinada a administrarlos; igualmente, el ministerio del papa, así como el régimen monástico, proponiendo una doctrina según la cual todos los fieles tendrían condición sacerdotal y cada comunidad podía ordenarse a sí misma.

La Iglesia intentará en los siglos siguientes defenderse y recuperar lo perdido a causa del protestantismo. Como es sabido, la verdadera intención de Lutero fue puramente de reforma religiosa, por lo que nunca pretendió la división de la Iglesia o la creación de una diferente, pero lo cierto es que las consecuencias de su Reforma no fueron reformadoras en el sentido pretendido por él, sino que produjeron una escisión definitiva hasta hoy, y trascendieron ampliamente el ámbito espiritual, alcanzando de pleno al jurídico (el derecho canónico fue sustituido en las iglesias protestantes por el derecho particular dependiente del señor territorial) y al político (poniendo fin a la confesionalidad católica del Imperio romano germánico). El propio protestantismo se dividió, a su vez, como consecuencia, entre otras, de carecer de una autoridad suprema que diera unidad al estilo del papa romano, surgiendo diversos movimientos de la mano de otros reformadores posteriores. Lo cierto es

orden eclesiástico a causa del beneficio, lo que extendió la secularización del estado clerical, que descuidaba sus funciones espirituales, situación que desencadenará la reforma de Gregorio VII en el s. XI. Por otra parte, al ser los dignatarios eclesiásticos con frecuencia señores feudales, estaban ligados al emperador y a los reyes por los vínculos de fidelidad, propios de su función temporal.

²⁰ Entre otros, fueron famosos teóricos antipapales Marsilio de Padua y Guillermo de Ockam (s. XIII-XIV).

que las ideas luteranas sobre una Iglesia exclusivamente espiritual, basada en la fe personal de cada uno y su relación directa con Dios hacía innecesario el derecho canónico. Conocido y significativo fue el acto en el que Lutero quemó públicamente, un 10 de diciembre de 1520 en Wittenberg, los libros del *Corpus Iuris Canonici*, junto con la bula de León X en la que se le pedía que se retractase de sus errores, acto que le valió la excomunión y que, al tiempo, implicó su ruptura definitiva con el derecho eclesial.

La doctrina de los reformadores provocó que la Iglesia reaccionase, reafirmando su doctrina tradicional sobre la necesidad de su estructura jurídica y jerárquica, sobre la suprema autoridad del papa y la necesidad de los sacramentos para la salvación, lo que condujo, a su vez, a una acentuación de la función clerical y a situar al laico en una posición de simple receptor de bienes espirituales y, por tanto, ajeno a la misión de la Iglesia.

Esta posición pasiva del laico y, en consecuencia, más aún la de la mujer, se mantuvo invariable durante siglos. Incluso en plena edad contemporánea se llegó a exaltar aún más la diferencia entre clérigos (incluyendo consagrados) y laicos. En la encíclica *Vehementer Nos* de san Pío X (1906) se puede leer un texto citado con frecuencia por los autores, por revelar muy claramente el modo de entender al laico en esa época:

«La Escritura nos enseña, y la tradición de los Padres lo confirma, que la Iglesia es el Cuerpo místico de Cristo, Cuerpo regido por pastores y doctores, sociedad de hombres, en el seno de la cual hay jefes que tienen poderes plenos y perfectos para gobernar, enseñar y juzgar. De aquí resulta que esta Iglesia es, por esencia, una sociedad desigual, es decir, una sociedad que comprende dos categorías de personas: los pastores y el rebaño, los que ocupan un puesto en los diferentes grados de la jerarquía y la multitud de los fieles»; y añade:

«Solo en la categoría de los pastores reside la autoridad y el derecho de dirigir, mientras que, en cambio, la obligación de la multitud no es otra que dejarse gobernar y obedecer dócilmente por sus pastores».

A nadie se le escapa que ya en estos momentos el secularismo de las legislaciones estatales y la tendencia a igualar a las personas como ciudadanos era evidente, por lo que son precisamente, entre otros, estos elementos coyunturales, los que determinan la concepción y posición de los laicos en la Iglesia.

2.2.2. *El Código de Derecho Canónico de 1917*

Con la situación descrita no resulta extraño que, a principios del s. XX, la primera codificación canónica fuese tan exageradamente parca en sus referencias a los fieles laicos y estuviese estructurada pensando principalmente en la jerarquía eclesial, a la que se identificaba básicamente con la Iglesia. Esta sería, por tanto, una sociedad absolutamente desigual, en la que el clero concentraba en sí no solo el poder de gobierno de la Iglesia sino su propia misión y la responsabilidad de llevarla a buen término.

Las referencias codiciales a la posición del laico se limitaban a su derecho a recibir los sacramentos, a participar en el culto, recibir instrucción religiosa, asociarse y poco más, y aún entre los laicos, la mujer era sujeto de diversas restricciones particulares, como se verá. Solo dos cánones (can. 682 y 683) se referían directamente al laico en su faceta individual, uno para establecer su derecho a recibir del clero los bienes espirituales y el otro para prohibirles llevar hábito clerical. En su dimensión colectiva, el código se ocupaba de los seglares como miembros de asociaciones de fieles (can. 684 a 699). No había más que estos dos apartados especiales dedicados al laico en particular, refiriéndose el código a ellos en otros lugares según lo fuera pidiendo la materia concreta que era objeto de regulación.

El CIC 17 no daba una definición de laico, pero sí lo hicieron algunos conocidos canonistas de la época. En una significativa obra del momento se define al laico, usando un texto del Decreto de Graciano, como la masa de aquellos que no están consagrados especialmente al servicio de Dios²¹. En cuanto a las funciones abiertas a los mismos en la Iglesia, estarían las de participar en los consejos que administran los bienes de las iglesias, ser sacristanes, cantores, organistas y campaneros²².

En el marco de esta visión tan reducida del laico, algunas de las referencias a la mujer señalaban incluso su inferior condición, pues ni podían pertenecer al consejo diocesano de asuntos económicos, ni colaborar en la preparación de un sínodo, ni actuar como abogado o procurador, ni ayudar a misa e, incluso, tenía limitaciones para inscribirse y se limitaba su capacidad de decisión en las asociaciones²³.

²¹ Cf. Raoul Naz, "Laiques, droits et incapacités", en *Dictionnaire de droit canonique*, 7 (Paris 1957), 328.

²² *Ibid.*, 331.

²³ Cf. Peña, "Status jurídico de la mujer ...", 691, 693.

En efecto, según el can. 813, 2: «Una mujer no puede ser ministro de la Misa, a no ser a falta de varón y con causa justa, y con la condición de que aquella conteste desde lejos y de ningún modo se acerque al altar». Consecuentemente, la ley canónica contempla al varón bautizado como ayudante idóneo para asistir al presbítero en la eucaristía y contestar a los diálogos de la liturgia; la mujer sería, en su caso, un ayudante menos idóneo, solo por el hecho de ser mujer, por lo que solo puede actuar con causa justa.

En relación al asociacionismo, a las mujeres se les negaba el derecho a participar en las sesiones de gobierno o electorales en las cofradías y pías uniones, tomando como referencia el can. 709, 2, que decía textualmente «las mujeres solo pueden inscribirse en las Cofradías para ganar indulgencias y demás gracias espirituales».

En ambos casos, tanto el de la asistencia a misa como el de la participación en asociaciones de fieles, se da sin ninguna duda una clara discriminación carente de justificación, por más que se basase en la tradición cultural imperante en el momento. En otros supuestos, puede decirse que la diferente regulación que se establece para los hombres y para las mujeres partía de la consideración de que estas últimas debían de estar sometidas al varón, que hasta cierto punto tenía el control oficial de su voluntad. Era el caso de la mujer casada, que no podría tener un domicilio voluntario, sino que su domicilio era necesario, puesto que se le asignaba el del esposo. En este punto se la equipara, pues, a los menores y a los amentes.

Sin embargo, también hay que reconocer que el CIC 17 contenía algunas normas referidas a la mujer que lo que pretendían no era señalar su inferior categoría, sino protegerla, al entender que podía encontrarse, ante ciertas situaciones, en condiciones de mayor debilidad. Así, por ejemplo, la exigencia de dote para la religiosa, que no buscaba otra cosa que procurar su sustento; o el caso del interrogatorio que debía hacerse a los contrayentes previamente al matrimonio, con el fin de asegurar su libertad de consentimiento, respecto del cual la normativa decía que se indagase especialmente si la mujer actuaba con libertad; no parece tal norma sino una prevención para ayudarla a evitar presiones familiares o sociales que podían darse con frecuencia.

La descrita situación pasiva del laico se mantuvo hasta bien entrado el siglo XX. Téngase en cuenta que a comienzos de este siglo no habían llegado aún algunos de los grandes movimientos laicales que existen

actualmente, y que las vocaciones clericales y religiosas todavía eran abundantes, por lo que no era preciso pensar en buscar apoyo en los laicos ni, por tanto, profundizar en una doctrina sobre el laicado. Además, el nivel cultural del clero y los religiosos seguía siendo, en general, más alto.

2.3. EL PRECONCILIO Y LA SUPERACIÓN DE VIEJAS DOCTRINAS

Hay que reconocer que los papas, a partir de mitad del s. XIX, fueron los primeros que defendieron los derechos de los trabajadores ante los problemas generados por el capitalismo y la revolución industrial (el documento más importante fue la *Rerum novarum*, de León XIII, de 1891, primera encíclica social a la que siguieron otras), sentando los principios de la justicia social económica. Sin embargo, en el tema de la reclamación de los derechos de las mujeres no fueron pioneros, pues hasta bien entrado el siglo XX no tomaron verdadera conciencia del avance de la posición femenina en la sociedad civil y de que, por tanto, la Iglesia debía sumarse a la defensa de la dignidad de la mujer, de su igualdad y de sus derechos.

El primero en poner este hecho de relieve fue el papa Juan XXIII, quien en los años sesenta hizo notar a la Iglesia que la incorporación de la mujer al ámbito público era una de las tres notas características de nuestra época²⁴. Además, afirmó su plena igualdad al varón en cuanto a dignidad y derechos, así como la necesidad de facilitar su incorporación al mercado laboral y la conciliación trabajo-familia. Son especialmente significativos los siguientes pasajes de su carta encíclica *Pacem in terris*:

«Tienen los hombres pleno derecho a elegir el estado de vida que prefieran, y, por consiguiente, a fundar una familia, en cuya creación el varón y la mujer tengan iguales derechos y deberes».

«Es un hecho evidente la presencia de la mujer en la vida pública. Este fenómeno se registra con mayor rapidez en los pueblos que profesan la fe cristiana, y con más lentitud, pero siempre en gran escala, en países de tradición y civilizaciones distintas. La mujer ha adquirido

²⁴ La elevación del mundo laboral, la presencia de la mujer en la vida pública y la emancipación de los pueblos eran, según Juan XXIII las tres notas definitorias de nuestro tiempo. Cf. Juan XXIII, Carta Encíclica *Pacem in Terris* “sobre la paz entre todos los pueblos que ha de fundarse en la verdad, la justicia, el amor y la libertad”, de 11 de abril de 1963, n.39-45.

una conciencia cada día más clara de su propia dignidad humana. Por ello no tolera que se la trate como una cosa inanimada o un mero instrumento; exige, por el contrario, que, tanto en el ámbito de la vida doméstica como en el de la vida pública, se le reconozcan los derechos y obligaciones propios de la persona humana»²⁵.

Con estas afirmaciones se superaban definitivamente y de un plumazo las viejas doctrinas del sometimiento de la mujer al varón, del destino de la vida femenina exclusivamente para el hogar y, en consecuencia, la negación de sus derechos a la emancipación social y a su independencia económica, por ser consideradas contrarias al destino doméstico, que le vendría atribuido por naturaleza²⁶.

No en vano fue el mismo san Juan XXIII quien vio la necesidad de convocar el Concilio Vaticano II (1962-1965), verdadera revolución para la Iglesia en general, para el laicado en particular y especialmente para la consideración de la mujer.

Debido a este nuevo ambiente social y eclesial, en los años previos al Concilio, el silencio sobre los laicos pasó a ser progresivamente sustituido por una intensa reflexión teológica a propósito del ser de la Iglesia y de la unidad de su misión apostólica, en la que reaparece con fuerza el laicado²⁷. En los años sesenta ya comenzaba la escasez de vocaciones sacerdotales y religiosas, sobre todo en Europa, y los laicos habían ido adquiriendo más posibilidades de formación, incluso filosófica y teológica, y participaban en el apostolado a través de su integración en movimientos laicales con gran fuerza o en los nuevos institutos seculares, en los que, sin dejar el mundo, los fieles buscan la perfección evangélica.

De hecho, ya los papas Pío XI y Pío XII apoyaron el desarrollo de la teología del laicado, así como varias iniciativas que reflejan una nueva realidad en este ámbito, como por ejemplo los dos congresos mundiales sobre apostolado seglar (el primero en 1951 y el segundo en 1957)

²⁵ Ibid., n. 15, 19 y 41.

²⁶ Cf., por ejemplo, León XIII, "Carta Encíclica sobre la situación de los obreros" *Rerum Novarum*, de 15 de mayo de 1891, donde se puede leer: «Hay oficios menos aptos para la mujer, nacida para las labores domésticas; labores estas que no sólo protegen sobremanera el decoro femenino, sino que responden por naturaleza a la educación de los hijos y a la prosperidad de la familia» (n. 31).

²⁷ Cf. para una visión general de los puntos principales de la reflexión teológica preconiliar sobre el laicado José María Díaz Moreno, "Los laicos en el nuevo Código de Derecho Canónico", 22-25.

que se sucedieron en tan solo 6 años. Unas significativas palabras de Pío XII sobre los laicos, pronunciadas en 1946, que indicaban que algo había cambiado definitivamente, serán recogidas posteriormente por Juan Pablo II:

«Los fieles, y más precisamente los laicos, se encuentran en la línea más avanzada de la vida de la Iglesia; por ellos la Iglesia es el principio vital de la sociedad humana. Por tanto ellos, ellos especialmente, deben tener conciencia, cada vez más clara, *no sólo de pertenecer a la Iglesia, sino de ser la Iglesia*; es decir, la comunidad de los fieles sobre la tierra bajo la guía del Jefe común, el Papa, y de los Obispos en comunión con él. *Ellos son la Iglesia [...]*»²⁸.

Lógicamente, estos congresos «son fruto de una corriente de pensamiento teológico y, al mismo tiempo, son causa de una profundización progresiva sobre el puesto que el seglar tiene en la estructura y en la actividad de la Iglesia. Con toda razón se pudo afirmar que “había sonado la hora de los laicos”»²⁹.

3. EL CONCILIO VATICANO II Y EL CÓDIGO DE DERECHO CANÓNICO: LA CUESTIÓN DEL LAICADO EN GENERAL Y DE LA MUJER EN PARTICULAR

3.1. SOBRE EL CONCEPTO DE LAICO

La constitución sobre la Iglesia *Lumen Gentium* afirma que son laicos todos los fieles cristianos a excepción de los miembros del orden sagrado y los del estado religioso aprobado por la Iglesia, y que su función específica es ordenar, según Dios, las realidades temporales, contribuyendo al bien de la Iglesia según sus propios dones y carismas. Ellos, por tanto, a su modo, ejercerán en la Iglesia y en el mundo la misión de todo el pueblo cristiano en la parte que les corresponde³⁰. La secularidad será, por tanto, lo propio y peculiar de los laicos y de tal noción se desprende que tienen una posición (desde una radical igualdad de todos los fieles

²⁸ *Christifideles laici*, n. 9.

²⁹ José María Díaz Moreno, “Los laicos en el nuevo Código de Derecho Canónico”, 22.

³⁰ Cf. *Lumen Gentium*, n. 30-32.

fruto del bautismo) y una misión específica (derivada de los propios dones y carismas) en la Iglesia. Su distinción de los clérigos y religiosos no vendría más que a diferenciar la aportación fundamental de cada una de estas diversas formas de vida, siendo lo propio del laico la consagración del mundo a Dios través de su actividad en las realidades temporales³¹.

Igualmente, el decreto *Apostolicam actuositatem*, sobre el apostolado laical, establece la índole secular propia del laicado, llamado a ejercer su misión evangelizadora en medio del mundo y señala un amplio espacio para el apostolado seglar y la especial importancia de la mujer³². Por su parte, la constitución *Gaudium et Spes*, presenta por primera vez una Iglesia que necesita de la colaboración de todos, especialmente de la mayoría que representan los laicos³³.

El can. 204 del CIC, recogiendo la definición de Iglesia como Pueblo de Dios, deja claro que no hay distintas clases de fieles, sino una sola, el *christifideles*, que es la condición común a todos los bautizados en la Iglesia, de la que nace esa radical igualdad; sin embargo, sí hay diversas maneras de vivir como fiel, lo que da lugar a una diversidad de funciones que distinguirá a los clérigos (que son la jerarquía de la Iglesia) de los laicos (que son todos los demás según el canon 207). En ambos grupos, bien entre los clérigos bien entre los laicos puede haber consagrados, esto es, aquellos que dedican su vida más radicalmente a Dios, pues el estado de vida consagrada, por su naturaleza, no es ni clerical ni laical. Los consagrados pueden consumir su donación bien apartándose del mundo bien viviendo en las circunstancias ordinarias del mundo³⁴.

³¹ Hay muy buenos y extensos estudios sobre la eclesiología del laico en *Lumen Gentium*. Cf. por ejemplo, Fernando Retamal, *La igualdad fundamental de los fieles en la Iglesia según la Constitución dogmática Lumen Gentium. Estudio de las fuentes: Anales de la Facultad de Teología XXX (1979)*, (Santiago de Chile: Universidad Católica de Chile, 1980).

³² Concilio Vaticano II, “Decreto sobre el apostolado de los laicos” *Apostolicam Actuositatem*, 18 de noviembre de 1965, n. 2, 9 y 29.

³³ Cf. *Gaudium et Spes*, n. 44 y 45. Estudios doctrinales sobre el laico en el conjunto de la doctrina conciliar pueden citarse, por ejemplo, Antonio Viana, “El laico en el Vaticano II”, *Ius Canonicum* 26 (1986): 63-79; Ángel Antón, “Teología del laicado en la eclesiología del Vaticano II”, *Gregorianum* 68 (1987): 103-155. Sobre la noción y misión del laico según el Concilio y en la doctrina posconciliar Cf. José R. Villar, “La participación de los laicos en la misión de la Iglesia”, *Scripta Theologica* 33 (2001/3): 649-664.

³⁴ Cf. sobre el estatuto codicial del laico, además del estudio del profesor Díaz Moreno citado, también el estudio de Ciro Tammaro, “Profili storico-giuridici del ruolo attivo dei fedeli laici nelle Chiesa”, *Revista Española de Derecho Canónico* 62 (2005): 244-249.

Como se puede observar, la definición de laico que da el Concilio en *Lumen Gentium* y la que recoge el can. 207 del CIC³⁵ no son iguales. Es más, en el CIC se aprecia una cierta incongruencia puesto que califica como laicos a todos los no ordenados, incluso a los consagrados apartados del mundo en institutos religiosos, cuando, como ha dicho el Concilio, la característica principal del laico es la secularidad, es decir, vivir en el mundo, en todas sus realidades, de ahí que el concepto conciliar de laico excluya tanto a los miembros del orden sagrado como a los religiosos. En la línea conciliar se redactó el Código de cánones de las Iglesias Orientales (1990), que excluye del concepto de laico tanto a los clérigos como a los religiosos³⁶.

La explicación de la diferencia entre los textos conciliares y el CIC podría ser que el código, al hablar de clérigos y laicos, simplemente está poniendo el acento en la distinción entre la jerarquía (clérigos) y los demás fieles (incluidos, por tanto, los consagrados no clérigos). Pero aún aceptando este último argumento, la divergencia textual denota dos cosas, la primera, que no resulta fácil definir al laico, y la segunda, que todavía la Iglesia no ha dado una definición plenamente satisfactoria para el mismo. De hecho, el CIC ni siquiera recoge una definición que incluya sus características propias, las cuales bien podría haber tomado de la

³⁵ *Lumen Gentium*, n. 31: «Con el nombre de laicos se designan aquí todos los fieles cristianos, a excepción de los miembros del orden sagrado y los del estado religioso aprobado por la Iglesia [...]. El carácter secular es propio y peculiar de los laicos». Esta misma definición y característica propia que distingue al laico será recogida posteriormente por la exhortación apostólica postsinodal de Juan Pablo II *Christifideles laici* “sobre la vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo”, de 30 de diciembre de 1988: «Pero la común dignidad bautismal asume en el fiel laico una modalidad que lo distingue, sin separarlo, del presbítero, del religioso y de la religiosa». «El Concilio Vaticano II ha señalado esta modalidad en la índole secular» (n. 9 y 15).

En cambio, el can. 207 del CIC dispone: 1. «Por institución divina, entre los fieles hay en la Iglesia ministros sagrados, que en el derecho se denominan también clérigos; los demás se denominan laicos. 2. En estos dos grupos hay fieles que, por la profesión de los consejos evangélicos mediante votos u otros vínculos sagrados, reconocidos y sancionados por la Iglesia, se consagran a Dios según la manera peculiar que les es propia y contribuyen a la misión salvífica de la Iglesia».

³⁶ «Con el nombre de laicos se designan en este Código los fieles cristianos que tienen como propia y específica la índole secular y que, viviendo en medio del mundo, participan de la misión de la Iglesia, pero no están constituidos en el orden sagrado ni adscritos al estado religioso» (can. 399).

doctrina conciliar³⁷. Esta deficiencia se ha paliado en parte en el Código oriental, que menciona expresamente la secularidad como lo propio del laico³⁸. Quizás por esta razón, en el Código latino se ha desarrollado poco la función y misión laical y, por ende, la de la mujer. De hecho, los cánones que recogen los derechos y deberes de los laicos son, en general, bastante imprecisos, lo mismo que los cánones referentes a todos los fieles, mientras que el estatuto de los clérigos y el específico para los miembros de Institutos de Vida Consagrada es mucho más preciso. Quizá por esta razón se ha dado una escasa realización práctica de los derechos y deberes propios del laicado.

3.2. LA CONSIDERACIÓN CONCILIAR DE LA MUJER

El Concilio subraya la gran importancia que tiene en nuestro tiempo reconocer abiertamente el puesto y tarea específica en la vida de la Iglesia de la mujer, estimar esta tarea como se merece, fomentarla cada vez más y hacerla fructificar³⁹. Congruentemente con esta doctrina, se dio un mensaje final del Concilio, especialmente dedicado a las mujeres⁴⁰. En él, el papa Pablo VI se dirige a todas ellas, cristianas y no cristianas, casadas, solteras o consagradas, poniendo de relieve la importancia de su labor para el bien de la sociedad y, en concreto, para el mantenimiento de la paz en el mundo. Son muy conocidas las siguientes palabras de este mensaje:

«Llega la hora, ha llegado la hora, en que la vocación de la mujer se cumple en plenitud, la hora en la que la mujer adquiere en el mundo una influencia, un alcance, un poder jamás alcanzados hasta ahora».

³⁷ En concreto de *Lumen Gentium* 30-36. Para un análisis de la definición del laico en el Concilio y en el CIC cf. Gianfranco Ghirlanda, "I laici nella Chiesa secondo il nuovo Codice di Diritto Canonico", *La Civiltà Cattolica* XXXIV (1983), principalmente 532-538.

³⁸ Cf. can. 399 citado. En él, el CCEO sigue la línea establecida por *Lumen Gentium* n. 31 (citado arriba); y *Apostolicam actuositatem*: «Pero siendo propio del estado de los laicos el vivir en medio del mundo y de los negocios temporales, ellos son llamados por Dios para que, fervientes en el espíritu cristiano, ejerzan su apostolado en el mundo a manera de fermento» (n. 2). «Es preciso, con todo, que los laicos tomen como obligación suya la restauración del orden temporal» (n. 7).

³⁹ Cf. *Gaudium et Spes*, n. 9, 29, 52 y 60; *Apostolicam actuositatem*, n. 9.

⁴⁰ Pablo VI, "Mensaje a las mujeres", 8 de diciembre de 1965.

Con este documento puede decirse que la Iglesia afirma por primera vez y de manera oficial que la mujer desempeña un papel insustituible en la buena marcha de la humanidad⁴¹.

La normativa del nuevo Código de Derecho Canónico de 1983, referida a los derechos y deberes fundamentales de los laicos, como no podía ser de otro modo, refleja la eclesiología del Concilio Vaticano II y no establece distinción alguna por razón de sexo, por lo que la mujer puede realizar, en general, todas aquellas funciones y oficios no reservadas a los ordenados⁴². No obstante, hay un asunto particular sobre el que la doctrina canónica se ha preguntado con frecuencia por qué se excluye a la mujer. Se trata de los ministerios de lector y acólito, que pueden ser conferidos a laicos de forma estable, sin que reciban posteriormente la ordenación diaconal o presbiteral, pero que, sin embargo, se reservan al varón. En la legislación anterior, estos ministerios eran considerados órdenes menores y, por tanto, únicamente como etapas previas a la ordenación, lo cual hacía congruente que solo pudieran ser otorgados a varones candidatos a las órdenes sagradas. Pero tal normativa fue modificada mediante el *motu proprio* de Pablo VI *Ministeria quaedam*, de 1972, que estableció que tales ministerios podían ser conferidos a seculares también de modo estable, lo que les dio autonomía e hizo que el CIC de 1983 los incluyera entre los derechos y obligaciones de los fieles laicos, si bien manteniendo la reserva al laico varón⁴³. El *Motu proprio*

⁴¹ La contemplación de la figura de María hecha por el Concilio a la luz de los Evangelios propició una mejor conciencia de la vocación y misión de la mujer en la Iglesia. La constitución dogmática *Lumen Gentium* dedicó el capítulo VIII a la reflexión sobre “La Bienaventurada Virgen María, Madre de Dios en el Misterio de Cristo y de la Iglesia” (los números 63 al 65 tratan de María como figura de la Iglesia). En este sentido, el papa Juan Pablo II, en la audiencia general del 29 noviembre 1995 afirmó que «la figura de María, si se contempla a la luz de lo que de ella nos narran los evangelios, constituye una respuesta válida al deseo de emancipación de la mujer».

⁴² Un estudio detallado de los oficios que pueden desempeñar los laicos según la regulación del CIC puede verse en M.^a Elena Olmos Ortega, “Laicos y oficios eclesiales”, *Revista española de derecho canónico* 58 (2001): 569-575.

⁴³ Como ministerios estables, el CIC los regula en el Título II del Libro II “De las obligaciones y derechos de los fieles laicos”: can. 230, 1: «Los varones laicos que tengan la edad y condiciones determinadas por decreto de la Conferencia Episcopal, pueden ser llamados para el ministerio estable de lector y acólito, mediante el rito litúrgico prescrito; sin embargo, la colación de esos ministerios no les da derecho a ser sustentados o remunerados por la Iglesia». En cambio, como ministerios previos

justifica tal reserva por «la venerable tradición de la Iglesia»⁴⁴, razón que indica de partida dos cosas, la primera, que no hay un motivo doctrinal definitivo que justifique exceptuar a la mujer; y la segunda, que el motivo no está en las funciones propias del lectorado o acolitado, pues de hecho todas puede realizarlas una laica en determinados casos establecidos por la normativa canónica.

Después de la reforma operada por el *motu proprio*, tales ministerios dejan de ser considerados órdenes menores y, en consecuencia, su misma colación no se llama ordenación sino institución y puede hacerse establemente a seculares que no van a ser ordenados. Por tanto, parece necesario repensar si tiene sentido excluir de ellos a la mujer. Es más, incluso aunque tales seculares recibieran estos ministerios con la intención de ser admitidos posteriormente a la ordenación diaconal, no generaría para ellos ningún derecho a ser ordenados.

Por otra parte, si cualquier laico o laica puede desempeñar la función objeto de estos ministerios por encargo temporal⁴⁵, se entiende mal por qué no puede una mujer ser instituida de forma estable. Lo mismo podría decirse del hecho de que ella pueda realizar, en caso de necesidad, funciones que, aunque no requieran el orden sacerdotal son propias del ministerio del pastor (como las referentes al ministerio de la palabra, la administración del bautismo, de la comunión, la asistencia al matrimonio o, incluso, el cuidado pastoral de una parroquia⁴⁶) y, sin embargo, no pueda desempeñar con estabilidad unos ministerios cuyas funciones corresponden principalmente a los fieles laicos. Sería, en definitiva, un tanto anacrónico que la mujer pueda hacer lo más (esto es, suplir al sacerdote en tareas ordinariamente propias del mismo) y no pueda lo menos (realizar de forma estable funciones laicales).

A este respecto, la XII Asamblea General Ordinaria del Sínodo de Obispos que tuvo lugar en octubre de 2008, solicitó al papa que considerase

a la ordenación diaconal se contemplan en el título VI del Libro IV, relativo al Orden. Cf. can. 1035,1.

⁴⁴ Como dice José María Díaz Moreno «la *reserva* de los ministerios estables o instituidos a los varones puede explicarse por el hecho de que la estabilidad y la institución ritual se mueve dentro del contexto de la preparación para el Ministerio ordenado [...]. *La explicación no es muy convincente, pero no encontramos otra mejor*» (la cursiva es del propio autor). Cf. José María Díaz Moreno, “Los laicos en el nuevo Código de Derecho Canónico”, 54.

⁴⁵ Cf. can. 230, 2 y 3.

⁴⁶ Cf. can. 517, 2; 759; 766; 861, 2; 943; 1112, 1; 1168.

la posibilidad de que las mujeres pudieran ser incluidas en el ministerio estable de lector en las celebraciones litúrgicas; pero esta proposición no fue recogida en la exhortación apostólica resultante *Verbum Domini* del año 2010. De este modo sigue sin resolverse la cuestión, pues ni la exhortación apostólica postsinodal *Christifideles laici* (30 de diciembre de 1988), que recoge el principio de corresponsabilidad de todos los fieles en la misión de la Iglesia, ni el posterior Decreto general «sobre algunas cuestiones acerca de la colaboración de los fieles laicos en el sagrado ministerio de los sacerdotes» (dado por diversos dicasterios y aprobado en forma específica por el papa en 1997⁴⁷) han clarificado el asunto, a pesar de que desarrollan de modo monográfico y amplio la vocación y misión de los laicos en la Iglesia, partiendo de los principios de igualdad y diversidad funcional de los fieles cristianos.

Otra clave para la plena implicación del laico en la vida eclesial es, precisamente, que se creen esos cauces y espacios de participación de forma estable. Solo así se dará el necesario estilo de comunión a la tarea pastoral, se favorecerá la recíproca escucha entre todos y se podrán tomar decisiones compartidas y eficaces para el futuro.

Una participación destacada del laico a nivel diocesano se da ya en el consejo de asuntos económicos (órgano de obligatoria constitución según dispone el canon 492 del CIC), donde estos pueden tener capacidad de decisión, pues el obispo ha de obtener su consentimiento para actos de administración extraordinaria.

También y, si cabe, aún más, la función de los laicos puede ser decisiva en los consejos de pastoral. Sin embargo, su creación es potestativa para el obispo (cf. can. 511 del CIC) a pesar de ser un órgano importante, cuya finalidad es estudiar, valorar y proponer conclusiones operativas para la actividad pastoral de la diócesis. Es evidente, dada la función de este consejo, que la presencia del laico (varón y mujer) es importantísima, pues la vocación laical ha de desenvolverse precisamente en las realidades temporales, lo que le capacita especialmente para exponer a la comunidad eclesial los problemas que impiden que el anuncio de la salvación llegue a todos los hombres.

No en vano, Juan Pablo II en *Christifideles Laici*, da un paso más allá del CIC, al reconocer que estos consejos diocesanos de pastoral son

⁴⁷ Este documento aborda la participación de los laicos en situaciones de emergencia y precariedad, pero su finalidad es «evitar desviaciones pastorales y abusos disciplinarios» en la praxis, no tanto el desarrollar tal participación.

la principal forma de discernimiento, colaboración y también decisión, abriendo así la posibilidad de que puedan tener carácter deliberativo. Por ello pide que se favorezca su creación donde no existan todavía. De esta doctrina se derivaría más bien un deber, que, si bien no puede decirse que sea jurídico, sí es al menos pastoral. De hecho, la importancia que el consejo de pastoral tiene para la vida de la Iglesia particular ha quedado reflejada en la normativa reciente sobre los ordinariatos creados para los anglicanos que han abrazado la fe católica, donde ya se contemplan como una estructura obligatoria.

Por todo lo dicho, aunque el obispo no esté jurídicamente obligado a constituir los consejos diocesanos de pastoral, e igualmente los parroquiales, tampoco puede decirse que sea una decisión absolutamente libre. La concepción de la Iglesia como comunión lo exige y, además, resultan de todo punto imprescindibles para el adecuado discernimiento pastoral que ha de hacer el mismo obispo en la diócesis y el párroco en la parroquia.

De ahí que cuando exista, el consejo de pastoral no pueda ser un órgano meramente pasivo, que se limite a responder a las cuestiones que el obispo o el párroco por propia iniciativa somete a su consideración, sino que los laicos han de ser creativos y ayudar a abrir nuevos y eficaces caminos en la pastoral diocesana. Solo así podremos hacer realmente esa nueva evangelización a la que se nos urge y llegar a la sociedad de hoy. Tengamos en cuenta que, aun siendo un órgano consultivo (y esto vale para todos los órganos de consulta que contempla el CIC), el derecho pide que las autoridades, aún pudiendo hacerlo, no se aparten del consejo de la mayoría, máxime cuando el consejo sea unánime (cf. can. 127).

Finalmente, cabría mencionar el reciente *motu proprio* del papa Francisco *Mitis Iudex Dominus Iesus*, por el que reforma el proceso de nulidad matrimonial. Con él se ha dado un paso adelante en la participación de los laicos en la función judicial. Hasta ahora no había impedimento para que un laico o laica fuera defensor del vínculo, promotor de justicia, auditor, abogado o procurador, patrono estable o perito, pero la existencia de jueces laicos quedaba sujeta al permiso de la Conferencia Episcopal respectiva siempre a falta de clérigos adecuados. El citado *motu proprio* permite ahora la constitución de tribunales donde un juez clérigo presida y los otros dos miembros puedan ser laicos.

3.3. LA CORRESPONSABILIDAD DEL LAICO

El Concilio no habla de corresponsabilidad sino de cooperación, como así puede leerse en *Lumen Gentium* 30:

«Saben los Pastores que no han sido instituidos por Cristo para asumir por sí solos toda la misión salvífica de la Iglesia en el mundo, sino que su eminente función consiste en apacentar a los fieles y reconocer sus servicios y carismas de tal suerte que todos, a su modo, cooperen unánimemente en la obra común».

Aunque la idea que se transmite es clara pues el texto habla de «todos, a su modo»⁴⁸, el concepto en sí de «cooperación» parece conllevar más un sentido de «concesión» por parte de la autoridad que el reconocimiento de una verdadera llamada a la corresponsabilidad como derecho-deber de todo fiel cristiano⁴⁹. De ahí que quizás por ello, la doctrina sobre la «corresponsabilidad» derivada de la comunión y que es, a su vez, la que la hace real, se expone con renovada claridad después del sínodo de los obispos de 1987:

«En razón de la común dignidad bautismal, el fiel laico es corresponsable, junto con los ministros ordenados y con los religiosos y las religiosas, de la misión de la Iglesia»; «en el contexto de la misión de la Iglesia el Señor confía a los fieles laicos, en comunión con todos los demás miembros del Pueblo de Dios, una gran parte de responsabilidad»⁵⁰.

El papa Benedicto XVI apoya esta interpretación renovada de la cooperación, poniendo de relieve la necesidad de un cambio de mentalidad que permita evolucionar de la mera «colaboración» a la verdadera «corresponsabilidad»:

«Esto exige un cambio de mentalidad, en particular por lo que respecta a los laicos, pasando de considerarlos “colaboradores” del clero a reconocerlos realmente como “corresponsables” del ser y actuar de

⁴⁸ Sobre esta expresión «a su modo», que se repite en los números 30 y 31 de *Lumen Gentium*, trata Giovanni Magnani, “La théologie du laicat a-t-elle un statut ecclésiologique?”, en *Vatican II. Bilan et perspectives I* (Montreal-París, 1988): 599-600, citado por Humberto J. Sánchez Zariñana, “Los laicos se abren un lugar en la Iglesia”, *Revista Iberoamericana de Teología* 23 (2016): 31-67.

⁴⁹ Cf. Sobre la cooperación de los laicos en el contexto de lo establecido en el can. 129 del CIC, M.^a Elena Olmos Ortega, “Laicos y oficios eclesiásticos”, 567.

⁵⁰ Cf. *Christifideles Laici*, n. 15 y 32.

la Iglesia, favoreciendo la consolidación de un laicado maduro y comprometido»⁵¹.

Por lo que estamos diciendo, podría parecer que la doctrina de corresponsabilidad de los fieles en la misión es algo nuevo en la doctrina actual de la Iglesia, pero no es así. Si acaso, podríamos decir que es el resultado de un redescubrimiento de la verdadera esencia del Pueblo de Dios, que está reflejada con claridad en la vida de la primitiva Iglesia, en la que nadie puede poner en duda que se vivió del modo más genuino el verdadero cristianismo de Jesús de Nazaret.

Dicho de otro modo, la doctrina eclesial actual sobre el derecho-deber del laicado de participar en la vida y misión de la Iglesia, no debería considerarse fruto de las influencias culturales de nuestro tiempo, y mucho menos resultado de una modernidad progresista, sino el fruto de que la Iglesia ha sabido leer los signos de los tiempos, que la invitan a mirar con atención a sus orígenes, donde tiene las claves que le indican el camino querido por el Señor para su Pueblo.

4. JUAN PABLO II, BENEDICTO XVI Y FRANCISCO: DOCTRINA SOBRE LA DIGNIDAD Y LA IGUALDAD DE LA MUJER

La mirada retrospectiva a la historia del cristianismo nos revela con claridad que no existe imagen de Dios sin feminidad; que no hay Iglesia (Pueblo de Dios) sin la laicidad femenina y masculina; e incluso, que la santidad en el mundo no podrá ser reflejo de la santidad de Dios si no incluye el modelo de santidad de la mujer. No en vano, María de Nazaret es el modelo primero en el camino de la santidad.

Discurridos los primeros decenios tras el Concilio, el trabajo de profundización teológica y antropológica sobre la condición de la mujer en la Iglesia y en la sociedad iniciado por Pablo VI llegaría a su punto álgido con Juan Pablo II. Tres son los textos principales del papa al respecto. El primero, la exhortación apostólica *Familiaris consortio*⁵², que le presta gran atención en plano de total igualdad y corresponsabilidad en

⁵¹ Cf. Discurso de Su Santidad Benedicto XVI durante la inauguración de la asamblea eclesial de la Diócesis de Roma, 26 de mayo de 2009.

⁵² Juan Pablo II, Exhortación apostólica *Familiaris consortio* “al episcopado, al clero y a los fieles de toda la Iglesia, sobre la misión de la familia cristiana en el mundo actual”, de 22 de noviembre de 1981.

los asuntos que atañen a la familia. El segundo la carta apostólica *Mulieris dignitatem*⁵³, primer documento del magisterio pontificio dedicado íntegramente a la mujer, a su dignidad y a su vocación, en la que se pone de relieve su derecho a realizar plenamente su personalidad femenina desde la originalidad que la distingue del varón. En ella puede leerse «es evidente que la mujer está llamada a formar parte de la estructura viva y operante del Cristianismo de un modo tan prominente que acaso no se hayan todavía puesto en evidencia todas sus virtualidades»⁵⁴; en dos ocasiones *Mulieris dignitatem* se refiere al «genio» de la mujer; al «genio femenino»⁵⁵ para instar a todos a reconocerlo y valorizarlo en beneficio de la Iglesia y de la humanidad. El tercer documento es la *Carta a las mujeres*, donde el papa insiste en que el «genio» de la mujer es parte del preciso proyecto de Dios, por lo que reclama para ella un mayor espacio, tanto en el conjunto de la vida social como en la eclesial, tomando como referencia máxima a María⁵⁶.

San Juan Pablo II, a lo largo de su extenso pontificado, además de en estos documentos⁵⁷, hablará en centenares de ocasiones de la dignidad e igualdad de la mujer; en las que se constata que el lenguaje eclesial ha cambiado radicalmente y de modo definitivo. En concreto: Eva ya no es la tentadora de Adán, sino que ambos son compañeros; el marido no es sin más la cabeza de la mujer, pues la relación entre los dos sexos ha de definirse como igualdad en la diversidad, de lo cual deriva que ambos tienen obligaciones recíprocas y se deben el mismo respeto⁵⁸; la inserción de la mujer en todos los ámbitos de la vida (social, política, religiosa, familiar;

⁵³ Id., Carta apostólica *Mulieris dignitatem* “sobre la dignidad y vocación de la mujer con ocasión del Año Mariano”, de 15 de agosto de 1988.

⁵⁴ Cf. *Mulieris dignitatem*, n. 1.

⁵⁵ *Ibid.*, n. 30 y 31.

⁵⁶ Juan Pablo II, “Carta a las mujeres”, de 29 de junio de 1995: «La Iglesia ve en María la máxima expresión del «genio femenino» y encuentra en el Ella una fuente de continua inspiración». Cf. n. 10.

⁵⁷ Sobre la mujer en el magisterio de Juan Pablo II, cf. María del Socorro Vivas, “El perfil de la mujer presentado por Juan Pablo II en sus escritos”, *Theologica Xaveriana* 146 (2003): 215-232.

⁵⁸ Cf. *Mulieris dignitatem* n. 24: Frente al modo antiguo de interpretar los textos sagrados se impone la novedad evangélica que revela que «en la relación marido-mujer la sumisión no es unilateral, sino recíproca [...]». Esta formulación es recogida por el canon 1155 del CIC: «ambos cónyuges tienen igual obligación y derecho respecto a todo aquello que pertenece al consorcio de la vida conyugal».

económica) no solo ha de considerarse un derecho, sino como algo vital para la sociedad. En definitiva, la presencia social y eclesial del genio femenino es irrenunciable⁵⁹.

Benedicto XVI, quien ya antes de ser papa había influido notablemente en el magisterio de Juan Pablo II, dio un fuerte impulso al estudio de la realidad humana a la luz de los progresos de las ciencias modernas. Siendo aún prefecto de la Congregación para la doctrina de la fe elaboró un importante documento: “Carta a los Obispos de la Iglesia católica sobre la colaboración del hombre y la mujer en la Iglesia y el mundo”⁶⁰. En ella, haciendo una profunda reflexión de los textos de la antropología bíblica y de los valores femeninos, intenta contrarrestar la errónea perspectiva que considera a los varones como enemigos que hay que vencer; o que ve la relación varón-mujer desde una contraposición desconfiada y a la defensiva. Por el contrario, argumenta la Carta, es necesario que tal relación sea vivida en la paz y felicidad del amor compartido. El texto se basa en los escritos pontificios anteriores sobre la mujer y la familia, especialmente los de Juan Pablo II, por lo que contribuye a darles nuevo vigor en cuanto a la importancia de la mujer y sus dones en la Iglesia. Ya como papa, aunque su pontificado fuese más breve, hay que reconocer que ha dedicado, en discursos y mensajes, muchas palabras de afecto y valoración hacia las mujeres.

Todo este rico magisterio fue recogido por el papa Francisco, que da a toda esta doctrina un decidido empuje, acorde con un estilo pastoral diferente y propio. Desde el inicio de su pontificado propone una nueva evangelización en la que ha de estar presente, con fuerza, la sensibilidad de la mujer. En *Evangelii Gaudium*⁶¹, su primera exhortación apostólica fruto del Año de la Fe (convocado por Benedicto XVI) celebrado de

⁵⁹ La posición de la mujer como laica ha de entenderse en el contexto de la exhortación postsinodal *Christifideles laici*, fruto del sínodo de los obispos de 1987 dedicado a la vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo, veinte años después del Concilio Vaticano II. Este documento se ocupó de determinar las vías concretas para que la teoría sobre el laicado expresada por el Concilio se volviese praxis eclesial; en el caso de la mujer incide en la necesidad de que el reconocimiento de su presencia activa y responsable en la Iglesia se realice verdaderamente en la práctica (n. 2 y 51).

⁶⁰ Congregación para la Doctrina de la Fe, 31 de mayo de 2004.

⁶¹ Francisco, “Exhortación apostólica *Evangelii gaudium* a los Obispos, a los Presbíteros y Diáconos, a las Personas Consagradas y a los Fieles Laicos sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual”, 24 de noviembre de 2013.

octubre de 2012 a noviembre de 2013, reconoce claramente «el indispensable aporte de la mujer en la sociedad, con una sensibilidad, una intuición y unas capacidades peculiares que suelen ser más propias de las mujeres que de los varones [...]», lo que le lleva a afirmar:

«Es necesario ampliar los espacios para una presencia femenina mas incisiva en la Iglesia»; «se ha de garantizar la presencia de las mujeres en los diversos lugares donde se toman las decisiones importantes, tanto en la Iglesia como en las estructuras sociales». «Las reivindicaciones de los legítimos derechos de las mujeres plantean a la Iglesia profundas preguntas que la desafían y que no se pueden eludir superficialmente»⁶².

En la reciente exhortación apostólica *Gaudete et Exultate*⁶³ «sobre el llamado a la santidad en el mundo actual», el papa Francisco vuelve a hablar del genio femenino para destacar que hay un estilo femenino de santidad, que es indispensable para reflejar la santidad de Dios en el mundo.

«Precisamente —dice el Papa— aun en épocas en que las mujeres fueron más relegadas, el Espíritu Santo suscitó santas cuya fascinación provocó nuevos dinamismos espirituales e importantes reformas en la Iglesia. Podemos mencionar a santa Hildegarda de Bingen, santa Brígida, santa Catalina de Siena, santa Teresa de Ávila o santa Teresa de Lisieux. Pero me interesa recordar a tantas mujeres desconocidas u olvidadas quienes, cada una a su modo, han sostenido y transformado familias y comunidades con la potencia de su testimonio»⁶⁴.

5. POSIBLES CAUSAS DE LA MENOR PRESENCIA DE LA MUJER

Con la actual legislación canónica en la mano, prácticamente las únicas funciones que no puede desempeñar una mujer en la Iglesia son las que requieren el sacramento del orden.

Por otra parte, como es sabido, poco a poco, el papa Francisco ha ido allanando el camino para esa mayor presencia femenina, bien con nombramientos para puestos de responsabilidad en organismos de la curia, bien contando mucho más con laicos en los sínodos que ha convocado, bien a través de la legislación que ha ido modificando (como por

⁶² Ibid., cf. n. 103-104.

⁶³ Francisco, *Gaudete et exultate*, 19 de marzo de 2019.

⁶⁴ Ibid., n. 12.

ejemplo la que reforma el proceso matrimonial canónico, que facilita el nombramiento de jueces laicos) y, en fin, con su constante palabra en tantos documentos, mensajes y audiencias.

Pero entonces, ¿por qué no encaja aún bien en nuestros días la figura del laico y especialmente la de la mujer?; ¿por qué, a pesar de lo que reiteradamente ha pedido el papa, la mujer sigue sin estar presente de forma seria o normalizada, en cargos relevantes y en los órganos de decisión en la Iglesia?

Algunas causas, de tipo jurídico, ya han sido señaladas, como la debilidad e imprecisión de la normativa sobre los laicos, o algunas incongruencias que dificultan una sana integración de clérigos y laicos, varones y mujeres.

Otras causas, a las que nos vamos a referir brevemente, podrían ser estas cuatro: la primera, la desconfianza de la jerarquía hacia el laico y aún más hacia la mujer; la segunda, la efectiva falta de formación cualificada en asuntos eclesiales de los laicos; la tercera, el clericalismo, al que en tantas ocasiones se ha referido el papa Francisco; y la cuarta, la tendencia a centrar el discurso sobre la mujer en la imposibilidad de que reciba el orden.

En cuanto a la primera, se refiere a la falta de la confianza necesaria en que los laicos puedan desempeñar en la Iglesia no solo labores de colaboración sino de verdadera corresponsabilidad, incluso en órganos de gobierno decisorios o atribuyéndoles oficios eclesiásticos, tradicionalmente reservados a clérigos, donde el ejercicio de la potestad que conllevan no requiere la ordenación. La realidad, hoy por hoy, es que a la mujer se la sigue considerando con inferior competencia y capacidad para cargos de determinada responsabilidad. Es algo que pasa en la sociedad y que se suele designar como «techo de cristal» y pasa, igual o peor, en la Iglesia.

Lo cierto es que, en general, aún se sigue acudiendo a los laicos y, de entre estos, a las mujeres, solo cuando la necesidad agobia a la Iglesia, cuando la escasez de clero no deja otra salida, y eso no ayuda al ejercicio de una genuina corresponsabilidad. Es necesario un sincero cambio de mentalidad, como advertía Benedicto XVI, y de postura en la jerarquía. Pero conseguirlo precisa una más seria reflexión sobre qué significa la corresponsabilidad derivada del bautismo, que sella la común condición de todos los fieles, y obrar en consecuencia. No basta, pues, que los laicos se ofrezcan a cooperar; hay que facilitar que puedan ser verdaderamente corresponsables, y no solo porque se les necesita, sino porque están en su derecho de serlo y supone para ellos una obligación como

bautizados. Como tales, son responsables solidarios de la misión que Dios confió a su Iglesia, a su Pueblo, y no simples agentes secundarios o suplentes.

Podría plantearse, para ayudar a esta concienciación, la posibilidad de positivizar este derecho-obligación del laico en algunos casos en los que su contribución, más que opcional debería ser preceptiva, y en otros en los que la tarea, el oficio o la función es realmente más acorde con la misión del laico⁶⁵. Igualmente, debería al menos recomendarse la existencia de un razonable equilibrio de hombres y mujeres en aquellos órganos donde se produzcan deliberaciones en orden a tomar decisiones que afectan a todos, con el fin de que estas sean resultado de todos los puntos de vista y puedan ser más acertadas, más aceptables y de mayor eficacia. De este modo, por un lado, no quedaría siempre a la voluntad de la jerarquía el contar o no con laicos y, por otro, se podría concienciar más a ellos mismos de su verdadera obligación como miembros de la Iglesia. Sin embargo, es evidente que esta opción legislativa sería una forma de imposición, que podría evitarse si se acometiese una seria labor de concienciación en este sentido, que, eso sí, debería ir acompañada y apoyada por una normativa que remueva obstáculos a la participación, de mayor cabida a los laicos en donde no se precise el ejercicio del sacramento del orden y, en cuanto a la mujer, no se la nombre donde no sea estrictamente necesario.

El segundo obstáculo al que nos referíamos más arriba para una mayor participación del laico es su falta de formación en asuntos eclesiales.

A pesar de que ya *Gaudium et Spes* declaraba el derecho de los laicos a la formación eclesial y la conveniencia de la misma en orden a que puedan hacer una mayor y mejor aportación en los asuntos eclesiales⁶⁶, lo cierto es que no se ha desarrollado en la práctica. Así

⁶⁵ Como, por ejemplo, en relación a la formación de los matrimonios (can. 1064: «Corresponde al Ordinario del lugar cuidar de que se organice debidamente esa asistencia, oyendo también, si parece conveniente, a hombres y mujeres de experiencia y competencia probadas»), o para dirigir la delegación diocesana de apostolado seglar o de familia y vida.

⁶⁶ «Es de desear que numerosos laicos reciban una buena formación en las ciencias sagradas, y que no pocos de ellos se dediquen ex profeso a estos estudios y profundicen en ellos. Pero para que puedan llevar a buen término su tarea debe reconocerse a los fieles, clérigos o laicos, la justa libertad de investigación, de pensamiento y de hacer conocer humilde y valerosamente su manera de ver en los campos que son de su competencia» (n. 62).

lo reconoce el papa Francisco en *Evangelium gaudium* (n. 102): «no se formaron para asumir responsabilidades importantes». En cierto modo, esta realidad es como una pescadilla que se muerde la cola, puesto que, por un lado, ni la jerarquía ni los mismos laicos se toman en serio que han de formarse para ejercer debidamente su responsabilidad en los asuntos eclesiales, dejando la formación en manos de los clérigos; y, por otro, para qué se habrían de formar los laicos (en teología, filosofía, derecho canónico u otras ciencias eclesásticas), si la jerarquía no parece contar con ellos en serio. Se revela pues, nuevamente, la necesidad de un cambio de mentalidad y una clara acción positiva eclesial en este sentido.

Un tercer motivo que impide ejercer de modo efectivo la responsabilidad del laico podría ser el clericalismo, que incluye a las dos causas anteriores, es decir, a la desconfianza y a la falta de interés en la formación de los laicos. En el mismo pasaje de *Evangelium gaudium* citado, el papa alude a la falta de espacios en las diócesis para que los laicos se expresen y actúen, añadiendo que esto sucede «a raíz de un excesivo clericalismo que los mantiene al margen de las decisiones».

No puede negarse que, a nivel legislativo, al laico todo le viene dado. La ley obliga, con carácter general, a todos los bautizados, y estos son en su mayoría laicos. Son, por tanto, los principales destinatarios de la ley, dada por la jerarquía; su deber es cumplirla fielmente, tanto en su letra como según la interpretación y la forma de aplicación determinada por esa misma jerarquía. ¿No sería lógico que los laicos también participasen en las decisiones que les afectan, al menos en su ámbito más cercano?

En el fondo, el clericalismo lo que hace no es tanto reafirmar la posición clerical, sino invadir el ámbito de libertad de los fieles no ordenados, distorsionando y negando el verdadero ser de la Iglesia, que es el Pueblo de Dios, un concepto unitario que se define también como común unión de todos sus miembros. Así lo dijo Jesús al Padre, según relata el Evangelio de Juan: «Que sean uno, todos plenamente uno, como Tú y yo somos uno». Precisamente, una de las exigencias y expresiones más significativas de la comunión es la corresponsabilidad de todos los fieles en la misión, de ahí que el clericalismo, al impedirla, rompa la misma unidad de la Iglesia, al impedir un sano ejercicio de los derechos a los miembros del pueblo de Dios no clérigos.

Habría que esforzarse en comprender lo que significa que el laico es Iglesia, lo cual es mucho más que pertenecer, sin más, a la Iglesia, y que, además, de hecho, es el principal responsable de la Iglesia en el mundo y de la evangelización del orden temporal a través de todas sus realidades: la familia, el trabajo, la política, los medios de comunicación, etc. La misión propia del laico, pues, en el mundo y en las tareas propiamente eclesiales tiene una fuerza y originalidad propias que no pueden ser suplidas ni por los clérigos ni por los religiosos, cuya condición de vida no les expone a todas las realidades terrenas y cuya función es otra.

Por último, también perjudica una sana cooperación de cada uno según su condición, así como el papel de la mujer en la Iglesia, el considerar un problema la reserva del estado clerical al varón. Esta posición conduce a considerar a la Iglesia fundamentalmente en clave clerical y es absolutamente errónea.

Por un lado, porque obvia que la acción de la Iglesia va mucho más allá de la administración de los sacramentos y las demás funciones clericales. Igualmente, porque no tiene en cuenta la riqueza de carismas, vocaciones y, por tanto, funciones y ministerios que pueden darse en la comunidad eclesial en orden a la misión, que requiere de la vida y acción de los laicos⁶⁷. Por último, porque esta especie de clericalización del laico perjudica seriamente su principal característica, la secularidad⁶⁸, y su fundamental misión en las condiciones comunes de la vida secular.

Además, hay que tener en cuenta que hoy por hoy, la cuestión de la ordenación femenina está zanjada en el derecho constitucional canónico, como ha sido reiteradamente afirmado por los tres últimos pontífices y, por tanto, exige un asentimiento definitivo en los fieles en cuanto pertenece al depósito de la fe. La Iglesia ha aclarado que, por fidelidad al ejemplo de Jesús, que reunió a doce varones, y a una firme tradición

⁶⁷ El Decreto del Vaticano II *Apostolicam actuositatem* “sobre el apostolado de los laicos”, explica muy bien esta realidad: «Como en la complejión de un cuerpo vivo ningún miembro se comporta de una forma meramente pasiva, sino que participa también en la actividad y en la vida del cuerpo, así en el Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia, todo el cuerpo crece según la operación propia, de cada uno de sus miembros». «En la Iglesia hay variedad de ministerios, pero unidad de misión» (n. 2).

⁶⁸ Para profundizar sobre el significado de “secularidad” en relación al laico cf. el artículo citado de Humberto J. Sánchez Zariñana, “Los laicos se abren un lugar en la Iglesia”, especialmente 54-60.

a lo largo de los siglos, no se siente autorizada a conferir la ordenación a mujeres⁶⁹.

Por otra parte, existe también una falsa comprensión del sentido que tiene el sacerdocio ministerial, al identificar con frecuencia la potestad sacramental con el poder, lo que lleva a olvidar que el sacerdocio ministerial es solo una forma de servicio, por lo que ser clérigo o laico es una cuestión que solo afecta a la «función», nunca a la dignidad ni a la santidad de la persona en la Iglesia, puesto que la dignidad tiene su fuente originaria en el bautismo mientras que la santidad es para todos y está al alcance de todos y, precisamente a ella, se ordena el sacerdocio junto a toda la constitución jerárquica de la Iglesia⁷⁰.

Por tanto, la diferencia no implica superioridad o inferioridad en la importancia de la misión, sino simplemente diversidad funcional. El sacerdocio es una forma de servicio, por lo que no puede nunca configurarse como un derecho, o como un honor o una forma de promoción, sino como una vocación que se recibe y a la que se responde para servir a los demás.

Del mismo modo que el poder de los gobernantes políticos no se justifica si no va encaminado al bien común, el ejercicio de la autoridad en la Iglesia ha de estar despojado de cualquier búsqueda del propio provecho y utilidad personal, desprovisto de cualquier ánimo de poder, de control, de servirse de los otros u otras desviaciones semejantes.

En definitiva, bastaría observar la vida de la Virgen María, la cual, sin necesidad alguna de tener los poderes apostólicos, no solo es la primera apóstol, sino que es la «Reina de los Apóstoles». Qué duda puede quedar de la dignidad de la mujer mirando a María, mujer escogida por Dios para darnos a su Hijo y redimirnos, gracias a su condición femenina, a su maternidad. «La figura de María —en palabras de Juan Pablo I— manifiesta una estima tan grande de Dios por la mujer, que cualquier forma de discriminación queda privada de fundamento teórico»⁷¹.

⁶⁹ Cf. Juan Pablo II, “Carta apostólica *Ordinatio sacerdotalis* sobre la ordenación sacerdotal reservada sólo a los hombres”, de 22 de mayo de 1994.

⁷⁰ «La configuración del sacerdote con Cristo Cabeza —es decir, como fuente capital de la gracia— no implica una exaltación que lo coloque por encima del resto. En la Iglesia las funciones «no dan lugar a la superioridad de los unos sobre los otros» (cf. *Evangelii gaudium*, n. 104).

⁷¹ Cf. Juan Pablo II, “María y el valor de la mujer”, Audiencia general del 29 de noviembre de 1995, n. 1 y 4.

Por último, de todo lo estudiado se deduce que los laicos hemos de poner el énfasis en colaborar en el ejercicio de funciones que impliquen nuestra participación en el ministerio de Jesucristo, otorgada por el bautismo y la confirmación, es decir, del sacerdocio común de los bautizados⁷². Ahí encontrará también la mujer el lugar que le corresponde en la Iglesia.

6. A MODO DE CONCLUSIÓN: IGUALDAD EN UNA ARMÓNICA DIVERSIDAD

Se da una igualdad fundamental entre todos los hombres por su naturaleza, su mismo origen y su idéntico destino. La sociedad de varón y mujer es la expresión primera de la comunión de personas humanas. La Iglesia ha de reconocer y promover las legítimas diversidades en el único Pueblo de Dios, donde todos sus miembros son igualmente corresponsables de la misión.

Pero la corresponsabilidad no implica en modo alguno que todos podamos o tengamos que hacer lo mismo; por el contrario, cada fiel cristiano ha de ejercer esa corresponsabilidad «a su manera», según su condición, esto es, su vocación y su forma de vida. Solo de esa forma nos podremos complementar y la acción eclesial será eficaz. Como ya afirmaba *Lumen Gentium* (n. 32) «los ministros sagrados y los fieles [...] se necesitan mutuamente».

La Iglesia precisa, pues, que el laico (en su profesión cotidiana, en la política, con su acción en la economía, con su vida de familia, etc.) realice plenamente su función laical y el sacerdote la sacerdotal. El sacerdote no puede sustituir la acción del laico, simplemente porque no está en su misma condición, e igual sucede al revés. Se trata, en definitiva, de una integración de funciones que son diversas y no se confunden entre sí, de ahí que sea tan importante promover la igualdad de los fieles como respetar la diversidad según la condición de cada cual. Ni el laico cumplirá su función pareciéndose lo más posible al clérigo, ni este la suya asumiendo funciones que corresponden legítimamente al laico.

Como reiteradamente han dicho los últimos pontífices, se requiere un talante nuevo y distinto en el ejercicio de la autoridad, que promueva

⁷² Cf. *Christifideles laici*, n. 22-23.

la corresponsabilidad de los fieles, no como meros «ayudantes» de la jerarquía sino como verdaderos trabajadores en una obra común. Pero este planteamiento no significa en absoluto que la Iglesia y su gobierno hayan de funcionar al estilo de las modernas democracias, pero tampoco que la Iglesia, cuya constitución jerárquica le ha sido dada por institución divina, confunda esta con una estructura absolutamente vertical.

El papa Francisco daba la clave para una relación equilibrada entre igualdad y diferencia en una audiencia a la plenaria del Pontificio Consejo para la Cultura⁷³. Decía que el equilibrio debía de ser «armonioso, no sólo balanceado» y que había de evitarse «afrontar ideológicamente este aspecto, porque la “lente” de la ideología impide ver bien la realidad». Con estas palabras, el papa alerta contra posiciones que tratan de contraponer la función de los sexos, generando el conflicto entre los mismos y llevando a una lucha por ocupar espacios sin más, aplicando la paridad matemática y la igualdad absoluta, olvidando que realmente de lo que se trata es de todo lo contrario, esto es, de ofrecerse con generosidad y de acoger en lugar de excluir; solo así se podrá generar un verdadero y genuino equilibrio que combine igualdad con diferencia en la sociedad eclesial.

En definitiva, volvamos la mirada al ejemplo de Jesús, a la vida de los primeros cristianos, a los textos bíblicos sobre la creación. Ahí encontraremos las claves para trabajar armónicamente, con carismas y ministerios o servicios diversos, y para crear cauces de verdadera participación en la única y común viña del Señor.

⁷³ 7 de febrero de 2015.

REFERENCIAS

- Antón, Ángel. “Teología del laicado en la eclesiología del Vaticano II”. *Gregorianum* 68 (1987): 103-155.
- Díaz Moreno, José María. “Los laicos en el nuevo Código de Derecho Canónico”. *Revista Española de Derecho Canónico* 46 (1989): 7-67.
- García y García, Antonio. *Historia del Derecho Canónico. El primer milenio*. Salamanca, 1997.
- Ghirlanda, Gianfranco. “I laici nella Chiesa secondo il nuovo Codice di Diritto Canonico”. *La Civiltà Cattolica* XXXIV (1983): 531-543.
- Magnani, Giovanni. “La théologie du laïcat a-t-elle un statut théologique”. En *Vatican II - Bilan et perspectives* 1, 559-613. Montreal-París, 1988.
- Naz, Raoul. “Laiques, droits et incapacités”. En *Dictionnaire de droit canonique*, 7, 328-331. Paris, 1957.
- Olmos, M.^a Elena. “Laicos y oficios eclesiásticos”. *Revista española de derecho canónico* 58 (2001): 557-575.
- Peña, Carmen. “Status jurídico de la mujer en el ordenamiento de la Iglesia”. *Revista Española de Derecho Canónico* 54 (1997): 685-700.
- Retamal, Fernando. *La igualdad fundamental de los fieles en la Iglesia según la Constitución dogmática Lumen Gentium. Estudio de las fuentes: Anales de la Facultad de Teología XXX (1979)*. Santiago de Chile: Universidad Católica de Chile, 1980.
- Sánchez Zariñana, Humberto J. “Los laicos se abren un lugar en la Iglesia”. *Revista Iberoamericana de Teología* 23 (2016): 31-67.
- Tammaro, Ciro. “Profili storico-giuridici del ruolo attivo dei fedeli laici nelle Chiesa”. *Revista Española de Derecho Canónico* 62 (2005): 231-250.
- Viana, Antonio. “El laico en el Vaticano II”. *Ius Canonicum* 26 (1986): 63-79.
- Villar, José Ramón. “La participación de los laicos en la misión de la Iglesia”. *Scripta Theologica* 33 (2001/3): 649-664.