



asuntos
públicos

.cl



Centro de estudios del desarrollo

f /asuntospublicos

@ced_cl

Novedades

12/06/2019

Sociedad

Mujeres católicas, Iglesia y feminismo: pistas teológicas para la comprensión de un problema

29/05/2019

Política

A falta de diálogo, imposición: La relación entre el Estado y los Pueblos Indígenas en Chile

15/05/2019

Economía

¿Cuál es la reforma previsional que necesitamos?

30/04/2019

Economía

De la innovación tecnológica

11/04/2019

Política

Los cazadores de la derecha perdida (parte 2)

29/03/2019

Política

Los cazadores de la derecha perdida (parte 1)

Acerca de

Este informe ha sido preparado por el Consejo Editorial de asuntospublicos.cl.

©2000 asuntospublicos.cl.
Todos los derechos reservados.

Se autoriza la reproducción, total o parcial, de lo publicado en este informe con sólo indicar la fuente.

Informe 1357

Sociedad

12/06/2019

Mujeres católicas, Iglesia y feminismo: pistas teológicas para la comprensión de un problema

M. Soledad Del Villar¹

A fines de mayo el sacerdote Carlos Irarrázaval, electo por el papa para ser Obispo auxiliar de Santiago, se refirió al rol de las mujeres en la Iglesia. Entre otras cosas afirmó que “quizás a ellas mismas les gusta estar en la trastienda” y que “es cierto que en la Última Cena no había ninguna mujer sentada en la mesa y eso tenemos que respetarlo.” Estas declaraciones que escandalizaron a católicos y no católicos fueron acompañadas de otras frases que aparentemente valoran el rol de las mujeres como: “las mujeres son la mitad del mundo, ustedes la llevan. Si vieras cuáles son las colaboradoras que me han ayudado aquí, sumando y restando son muchas más mujeres.” Es más, al consultársele sobre su futura ceremonia de ordenación episcopal, manifestó el deseo de hacerla en el día de la Virgen del Carmen, pues ella ha “marcado su vida”².

Tomo estas declaraciones como punto de partida de mi reflexión, porque pienso que reflejan muy claramente la ambigüedad por la que las mujeres católicas transitamos permanentemente dentro del discurso eclesial hegemónico, discurso que nos idealiza y al mismo tiempo nos margina. Discurso que nos ofrece un “rol” particular basado en nuestra “dignidad” como complementos del varón, como esposas y madres, como servidoras abnegadas de la comunidad eclesial y de los más pobres, pero que al mismo tiempo nos excluye de todo espacio de decisión y arrincona nuestras propias teologías y nuestra propia voz. ¿Cuáles son los orígenes de tan paradójica situación? ¿Cómo comprenderla? Y sobre todo, ¿Cómo aprender a navegar en ella sin ingenuidades, denunciando aquello que nos oprime? Espero ofrecer algunas pistas que respondan a estas preguntas.

1. Bendita sea tu pureza: María y las mujeres

Me es inevitable comenzar hablando del símbolo femenino católico por excelencia: María, la madre de Jesús, La Virgen con mayúscula. La devoción popular a María es parte central del catolicismo latinoamericano. Sus santuarios y apariciones marcan nuestra geografía.

¹ Magister en Historia y Teología. Estudiante de Doctorado en Teología, Boston College, EE.UU.

² Entrevista de Matilde Burgos a Carlos Irarrázaval, CNN Chile, 23 de mayo del 2019. Disponible online en: https://www.cnnchile.com/lodijeronencnn/entrevista-carlos-irrazaval-hoy-es-noticia-mujeres_20190523/

Las fiestas religiosas más multitudinarias de nuestros pueblos se realizan en torno a ella. En América Latina, todas nos llamamos María. Las mujeres crecimos bajo su presencia y gran parte de nuestras vidas se pasan en resistir o abrazar el ideal de mujer que Ella representa. La devoción masculina entorno a La Virgen también es de notar: desde las guerras de conquista hasta las últimas dictaduras militares, los ejércitos latinoamericanos le han confiado a Ella sus triunfos y han acudido a su consuelo en sus derrotas. Papas, obispos y sacerdotes expresan permanentemente su amor a María, y sitúan en ella el origen de la dignidad de lo femenino. Su presencia parece marcar no solo la religión, sino cada espacio de nuestra vida social: desde la intimidad sexual, la maternidad y la vida de familia, hasta la identidad nacional, las fiestas populares y la violencia de los ejércitos.

No entraré en el debate que busca distinguir entre la María histórica y la María simbólica o de la fe³. Simplemente quisiera problematizar lo que su símbolo significa para las mujeres. La María de la fe propone a las mujeres un ideal inalcanzable: el de la Virgen-Madre. Ante la imposibilidad de ser ambas, las mujeres católicas han tenido históricamente dos opciones: o eres madre o eres virgen. La casa o el convento. No es malo ser madre o ser virgen para quien elige serlo. De hecho, una de las virtudes más grandes del marianismo ha sido ofrecerle a la mujer que es madre un reconocimiento social ausente en muchas culturas. Pero las mujeres somos mucho más que madres o vírgenes. La sombra del Marianismo es el desprecio de toda expresión femenina que desafíe los márgenes que la figura de la Virgen-Madre demarca. Cualquier expresión de la sexualidad o de lo femenino fuera de esos márgenes ha sido históricamente considerada como sospechosa y en muchos casos abiertamente condenada. En el imaginario cristiano las mujeres somos María o Eva. Santas o pecadoras, encerradas en un binario simbólico que borra nuestra diversidad y limita los caminos vitales por los que nos es posible transitar⁴.

En su versión latinoamericana, somos la Guadalupe o la Malinche. Según la teóloga Nancy Pineda-Madrid, la Guadalupe representa la madre idealizada y glorificada, un ejemplo de sacrificio, abajamiento y subordinación de las mujeres que, por medio de su humilde aceptación del sufrimiento, encuentran un camino para afirmarse a sí mismas como moral y espiritualmente superiores. En el opuesto exacto está la Malinche, la mujer indígena que ayudó a Hernán Cortés durante la Conquista sirviéndole como traductora y amante. En la cultura popular, ella es el modelo de la traición y representa la esencia negativa de la mujer mexicana. Junto con la Malinche, "las mujeres que elaboran un discurso por sí mismas, que expresan sus propias necesidades y deseos y que toman sus propias decisiones sobre cuándo y dónde atravesar los límites de las normas sexuales de su cultura, se convierten en mujeres de fama dudosa, y son catalogadas como traidoras o malinches"⁵. Tanto Guadalupe y Malinches comparten el destino del sufrimiento silencioso, ya sea por aceptar incondicionalmente su rol de esposas y madres, o por traicionar dicho rol, convirtiéndose en pecadoras al margen de la estructura social y eclesial.

No sorprende, por tanto, que sacerdotes y obispos declaren constantemente su ferviente amor a María, y al mismo tiempo excluyan a las mujeres de toda decisión y voz en la comunidad. Tampoco que muchas mujeres encuentren en el modelo mariano de humildad y sufrimiento silencioso un modelo de servicio a imitar, pues este modelo las sitúa en un pedestal moral. Sin embargo, es importante decir que dicho pedestal es engañoso, pues idealizando la posición social de la mujer que cuida y se sacrifica por los demás,

³ Dos libros de teólogas feministas en esta línea: Ivonne Gebara & Maria Clara Binminger (1989): *María, Mujer profética*, Ed. Paulinas, Madrid y Elizabeth Johnson (2003): *Truly our Sister: A Theology Of Mary In The Communion Of Saints*, Ed. Continuum, New York.

⁴ Una interesante historia de lo femenino y lo sagrado en el mundo occidental en el trabajo de la historiadora y teóloga Rosemary Radford Reuther (2005): *Goddesses and the Divine Feminine, A Western Religious History*. University of California Press, Berkeley, pp. 190 – 219.

⁵ Nancy Pineda-Madrid (2011): *Suffering + Salvation in Ciudad Juárez*. Fortress Press, Minneapolis, pp. 47 – 50. (La traducción es propia)

al mismo tiempo se ocultan las desventajas, el sufrimiento y la subordinación que muchas mujeres cargan al asumir acríticamente o inconscientemente dichos roles tradicionales. La madre o virgen humilde, que acepta ser la “esclava del Señor” (Lc. 1, 38) y que sufre en silencio el peso de vivir en una sociedad patriarcal, difícilmente puede ser un modelo de empoderamiento femenino, que ayude a comprender y vivir la radical igualdad de hombres y mujeres en Cristo que proclamara San Pablo (Gal. 3, 28). Cualquier ejercicio de reconstrucción feminista del marianismo o de la figura de María tiene que comenzar por criticar este constructo colonial y patriarcal, tan lejano de la María histórica como de las mujeres de carne y hueso de nuestros contextos contemporáneos⁶.

2. También lo seguían mujeres: Las mujeres y el poder en la comunidad eclesial

La encíclica *Pacem in Terris* de Juan XXIII y luego el Concilio Vaticano II, consideraron que la irrupción de la mujer en la vida pública y su lucha por la igualdad de derechos eran reales “signos de los tiempos”⁷, es decir, signos de la presencia liberadora de Dios en la historia humana. Dicha afirmación fue el reconocimiento teológico y eclesial del largo camino que las mujeres han recorrido y seguimos recorriendo para ser reconocidas como iguales a los varones en dignidad, derechos y deberes. Si bien la presencia de las mujeres en el Concilio Vaticano II fue marginal, este evento marcó importantes cambios para sus vidas. Después del Concilio las mujeres laicas y religiosas pudieron oficialmente entrar a estudiar las facultades de teología en los mismos programas que sus compañeros varones. Esto ha permitido, entre otras cosas, la emergencia de diversas teologías escritas por mujeres, incluida la teología feminista⁸.

Por su parte las mujeres de vida consagrada comenzaron un proceso de renovación que las llevó a repensar radicalmente su estilo de vida. Esta renovación afectó sobre todo a las congregaciones de vida apostólica. En distintos periodos de la historia, grupos de mujeres intentaron formar comunidades de vida religiosa fuera de los claustros, que sirvieran a la Iglesia por medio del servicio a los pobres, la educación y el trabajo pastoral. Estos intentos fueron frustrados por las autoridades eclesiásticas que impusieron el claustro para comunidades religiosas de mujeres en 1298 (Papa Bonifacio VIII) y en 1563 (Concilio de Trento). Sin embargo, en largo período entre el Concilio de Trento y el Concilio Vaticano II, grupos de mujeres siguieron intentando formar comunidades de vida religiosa no enclaustrada. Recién a comienzos del siglo XX, varias constituciones de comunidades de mujeres de vida apostólica fueron aprobadas. Estas comunidades asumieron un estilo de vida semi-enclaustrado, que fue exigido por las autoridades de la Iglesia como condición para aprobar sus constituciones. Gracias al decreto *Perfectae Caritatis*, del Concilio Vaticano II, estas religiosas se embarcaron en un proceso de renovación que les permitió por primera vez imaginar una vida apostólica sin las exigencias de la clausura monástica. Muchas religiosas dejaron hábitos y estrictas normas conventuales para a vivir entre los más pobres y servir a Cristo en medio del mundo⁹.

⁶ Para profundizar más en esta crítica recomiendo leer a la teóloga argentina Marcella Althaus-Ried (2005): *La teología indecente: perversiones teológicas en sexo, género y política*. Ediciones Bellaterra, Barcelona. También Althaus-Ried, Marcella (1994): “When God is a Rich White Woman who does not walk: The Hermeneutical Circle of Mariology and the Construction of Femininity in Latin America” in *Theology and Sexuality*, No. 1, pp. 55 – 72.

⁷ Juan XXIII (1963): *Pacem in Terris*, n. 41. Concilio Ecuménico Vaticano II (1965): *Gaudium et Spes*, n. 29. Ambos disponibles en <http://www.vatican.va>

⁸ Un buen libro sobre la participación de las mujeres en el Concilio en Carmel Elizabeth McEnroy (1996): *Guests in their own house, the women of Vatican II*. Ed. Crossroads, New York. Un ensayo crítico sobre el rol de las mujeres desde el Concilio Vaticano II hasta la actualidad en Susan A. Ross (2013): “Joys and Hopes, Grievs and Anxieties: Catholic Women Since Vatican II”, *New Theology Review* 25, 2, March 2013, pp. 30 – 38.

⁹ Susan Rakoczy (2017): “The many Reformations of Catholic Women’s Religious Life”, *Studia Historiae Ecclesiasticae* 43, 2, pp. 1 – 22. Sandra M. Schneiders, IHM (2015): “Women religious in a renewing Church: Development of Demise?” in Jason King and Shannon, OSF, editors, *God Has Begun a Great Work in Us, Embodied Love in Consecrated Life and Ecclesial Movements*. Orbis Books, Maryknoll, New York, pp. 3 – 27;

Mirados en el largo plazo, ambos avances han sido notables, creando espacios de autonomía fundamentales para una vida de fe que haga posible el desarrollo pleno de las mujeres y sus dones. Sin embargo, entre muchas mujeres católicas hoy reina la desilusión y la desesperanza. Es más, el éxodo de mujeres de las comunidades católicas es constante, sobre todo entre las mujeres más jóvenes. ¿Dónde situar los orígenes de dicha desilusión? Por una parte, la rígida moral sexual y familiar defendida por la jerarquía de la Iglesia, desde la encíclica *Humanae Vitae* (1968) hasta los tímidos avances de *Amoris Laetitia* (2016), han creado una situación en la que muchas mujeres prescinden por completo del magisterio eclesial a la hora de vivir su vida afectiva, sexual y familiar. Por otra parte, la constante negativa de los pontífices y obispos a permitir a las mujeres acceder al ministerio ordenado, y los extremadamente tímidos avances en abrir los espacios de poder en la Iglesia a las mujeres, generan una contradicción difícil de tolerar para muchas. ¿Cómo reconciliar las elocuentes declaraciones a favor de la dignidad de las mujeres, cuando al mismo tiempo se les excluye de ejercer dicha igualdad al interior de las comunidades?

Quisiera considerar con mayor profundidad el tema del acceso al poder dentro de la comunidad eclesial. Dicho acceso está actualmente mediado por el sacramento de la ordenación sacerdotal, único sacramento del que las mujeres están excluidas solo por el hecho de ser mujeres. No importa cuán elevada sea nuestra “dignidad” para la jerarquía católica, el hecho es que seguimos excluidas del ministerio ordenado, incapaces por nuestra “naturaleza” o por voluntad divina de siquiera pensar en pertenecer a dicha jerarquía. En su carta apostólica de 1994, *Ordinatio Sacerdotalis*, el papa Juan Pablo II afirmó que

“el hecho de que María Santísima, Madre de Dios y Madre de la Iglesia, no recibiera la misión propia de los Apóstoles ni el sacerdocio ministerial, muestra claramente que la no admisión de las mujeres a la ordenación sacerdotal no puede significar una menor dignidad ni una discriminación hacia ellas, sino la observancia fiel de una disposición que hay que atribuir a la sabiduría del Señor del universo.”¹⁰

Según el papa polaco, el ministerio ordenado en la Iglesia Católica ha sido desde el principio y siempre reservado exclusivamente a los hombres¹¹. En su opinión, fue Jesús mismo quien quiso reservar el sacerdocio a los hombres, llamando exclusivamente a varones a ser sus Apóstoles¹². El rol de Apóstoles es considerado en este contexto como equivalente al rol moderno del sacerdote u obispo y es usado como un argumento para afirmar que “la Iglesia no tiene en modo alguno la facultad de conferir la ordenación sacerdotal a las mujeres” porque fue Jesús – el Dios encarnado – quien estableció dicha norma desde un comienzo¹³. Para Juan Pablo II, la exclusión de las mujeres del orden sacerdotal no es un problema de disciplina interna, ni de discriminación a la mujer, sino la voluntad expresa de Dios, pues ¿quién más digna que María para recibir el orden sacerdotal? Y sin embargo, su hijo eligió no considerarla Apóstol. Este argumento es reforzado por la idea de que el sacerdocio femenino nunca ha existido históricamente en la Iglesia Católica, y que por lo tanto no es parte de la tradición.

Estas ideas son comunes entre los católicos y en especial entre los sacerdotes. Pero si las examinamos históricamente, nos daremos cuenta de que son altamente anacrónicas y no del todo ciertas, pues omiten gran parte de la verdad. Funcionan para construir el mito fundacional del sacerdocio masculino y para perpetuar las actuales estructuras de poder en la Iglesia, que quedan teológicamente situadas en el ámbito

¹⁰ Juan Pablo II, *Ordinatio Sacerdotalis*, n.3. Disponible en: <http://www.vatican.va>

¹¹ Juan Pablo II, *Ordinatio Sacerdotalis*, n.1

¹² Juan Pablo II, *Ordinatio Sacerdotalis*, n.2

¹³ Juan Pablo II, *Ordinatio Sacerdotalis*, n.4

de lo eterno e incambiable. Por lo mismo se ignora o desestima cualquier evidencia histórica o bíblica que cuestione o critique la actual configuración institucional y el mito en el que se sustenta. Sin embargo el hecho es que las primeras comunidades cristianas no tenían las estructuras organizacionales que tenemos hoy. Lo más seguro es que en la Última Cena hubiera no sólo varones, sino también mujeres y niños. Y lo que sabemos a ciencia cierta es que en dicha Cena no participó ningún sacerdote en el sentido moderno del término. Fue recién durante el siglo II que comienzan a definirse más claramente los roles y ministerios en las comunidades cristianas, en un largo proceso de institucionalización que ha conocido continuidades, pero sobretodo adaptaciones y cambios. Y si bien desde un comienzo fueron los varones que monopolizaron los ministerios ordenados en la Iglesia, existe evidencia textual y arqueológica de mujeres ordenadas al menos hasta el siglo VI tanto en Occidente como en Oriente¹⁴.

¿Y dónde quedaron las primeras discípulas? Lo que el relato oficial tiende a olvidar, es que a Jesús también lo siguieron, y lo siguen aún hoy, muchas mujeres. Fueron ellas sus fieles discípulas, las que lo acompañaron incluso hasta la cruz, las primeras en recibir y transmitir la buena noticia de la resurrección. Quizás el proyecto de Jesús les resultó atractivo, precisamente porque seguirle suponía comenzar a formar parte de una comunidad de iguales. En dicha comunidad, nadie debía ser llamado padre ni maestro (Mt. 23, 8 – 12). Las mujeres eran reconocidas como discípulas, no por haber dado a luz o amamantado, sino por escuchar la palabra de Dios y ponerla en práctica (Lc. 11, 28). Y los niños, últimos en la escala social y familiar de la época, eran propuestos como modelos de discipulado (Mc. 9, 33 – 37; Lc. 9, 46 – 49)¹⁵. Es aquella comunidad original de discípulas y discípulos, aquella comunidad de iguales en las que las jerarquías se eliminan o se subvierten, en donde se encuentra origen del cristianismo. En aquella comunidad se vislumbra la posibilidad, para nuestros tiempos actuales, de un espacio libre de las jerarquías de género, raza y clase, es decir un espacio libre de dominación patriarcal – o kyriarcal – para usar los términos de Elisabeth Schüssler Fiorenza¹⁶.

A la luz del substrato radicalmente igualitario presente en los evangelios, no solo la ausencia de las mujeres de los espacios de poder eclesiales aparece como anti evangélica. Esos mismos espacios de poder, en su configuración jerárquica actual, pueden ser también sometidos a la crítica. Avanzar hacia una mayor igualdad al interior de la comunidad eclesial no es, por lo tanto, un requerimiento que se origine o fundamente solamente en las nociones modernas de igualdad de género, derechos de la mujer, o no-discriminación. Es un requerimiento que puede encontrar su fundamento último en los mismos evangelios y en la praxis histórica de las primeras comunidades. Esto es central para las mujeres católicas, pues les permite recurrir a su propia tradición de fe y usar su propio lenguaje para interpelar a la jerarquía que las excluye y margina. Esa ha sido la intuición fundamental detrás de la teología feminista: si bien nuestra tradición ha sido por siglos formada en sus contenidos y prácticas principalmente por varones, podemos recurrir a ella y reinterpretarla a la luz de las experiencias de las mujeres. Comprometerse con el feminismo y sus demandas de igualdad no conlleva necesariamente renunciar a la herencia religiosa, sino

¹⁴ Una excelente recopilación de dicha evidencia en: Kevin Madigan & Carolyn Osiek (2011): *Ordained Women in the Early Church*. A documentary History. Baltimore: The John Hopkins University Press.

¹⁵ Estas ideas son desarrolladas al detalle en el libro ya clásico de la teóloga norteamericana Elisabeth Schüssler Fiorenza (1989): *Memory of Her, a feminist theological reconstruction of Christian Origins*. Crossroad Publishing Company, New York, pp. 140 – 151.

¹⁶ El neologismo "kyriarcal" viene de la palabra greiga Kyrios, o Señor. El Kyrios es "el señor, amo de esclavos, padre, esposo, varón nacido libre, con propiedades y a quien todos los miembros de la familia le están subordinados y por quien ellos son controlados." Según Aristóteles, el hombre griego libre, educado y con propiedades era el más elevado de los seres morales, y todos los demás miembros de la raza humana estaban definidos por sus funciones al servicio de este. Esta idea llega a la filosofía política moderna, que continúa asumiendo que "la condición del varón occidental que pertenece a una elite educada y con propiedades está definida por la razón, la autodeterminación y la ciudadanía plena, mientras que las mujeres y otros pueblos subordinados son definidos por la emoción, el servicio y la dependencia." Elisabeth Schüssler Fiorenza (2012): *Poder, diversidad y religión*. Editorial SEBILA, San José de Costa Rica, pp. 56 - 63

reinterpretarla y releerla a la luz de dichas demandas, deconstruyendo las lecturas patriarcales que distorsionan la tradición, excluyendo a las mujeres y a todos quienes se encuentran en los márgenes del orden heteronormativo.

3. De La Mujer imaginada a las mujeres reales

Las 23 mujeres laicas y religiosas que participaron como auditoras en el Concilio Vaticano II llegaron a un acuerdo. Usando la poca influencia que tenían, rechazaron cualquier tipo de lenguaje idealizado sobre las mujeres en los textos conciliares. Ellas quisieron evitar el uso de aquellos enunciados que “pudieran definir a las mujeres de forma rígida o poética, y que fueran, en el fondo, limitantes para las mismas mujeres”¹⁷. Según ellas, los temas relacionados con las mujeres debían ser tratados en conjunto como los asuntos más generales que también concernían a los varones, como la dignidad de la persona humana, la dignidad del matrimonio o la importancia de la vida social y económica de los pueblos para la Iglesia. Las auditoras entendieron a las mujeres como insertas en todas las áreas de la vida social y eclesial, y no quisieron ser tratadas como diferentes. Intuyeron que no solo el lenguaje misógino sino también el lenguaje idealizador de lo femenino tiene el potencial de marginar a las mujeres o confinarlas a roles definidos que no hacen justicia a sus diversas identidades y aspiraciones.

Pienso que esa intuición sigue siendo válida para las mujeres católicas hoy, a la hora de navegar por el lenguaje eclesial oficial entorno a lo femenino. En la medida en que el lenguaje abiertamente misógino se vuelve cada vez más inaceptable, es común que los sacerdotes y teólogos recurran a la idealización de lo femenino-materno, para mantener las cosas como están. Es necesario que como comunidad avancemos desde La Mujer imaginada hacia las mujeres reales, e intentemos definir las menos y escucharlas más.

En una canción compuesta para animar la visita del papa Francisco, las mujeres de la cárcel de San Joaquín expresaron como ellas experimentan la presencia salvífica y liberadora de Dios:

“Una luz empieza a brillar, hoy renace la esperanza.
Vuelvo a sentirme amada, de ataduras liberada
Dios me guía en tu mirar, se ilumina mi belleza
Hoy en mí vuelvo a confiar, desaparece la tristeza”¹⁸.

Estos sencillos y bellos versos conectan la salvación de las mujeres con la luz, el renacimiento de la esperanza, ser amadas y vistas por otros. Su experiencia de Dios conecta a estas mujeres con su propia libertad, belleza y autoestima, les permite creer en sí mismas y ser consoladas en sus penas y dolores. Considerando estas esperanzas, es que el lenguaje eclesial entorno a las mujeres puede ser actualizado y reinterpretado como un lenguaje liberador y no opresor para las mujeres. Un lenguaje que no idealiza ni demoniza, sino que surge de la rica diversidad que marca la vida de las mujeres reales de nuestras comunidades.

¹⁷ Carmel Elizabeth McEnroy (1996): *Guests in their own house...* p. 149 (La traducción es propia)

¹⁸ El video completo de la visita del Papa Francisco a la cárcel de mujeres San Joaquín, Santiago, el 16 de enero de 2018, disponible en Vatican News, “Apostolic Journey to Chile - Visit to the Female Central Penitentiary of Santiago”. <https://www.youtube.com/watch?v=8jXsYv4mSjo&t=996s>.

Mujeres católicas, Iglesia y feminismo: pistas teológicas para la comprensión de un problema

Pero también, es importante que confrontemos lo que el lenguaje igualitario de las madres conciliares oculta, es decir, las reales diferencias basadas en categorías de género que excluyen a las mujeres de la administración del poder, de los sacramentos y del púlpito. Tanto escuchar a las mujeres reales como rechazar la idealización de lo femenino y develar las desigualdades al interior de la comunidad eclesial, se convierten en caminos urgentes para volver a sintonizar con el Reino de Dios y aquella comunidad inclusiva de iguales inaugurada por Jesús, espacio a la vez originante y utópico para los cristianos, desafío para las discípulas y discípulos de cada generación.