

# phase

REVISTA DE PASTORAL LITÚRGICA

La mujer  
en la liturgia

**332**

marzo / abril 2016 (año 56)

## LA MUJER EN LA LITURGIA

### ARTÍCULOS

- Elisa ESTÉVEZ LÓPEZ  
[Presencia de las mujeres en la comunidad cristiana](#) ..... 113
- Daniela DEL GAUDIO  
[La dimensión femenina en la liturgia: perspectiva teológica e histórica a partir del pensamiento de Edith Stein](#) ..... 125
- Dionisio BOROBIO  
[La mujer como agente de la celebración litúrgica. Servicios y ministerios litúrgicos](#) ..... 139
- Paula Marcela DEPALMA  
[Palabras, gestos y formas de participación para una liturgia inclusiva](#) ..... 157
- Juan Javier FLORES ARCAS  
[La Bendición de las mujeres en la liturgia](#)..... 167

### PUNTOS DE VISTA

- [Liturgia, en femenino singular](#) (Mercè Solé Tey) ..... 175
- [La mujer como sujeto participante: la percepción que tienen las mujeres de lo que se hace o dice en la liturgia](#)  
(Roser SOLÉ BESTEIRO) ..... 181
- [El papel de la mujer en la liturgia en la pastoral rural](#)  
(Emilio Vicente DE PAZ)..... 186
- [El rito del lavatorio de pies en la liturgia romana](#) (Matías AUGÉ) ..... 193



## REUNIÓN DEL CONSEJO DE «PHASE»

La primera semana de febrero, como viene siendo habitual desde hace varios años, se reunió el Consejo de Redacción de nuestra revista para evaluar el precedente año 2015 y programar los números que ocuparán la atención de la revista en los próximos meses. La celebración, la Liturgia de las Horas, el sacramento del matrimonio, Lutero y sus planteamientos eucarísticos, la liturgia en las grandes ciudades y el neodevocionalismo que emerge en el actual siglo XXI, serán los temas que se tratarán hasta finales del año 2017. Además habrá algunos números que englobarán una temática variada, recogiendo artículos sueltos llegados a la redacción o pedidos sobre un tema al que no se consideró dedicarle un número completo.

Desde la dirección de la revista se expuso a los miembros del Consejo el exceso de páginas que estaba teniendo la revista en los últimos años, superando en algo más del centenar las páginas que la gerencia del Centre de Pastoral Litúrgica prevé para el total del año y que así se mantenga en las previsiones económicas sostenibles. Para poder mantenerse en el margen marcado, en torno a 88 páginas por número, se decidió programar 4 artículos por número y 2 ó 3 puntos de vista. Las crónicas que informan sobre los congresos y jornadas litúrgicas se reducirán en extensión, quedando como una noticia de los mismos sin desarrollar su programa. Finalmente, las reseñas extensas de los libros se reducirán al mínimo, y estos libros se incluirán dentro de las reseñas breves de los libros recientemente publicados.

Además, el día 3 de febrero fue entregado el galardón conmemorativo del II Memorial Pere Tena de Pastoral Litúrgica al obispo de León Julián López, actual presidente de la Comisión Episcopal de Liturgia de la Conferencia Episcopal Española, y al padre

claretiano Juan María Canals, que dirigió durante casi 20 años el Secretariado Nacional de Liturgia de la mencionada Comisión Episcopal de Liturgia.

El acto fue celebrado en el Seminario Conciliar de Barcelona y contó con la presencia, entre otros, del decano de la Facultad de Teología de Cataluña, del rector del Seminario Conciliar de Barcelona, del obispo Sebastià, auxiliar de Barcelona, del cardenal Lluís, arzobispo metropolitano emérito de Barcelona y Pedro Belderrain, vicario provincial de Santiago de los misioneros claretianos.

Comenzó el acto Jaume Fontbona, presidente del Centre de Pastoral Litúrgica de Barcelona, quien explicó la concesión de este año y agradeció la fidelidad ejercida hacia la reforma litúrgica propuesta por el Concilio Vaticano II por parte de los dos galardonados, con el despliegue de una tarea constante y cercana, pedagógica y pastoral. Lo cual ha supuesto una mejor celebración y vivencia de la liturgia en España, en la línea abierta por el Concilio Vaticano II.

Seguidamente, José Antonio Goñi, miembro del Centre de Pastoral Litúrgica, ofreció una breve intervención para explicar la recepción de la reforma litúrgica en España después del Concilio Vaticano II, de la que ambos galardonados, de un modo u otro, han sido protagonistas.

Los dos galardonados intervinieron finalmente. Ambos hicieron memoria de su relación con el obispo Tena del cual resaltaron su personalidad que «creaba comunión entre todos, animaba a todos, se expresaba de manera cercana, y a la vez sabia y orientadora. El padre Canals se refirió al evangelio de Lucas cuando, en la quinta etapa del camino, habla de actuar con conciencia de sirvientes (cf. Lc 17,10), como una máxima que siempre lo ha guiado. El obispo Julián expresó que la liturgia fue el núcleo de su vida personal desde la niñez y la guía de su tarea pastoral. Valoró la revista *Phase* por la función exitosa que ha tenido como medio de formación y difusión del movimiento de renovación litúrgico estos años postconciliares.

La celebración solemne de las vísperas puso el broche final al acto.

José Antonio GOÑI

*Jefe de redacción de la revista «Phase»*

## PRESENCIA DE LAS MUJERES EN LA COMUNIDAD CRISTIANA

Elisa ESTÉVEZ LÓPEZ

### Resumen

---

El artículo describe la colaboración activa de las mujeres en la construcción de las comunidades cristianas de los tres primeros siglos, a partir de las principales referencias neotestamentarias y de otros escritos cristianos. Concretamente la autora se centra en su papel como colaboradoras en los equipos misioneros de Pablo, y en las tareas de las mujeres *diákonos* y de las viudas.

Palabras clave: Mujer, Nuevo Testamento, ordenación, diáconos, viudas.

### Abstract

---

The article describes the active collaboration of women in the construction of the Christian communities on the first three centuries, from the main New Testament references and other writings christians. In particular, the author focuses on their role as partners in Paul's missionaries teams, and in the tasks of female deacons and widows.

Keywords: Woman, New Testament, ordination, deacons, widows.

Los escritos cristianos dejan constancia desde los inicios de la relevancia e importancia de las mujeres en las comunidades primitivas. Testimonian no solo su experiencia creyente, sino también su compromiso con las comunidades cristianas, ejerciendo tareas de liderazgo y animación en los grupos cristianos, así como también su implicación en la evangelización, con todos los desafíos y riesgos que comportaba.<sup>1</sup> La fe está en el origen del compromiso eclesial

---

1 Remito a otros trabajos míos en los que podrá leerse con mayor profundidad y amplitud el contenido de este artículo: E. ESTÉVEZ LÓPEZ, «Las

(Junia y Adrónico «llegaron a la fe antes que yo» (Rom 16,7) dirá Pablo) y de su experiencia evangelizadora.

En este artículo me propongo retomar de manera breve la colaboración activa de las mujeres en la construcción de las comunidades cristianas de los tres primeros siglos, a partir de las principales referencias neotestamentarias y de otros escritos cristianos. En concreto, me centraré en su papel como colaboradoras en los equipos misioneros de Pablo, y en las tareas de las mujeres *diákonos* y de las viudas.

### 1. COLABORADORAS EN LOS EQUIPOS MISIONEROS DE PABLO

Las comunidades paulinas no tuvieron estructuras uniformes de liderazgo. En ellas existieron variedad de colaboradores/as en la misión, con tareas muy diversas: visitar las comunidades alentando el crecimiento de su fe y animándolas en las dificultades (cf. 1Te 3,2.6), llevar mensajes del apóstol y cartas (cf. Rom 16,1; 1Cor 4,7; 16,10), informar a Pablo de problemas comunitarios (cf. 1Cor 1,11), supervisar las Iglesias locales, instruir y evangelizar (cf. Rom 16; 1Cor 16,10). Algunos de estos hombres y mujeres permanecieron como líderes locales, mientras que otros fueron también itinerantes, sin que sea posible distinguir bien unos de otros.

La autoridad femenina se inscribe en este marco. Su liderazgo se trasluce en los títulos que reciben, al igual que otros varones, y que atestiguan su inclusión en los distintos equipos misioneros, para favorecer el arraigo y la inculturación del evangelio en las culturas mediterráneas, y para animar la vida de los grupos cristianos.

Los títulos de ministra (diácono), benefactora, apóstol, colaboradora, hermana, sancionaron y fomentaron la implicación activa y significativa de las mujeres en el cristianismo, y ofrecieron el ámbito de respetabilidad necesaria en sociedades estructuradas y articuladas en torno al honor (prestigio y estima pública). Repre-

---

mujeres en los orígenes cristianos», en R. AGUIRRE MONASTERIO (ed.), *Así empezó el cristianismo*, Estella: Verbo Divino 2010, 481-548; E. ESTÉVEZ LÓPEZ, *Qué se sabe de las mujeres en los orígenes cristianos*, Estella: Verbo Divino 2012.

sentan así una palabra *visible* de *autenticación* y *acreditación*. Pero, además, siendo utilizados por el apóstol, sancionan y legitiman la autoridad y el liderazgo femenino.

Entre ellas cabe recordar a Prisca (cf. Rom 16,2), Evodia y Síntique (cf. Flp 4,3), quienes reciben el título de «colaboradoras» (*synergos*) que se afanan (*kopiaô*) por el Evangelio (cf. 1Cor 16,16.18), al igual que Timoteo, Filemón o Clemente, entre otros. La autoridad de estos colaboradores, hombres y mujeres, es muy reconocida en las comunidades: «os presiden (*proistamenos*) en el Señor y os amonestan (*nouthetountas*)» (1Te 5,12). Les corresponde, instruir, avivar la memoria, hacer alguna observación o advertencia (*noutheteô*). El libro de los Hechos narra como Prisc(il)a, junto con Aquila, su marido, «explicaron el camino de Dios con más exactitud a Apolo», un judío alejandrino, a quien acogieron en Éfeso, y que daba muestras de ser «elocuente» e «instruido en las Escrituras» (cf. Hch 18,24).<sup>2</sup>

Evodia y Síntique, debieron ser dirigentes insignes en la comunidad de Filipos (cf. Flp 4,2). Ambas son comparadas con atletas que han *trabajado duro*, al unísono y con valentía, e incluso con sufrimientos por causa del evangelio, al igual que Pablo (cf. 1Cor 16,16.18). De ahí que el apóstol esté preocupado por sus desavenencias ya que su conflicto no es indiferente para la vida comunitaria, ni para el testimonio hacia fuera.

Posiblemente otras mujeres con algún tipo de liderazgo en sus comunidades, y de las que apenas tenemos datos son María (cf. Rom 12,6), Trifena, Trifosa, y Pérside (cf. Rom 16,12), a las que Pablo envía saludos, y de las que dice que *han trabajado mucho* en el Señor. Así también Apfia (cf. Flm 2), nombrada con Filemón, «colaborador» (*synergos*) y Arquito «compañero» (*systratiôtês*). Como ellos, recibe honor nombrándola, «hermana» (*adelphê*), probablemente por sus tareas como bienhechora del grupo creyente de Colosas.

---

2 Por su parte, Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica* III,9.11, recuerda la importancia de las mujeres en la transmisión oral: «Papiás, que vivió en estos mismos tiempos [de Felipe] hace mención de haber recibido un relato maravilloso de boca de las hijas de Felipe...».



Pablo la hace no solo testigo singular de la encomienda que da a Filemón, sino que tome como suya la responsabilidad de velar porque cumpla el encargo.

## 2. MUJERES DIÁCONOS

La existencia de mujeres que reciben el título de *diakonos* (el término *diakonissa*, en femenino, no está atestiguado en griego hasta el Concilio de Nicea en el año 325, en el canon 19) está testimoniada desde los tiempos de Pablo, cuando aún no se diferencia entre la función diaconal desempeñada por varones y mujeres. La *diakonía* sufrió muchos cambios a largo de los siglos. En Oriente, puede atestiguarse la existencia de un diaconado femenino ordenado desde el siglo III (con la *Didascalia apostolorum*) hasta finales del primer milenio. En cambio, en Occidente, no será hasta el siglo V.

Dada la escasez de fuentes, no es posible saber si en los dos primeros siglos este ministerio fue o no ordenado y si tuvo carácter sacramental (la *Tradición apostólica* atribuida a Hipólito en el 220 afirmaba, por ejemplo, que las viudas no estaban ordenadas, pero sí lo estaban las mujeres diáconos). Las Iglesias locales clarificaron la posición de las mujeres diáconos en el siglo III, momento en el que se puede hablar ya de la diferencia entre laicos y clérigos. A partir de este momento, las funciones que desempeñaron las mujeres ordenadas como diáconos se distinguen bien de las de sus homólogos varones (cf. *Didascalia apostolorum*). Es importante, no obstante, no confundir la tarea de la *diakonía* en los dos primeros siglos con la que realizarían las diaconisas a partir del siglo III, y cuyo rito de ordenación más antiguo se conserva en las *Constituciones apostólicas* (año 380).

Febe, de la comunidad de Cencreas, recibe de Pablo el título de «*diakonos*». Su tarea habría consistido en:

- Representar a una Iglesia ante otra, y ser portadora de una carta de Pablo para la comunidad. Así se desprende del lenguaje sobre Febe en Rom 16,1-2, típico de las cartas de recomendación. Quien realizaba estas tareas había de ser recibido con el mismo honor que quien lo envía. Febe, como representante de Pablo, actuaría como en otros momentos lo han hecho Timoteo y Tito.

- A la luz de otras referencias del término *diakonos*, esta función supone haber recibido la llamada de Dios para anunciar el Evangelio (cf. 1Cor 3,5.9), e implicaría dedicarse a la enseñanza y la evangelización entre las comunidades (1Te 3,2). Por tanto, Febe sería una mujer misionera, predicadora y maestra, para quien lo central es el evangelio, como Pablo, que se llama a sí mismo «ministro de Dios» (2Cor 3,6; 11,23; cf. Rom 11,13; 1Cor 16,15; 2Cor 5,18; 6,13). Estas tareas pudieron no estar exentas de tribulaciones, necesidades, fatigas y sufrimientos de muy diversos tipos, como le sucedió al mismo apóstol y a otros colaboradores suyos (cf. 2Co 6,1-10). Pero, además, a la luz de Flp 1,1, el título *diakonos* podría indicar una función u oficio en la Iglesia local.

A finales del siglo I o principios del siglo II, las pastorales parecen admitir el oficio de *mujeres diáconos* (cf. 1Tim 3,11: «Igualmente [las] mujeres [gynaikas] deben ser dignas, no calumniadoras, sobrias, fieles en todo»), una referencia que aparece en medio de la exhortación que se dirige a los diáconos, y que al comenzar con un «igualmente» (*hōsautos*), parece más bien remitir a mujeres que realizan la misma función que los varones diáconos (cf. vv. 8 y 11).<sup>3</sup>

Así mismo, en los inicios del siglo II, hay constancia de esclavas que desempeñaban funciones diaconales en las Iglesias de Asia Menor. Así se desprende de una carta de Plinio el Joven (*Cartas* X, 96), quien informa al emperador Trajano de cómo ha actuado «con quienes me han sido denunciados como cristianos» en las provincias de Bitinia y Ponto. Plinio le pide consejo sobre el modo cómo ha de actuar en el futuro. Después de un elenco de acciones que ha realizado, indica cómo ha torturado a dos esclavas a las que denomina «ministras» (*ministrae*).

Aunque nada se dice de sus funciones, es posible que fueran evangelizadoras de la casa en la que vivían (de esclavos y niños),

---

3 Otras razones a favor: 1) si se hubiera querido referir a las esposas habría utilizado la palabra, *gynē*, con posesivo («su») o con artículo definido; 2) no existe la forma femenina de «diácono» (es mucho más tardía); 3) no se menciona las esposas de los *episkopos* (aunque en principio ésta función fuera más importante) y, por tanto, no se podría establecer un paralelo entre ambos oficios; 4) la existencia de mujeres diáconos está atestiguada ya en los grupos paulinos (Febe).

y posiblemente también de sus señoras. Pero, además, si su dueña era cristiana, podían servirla como acompañantes en sus salidas para las reuniones cristianas (cf. Tito Livio, *Anales*, 38, 8-19, donde una esclava confiesa que acompañaba a su señora a las bacanales).

No es posible, sin embargo, hacer una equivalencia inmediata entre el término latino «ministra» y «*diakonos*», aunque es probable que el estatus de estas mujeres sea equiparable al señalado en 1Tim 3,11. Sea como sea, el texto de Plinio, la primera referencia latina que habla de una categoría diferenciada del ministerio cristiano referido a las mujeres, representa el origen *in nuce* del diaconado femenino en la zona oriental del imperio.

En el siglo II-III, Clemente de Alejandría, un maestro laico, comentando 1Cor 9,5 (*Strom.* III, 6.53.5), afirma que los apóstoles «llevaron consigo a sus mujeres como hermanas cristianas», «matrimonios espirituales» que actuaron como «co-ministros» (*syndiakónous*), con tareas diferenciadas. Ellas se encargaron de penetrar en las estancias de las mujeres sin causar escándalo (sobre todo si se trataba de mujeres acomodadas, cuyos movimientos fuera de casa estaban más controlados), y las anunciaron la Buena Nueva. La existencia de estos equipos misioneros, formados por un hombre y una mujer, fue de gran importancia para la expansión del cristianismo primitivo, y le sirve probablemente a Clemente para extrapolar la necesidad de las mujeres diáconos en la Iglesia alejandrina.

En torno al 230 ve la luz en el seno de la Iglesia siríaca un documento canónico-litúrgico de corte disciplinar, la *Didascalia apostolorum*, en el que se honra a las diaconisas como «representantes del Espíritu Santo» (*Didascalia apostolorum* II 26,6), en paralelo con los varones diáconos, con funciones claramente diferenciadas (cf. *Didascalia apostolorum* III, 12,1). Están bajo la supervisión del obispo, y según las *Constituciones apostólicas*, en torno al 380, se trata de un ministerio ordenado (con imposición de manos, *cheirotonia*: cf. *Constituciones apostólicas* 8,19).

Las diaconisas se encargan de visitar a las mujeres cristianas que vivían en casas paganas; asumen funciones en la liturgia bautismal (ungir con óleo a la mujer que va a ser bautizada, y ayudarla en

las tres inmersiones), si bien no bautizarán (reservado al obispo, diáconos o presbíteros). Según la *Didascalia apostolorum* desempeñan tareas caritativas: visitar a los enfermos y atenderlos (III 16,5). Les corresponde igualmente instruir a la que ha sido bautizada «para que el sello del bautismo se conserve con pureza y santidad» (*Didascalia apostolorum* III, 12,2-3). Sin embargo, se las excluye, «no es apropiado ni necesario», de la enseñanza sobre cuestiones doctrinales de gran calado, «sobre todo acerca del nombre de Cristo y de la redención por medio de su pasión», como tampoco lo fueron María Magdalena, María, hija de Santiago, y la otra María (cf. *Didascalia apostolorum* III, 15).

### 3. EL ORDEN DE LAS VIUDAS

En la primera generación cristiana existen indicios de viudas que formarían parte de un grupo que cuenta con un cierto reconocimiento dentro de los grupos creyentes (Hch 6,1-7; 9,36-43), sin que todavía pueda hablarse de un «orden» propiamente, es decir, de un oficio reconocido como tal en la organización de la Iglesia.

El primer vestigio de un orden propiamente de viudas es 1 Tim 5,3-15: «Que la viuda que sea inscrita en el catálogo (*katalégō*) de las viudas no tenga menos de sesenta años, haya estado casada una sola vez» (1Tim 5,9). El orden de las viudas tendrá una gran importancia en la Iglesia de los tres primeros siglos.<sup>4</sup>

La existencia de una lista (cf. 1Tim 5,9) no sería suficiente para afirmar que se trata de un oficio establecido. Sin embargo, el afán del autor de las pastorales de definir, delimitar y controlar las funciones que estas mujeres desempeñan en la Iglesia, le lleva a explicitar con claridad los criterios de admisión en el «orden de las viudas»: 1) No tener menos de sesenta años (cf. 1Tim 5,9); 2) Prohibición de inscribir a las viudas jóvenes (cf. 1Tim 5,11s), por lo tanto, hasta ese momento se han admitido (tal y como vemos en Ignacio de Antioquía y en Tertuliano); 3) Probablemente se pide un compromiso de celibato ya que se descarta a las viudas jóvenes

---

4 Cf. B. B. THURSTON, *Las viudas. Un ministerio de mujeres en la primitiva Iglesia*, 1989.

porque podría querer casarse de nuevo, y si lo hacen «incurren en condenación por haber faltado a su compromiso anterior» (1Tim 5,11-12); 4) Han de ser mujeres de un solo marido, como se explicita del obispo y del diácono (cf. 1Tim 5,9); 5) Al igual que los obispos, las viudas tienen que haber practicado la hospitalidad (cf. 1Tim 3,2; 5,10; Tit 1,8); 6) Han de «haber educado bien a los hijos... socorrido a los atribulados y haberse ejercitado en toda clase de buenas obras» (1Tim 5,10).

Además de estas condiciones, 1Tim 5,3 pide «honrar» a las viudas, y sugiere un voto o promesa (*pistin*, 1Tim 5,12), si bien no se puede identificar cuál exactamente. Podría tratarse de un voto de celibato, o bien, un voto de fidelidad a Cristo.

No es fácil determinar en este momento en qué consistía exactamente su ministerio, pero es posible avanzar algunas tareas de acuerdo con las condiciones que se les imponen. Aunque claramente el autor limita la actividad de la enseñanza que algunas mujeres tenían en las comunidades (cf. 1Tim 2,9-15), en las pastorales se opta por asignar probablemente una función de enseñanza a las viudas: educar a otras mujeres en el ideal de las *matres familiae*, y en el cuidado de los hijos (cf. Tit 2,3-8: las ancianas han de enseñar a las jóvenes «a ser amantes de sus maridos y de sus hijos, a ser sensatas, bondadosas, sumisas a sus maridos, para que no sea injuriada la Palabra de Dios»). Las viudas son modelos de conducta para las casadas y también para las viudas jóvenes que han de educar a sus hijos hasta que se casen de nuevo (cf. 1Tim 5,11-14). Detrás de las referencias de Tito y Timoteo se entiende que tarea de las viudas sería visitar las casas y enseñar a las mujeres a quienes los deberes profesionales no permitirían asistir a las reuniones comunitarias.

De las condiciones que se les han puesto para inscribirse podría deducirse que entre sus funciones está *el dar hospitalidad y lavar los pies a los huéspedes en las casas* de las que son matronas y en las que también podría reunirse la asamblea cristiana; atender a los atribulados, y de modo particular a otras viudas y huérfanos sin recursos (cf. 1Tim 5,16). A través del orden de las viudas, se reconocía el papel femenino en el bienestar de la Iglesia y en el creci-

miento espiritual de sus miembros. Es bien significativo que una de sus tareas principales fuera la de «perseverar en sus plegarias, y oraciones noche y día» (1Tim 5,5), a ejemplo de Ana (cf. Lc 2,36-38). La conexión entre oración, continencia y ayuno, se subraya en más de un texto del Nuevo Testamento (cf. Hch 13,2-3; 1Cor 7,5).

En los comienzos del siglo II (c. 110) Ignacio, obispo de Antioquía de Siria, habla posiblemente de dos viudas: Tavías, a cuya casa envía saludos (*Carta a los de Esmirna* 13,2) y Alce (IgPol 8,3; IgEsm 13,2), probablemente también un miembro destacado de la comunidad cristiana y que, además, ha tenido problemas con su familia por apoyar a Ignacio.

En la *Carta a los de Esmirna* (13,1), Ignacio saluda a las «vírgenes llamadas viudas», una expresión muy discutida, y cuyo contenido no es claro.<sup>5</sup> Probablemente se trata de un grupo (u «orden») heterogéneo (algunas no casadas, otras con diferentes experiencias maritales, con diferentes edades, posiciones económicas y sociales). Parece que lo que bien pronto causó problema fue la incorporación de mujeres jóvenes no casadas. Tanto las pastorales como Tertuliano (*Sobre el velo de las vírgenes* 9,2-3), se oponen con firmeza a la incorporación de vírgenes jóvenes en el orden de las viudas.

En la versión interpolada de la *Carta a los Filadelfios* (la versión larga) se halla una instrucción a las viudas en el capítulo 4. Después de nombrar a diáconos, presbíteros y obispo y las relaciones de obediencia entre ellos, se incluye a las viudas. No aparecen, por tanto, en un contexto doméstico, sino en el contexto en el que se habla de la estructura eclesial. En concreto se les insta a no andar ociosas de casa en casa, a no ser charlatanas y entrometidas (con claras reminiscencias de 1Tim 5,13), y a ser como Judit, reconocidas por su seriedad, y como Ana, eminentes en su sobriedad.

En torno al año 135, Policarpo de Esmirna escribe una *Carta a los Filipenses*, en la que hablando de las viudas utiliza una imagen que será común para hablar de las viudas: son «altar de Dios». En

---

5 Cf. C. METHUEN, «The “Virgin Widow”: A Problematic Social Role for the Early Church?», *The Harvard Theological Review* 90/3 (1997) 285-298.

línea con las pastorales, Policarpo hablará de la oración como una de sus funciones, pero específica con más claridad que sea oración de intercesión constante por toda la comunidad, amén de insistir en las cualidades («prudentes en lo que atañe a la fe del Señor», «apartadas muy lejos de toda calumnia, maledicencia, falso testimonio, amor al dinero y de todo mal», *Carta a los Filipenses* 4,3). Ahora bien, la oración ocupa el lugar del sacrificio en el cristianismo de los orígenes, y las viudas están constantemente orando por la comunidad y realizando buenas obras. Con la metáfora del altar se resalta que las viudas son ejemplo del sacrificio de Cristo que trae la salvación, de su entrega total, son un sacrificio vivo entregando su vida toda al servicio de todos, realizando buenas obras e intercediendo por la comunidad.

Tertuliano usará también la metáfora de la viuda como «altar de Dios», pero en su caso para justificar que no han de volver a casarse (*A su esposa* 17,4).

En el *Pastor de Hermas*, escrito en torno al 130-140, se halla la referencia a Grapte, posiblemente liberta y de alta posición socio-económica (*Visiones* 2,4,3), a quien Hermas encarga «amonestar a las viudas y huérfanos». Aunque no se dice que sea viuda, es posible que lo sea (aunque otros estudios la consideran diaconisa, porque la función de maestra y líder pastoral la desempeñarán más tarde las diaconisas).

Los escritos canónico-litúrgicos del siglo III, de carácter moral y disciplinar, como la *Tradición apostólica* y la *Didascalia apostolorum* dejan entrever los problemas con las viudas en las Iglesias del siglo III, las cuales presentan ya una estructura organizada en el marco del imperio romano.

Para la *Tradición apostólica* 10 las viudas no son ordenadas, sino simplemente instituidas (*kathistasthai*) por medio de la palabra. No se les impondrá, por tanto, las manos, «ya que ella no ofrece la oblación (*prophora*) y no desempeña un servicio litúrgico (*leitourgia*)». El texto deja entrever la fuerte presión que ejercieron las viudas en este período para ser ordenadas, y formar así parte del «clero» incipiente (obispo, presbíteros y diáconos), vinculado a tareas culturales.

Se ha de instituir como tal a quienes son viudas de hace tiempo, y si no es así que estén primero a prueba, «pues con frecuencia las pasiones envejecen con quien les hace sitio en su interior». Su función está circunscrita a la oración que, por otra parte, el texto afirma que es la tarea común a todos los creyentes. Es decir, no está claro el estatus que se adjudica a las viudas.

En la *Didascalía apostolorum*, escrita probablemente en el norte de Siria, se encuentran bastantes pasajes dedicados a las viudas pobres. Las que se inscriben en el grupo sí parecen constituir un orden establecido, con una única condición: tener cincuenta años. El hecho de ser normalmente citadas con el clero es un signo de la importancia del grupo de las viudas en este momento. Como miembros de la jerarquía de la Iglesia sufrieron persecuciones como cuenta Eusebio de Cesarea.

De ellas se dice de nuevo que son «un altar de Dios», y se les adjudica la tarea principal de la oración por quienes las ayudan económicamente y por toda la Iglesia (IV 5,2). Además han de realizar buenas obras, hacer vestidos en sus casas para quienes los necesitan, visitar e imponer las manos a los enfermos, ayunar y rezar por ellos, todo ello bajo la supervisión del obispo. La insistente prohibición de enseñar (excepto responder a preguntas básicas como sobre «la justicia y la fe en Dios»; *Didascalía apostolorum* III 5,2) y bautizar sugiere que algunas viudas sí lo hacían, y que la *Didascalía apostolorum* trata de controlar y eliminar estas conductas (*Didascalía apostolorum* III 5,4; 9,1-3).

Los conflictos existentes con las viudas, cuya experiencia, estatus e independencia, las hacía resistir a las presiones para que dejaran de enseñar y bautizar, se perciben en las etiquetas negativas que la *Didascalía apostolorum* les adjudica: «...os consideraréis más sabias que los presbíteros y los obispos» (III, 8,3-4); son como «ciegos que no piensan más que en que les den» (III 6,4); «chismosas, desvergonzadas y criticonas, provocan riñas, son atrevidas, y no tienen pudor alguno» (III 6,6-7,5). Se las acusa de acumular con avidez, de no entregar el dinero al obispo para que socorra a los necesitados y extranjeros, de ser avaras y usureras (III 7,3). Y al mismo tiempo, se trata de reconvertirlas a las virtudes femeninas adecuadas y de



restringir sus actividades públicas: «han de ser dulces, serenas, decentes, no iracundas, ni chismosas, ni pendencieras...» (III 5,1).

No obstante, se las reconoce dar razón de *algunas* cuestiones doctrinales en los encuentros con *no creyentes* (por ejemplo, referidas a la unidad de Dios; pero nunca sobre la encarnación, la pasión de Cristo o cuestiones escatológicas, que se estipula que las contesten los dirigentes varones).

La *Didascalia apostolorum* representa el momento en el que el orden de las viudas va siendo sustituido por el orden de las diaconisas, asociadas al obispo en las tareas pastorales. Si las viudas dejan de enseñar, las mujeres diáconos enseñarán a las recién bautizadas.

Concluimos afirmando que estas mujeres alentaron con su fe y con su liderazgo el caminar de las comunidades y la extensión del evangelio en el mundo antiguo. Su ejemplo sigue siendo aliento para los creyentes actuales. Ellas forman parte de nuestras raíces en la tradición cristiana, y sus historias siguen conteniendo en palabras de María Zambrano (*El pensamiento vivo de Séneca*), ese «saber no sabido, que nos aparece cargado de significaciones», que contiene aún una memoria provocadora y alentadora para hoy.

Elisa ESTÉVEZ LÓPEZ

*Doctora en teología y licenciada en ciencias bíblicas, es profesora en la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Comillas (Madrid), donde enseña Sagrada Escritura.*

# LA DIMENSIÓN FEMENINA EN LA LITURGIA: PERSPECTIVA TEOLÓGICA E HISTÓRICA A PARTIR DEL PENSAMIENTO DE EDITH STEIN\*

Daniela DEL GAUDIO

## Resumen

---

A través del pensamiento de Edith Stein (santa Teresa Benedicta de la Cruz), la autora del artículo intenta descubrir la dimensión femenina de la liturgia. Concretamente analiza el *ethos* femenino presentado por Stein que determina, en efecto, algunas características particulares que pueden ser leídas como iconos eclesiológicos, convirtiéndose en perspectivas de lectura de la esencia de la Iglesia y de la liturgia.

Palabras clave: Mujer, ministerios, participación.

## Abstract

---

Through the thought of Edith Stein (Saint Teresa Benedicta of the Cross), the author of the article tries to discover the feminine dimension of the liturgy. Specifically, she analyses the female *ethos* presented by Stein; this ethos, actually, determines some particular characteristics that can be read as ecclesiological icons, becoming perspectives to read the essence of the Church and the liturgy.

Keywords: Woman, ministries, participation.

Teológicamente hablando tenemos que preguntarnos antes que nada si se puede hablar de una dimensión femenina en la liturgia. Las respuestas, a mi parecer, pueden ser dos.

Se puede hablar de una dimensión femenina en la liturgia si se entiende como una profundización en lo que hoy se llama «la

---

\* Este artículo, preparado por la autora en italiano para la revista *Phase*, ha sido traducido al castellano por Maria Guarch.

mirada a lo femenino», es decir, la actitud propia de la mujer en la vida de la liturgia, sus sentimientos, su modo de entrar en el misterio de Dios a través de la liturgia. O bien se puede hablar de dimensión femenina en la liturgia si algunos elementos de la liturgia, o mejor aún de la Iglesia, se leen mediante imágenes femeninas. En ambos casos la dimensión femenina de la liturgia adquiere el valor de modelo y de profundización teológica capaz de comunicar aspectos muy interesantes, aunque, como precisa C. Militello, es necesario purificar los símbolos de los estereotipos creados a lo largo de los siglos.<sup>1</sup>

En el curso de la historia del cristianismo ha habido siempre referencias a lo femenino, en el doble sentido que he especificado anteriormente, aunque el primer aspecto ha sido mayormente explicitado en el siglo xx, cuando surgió la teología feminista, que ha valorado la presencia femenina en la teología.<sup>2</sup> Como también son muchas las figuras femeninas que han dejado su huella en la historia de la iglesia, en todos los campos, incluido el litúrgico.

En este trabajo haré referencia al pensamiento de santa Teresa Benedicta de la Cruz, conocida también como Edith Stein, que ha dejado en la reflexión litúrgica la huella de su mirada femenina en un contexto, como el alemán de la primera mitad del siglo xx, muy importante para el movimiento litúrgico. En particular Stein ha frecuentado mucho la abadía de Beuron.<sup>3</sup>

Sus escritos sobre liturgia no son demasiados, pero, además de su preciosa obra *La oración de la Iglesia*, completamente dedicada a reflexionar sobre el tema de la liturgia como acción de gracias de

---

1 Cf. C. MILITELLO, *La Chiesa. Corpo crismato*, Brescia: EDB 2003, 241-250. Para una profundización: C. MILITELLO, *Donne in questione. Un itinerario ecclesiale di ricerca*, Assisi: Cittadella 1992; C. MILITELLO, *Maria. Con occhi di donna*, Casale Monferrato: Piemme 1999.

2 Cf. E. GREEN, *Il filo tradito. Vent'anni di teologia femminista*, Roma: Claudiana 2011.

3 Cf. J. BOUFLET, *Edith Stein. Filosofa crocifissa*, Milano: Paoline 1998, 180-181; L. BORRIELLO, «Tappe storico-spirituali di un'esistenza teologica», en: L. BORRIELLO, (ed.), *Edith Stein, mistica e martire*, Città del Vaticano: LEV 1992, 90.

Cristo y de la Iglesia, encontramos también en otros ensayos suyos elementos interesantes sobre la dimensión femenina de la liturgia.<sup>4</sup> Reflexionando sobre el *ethos* femenino, Stein determina, en efecto, algunas características particulares que pueden ser leídas como iconos eclesiológicos, convirtiéndose en perspectivas de lectura de la esencia de la Iglesia y de la liturgia. Por la brevedad del espacio, concededme que analice solamente los que son pertinentes al tema indicado en el título.

#### 1. LAS DIMENSIONES CONYUGALES DEL ENCUENTRO CON DIOS: LA LITURGIA COMO ENCUENTRO –EXPERIENCIA– TRANSFORMACIÓN DE LA VIDA

Edith Stein es famosa, sobre todo, por su teorización de la empatía, fenómeno que permite acoger interiormente la experiencia del otro, definiendo el ser humano como constitucionalmente abierto a la diversidad y al conocimiento-experiencia intersubjetivo.<sup>5</sup>

Estudiando la empatía como experiencia de percepción interior de la consciencia respecto los otros sujetos, ella demuestra que también el conocimiento de Dios no puede ser solamente teórico, sino que tiene también, necesariamente, un componente empático, es decir, experiencial.<sup>6</sup>

A través del conocimiento empático viene valorado, por esta razón, el carácter subjetivo e interpersonal de la comunicación de Dios con el hombre sin, por eso, vaciar su mensaje del valor ontológico y de su contenido conceptual. El conocimiento empático lo enriquece de un valor añadido, es decir, su especificidad experiencial,

---

4 Cf. Giovanna DELLA CROCE, «Pregheira liturgica e preghieira contemplativa», en E. ANCILLI (ed.), *Edith Stein, Beata Teresa Benedetta della Croce, Vita - Dottrina - Testi inediti*, Roma: OCD 1997, 89-103; J. CASTELLANO CERVERA, «La oración de la Iglesia. Testimonio litúrgico de Edith Stein», *Liturgia y espiritualidad* 27 (1996) 217-224.

5 Cf. E. STEIN, *Il problema dell'empatia*, Roma: Studium 1985.

6 Cf. D. DEL GAUDIO, *A immagine della Trinità. L'antropologia cristologica e trinitaria di Edith Stein*, Morena-Roma: OCD 2004, 55-86; G. LORIZIO, «Teologia fondamentale», en G. CANNobbio – P. CODA, *La teologia del xx secolo. Un bilancio*, I. Prospettive storiche, Roma: Città Nuova 2003, 419.

interiorizante y transformador, que explica su potencia noética y dinámica, capaz de penetrar en la vivencia humana para guiar cada persona hacia la elección del bien y, por consiguiente, a la comunión con Dios y con el prójimo y a la santificación.<sup>7</sup>

Consigue que también la liturgia, vista con esta sensibilidad típicamente femenina, viene concebida, por Stein, como un itinerario compuesto de conocimiento – encuentro – testimonio, que se reduce en un conocimiento – experiencia – sentir interior.<sup>8</sup>

La empatía conduce, entonces, a comprender cómo la participación en la liturgia tiene que volverse un itinerario de interiorización y crecimiento espiritual que lleva a la unión con Dios. La meta de este camino viene descrita por Stein en términos nupciales, identificando en Cristo al esposo y en la Iglesia, y luego, en una sola persona, la esposa.

Stein teoriza la transfiguración y santificación del ser humano en la relación de la alianza nupcial que sucede entre Dios y el alma, del mismo modo que Cristo hace con la Iglesia, como escribe san Pablo (cf. Ef 5,25-27), como «la penetración de ser».<sup>9</sup>

Medio para realizar esta alianza matrimonial, para Stein, es la fe viva que conduce el alma a la consciencia experimental de la inhabitación de Dios y le consiente la entrada en la vida trinitaria y luego en la «relación amorosa con Dios Trino en la fe, en la esperanza y en la caridad».<sup>10</sup>

---

7 Cf. D. DEL GAUDIO, «Dalla fenomenologia alla mistica. Originalità e metodo in Edith Stein», *Rassegna di teologia* 46 (2005) 234-235.

8 Cf. A. DONGHI, *Alla tua luce vediamo la luce. L'esperienza spirituale cristiana vive del mistero della celebrazione liturgica*, Città del Vaticano: LEV 2008, 26-28; G. BONACCORSO, *Il rito e l'altro. La liturgia come tempo, linguaggio e azione*, Città del Vaticano: LEV 2001, 167-176.

9 Profundizando en el argumento en sentido antropológico, C. Valenziano subraya cómo, en la liturgia, Dios confiere teandricidad al hombre, en cuando realiza un verdadero y propio matrimonio con su naturaleza elevándola y santificándola; cf. C. VALENZIANO, *Antropologia e liturgia*, Bologna: EDB 1998, 205.

10 Cf. E. STEIN, *Scientia Crucis*, Roma: Postulazione Generale OCD 1982, 190.

El «espacio» en el que Dios se comunica para realizar esta unión de amor es determinando en el alma que, por su naturaleza espiritual se convierte en templo de Dios en el que él vive con un triple objetivo: comunicar su Ser, crear su morada en el alma y realizar la unión de amor con ella<sup>11</sup> a poco que el hombre se desnuda del propio egoísmo y de todos los obstáculos que impiden el desarrollo de la vida trinitaria en él, como sucede en la purificación activa y pasiva de las potencias mediante la unión mística.<sup>12</sup>

Stein afirma que todo eso sucede de una manera especial en la liturgia, especialmente en la celebración de los sacramentos. En esto –como explica en sus escritos– es Cristo mismo, sacramento primordial del Padre, quien se introduce en esta vida divina intratrinitaria mediante los sacramentos.<sup>13</sup>

Gracias a su naturaleza teándrica, Jesucristo es la vía para el conocimiento y el amor del Padre, a través de la fuerza transformadora del Espíritu Santo. Su sacramentalidad, leída en clave matrimonial, indica la dimensión del misterio cristiano que eleva la humanidad, divinizándola, descendiendo a su nivel.<sup>14</sup>

A través de los sacramentos cada hombre está restituido en Cristo, en un encuentro que renueva ontológicamente todo su ser, introdu-

---

11 Cf. E. STEIN, *Essere finito e Essere Eterno*, Roma: Città Nuova <sup>3</sup>1993, 515.

12 Íd.

13 «En el bautismo y en la confesión, él purifica nuestros pecados, abre nuestros ojos a la luz eterna, nuestras orejas a la palabra divina, nuestros labios a la alabanza, a la confesión de las culpas, a la plegaria de solicitud y de agradecimiento, que bajo diversas formas son todas adoraciones, esto es honor de la creatura al Dios omnipotente e infinitamente bueno. En el sacramento de la confirmación esta sangre elige y fortifica el soldado de Cristo para que profese lealmente su fe. Pero más que en todos los sacramentos es en el sacramento en el que Jesús mismo está presente en el que llegamos a ser miembros de su cuerpo» (E. STEIN, «La preghiera della Chiesa», en E. STEIN, *Nel castello dell'anima. Pagine spirituali*, Morena-Roma: OCD 2004, 451).

14 Cf. S. MAGGIANI, «La riforma liturgica. Dalla *Sacrosanctum Concilium* alla IV Istruzione "La Liturgia romana e l'inculturazione"», en C. GHIDELLI (ed.), *A trent'anni dal Concilio. Memoria e profezia*, Roma: Studium 1995, 38-83.

ciéndolo de pleno título en su misterio pascual, de muerte al pecado y de resurrección a la vida, como una esposa con su esposo.<sup>15</sup>

Stein escribe que, en modo particular, la Eucaristía es el sacramento que nos une a Cristo del modo más íntimo posible sobre esta tierra de una manera única y real:

En el momento de la comunión eucarística se realiza la unión más estrecha con Cristo ya sobre esta tierra para que nos nutramos de su propio cuerpo y sangre y lleguemos así a estar inmersos en su vida divina en un modo único y real.<sup>16</sup>

Esta unión, que se inicia en el bautismo y se completa en la Eucaristía, produce una verdadera y propia regeneración que no se cierra solamente en la esfera espiritual, sino que engloba también la corpórea porque el espíritu de Cristo vivifica nuestra alma, abriéndola a la luz sobrenatural de la gracia, y salva al mismo tiempo el cuerpo, que recibe concretamente una prueba de la resurrección futura en el ser asimilado el Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia, como parte de un organismo vivo y santo.<sup>17</sup>

Por esto Stein define la Iglesia como «humanidad nuevamente generada por Cristo porque es redimida por él» y, además, como la «esposa» que genera con Cristo las almas a la vida de gracia mediante los sacramentos. Por su intimidad de vida con Cristo «la Iglesia es, mejor dicho, la madre de todos los redimidos que, en un proceso vital sobrenatural ejerce su función materna en la acción sacramental» llegando a ser mediadora de la obra de Cristo.<sup>18</sup>

Hoy, en la teología litúrgica está muy valorada la dimensión antropológica de la acción litúrgica, no solamente en la búsqueda de mayor significado de los símbolos y de los ritos, o del lenguaje,

---

15 Cf. M. KUNZLER; *La liturgia della chiesa*, Milano: Jaka Book 2003, 357; J. RATZINGER, *Teologia della Liturgia. La fondazione sacramentale dell'esistenza cristiana*, Città del Vaticano: LEV 2010, 55-56.

16 STEIN, «La preghiera della Chiesa», 357.

17 E. STEIN, «La struttura ontica della persona e la problematica della sua conoscenza», en E. STEIN, *Natura, persona, mistica*, Roma: Città Nuova 1997, 96-97.

18 E. STEIN, *La donna: questioni e riflessioni*, Roma: Città Nuova – OCD 2010, 286-287.

sino también en la profundización del *ars celebrandi* como vía para una mayor comprensión del sentido de la liturgia en la vida. A través de esta imagen femenina se puede comprender bien cómo la celebración de los sacramentos lleva hacia una consistencia cualitativa de la vida humana, porque en el encuentro con Cristo se define la verdadera personalidad del ser humano como imagen de Dios, de la que deriva también la reciprocidad entre Cristo y el hombre, entre los hombres y el mundo, en un camino de liberación y de santificación, unificación y deificación que muestra la belleza de la naturaleza humana renovada en Cristo y en la gracia.<sup>19</sup>

Es cuanto espera para nuestro contexto secularizado Juan Pablo II, el cual, cuarenta años después de *Sacrosanctum Concilium* escribe que, frente al creciente anhelo del encuentro con Dios por parte de tantas personas:

La liturgia ofrece la respuesta más profunda y eficaz. Lo hace especialmente en la Eucaristía, en la que se nos permite unirnos al sacrificio de Cristo y alimentarnos de su cuerpo y su sangre. Sin embargo, los pastores deben procurar que el sentido del misterio penetre en las conciencias, redescubriendo y practicando *el arte «mistagógico»*, tan apreciado por los padres de la Iglesia.<sup>20</sup>

Stein presenta, comentándolas, también las características de la mujer, al nivel psicológico y teológico. Escribe, en efecto, que a su ser fundamentalmente llamada a ser compañera y madre se une el estar abierta a todo lo que es humano, silenciosa, cálida, luminosa, reservada, dueña de sí misma y dispuesta a vaciarse para darse a los demás.<sup>21</sup> La explicación de estas características femeninas es interesante también para describir las actitudes justas para participar en la liturgia de modo consciente, activo y fructuoso (cf. SC 11).

En lo que respecta al silencio, por ejemplo, Juan Pablo II habla de la necesidad de redescubrir esta actitud fundamental en la celebra-

---

19 Cf. VALENZIANO, *Antropologia e liturgia*, 224; G. BOSELLI, *Liturgia e trasmissione della fede*, Magnano: Qiqajon 2008, 17-24.

20 JUAN PABLO II, *Carta apostólica en el XL aniversario de la Constitución «Sacrosanctum Concilium» sobre la sagrada liturgia «Spiritus et sponsa»*, núm. 12.

21 Cf. STEIN, *La donna: questioni e riflessioni*, 48-49.



ción litúrgica como experiencia de recibimiento y de resonancia interior de la voz del Espíritu Santo:

Un aspecto que es preciso cultivar con más esmero en nuestras comunidades es la *experiencia del silencio*. Resulta necesario para lograr la plena resonancia de la voz del Espíritu Santo en los corazones y para unir más estrechamente la oración personal con la palabra de Dios y la voz pública de la Iglesia. En una sociedad que vive de manera cada vez más frenética, a menudo aturdida por ruidos y dispersa en lo efímero, es vital redescubrir el valor del silencio. No es casualidad que, también más allá del culto cristiano, se difunden prácticas de meditación que dan importancia al recogimiento. ¿Por qué no emprender, con audacia pedagógica, una educación específica en el silencio dentro de las coordenadas propias de la experiencia cristiana? Debemos tener ante nuestros ojos el ejemplo de Jesús, el cual «salió de casa y se fue a un lugar desierto, y allí oraba» (Mc 1,35). La liturgia, entre sus diversos momentos y signos, no puede descuidar el del silencio.<sup>22</sup>

## 2. LA ESPECIFICIDAD FEMENINA: MATERNIDAD Y GENERATIVIDAD DE LA IGLESIA Y DE LA LITURGIA

Hablando de la vocación del hombre y de la mujer en el proyecto de Dios, a nivel natural y sobrenatural, Stein subraya el llamamiento común a ser icono de la Trinidad, con igual dignidad en lo creado. Al mismo tiempo explica la necesaria complementariedad que se demuestra en la especificidad masculina y femenina. De tal manera, mientras el hombre está llamado a copiar las características paternas de Dios, la mujer está llamada a copiar las maternas.<sup>23</sup>

Su reflexión está muy articulada sobre el argumento. Haciendo síntesis, podemos afirmar que Stein indica la especificidad femenina en la apertura a la vida, en la maternidad, ya sea física o espiritual, como en la vocación de ser compañera y hermana del hombre, así como se deduce de los textos bíblicos. Esta vocación llega a su culmen en la mujer consagrada que eleva las potencias femeninas hacia horizontes divinos, sobre el modelo de la Virgen María.<sup>24</sup>

22 JUAN PABLO II, *Spiritus et sponsa*, núm. 13.

23 STEIN, *La donna: questioni e riflessioni*, 79-108.

24 *Ibíd.*, 106-108.

La misión de la mujer está en el «desarrollar plenamente la humanidad auténtica, en ella y en los demás».<sup>25</sup> Esta importante tarea encuentra su motivación y su fuerza en la que viene definida por Stein: «una vida eucarística», en cuanto a «la relación asidua, confiada con Dios permite ampliar los horizontes de su ser para realizar en el modo más puro la propia vocación femenina<sup>26</sup> con una atención a todos los colores que entran en su esfera de conocimiento y de vida.<sup>27</sup>

Al mismo tiempo, para Stein la vida de la mujer «auténticamente católica» puede definirse también «una vida litúrgica», en cuanto ella muestra al mundo la posibilidad concreta de alcanzar la unión con Dios, de convertirse en alabanza viviente de la Trinidad, de generar vida de gracia y de amor en su plegaria constante en la actividad cotidiana:

Nos hemos vertido con plena confianza en el corazón divino todas las angustias de la vida terrenal, nuestro corazón no está franqueado y nuestra alma es libre de participar en la vida divina: caminamos lado a lado con el Salvador por la vía que él ha recorrido sobre esta tierra en su vida aquí abajo y que continúa recorriendo en su vida mística, mientras con los ojos de la fe penetramos en la profundidad secreta de su vida escondida en el seno de la divinidad. Por otra parte, esta misma participación a la vida divina tiene una fuerza liberadora que quita a los asuntos terrenales su pesadez y les da, ya en el tiempo, en que vivimos, un fragmento de eternidad, un rayo de la vida beata, un camino en la luz. Ahora, la iniciación a este andar con Dios la mano en la mano que es ofrecida por Dios mismo en la liturgia de la Iglesia. Por eso, una vida femenina completamente católica estará en la contemplación también en una vida litúrgica. Toda la vida entera de los que se unen a la plegaria de la Iglesia en espíritu y verdad tendrá que centrarse en esta vida de oración.<sup>28</sup>

---

25 *Ibíd.*, 286.

26 *Ibíd.*, 286.

27 *Ibíd.*, 40.

28 *Ibíd.*, 40-41.

La maternidad que deriva de esta vida litúrgica, en su desarrollo más alto y más puro, encarna la misma esencia de la Iglesia, y es el símbolo:

Nuestra alma, purificada por el bautismo y elevada al estado de gracia, viene en cierto modo generada por Cristo y dada a la luz para Cristo. Aunque viene engendrada en la Iglesia y dada a la luz mediante la Iglesia. Y es mediante los órganos de la Iglesia que cada nuevo miembro es formado y colmado de vida divina. Por eso, la Iglesia es la madre de todos los redimidos. Sin embargo lo es por su íntima unión con Cristo, estando como *esposa de Cristo* a su lado, y colaborando con él en su obra, la redención de la humanidad. La mujer es un órgano esencial para esta maternidad sobrenatural de la Iglesia. Lo es sobre todo a través de su maternidad física. Para que la Iglesia alcance la propia perfección la humanidad tiene que continuar creciendo. La vida de gracia presupone la vida natural, y la procreación de la palabra y santificada por el sacramento del matrimonio y asumida en su propio proceso vital de la Iglesia. Sin embargo, la participación de la mujer en esta maternidad sobrenatural de la Iglesia va más allá. Está llamada a colaborar, a despertar y a favorecer el crecimiento, en los niños, de la vida de gracia; ella es, pues, órgano inmediato de esta maternidad sobrenatural de la Iglesia, participando ella misma de esta maternidad sobrenatural.<sup>29</sup>

Obviamente se trata del carácter generativo de la liturgia, como está descrito también en *Sacrosanctum Concilium*, en el número 10. *Lumen gentium*, a propósito, cita la Virgen Madre de Dios como icono de la maternidad de la Iglesia que, integrada en la fe, cada día eleva la plegaria a Dios para interceder en la vida del mundo.<sup>30</sup>

### 3. MUJERES Y LITURGIA: UN CONNUBIO FECUNDO EN LA HISTORIA DE LA IGLESIA

Esta perspectiva teológica muestra su validez en la prueba de la historia. Como subraya en sus obras, Stein afirma que la historia de la Iglesia manifiesta la fecundidad de la presencia y de la acción

---

29 Ibid., 287-288.

30 Cf. LG; cf. H. U. VON BALTAHSAR, *Sponsa Verbi*, Brescia: Morcelliana 1985, 139-187.

apostólica de muchísimas mujeres, sobre todo consagradas, las cuales han contribuido a la renovación y a la santidad de la Iglesia, en cada campo:

La Iglesia primitiva conoce una múltiple actividad caritativa de las mujeres en el interior de la comunidad, una eficaz obra apostólica por parte de las mujeres que están para enumerar después de los confesores de la fe y del martirio; conoce la consagración litúrgica de las vírgenes y también un ministerio eclesial consagrado, el diaconado de las mujeres, con su particular ordenación diaconal –pero ni siquiera ella ha introducido el sacerdocio de la mujer–. El ulterior desarrollo histórico comportó el desplazamiento de la mujer en este ministerio y un general declive de su posición bajo el perfil del derecho canónico, como parece, por influencia de las concesiones veterotestamentarias y del derecho romano. En tiempos más recientes marcan una transformación debido a la gran necesidad de fuerza femenina en el campo caritativo eclesial y en el de la ayuda a la pastoral. Por parte de las mujeres no faltan esfuerzos para consentir de nuevo a esta actividad el carácter de un ministerio eclesial ordenado, y puede ser muy posible que este deseo sea escuchado algún día.<sup>31</sup>

La fuente de la riqueza de testimonios y de acciones de las mujeres en la Iglesia, aunque diferenciada según las épocas históricas, está determinada por Stein en la unión con Dios que estas mujeres han vivido y testimoniado, en confirmación que, solamente alcanzando a la fuente divina, la gracia de una existencia dedicada a los demás, se puede obtener fruto en el apostolado, como afirma *Sacrosanctum Concilium*.

No obstante, la Liturgia es la cumbre a la cual tiende la actividad de la Iglesia y al mismo tiempo la fuente de donde mana toda su fuerza. Pues los trabajos apostólicos se ordenan a que, una vez hechos hijos de Dios por la fe y el bautismo, todos se reúnan para alabar a Dios en medio de la Iglesia, participen en el sacrificio y coman la Cena del Señor.<sup>32</sup>

Stein menciona algunas figuras femeninas que han ejercido un magisterio importante en la Iglesia y una auténtica acción de

---

31 STEIN, *La donna: questioni e riflessioni*, 107.

32 SC 10.

reforma con su plegaria: santa Brígida, santa Catalina de Siena, santa Teresa de Ávila, María Antonieta de Geseur. Y subraya como propio que el diálogo «silencioso» con Dios ha sido el lugar donde han preparado grandes eventos para la renovación de la Iglesia y del mundo:

En el diálogo silencioso con Dios de las almas consagradas a él, vienen preparados los eventos visibles de la historia de la Iglesia, que renuevan la faz de la tierra. La Virgen, que conservaba en su corazón todas las palabras enviadas por Dios, es el modelo de cada alma en escucha, en las que reviven, siempre nuevamente, la plegaria sacerdotal de Jesús. En las mujeres que, como ellas, se sumergen completamente en la vida y en la pasión de Cristo, vienen elegidas con predilección por el Señor para ser sus instrumentos, para cumplir grandes obras en la Iglesia: santa Brígida, santa Catalina de Siena. Y cuando santa Teresa, la potente reformadora de su orden en el tiempo de la gran apostasía, quiso ayudar a la Iglesia, vio su instrumento en la renovación de una auténtica vida interior.<sup>33</sup>

Esto sucede en cuanto, en el encubrimiento de la plegaria silenciosa o en la liturgia solemne de la comunidad:

Cada auténtica plegaria produce algo en la Iglesia, y es la Iglesia misma que ora para eso, porque el Espíritu Santo, en su vivencia, en cada alma singular «intercede por nosotros con gemidos inefables» (Rom 8,26) precisamente esta es la auténtica plegaria: porque «nadie puede decir señor Jesús excepto que en el Espíritu Santo» (1Cor 12,39). ¿Qué sería la oración de la Iglesia, si no la consigna de los grandes amantes de Dios que es el amor?<sup>34</sup>

La explicación de todo esto está en la capacidad femenina de donación y de amor que viene leída en términos esponsales y maternos como oblación y unión con Dios:

La entrega amorosa, ilimitada, a Dios y el recíproco don divino, la *unión total* y continua, es la máxima elevación del corazón alcanzable para nosotros, el *más alto grado de la plegaria*. Las almas que lo han alcanzado son realmente el *corazón de la Iglesia*: en él vive el amor sumosacerdotal de Jesús. Con Cristo, escondido en Dios, nos pueden

---

33 STEIN, «La preghiera della Chiesa», 351.

34 *Ibíd.*, 354-355.

irradiar el amor divino, del cual están repletas, en los otros corazones y así colaborar en la perfección de todos en la unidad de Dios, que era y es el gran deseo de Jesús.<sup>35</sup>

Es interesante que, en este punto, Stein precise que la plegaria de estas santas mujeres es asimilable a la misma plegaria «sumosacerdotal» de Cristo que produce la redención de la humanidad y la unidad de los creyentes:

La plegaria sumosacerdotal del Salvador abre el misterio de la vida interior: la vida intratrinitaria de las personas divinas y la inhabitación de Dios en el alma. En estas misteriosas profundidades ha sido preparada y cumplida, en el encubrimiento y en el silencio, la obra de la redención; y así continuará, hasta que en el fin de los tiempos realmente todos serán una sola cosa.<sup>36</sup>

Stein afirma, en tal modo, la dimensión eclesial de la plegaria, en cuanto fuerza que emana una eficacia redentora por el modo y la posibilidad para la mujer, como para cualquiera, de unirse a la plegaria de Dios en sentido redentor.<sup>37</sup> Ella escribe, en efecto, que solamente por un corazón lleno del Espíritu Santo puede nacer una alabanza digna de él y capaz de ser mediadora de vida nueva para la humanidad. Este es el sentido más auténtico de la plegaria litúrgica, donde la mente tiene que dialogar con el corazón: «de otro modo degeneraría en un rígido y muerto culto de labios».<sup>38</sup>

J. Castellano comenta esa afirmación diciendo que:

Cuando en los años setenta ha sido renovada la liturgia de las horas y han sido emanados dos documentos de relieve como la Constitución apostólica *Laudis canticum* de Pablo VI y la *Ordenación General de la Liturgia de las Horas*, algunos liturgistas no han tenido dificultad en acercar algunos de los textos programáticos a todo lo que nuestra monja carmelitana había escrito ya en el 1936.<sup>39</sup>

---

35 Ibid., 355.

36 Ibid., 350.

37 Cf. D. CHARDONNENS, «Edith Stein et le mystère de l'Église», *Teresianum* 51 (2000) 77-83.

38 STEIN, «La preghiera della Chiesa», 357.

39 Cf. CASTELLANO CERVERA, «La oración de la Iglesia», 202-203.

Pablo VI, en efecto, ha evidenciado claramente la necesidad de superar cualquier oposición entre la plegaria de la Iglesia y la plegaria privada.<sup>40</sup>

Concluyendo, podríamos afirmar que la dimensión femenina enriquece la reflexión teológica sobre la liturgia logrando profundizar en el sentido de su acción santificadora para la humanidad en un lenguaje cercano a la experiencia cotidiana. La especificidad femenina de la sponsalidad y de la maternidad llegan a ser perspectivas teológicas importantes y actuales para entrar en el misterio de la acción litúrgica, y toman la riqueza y la valoración del sentido por la vida de cada persona, de la Iglesia y de todo lo creado.<sup>41</sup>

Daniela DEL GAUDIO

*Religiosa franciscana de la Inmaculada, doctora en teología dogmática y licenciada en filología clásica, es profesora de eclesiología y mariología en la Pontificia Universidad Urbaniana (Roma), en el Pontificio Ateneo Regina Apostolorum (Roma) y en el Pontificio Ateneo San Anselmo (Roma).*

---

40 PABLO VI, *Laudis canticum*, núm. 8. También en el *Catecismo de la Iglesia católica*, en el núm. 1073, leemos que «la liturgia es también participación en la plegaria de Cristo, dirigida al Padre en el Espíritu Santo. En ella toda oración cristiana encuentra su fuente y su término. Por la liturgia, el hombre interior es arraigado y fundado (cf. Ef 3,16-17) en el “gran amor con el cual el Padre nos ha amado” (Ef 2,4) en su Hijo amado. Lo que se ha experimentado e interiorizado por toda plegaria, en todo tiempo, “en el Espíritu” (Ef 6,18) es la misma “maravilla de Dios”».

41 Cf. E. GARCÍA ROJO, «Vivencia y aportación litúrgica de Edith Stein», *Ephemerides Carmeliticae* 30 (1979) 69-97; CASTELLANO CERVERA, «La oración de la Iglesia», 217-224.

# LA MUJER COMO AGENTE DE LA CELEBRACIÓN LITÚRGICA. SERVICIOS Y MINISTERIOS LITÚRGICOS

DIONISIO BOROBIO

## Resumen

---

Dionisio Borobio dedica su trabajo a los ministerios litúrgicos mostrando la participación de los laicos en las celebraciones, concretamente de las mujeres, con su peculiaridad femenina. Entre estos ministerios se señalan el encargado de la acogida, el lector, el salmista, el ministro extraordinario de la comunión, el animador litúrgico, el responsable de las celebraciones dominicales en ausencia de presbítero, el sacristán y quien realiza la colecta.

Palabras clave: Mujer, ministerios, participación.

## Abstract

---

Dionisio Borobio dedicates his work to the liturgical ministries, showing the participation of the laity in the celebrations, especially women's, with their female characteristic. Among these ministries, we find: the responsible for the reception, the reader, the psalmist, the extraordinary minister of holy communion, the liturgical animator, the responsible for Sunday celebrations in the absence of a priest, the sacristan and the people who performs the collection.

Keywords: Woman, ministries, participation.

El tema que nos proponemos tratar destaca por su importancia teórica, pero sobre todo por su importancia práctica. Se trata a la vez de una evidencia constatable y de una necesidad urgente; de un justo reconocimiento y de un merecido agradecimiento; de un impulso para mejorar y de una justicia a reivindicar. Nuestro objetivo no es insistir en la participación litúrgica en general, de la que ya se ha escrito muy abundantemente, sino manifestar cómo



esta participación alcanza su figura más significativa y diaconía en los diversos servicios y ministerios que se desempeñan en la acción litúrgica, y de forma propia en los servicios y ministerios litúrgicos que desempeñan los laicos y, en este caso las mujeres, con su peculiaridad femenina.

## 1. LOS SERVICIOS Y MINISTERIOS LITÚRGICOS, FIGURA PRINCIPAL DE LA PARTICIPACIÓN

La participación litúrgica implica tres aspectos inseparables: la acción de participar, mediante unos actos humanos (gestos, ritos), que suponen unas actitudes internas; el objeto de la participación, que no solo es un acto ritual o simbólico, sino sobre todo el contenido o misterio que se celebra o actualiza (el acontecimiento de la salvación); las personas que toman parte en la celebración: ministros y fieles, cuya acción desempeña cada uno en todo y solo aquello que le pertenece. Merece la pena recordar cómo lo proponía la Constitución de liturgia del Vaticano II:

Es necesario que los fieles se acerquen a la sagrada liturgia con recta disposición de ánimo, pongan su alma en consonancia con su voz y colaboren con la gracia divina, para no recibirla en vano (SC 11).

La santa madre Iglesia desea ardientemente que se lleve a los fieles a aquella participación plena, consciente y activa en las celebraciones litúrgicas que exige la naturaleza de la liturgia misma y a la cual tiene derecho en virtud del bautismo el pueblo cristiano (SC 14).

En las celebraciones litúrgicas, cada cual, ministro o simple fiel, al desempeñar su oficio hará todo y solo aquello que le corresponde por la naturaleza de la acción y las normas litúrgicas (SC 28).

Los acólitos, lectores, comentadores y cuantos pertenecen a la *schola cantorum* desempeñan un auténtico ministerio litúrgico. Ejerzan, por tanto, su oficio con sincera piedad y el orden que conviene a tan gran ministerio y lo exige con razón el pueblo de Dios (SC 29).

A lo largo de toda la Constitución de liturgia la palabra participación y lo que conlleva aparece siempre en los lugares más significativos, en los que se proponen los grandes principios («altiora principia») de la celebración: la introducción de las lenguas vivas, la actitud de los sujetos participantes, la adaptación a la cultura y

mentalidad de los pueblos, la catequesis litúrgica, la simplificación de los ritos, la presencia de la Sagrada Escritura en las celebraciones, las ediciones de los libros litúrgicos, y muy especialmente el desempeño de los diversos servicios y ministerios. Es el desempeño de esta diversidad de servicios y ministerios el que debe posibilitar, promover y animar el que se cumplan en la asamblea participante las características que implica una participación plena e integral: «interna y externa», «consciente y activa», «piadosa y ferviente», de «cuerpo y alma», «personal y comunitaria», «simbólica (mistagógica) y festiva».

Sin embargo, hay que decir que todo esto no se realizará por el simple hecho de que haya muchas personas que actúen o desempeñen estos servicios y ministerios, sino por la calidad de su intervención, manifestada en la dignidad de su presencia, la calidad de su voz, la humildad y sencillez de sus gestos, la empatía con la comunidad y la remitencia al misterio que se celebra. Quien desempeña un servicio o ministerio litúrgico debe ser consciente de que lo suyo no es suplir a la comunidad, ni acaparar la atención sobre su persona, ni desequilibrar el ritmo y armonía que el mismo acto exige... «La celebración es un gran cuadro en movimiento», pero en este cuadro cada uno es parte activa del conjunto y contribuye en lo que le corresponde a la belleza y elocuencia de la totalidad de la acción.

## 2. ¿CUÁLES SON LOS SERVICIOS Y MINISTERIOS LITÚRGICOS?

En la liturgia, especialmente en la Eucaristía, se manifiesta la misma naturaleza y «estructura orgánica» de la Iglesia, a partir de los centros principales de su identidad: la Iglesia es reunión (asamblea) y misión (envío), palabra (a sus diversos niveles) y signo (sacramentos), organismo externo (institución) y misterio interno (cuerpo, comunión). Todo ello se manifiesta, como en epifanía permanente, en la celebración, sobre todo eucarística: una Iglesia toda ella ministerial, orgánica y en unidad y comunión, donde cada uno de sus miembros es partícipe de la misión, y está llamado a participar activamente, en no pocos casos desempeñando un servicio o ministerio, según su cualificación ontológica (bautismo, ordenación), su capacitación ministerial y su destinación comunitaria. La

Eucaristía es, al mismo tiempo, manifestación de la ministerialidad de la Iglesia, fuente de autenticación de servicios y ministerios, promoción e impulso de expansión de estos servicios y ministerio en la vida. Toda la Iglesia celebra, pero no todos tienen el mismo carisma, la misma vocación, ni pueden desempeñar el mismo servicio o ministerio. ¿Cuáles son, en concreto los ministerios y servicios que actúan en la celebración de la Eucaristía?

2.1. *El ministro ordenado, es decir, el obispo, el presbítero o el diácono, cuyo ministerio en la celebración es presidir y moderar el desarrollo de la acción litúrgica*

Conscientes de que quien verdaderamente preside es Cristo mismo (*in persona Christi*), deben cumplir su función, sí fundados en la *exousia* del sacramento del orden, pero también en la exigencia de ser siempre servidores de la comunidad. Su función es representativa mediadora del Mediador; comunicativa y animadora de la celebración: dinámica, armónica y proporcionada, de modo que hagan posible que todo lo que hay que hacer se haga; debe ser significativa y mistagógica remitiendo y expresando el sentido del misterio que se celebra, por las palabras y los signos; y también adaptada a la situación y circunstancias de los destinatarios concretos reunidos en la asamblea.

2.2. *Los ministerios instituidos de modo estable, mediante un rito, para el servicio de la Palabra y del altar*

Estos ministerios se concretan en el momento actual (según *Ministeria quaedam* de Pablo VI)<sup>1</sup> en el de *Lector*, que tiene por función proclamar la Palabra de Dios en la asamblea, y se le exige conocimiento y formación sobre la Palabra, capacidad de animación, introducción y transmisión de su contenido... En concreto, le corresponde proclamar las lecturas, a excepción del

---

1 PABLO VI, *Motu proprio Ministeria quaedam* (15 de agosto de 1972): *Acta Apostolicae Sedis* 64 (1972) 529-534. Junto a este hay que situar otro *Motu proprio* de Pablo VI sobre el diaconado *Ad pascendum* (15 de agosto de 1972): *Acta Apostolicae Sedis* 64 (1972) 534-540.

evangelio, recitar oracionalmente el salmo responsorial si falta el salmista, proponer las intenciones de la oración de los fieles, dirigir el canto y la participación de los fieles en ausencia del diácono o del cantor.

El otro ministerio reconocido e instituido oficialmente es el del *Acólito*, cuya función es servir al sacerdote y al diácono en el altar, distribuir la Eucaristía y exponer el Santísimo a la adoración como ministro extraordinario y, en su caso, atender a todo lo que se refiere al servicio al altar.

### 2.3. *Otros servicios o ministerios que no son instituidos, pero que pueden ser desempeñados de forma estable u ocasional según los casos*

En la comunidad cristiana se desempeñan diversidad de servicios y ministerios, no solo en el orden de la liturgia, sino también en el orden de la Palabra, la comunión, la caridad. Y no solo por varones, sino también por mujeres. El Vaticano II y otros documentos oficiales proponen los siguientes, atendiendo a las diferentes necesidades y situaciones. En concreto, el *Código de Derecho Canónico* reconoce que los laicos pueden desempeñar algunas funciones que antes desempeñaban los sacerdotes, con la debida *missio canonica* o envío oficial. Estas funciones son, por ejemplo:

- Predicación, con excepción de la homilía (can. 766).
- Dirección de una liturgia de la Palabra con predicación (can. 766).
- Administración del bautismo (can. 230, 3).
- Asistencia como testigo privilegiado al matrimonio (can. 1112).
- Realización de los sacramentales (can. 1168).
- Dirección de funerales (can. 1168).
- Posibilidad de que un laico dirija la «pastoral» de la comunidad, sea «párroco» (can. 517, 2).

En los libros litúrgicos (cf. *Sacrosanctum Concilium*, diversos rituales) se destacan también diversos servicios o ministerios que pueden desempeñar los laicos, como son:

- La liturgia catecumenal.
- El bautismo, en caso de urgencia.

- Liturgia dominical sin Eucaristía y sin sacerdote.
- Celebración de esponsales o compromiso matrimonial, con bendición de anillos.
- Asistencia en la celebración del matrimonio.
- Funerales sin misa.
- Comunión como «ministros extraordinarios», dentro de la misa y a los enfermos.
- Liturgia de las Horas.
- Celebración común de la penitencia, sin absolución.
- Exposición del Santísimo, con sus oraciones y ritos correspondientes.
- Bendiciones en diversas circunstancias, según el Bendicional.
- Imposición de la ceniza el Miércoles de Ceniza.
- Procesión del Domingo de Ramos.
- Lavatorio de los pies el día de Jueves Santo.
- Adoración de la cruz el día de Viernes Santo.

Todas estas posibilidades son previstas no solo para los países de misión, sino también para las comunidades normales. La concreción, sin embargo, es diferente en cada diócesis y en cada comunidad. Es evidente que se requieren unas condiciones para el buen cumplimiento de estos servicios y ministerios. Por ejemplo, entre otras cualidades: Apertura interna y disponibilidad a ejercer este servicio; preparación personal y en equipo: cada uno en su función propia, y todos en coordinación; conciencia de lo que corresponde a cada uno, sin acaparar otras funciones; disposición a armonizar el servicio o ministerio propio con los demás servicios y ministerios, evitando «protagonismos»; atención a las necesidades y situaciones diversas, capacidad de adaptarse a los destinatarios concretos, según lugar y tipo de celebración...

### 3. DIMENSIÓN LITÚRGICA DE LA PARTICIPACIÓN DE LA MUJER EN LA IGLESIA

Damos por supuesto los fundamentos de esta participación, y el reconocimiento oficial que después del Vaticano II tiene lugar al

respecto.<sup>2</sup> Baste citar lo que el papa Francisco afirma en su Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*:

La Iglesia reconoce 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. Por ejemplo, la especial atención femenina hacia los otros, que se expresa de un modo particular, aunque no exclusivo, en la maternidad. Reconozco con gusto cómo muchas mujeres comparten responsabilidades pastorales junto con los sacerdotes, contribuyen al acompañamiento de personas, de familias o de grupos y brindan nuevos aportes a la reflexión teológica. Pero todavía es necesario ampliar los espacios para una presencia femenina más incisiva en la Iglesia. Porque «el genio femenino es necesario en todas las expresiones de la vida social; por ello, se ha de garantizar la presencia de las mujeres también en el ámbito laboral» y en los diversos lugares donde se toman las decisiones importantes, tanto en la Iglesia como en las estructuras sociales.<sup>3</sup>

Pero aquí nos centramos en la dimensión litúrgica de esta participación. Se entiende por tal dimensión aquella que afecta al servicio, participación y promoción litúrgica, según los diversos servicios y ministerios que pertenecen a los laicos, hombres y mujeres, a tenor de lo establecido por la reforma conciliar y posconciliar. Los laicos, hombres y mujeres, tienen derecho y deber a participar de modo activo, consciente y pleno, según su propia condición, desempeñando los oficios y ministerios que les competen.<sup>4</sup> En concreto, estos oficios y ministerios, tal como señalan la Constitución de liturgia y la «Ordenación General» del *Misal Romano*, son: el de «acólitos, lectores, comentadores, cantores, director de coro, salmistas, el de acogida, el maestro de ceremonias...».<sup>5</sup> Más tarde,

---

2 Cf. JUAN XXIII, Encíclica *Pacem in terris* (11 de abril de 1963), núm. 1: *Acta Apostolicae Sedis* 55 (1963) 267268; *Mensaje del Concilio a las mujeres* (8 de diciembre de 1965): *Acta Apostolicae Sedis* 58 (1966) 1314; JUAN PABLO II, *Mulieris dignitatem* (15 de agosto de 1988): *Acta Apostolicae Sedis* 80 (1988) 1653-1729.

3 FRANCISCO, *Exhortación apostólica Evangelii gaudium* (24 de noviembre de 2013), núm. 103.

4 SC 14. 21; OGMR 2. 3. 58. 63.

5 SC 29; OGMR 63-69. 313.

el Motu proprio de Pablo VI *Ministeria quaedam*,<sup>6</sup> propondrá como ministerios que pueden ser «instituidos» el lectorado y el acolitado, a quienes atribuye no solo funciones litúrgicas de proclamar la Palabra o servir al altar, sino también otras funciones subsidiarias, pero que, en cuanto «instituidos» y «según una venerable tradición de la Iglesia, se reservan a los varones» (cap. VII). Otro documento posterior del mismo Pablo VI: *Immensae caritatis*,<sup>7</sup> instauro el ministerio del «ministro extraordinario de la comunión», que permite administrar la comunión a algunos fieles, hombres o mujeres, con las debidas condiciones de disposición y preparación.<sup>8</sup> El nuevo Código de Derecho Canónico señala otras posibilidades, como ya hemos indicado,<sup>9</sup> y mitiga levemente la cuestión de los sujetos.<sup>10</sup> La Exhortación apostólica *Christifideles laici* supuso un impulso importante a la participación de los laicos en la vida y misión de una Iglesia comunión.<sup>11</sup> En la Instrucción de la Santa Sede de 1997 sobre algunas cuestiones acerca de la colaboración de los fieles laicos en el sagrado ministerio de los sacerdotes<sup>12</sup> se explicitan y aclaran los principios y aplicaciones de realización de algunos servicios y ministerios.

---

6 PABLO VI, *Ministeria quaedam* (15 de agosto de 1972).

7 PABLO VI, *Immensae caritatis* (29 de enero de 1973); Cf. el texto en el *Ritual de la sagrada comunión y del culto a la eucaristía fuera de la misa*, Madrid 1974, 131142.

8 El texto habla expresamente de «comunidades religiosas de ambos sexos» del «superior y la superiora» del «religioso o religiosa», del catequista varón o mujer: núms. IV-V.

9 CIC 214; 230, 1; 1035, 1; 835, 4; 837.

10 CIC 230-233; 1168.

11 JUAN PABLO II, *Exhortación apostólica Christifideles laici* (30 de diciembre de 1988), núm. 49: «Los padres sinodales han dedicado una atención particular a la condición y al papel de la mujer, con una doble intención: reconocer e invitar a reconocer por parte de todos y una vez más, la indispensable contribución de la mujer a la edificación de la Iglesia y al desarrollo de la sociedad; y además analizar más específicamente la participación de la mujer en la vida y la misión de la Iglesia».

12 Véase el texto castellano en *Phase* 38 (1998) 155-178.

Todo ello supone un reconocimiento oficial de la necesidad de una valoración, dignificación y promoción de la presencia y el puesto de la mujer en la sociedad y en la Iglesia, y de modo especial en la liturgia. Lo que en otros tiempos y durante largos siglos constituyó tabú u obstáculo, hoy es aceptado con normalidad. La mujer con su feminidad o con su humanidad femenina, no solo no puede ser minusvalorada, sino que debe ser reconocida como verdadera posibilidad y exigencia de una concepción y realización integral de la misión de Cristo, del misterio de la Iglesia y de la verdad cristiana. Solo desde este reconocimiento y experiencia puede haber verdadera humanización y auténtica evangelización. Por eso, «debe promoverse el papel de la mujer en la misión evangelizadora y en la vida de la comunidad cristiana».<sup>13</sup>

#### 4. LA MUJER COMO AGENTE DE LA CELEBRACIÓN

Hasta ahora hemos descrito las posibilidades que ofrece la Iglesia a la participación de la mujer en su vida, misión y en especial en la liturgia; ahora queremos destacar que se trata no solo de un derecho y deber, sino también de una necesidad pastoral, y de una riqueza de carisma femenino del que no puede prescindir una Iglesia integralmente considerada.

##### 4.1. Una realidad evidente

Quien se asome a nuestras parroquias o iglesias en los diversos momentos de celebración, incluso en la Eucaristía dominical, podrá apreciar un fenómeno por todos constatado: la mayoría de los participantes son mujeres, con llamativa usencia de hombres y de jóvenes; quienes desempeñan los diversos servicios y ministerios son también en su mayoría mujeres: preparación del escenario de celebración (velas, flores, manteles, luces...), acogida de los que acuden a la iglesia (mayores dependientes, enfermos...), introducción a la Palabra y moniciones, lecturas, coro y cantos, servicio al altar (función de acolitado, con frecuencia), distribución de la comunión, colecta... En una palabra, por lo general, son

---

13 *Christifideles laici* 51.



ellas las que se acercan más al altar, las que aseguran la respuesta y el diálogo con el que preside la celebración, las que más animan con el canto o la música, las que se muestran más dispuestas a los diversos servicios en la asamblea litúrgica y en la comunidad. Por otro lado, es también constatable que la mayoría de las mujeres que participan (sobre todo en celebraciones entre semana) son ya mayores, y que por fuerza del proceso de la vida el número de estas mujeres va disminuyendo.

Si puede decirse que la diversidad de servicios y ministerios que la mujer desempeña hoy en la Iglesia, en cada una de estas áreas, es la que hace posible en gran medida que la misión se cumpla y que la vida cristiana crezca; también puede afirmarse que la diversidad de servicios y ministerios litúrgicos que desempeñan las mujeres, es lo que hace posible en muchos casos que nuestra liturgia sea viva, y que se asegure una fundamental participación. Ellas son la mayor y la más extensa participación en las celebraciones litúrgicas; son la más fiel respuesta que mantiene y promueve la vida cristiana, y lleva levantada la antorcha del evangelio transmitido, celebrado y vivido.

#### 4.2. *¿Cuáles son los servicios y ministerios que pueden desempeñar las mujeres?*

En principio, la respuesta es «todos», excepto aquellos que exigen el sacramento del orden, y las limitaciones canónicas de la Iglesia. También es evidente que «no todas pueden hacer todo de la misma manera» ya que depende de la capacidad, preparación y carisma de cada persona; y que «cada uno debe hacer todo y solo aquello que le pertenece» respetando y armonizando la pluralidad de servicios y ministerios; y que las necesidades y posibilidades de cada comunidad pueden ser diferentes. Nos detenemos en algunos servicios o ministerios que pueden y de hecho desempeñan más mujeres.<sup>14</sup>

---

14 Sobre todo esto, sin una aplicación tan propia a las mujeres, puede verse: D. BOROBIO, *Misión y ministerios laicales*, Salamanca: Sígueme 2001; D. BOROBIO,

#### 4.2.1. El servicio de la acogida

En muchas comunidades no se realiza este servicio, bien sea por costumbre, por las características de la asamblea (muy pequeñas en zonas rurales), o porque no se le da importancia. No sucede así en otros lugares de Europa y en general de la Iglesia. Sin embargo, pensamos que es un servicio importante, cuyo objetivo sería: acoger y saludar fraternalmente a los que vienen a la asamblea, sobre todo a los mayores, dependientes, enfermos, pobres... Más aún, este servicio puede incluir el traer a la asamblea a aquellas personas que quisieran venir pero no pueden, por la distancia, la ausencia de familiares o acompañantes, la enfermedad u otras limitaciones... Es una forma excelente de mostrar y ejercer la caridad y la fraternidad. Y esta función pueden desempeñarla con especial delicadeza y amabilidad las mujeres.

#### 4.2.2. El servicio de lectora

Su objetivo es proclamar la Palabra en la asamblea, de modo que facilite su escucha, su comprensión, su acogida. Se entiende que las condiciones deben ser: un conocimiento de lo que significa la palabra en la Biblia, la preparación e incluso el diálogo precedente (en grupo) sobre las lecturas a proclamar, la interiorización y sintonía con su sentido, cualidades adecuadas de voz y de proclamación... Debe participar en la preparación con el grupo de los lectores(as) de la comunidad, de modo que la Palabra alimente su fe y el diálogo le ayude a comprender y vivir su sentido. Se trata sobre todo de un «grupo de fe», que profundiza en el sentido y la riqueza de la Palabra. Con frecuencia sucede que, sobre todo en comunidades pequeñas, hay dificultad en encontrar lectores, y lo más común es que haya una lectora que se presta a leer las lecturas. Pero el ideal sería que los lectores(as) formen un grupo de fe, que se reúne, dialoga, prepara las lecturas y profundiza en su sentido cada semana, distribuyendo este servicio según un programa que

---

«A los 40 años de "Ministeria quaedam". Situación actual de los ministerios laicales», *Pastoral Litúrgica* 323 (2011) 215-236.

responda a las necesidades, y a poder ser que incluya hombres y mujeres, jóvenes y adultos.

#### 4.2.3. El servicio del canto (salmista) y la música

Es conocida la función del canto en la liturgia, por su carácter animador, oracional, doxológico y gozoso, expresando sentimientos y emoción, unión de voces y corazones, alabanzas y acción de gracias, sintonía con el misterio y comunión en la acción. Este servicio puede realizarse individualmente (el salmista), o participando en un coro o coral. Sin duda también en este caso se requiere capacidad y sentido musical, preparación y ensayo, adaptación al tipo de celebración y de asamblea, equilibrio y armonía en la acción. En muchos casos (zonas rurales) no es posible disponer de este servicio de modo adecuado. Pero su importancia es grande para que la celebración sea festiva y participada. Especial acento debe ponerse en el canto del Salmo: cuando es cantado por una mujer (que canta bien) que le da todo su sentido oracional y emocional, viene a ser un elemento de gran ayuda para la interiorización y comprensión de la Palabra. Junto a esto hay que situar *El servicio musical (Shcola, organista, instrumentista)*: Constituye uno de los servicios que más puede contribuir a la participación y a la experiencia litúrgica en el misterio que se celebra. No siempre se puede disponer de un(a) organista o instrumentista (guitarra), que anime y ayude a esta participación. Como es evidente, pueden desempeñar este servicio tanto hombres como mujeres. Más allá de todo exhibicionismo, contribuye de modo propio al diálogo, a la comunicación y a la alabanza.

#### 4.2.4. El ministerio extraordinario de la comunión

Se trata de un ministerio reconocido después del Vaticano II (PABLO VI, *Immensae caritatis*), cuyo objetivo fundamental es ayudar a distribuir la comunión dentro de la misa, llevar la comunión a los enfermos, sobre todo en domingo, y acercar la asamblea Eucarística a los enfermos y los enfermos a la asamblea eucarística (comunicaciones, información, acercarlos si es necesario), en su caso hacer la exposición del Santísimo. Es evidente que este ministerio

requiere una preparación especial sobre el sentido de la eucaristía, la relación de la Eucaristía con la caridad, el respeto y veneración del Santísimo, la dinámica de la celebración... Por otro lado, las personas (hombres o mujeres) que son llamados para ejercer este ministerio deben dar ejemplo de vida, ser aceptados por la comunidad, presentarse con dignidad (vestimenta) y humildad, recibir este ministerio mediante un rito sencillo ante la comunidad, considerar siempre su ministerio como un servicio, en coordinación con el presbítero y con los otros ministerios, en especial con los que desempeñan el mismo ministerio (si se da el caso).

#### 4.2.5. El ministerio del «animador(a) litúrgico»

Creemos que es preciso potenciar y perfilar la figura del «animador litúrgico», en continuidad con la figura del acólito. La razón fundamental de este ministerio sería equilibrar en su personificación ministerial las diversas dimensiones de la misión (Palabra, comunión, caridad, liturgia) y, ya que el lector hace más relación con la palabra, y el acólito se relaciona más directamente con el servicio al altar, parece lógico que la figura del animador litúrgico representara más el conjunto de lo que se incluye en el servicio litúrgico. Por supuesto, debe ser una persona preparada especialmente en el tema litúrgico. Su función principal sería coordinar todos los servicios y ministerios litúrgicos que se desempeñan en una comunidad (equipo litúrgico). Más en concreto: que se realicen aquellas funciones que la Iglesia atribuye al acólito: servir al altar y asistir al sacerdote cuando es necesario, distribuir la sagrada comunión, exponer el Santísimo; que todos los que desempeñan un servicio litúrgico tengan una formación adecuada; que la distribución de la comunión a los enfermos llegue a todos los que la piden, y que vengan o sean traídos a la Eucaristía todos los que lo desean (enfermos, inválidos, marginados); que haya alguien dispuesto y preparado para dirigir la reunión de la asamblea del domingo, por falta de sacerdote que presida la Eucaristía; que pueda ofrecerse la celebración de la Palabra, o una celebración común de la penitencia, u otro tipo de celebración, a la comunidad que lo demande o necesite; que se pueda disponer de un material elegido y apropiado (libros, rituales, folletos, revistas...) para la

formación y de utilización en las diversas celebraciones; que se promueva y anime la reunión semanal del «equipo litúrgico», para revisar y corregir lo que se ha preparado y celebrado, para buscar la unidad y coordinación entre todos los que ejercen un servicio-ministerio con el presbítero.

#### 4.2.6. El ministerio de las celebraciones dominicales y festivas sin presbítero<sup>15</sup>

Se trata de un ministerio muy importante en el momento actual, que responde a una situación pastoral de necesidad para muchas comunidades, que no pueden disponer de presbítero para sus celebraciones dominicales o festivas. Se destaca la importancia que tiene sobre todo el domingo para la vida de la comunidad cristiana. Por tanto, es preciso poner todo el esfuerzo en que no se pierda el sentido cristiano del domingo, y en que el domingo sea el día por excelencia de la confesión, la celebración, la renovación de la vida, allí donde hay una comunidad. Por eso la Santa Sede propone una posibilidad de celebración, dirigida por laicos preparados, con el fin de no privar a dichas comunidades de alimento dominical de su fe. Las condiciones a tener en cuenta son las siguientes: Se trata de «suplencia provisional» de la Eucaristía, no de alternativa a la celebración eucarística. Por eso es preciso evitar el peligro de que se confundan las celebraciones dominicales en ausencia de presbítero con la misma Eucaristía, por parte del pueblo: «misa de la monja»: la Eucaristía solo puede presidirla un presbítero. El procedimiento para establecer las celebraciones dominicales en ausencia de presbítero: «Es competencia del obispo determinar, oído el parecer del presbiterio, las celebraciones dominicales en ausencia de presbítero» (núm. 24). Una vez determinado, debe nombrarse un delegado o comisión que se ocupe de dirigir, formar, planificar, coordinar... Sin embargo, es al párroco al que le compete aplicar y poner en práctica las celebraciones dominicales en ausencia de presbítero. A él le corresponde: conocer la situación;

---

15 CONGREGACIÓN PARA EL CULTO DIVINO Y LA DISCIPLINA DE LOS SACRAMENTOS, *Directorio para las celebraciones dominicales en ausencia de presbítero*, Madrid: Secretariado Nacional de Liturgia 2000.

formar laicos; preparar las celebraciones (homilía); acompañar; visitar las comunidades; celebrar de vez en cuando; coordinar... A los sujetos laicos elegidos, preparados y dispuestos para ejercer este ministerio se les pide: Carisma y cualidades personales; ejemplaridad y madurez humana y cristiana; preparación adecuada; experiencia comunitaria; aceptación por parte de la comunidad; voluntad de permanencia en el compromiso; encomienda oficial; bendición y significación ante la comunidad. ¿Quiénes pueden ser? Hombres o mujeres; religiosas y consagradas. De cualquier modo es preciso tener claro: Que trata de un servicio a la comunidad, no de un premio; que no es un «cargo vitalicio»; que su función no es sustituir al cura, sino colaborar; que es necesario actuar siempre en coordinación con el sacerdote.

#### 4.2.7. El servicio de sacristán(a)

Este antiguo servicio litúrgico hoy ha sufrido una honda transformación, bien porque no es tan apreciado como en otros tiempos, porque reporta escasos medios para vivir, porque es raro encontrar jóvenes o adultos en plena actividad que asuman esta función, o porque solo en las grandes parroquias es necesario... En muchas comunidades este servicio lo desempeñan, bien personas jubiladas y devotas, bien sobre todo mujeres mayores y piadosas, de larga práctica y tradición cristiana. Sin embargo, cumplen importantes funciones, como son: abrir y cerrar puntualmente la iglesia; tocar las campanas (en muchos casos es ya algo automatizado); saber cómo funcionan los elementos electrónicos (micrófonos, luces, música); adecentar la iglesia y preparar los adornos adecuados (flores, luces, imágenes...); cuidar los ornamentos para la celebración; atender la limpieza y orden en la iglesia. Para el desempeño de estas funciones se requiere tener un elemental conocimiento de lo que significa y supone el templo o iglesia, así como de lo que es necesario para cada celebración.

#### 4.2.8. El servicio de la colecta

En si es algo que compete de modo especial a quienes se encargan de la comunicación de bienes en la comunidad (caridad). Pero con

frecuencia son otras personas las que realizan este servicio, y sobre todo suelen ser mujeres, a veces niños. Todo depende de cómo se organice el momento de la presentación de ofrendas: si precede la presentación de los dones para la celebración (pan y vino), si se da tiempo a realizar la colecta y luego se presentan en mini-procesión todos los dones, si se le da el espacio y tiempo requerido. Sin duda, todo requiere experiencia y preparación, lo que varía mucho según tipo el de comunidad.

## 5. CONCLUSIÓN

Como puede apreciarse, la participación de la mujer como agente en la liturgia ofrece muchas posibilidades. La mujer tiene un papel privilegiado en otros campos de la vida eclesial: la catequesis, los medios de evangelización, la pastoral de los marginados y enfermos, la asistencia social, la enseñanza religiosa, la teología, así como en las diversas instituciones de la Iglesia.

Es lógico que también en el campo de la liturgia se le conceda un papel privilegiado, según capacidad, disposición y carisma. De este modo la imagen de la iglesia se manifiesta de modo más integral y equilibrado.

Aceptada la distinción de dimensiones integrantes de la misión (Palabra, liturgia, caridad, dirección), el problema que se plantea es el del desarrollo armónico y la articulación complementaria de la diversidad de servicios y ministerios que van surgiendo en la comunidad. Cualquier reduccionismo crea un desequilibrio fundamental, que redunde en una imagen deformada de la Iglesia y de la comunidad cristiana, al concentrar su misión, bien en la sola Palabra, o el solo rito, o la acción comprometida, y la dirección desde la autoridad. Lograr este perfecto equilibrio en la realidad, es una tarea siempre pendiente.

Hay que reconocer que históricamente ha existido una fuerte «clericalización» y «masculinización» de los ministerios. Pero las circunstancias, la sensibilidad actual, la reivindicación social, la misma realidad de funciones desempeñadas por la mujer, junto

con su competencia y profesionalidad... han cambiado, y por todas partes se reclama un reconocimiento eclesial teórico y práctico de la igualdad entre el hombre y la mujer, así como de los derechos de la mujer en la Iglesia. El siglo XXI será aún más el siglo de la mujer, tanto en la sociedad como en la Iglesia. Sin duda, creemos que esto debe llevar consigo una valoración indiscriminada de la mujer como sujeto de todos los ministerios laicales.

DIONISIO BOROBIO

*Sacerdote oriundo de Bilbao, doctor en teología litúrgica y licenciado en filosofía, ha dedicado su vida a la docencia de la liturgia y de los sacramentos hasta su reciente jubilación como catedrático de la Universidad Pontificia de Salamanca.*



# BIBLIOTECA LITÚRGICA



## LA EVOLUCIÓN DEL CONCEPTO DE SACRAMENTO A TRAVÉS DE LOS SIGLOS

Juan Javier Flores. 28,00 €

Un detallado estudio que nos ayuda a entender, a través de una trayectoria histórica, el sentido de los sacramentos.



### Centre de Pastoral Litúrgica

Nàpols 346 1 - 08025 Barcelona

933 022 235 933 184 218

cpl@cpl.es - www.cpl.es

# PALABRAS, GESTOS Y FORMAS DE PARTICIPACIÓN PARA UNA LITURGIA INCLUSIVA

Paula Marcela DEPALMA

## Resumen

---

El artículo muestra cómo en la actualidad se intenta recuperar historiográficamente la participación de las mujeres en la liturgia, ya que en la historia de la liturgia escasamente han sido recogidos los modos celebrativos de las mujeres, vertiéndolos en las palabras, los gestos, los símbolos y los ritos de sus celebraciones.

Palabras clave: Mujer, hermenéutica, participación, lenguaje.

## Abstract

---

The article shows the attempts to historiographically recover the participation of women in the liturgy today, since in the history of the liturgy there have been sparsely collected how women celebrated, expressing it in the words, gestures, symbols and rituals of their celebrations.

Keywords: Woman, hermeneutics, participation, language.

## 1. LITURGIA Y VIDA, INTERCONECTADAS

La liturgia ha sido una fuente de vida espiritual para muchas mujeres cristianas. Y, mejor aún, muchas han configurado modos celebrativos que manifestaban y traducían sus vidas en celebración. Sí. La relación entre vida y liturgia<sup>1</sup> es una relación de intercambio. Y la falta de conexión entre la vida y la liturgia reduce

---

1 Entiendo liturgia en el sentido amplio de autores como Romano Guardini o Salvatore Marsili que la comprenden en la línea de la salvación en acto.

drásticamente el sentido de la acción litúrgica. Los protagonistas del movimiento litúrgico, como el caso del sacerdote ítalo-alemán Romano Guardini,<sup>2</sup> eran muy conscientes de la necesidad de renovar la liturgia en el sentido de que en ella se tradujera la experiencia religiosa de los participantes y que fuera una actualización del misterio pascual. Así restauraban el antiguo pero entonces actual lema de los orígenes cristianos «*lex orandi – lex credendi*»: La vida de fe se traduce en celebración y la celebración afecta a la comprensión de la fe.

Este es el problema de fondo, que creo que está en el corazón de la reforma litúrgica que promueve el Concilio Vaticano II, suscitado por el movimiento litúrgico, y que hoy se mantiene más actual que nunca.

Si esta situación la trasladamos a los estudios sobre las mujeres,<sup>3</sup> la pregunta es clara: ¿Ha recogido la historia litúrgica los modos celebrativos de las mujeres? ¿Los ha traducido en las palabras, los gestos, los símbolos y los ritos de sus celebraciones? Y más aún, ¿han sido estas celebraciones configuradoras de la *lex credendi*? Las respuestas, más bien negativas, hacen que los estudios actuales de liturgia en relación con las mujeres consistan en la recuperación historiográfica de la participación de las mujeres en la liturgia.

## 2. DESAFÍOS CONCRETOS: HERMENÉUTICA, PARTICIPACIÓN, LENGUAJE...

Esbozado el problema de fondo, quiero detenerme en algunas cuestiones concretas que planean los estudios de género a la liturgia, en cuanto a la hermenéutica bíblica, al santoral, a la lingüística y a la representación. Plantearé algunos desafíos teóricos pero también me referiré a algunas propuestas a partir de grupos de mujeres que se reúnen para celebrar su fe.

---

2 R. GUARDINI, «El Espíritu de la liturgia» (*Cuadernos Phase 100*), Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica 2006 (lo explica en la introducción).

3 Este tema lo trabaja detenidamente T. BERGER, *Women's Ways of Worship* (Gender Analysis and Liturgical History), Minnesota: Collegeville 1999.

## 2.1. La hermenéutica bíblica

La relación entre culto y Escritura puede describirse como una dinámica hermenéutica y, por tanto, circular.<sup>4</sup> Como indica Pius-Ramon Tragan en su estudio sobre teología bíblica, esta relación entre culto y Escritura implica una multiplicidad de aspectos como el valor de la lectura bíblica en la celebración, el trasfondo bíblico de las fórmulas sacramentales y de las oraciones, y la Biblia como testimonio del culto de Israel y de la Iglesia primitiva. Pero el trasfondo de esta relación se basa en dos aspectos fundamentales: el culto es el contexto vital de la formación de la Escritura, y el modo cómo la celebración responde y actualiza la Escritura.

El *Leccionario* de la misa dominical, como muestra abundantemente la bibliografía al respecto,<sup>5</sup> no atiende suficientemente a las historias bíblicas de mujeres: no solo en la compilación sino también en la traducción, interpretación y recepción. En la liturgia hay selección de textos: no todos los textos bíblicos son proclamados en las celebraciones. En palabras de la biblista española de la Universidad de Deusto, Carmen Bernabé (1957):

Si bien es cierto que la Biblia se ha usado, a lo largo de la historia, para legitimar la opresión y la subordinación de las mujeres (entre otros), para acallar sus reivindicaciones de igualdad y ahogar sus luchas de liberación, no es menos cierto que la misma Biblia ha inspirado a otras mujeres, y les ha dado autoridad y fuerza para trabajar por la liberación y para rechazar toda subordinación y toda opresión.<sup>6</sup>

---

4 P. R. TRAGAN, «Teología bíblica», en A. GRILLO – M. PERRONI – P. R. TRAGAN (eds.), *Corso di Teologia Sacramentaria 1*, Brescia: Queriniana 2000, 197-214.

5 M. PROCTER-SMITH, «La imagen de la mujer en el *Leccionario*», *Concilium* 202 (1985) 357-370. En Estados Unidos, el problema del lenguaje se afrontó de manera indirecta mediante la publicación de INCLUSIVE-LANGUAGE LECTONARY COMMITTEE, *An Inclusive-Language Lectionary: Readings for Years A-C*, Atlanta: John Knock Press 1985-1987. En el mismo número de *Concilium* aparece un artículo de M. Collins, «Hijas de la Iglesia» (pp. 321-333), que analiza la santidad de las mujeres.

6 C. BERNABÉ, «Biblia», en M. NAVARRO (ed.), *10 Mujeres escriben Teología*, Estella: Verbo Divino 1993, 13.

La selección de textos en la liturgia no es, por tanto, neutral sino que se debe a un proceso histórico de selección. En este proceso no se incluye igualitariamente a las mujeres.

En segundo lugar, las interpretaciones que se dan a distintos textos también pueden ser androcéntricas. Por ello, diversas teólogas están realizando un estudio de recuperación de las mujeres de la Biblia.<sup>7</sup> El ejemplo más evidente del influjo en la traducción del proceso de ingeneración es el de la apóstol Junia,<sup>8</sup> prominente entre los apóstoles (cf. Rom 16,7), a quien se conoció como Junio, aunque este nombre no existiera en griego. La homilía se suma a esta administración de la Palabra en manos masculinas.

## 2.2. *El santoral*

No solo la selección e interpretación de las lecturas, sino también el santoral, reclama revisión. Ya lo analizaba Elizabeth Johnson en *Comunión de los santos. Amigos de Dios y profetas*.<sup>9</sup> A pesar de que los modelos de santidad van cambiando, hay que afirmar que los santos son una abrumadora mayoría sobre las santas<sup>10</sup> y que el santoral privilegia varones, preferentemente sacerdotes o religiosos. A ello se suma que no existe memorial o solemnidad para fiestas

---

7 D. LEMAR, *La comunidad de Magdala*, Sevilla: Arcibel 2007; C. BERNABÉ, *María Magdalena: tradiciones en el cristianismo primitivo*, Estella: Verbo Divino 1994; M. NAVARRO – C. BERNABÉ, *Distintas y distinguidas. Mujeres en la Biblia y en la historia*, Madrid: Claretianas 1995; I. GÓMEZ ACEBO, *Mujeres que se atrevieron*, Bilbao: Desclée de Brouwer 1998; M. J. ARANA, *Algunas mujeres nos han sobresaltado*, Madrid: Claretianas 1993.

8 B. BROOTEN, «Junia», en *Women in Scripture: A Dictionary of Named and Unnamed Women in Hebrew Bible, the Apocryphal and the New Testament*, Boston: Houghton Mifflin 2000.

9 Johnson afirma que la historia de santidad de mujeres ha quedado borrada de la memoria colectiva de la Iglesia y, aun cuando son recordadas, sus vidas se interpretan como modelos de virtud que apoyan el *statu quo* de dominación; cf. E. JOHNSON, *Amigos de Dios y profetas*, Barcelona: Herder 2004, 52-54.

10 Sobre el *Leccionario* y la presencia de santas se puede ver: R. BOISCLAIR, «Amnesia in the Catholic Sunday Lectionary», en AA.VV., *Women and Theology*, New York: Orbys 1995.

femeninas salvo en honor a María, la madre de Dios, mientras que la de los varones abundan como es el caso de san José, de san Pedro y san Pablo y los apóstoles. Las virtudes también responden al patrón masculino siendo la autoridad espiritual, la maestría, la fe heroica y la teología propia de los varones, mientras que a las mujeres les toca el cuidado de sus cuerpos virginales y el sufrimiento de largos episodios de obediencia, compasión y humildad.

La crítica a la hagiografía no comienza desde la cuestión abierta por las mujeres, ya que precedentemente había aparecido un fuerte análisis crítico en cuanto al estatus y a las clases sociales desde posiciones étnicas y colonialistas que analizaban las memorias y modelos de santidad<sup>11</sup> y habían llegado a la conclusión de que las gramáticas de santidad se construyen en medio de construcciones culturales y viceversa: la santidad refuerza los códigos culturales. Por ello, tanto en cuanto al género como a la condición social, la memoria litúrgica de los santos refuerza las concepciones predominantes.

### *2.3. El lenguaje*

Las teorías lingüísticas actuales recuerdan que hacer una definición o establecer características como convenientes a determinados individuos no son actividades aisladas ni neutrales, y agrupar según ciertos criterios de semejanza y descartar otros, tampoco. Como afirma Florence Thomas, el lenguaje es el fundamento de la reproducción del sexismo; es un aparato de construcción y de representación de la realidad y por consiguiente de la acción sobre ella por medio de elaboraciones simbólicas. A través de él internalizamos ideas, imágenes, modelos sociales y concepciones de lo femenino y de lo masculino, entre otras. En este sentido, no habrá ni devenir femenino ni nuevos sujetos si dejamos inacabado el trabajo sobre lo simbólico, sobre el lenguaje y sobre todo ese sistema de representaciones del mundo que conforman los pilares de nuestras identidades.

---

11 A. GREER – J. BILINKOFF (eds.), *Colonial Saints: discovering the Holy in the Americas*, New York: Routledge 2003.

Por el contrario, los ejercicios de construcción simbólica, lingüística y representativa se enmarcan dentro de una determinada intencionalidad y dentro de un contexto.<sup>12</sup> A partir de este análisis, en la vida litúrgica, los símbolos<sup>13</sup> y los nombres para Dios pueden ser exclusivos y sexistas, más aún, androcéntricos y jerarcológicos. Y precisamente, como la *lex orandi es lex credendi*, entonces se verifica el axioma que afirma Elizabeth Johnson de que «el símbolo de Dios funciona» o, dicho de otro modo, todo lo que digamos acerca de Dios en la liturgia afecta radicalmente la vida de los creyentes. Ante esta crítica que hacen muchas teólogas, empiezan a encontrarse en la tradición y en las Escrituras aspectos, actitudes y nombres femeninos para Dios. En este aspecto, sin dudas, el trabajo más sistemático lo ha realizado la teóloga dogmática por excelencia Elizabeth Johnson en su obra *La que es*, quien encuentra un nombre femenino para Dios en la figura bíblica y patrística de la Sofía-Sabiduría.<sup>14</sup>

Entre las prácticas celebrativas de mujeres se utilizan generalmente nombres en femenino para Dios, así como actitudes y prácticas que han sido ejercidas por mujeres a lo largo de la historia.<sup>15</sup> El propósito de estos lenguajes y gestos inclusivos es, por un lado, devolver al discurso religioso su carácter analógico –no literal– que puede referirse a Dios con imágenes masculinas, femeninas o neutras, y por otro resignificar los símbolos y ritos de manera que

12 En palabras de Salie McFague: «Los nombres tienen importancia, pues de cómo llamemos a algo, de cómo lo nombremos, depende en gran medida lo que representará para nosotros. (...) En consecuencia, nombrar puede ser dañino, o también saludable o beneficioso». S. McFAGUE, *Modelos de Dios: Teología para una era ecológica y nuclear*, Santander: Sal Terrae 1994, 21.

13 Se puede ver M. PROCTER-SMITH, *Women in Shaker Community and Worship: A feminist Analysis of the Uses of Religious Symbolism*, New York: Edwin Mellen Press 1985.

14 E. JOHNSON, *La que es: el misterio de Dios en el discurso teológico feminista*, Barcelona: Herder 2002, 91.

15 Se puede ver *Liturgy for all people*, un librito publicado por el Comité de Baltimore con las plegarias eucarísticas en lenguaje inclusivo. Sobre la polémica acerca del lenguaje inclusivo véase R. DUCK, «Inclusive language», en L. RUSSELL – S. CLARKSON (eds.), *Dictionary of Feminist Theologies*, Louisville: John Knox Press 1996, 152ss. Y también M. PROCTER-SMITH, «Beyond the New Common Lectionary: A Constructive Critique», *Quarterly Review* (1993) 49-58.

sean significantes y significativos para las mujeres y las fortalezca (empodere) en su accionar y en sus prácticas de fe. A pesar de esta constatación, las normativas litúrgicas van en contra de un lenguaje inclusivo, y se ha prohibido, por ejemplo, el Oficio de las Horas inglés elaborado en este sentido por la Comisión Internacional de Liturgia en lengua inglesa (ICEL) en la que están representadas 11 Conferencias Episcopales.<sup>16</sup>

Tampoco todas las mujeres opinan a favor de este lenguaje inclusivo. Una voz explícitamente contraria, particularmente en lo que se refiere a las traducciones en lenguaje inclusivo, es la teóloga cuidadosa y escéptica del feminismo Helen Hull Hitchcock.<sup>17</sup> Hitchcock ha publicado muchos artículos y ensayos en diversas revistas católicas, contribuye en la edición de la revista ecuménica *Touchstone*, era columnista del *National Catholic Register* (1977-1986) y del *Crisis Magazine* (1992-1997), y participante del *New Oxford Review* (1977-1984). Es autora y editora de *The Politics of Prayer: Feminist language and the worship of God*<sup>18</sup> que es una colección sobre traducción; es fundadora y editora de *Women for Faith & Family* desde 1984 hasta el presente y editora asimismo de *Adoremus Bulle-*

---

16 Más que preocupante resulta esta crítica de la *Liturgiam authenticam* (2001), que cuestiona los criterios y métodos de ICEL hasta el punto de crearse un Comité de 12 expertos para revisar las traducciones de los libros litúrgicos en inglés. Como advierte T. LEÓN en su artículo «Misterio», «la pregunta es ¿acaso las 11 Conferencias Episcopales que tienen bajo su responsabilidad las traducciones del ICEL no son fiables?»; M. NAVARRO – P. DE MIGUEL (eds.), *10 palabras claves en Teología Feminista*, Estella: Verbo Divino 2004, 366. Véase también la revista *The Tablet* (2 de febrero, 2 de marzo, 27 de abril, 17 de agosto del año 2002).

17 Alumna de la Universidad en Kansas, realizó un estudio de postgrado en la University of California de Berkeley, casada con James Hitchcock, profesor de historia en St. Louis University, perteneció a la confesión episcopalista hasta 1984 cuando entra en la Iglesia católica. Véanse H. HITCHCOCK, «Roman Missal Translation Update Bishops Receive ICEL Missal Texts»; H. HITCHCOCK, «Translation Norms», en *Adoremus Bulletin* X/1 (marzo 2004) y el libro H. HITCHCOCK (ed.), *The politics of Prayer, Feminist Language and the Worship of God*, San Francisco: Ignatius Press 2000. Y en esta misma temática: M. COLLINS, «Glorious Praise: The ICEL Liturgical Psalter», *Worship* 66 (1992) 290-310.

18 HITCHCOCK (ed.), *The Politics of Prayer*.



tin desde 1995 al presente (una publicación mensual de *Adoremus*, editada por la *Society for the Renewal of the Sacred Liturgy*), donde es cofundadora y miembro del comité ejecutivo. Esta autora de gran difusión y soporte de diversas instituciones litúrgicas estadounidenses habla de las guerras lingüísticas de la religión (*language wars of religion*) dentro de las cuales el feminismo es una ideología que vicia todos los estadios de la realidad. Su preocupación primera es, por tanto, el efecto de esta nociva tendencia en la traducción de la Biblia y del *Misal*.<sup>19</sup>

Así el lenguaje inclusivo se convierte, tanto para sus defensores como para sus detractores, en una forma de transmisión de cultura y por tanto transmisor de principios y creencias religiosas. Los estudios litúrgicos no pueden minusvalorar esta potencia creadora del lenguaje, sino que han de analizar a fondo sus implicaciones y los efectos que produce.

#### 2.4. La representación y la participación

A pesar de ser mayoría en las celebraciones litúrgicas, las mujeres experimentan una denunciada invisibilidad porque la liturgia tradicional no siempre tiene la capacidad de hacer presente y dar significado a sus vidas e historias. El problema se ahonda más ante la exagerada ritualización de gestos, espacios y palabras que en muchos casos pueden llegar a ser infantilizantes y alienantes para sus participantes.

Como hemos dicho, las mujeres tienen una larga historia de participación litúrgica y de formas laicales de participación. Pero la representación en las liturgias codificadas como tal es prácticamente inexistente. Por eso, las liturgias propulsadas por mujeres intentan salvar la distancia entre participación y representación.

---

19 Cf. H. HITCHCOCK, «Just the Facts, Please, on Altar Girls», *This Rock* 4 y 5 (mayo 1993); y [en línea] Society for the Renewal of the Sacred Liturgy <http://www.adoremus.org/FeminismLanguage.html> (en extracto de *Adoremus* octubre 1995), [Consulta: enero 2016].

Más allá de las discusiones teóricas, las exploraciones y nuevas prácticas litúrgicas (como celebraciones en comunidades de base, celebración de la Palabra, celebraciones de mujeres...) apuntan hacia roles más autoritativos, de liderazgo y modelación por parte de mujeres, con una prioridad y atención en la contribución y protagonismo de cada una ellas. El liderazgo compartido, los escritos sobre meditaciones bíblicas y las reflexiones bíblicas en pequeños grupos son generalmente incluidos en estas nuevas celebraciones.

### 2.5. *Hacia una tradición litúrgica más inclusiva*

La exploración en estas nuevas liturgias inauguradas por mujeres está generando un lenguaje religioso y una tradición inclusivos. Y también está consolidando un tipo de lectura e interpretación bíblica.

Por ello, no es difícil entender cómo las liturgistas Teresa Berger o Marjorie Procter-Smith llaman a estas mujeres que están generando nuevas bases litúrgicas «soportes de una tradición litúrgica viva» (*bearers of liturgical traditioning*). Están generando una «tradición» tanto en su praxis como en sus modelos interpretativos. Estas liturgias incluyen lecturas bíblicas en que las mujeres son protagonistas (y que no son generalmente leídas en la liturgia tradicional, como buena parte del Antiguo y Nuevo Testamento), así como una posterior interpretación dialogada basada en la experiencia de mujeres pasadas y presentes. Recuperando la tradición de las madres en la fe del período bíblico, recorriendo a las santas del pasado, y a aquellas mujeres de hoy «expertas en la vida» (como las llama Pablo VI), se va conformando esta tradición litúrgica femenina. Además está bien recordar aquí que la liturgia es justamente un «lugar teológico», y una de las fuentes principales desde donde se generan la tradición y la teología. El axioma *lex orandi – lex credendi* nos remite a la liturgia como elemento fundamental de la Tradición y de la reflexión de todos los tiempos.<sup>20</sup>

---

20 Sobre la relación de la tradición con la liturgia en un contexto feminista véase C. MÁRQUEZ, «Tradición», en NAVARRO y DE MIGUEL (eds.), *10 palabras claves*, 221-264.

### 3. CONCLUSIÓN: AUTENTICIDAD ECLESIAL Y RENOVACIÓN LITÚRGICA

Las prácticas de las mujeres a lo largo de la historia nos llevan a reconocer sus formas de expresar su fe en la liturgia que reclama una codificación teórica posterior.<sup>21</sup>

Esta codificación tiene que ir de la mano de la comprensión conciliar de la liturgia en el trasfondo eclesial cambiante hacia modelos más comunitarios y participativos. Una Iglesia comprendida bajo las categorías que ofrece *Lumen gentium* como comunión, pueblo de Dios y misterio da claves para caminar hacia un modelo de liturgia más comunitario y participativo, donde se exprese la fe y la vida de las comunidades y de la diversidad de sus miembros.

Además, la liturgia entendida como tradición viva y como una fuente para la reflexión teológica nos ofrece claves rituales y de contenido teológico capaces de dar un nuevo significado y significatividad a las experiencias concretas de las mujeres. Por ello coincido con Mary Collins en que solo «se conseguirá (la renovación de las formas litúrgicas) si la creatividad litúrgica fuera expresión de la autenticidad eclesial».<sup>22</sup>

Paula Marcela DEPALMA

*Licenciada en teología dogmática y doctora en teología dogmático-sacramental, es profesora de liturgia en el Instituto Universitario San Pío X (Madrid) y trabaja en el área de Catequesis y Proyectos Formativos de la editorial PPC.*

---

21 S. NOCETI, «La ricezione di *Lumen gentium* e la ricerca ecclesiologica delle donne», en C. MILITELLO (ed.), *Il Vaticano II e la sua ricezione al femminile*, Bologna: EDB 2007, 104.

22 M. COLLINS, «Obstáculos para la creatividad litúrgica», *Concilium* 182 (1983) 195.

## LA BENDICIÓN DE LAS MUJERES EN LA LITURGIA

Juan Javier FLORES ARCAS

### Resumen

---

En la liturgia encontramos diversas bendiciones dirigidas a las mujeres. Estas son analizadas por Juan Javier Flores en el siguiente artículo. Concretamente son estudiadas la bendición de la esposa en el matrimonio, el rito de consagración de vírgenes, la bendición de la viuda en la antigüedad, la existencia de las diaconisas en los primeros siglos del cristianismo y la bendición de la madre.

Palabras clave: Bendiciones, mujer, esposa, vírgenes, viuda, madre, diácono.

### Abstract

---

In the liturgy, we find different blessings directed to women. These blessings are analysed by Juan Javier Flores in the following article. In particular, he studies the blessing of wife in the marriage, the rite of consecration of virgins, the blessing of the widow in antiquity, the existence of the deaconesses in the early centuries of Christianity and the blessing of the mother.

Keywords: Blessings, woman, wife, virgins, widow, mother, deacon.

### 1. BENDECIR: UNA CATEGORÍA A COMPARTIR

Hoy estamos acostumbrados a los nuevos libros litúrgicos en los que hay múltiples posibilidades que permiten llegar a personas, circunstancias y lugares que nunca se habían pensado como objeto de una acción litúrgica, concretamente de una bendición. En todo ello ha habido un cambio de mentalidad que ha permitido precisamente pasar del *De supplicationibus* de la liturgia anterior al *De*

*benedictionibus* de la reforma litúrgica llevada a cabo por mandato del Concilio Vaticano II.

Hay en todo ello un reconocimiento de la misión laical en la perspectiva de la *consecratio mundi*.<sup>1</sup> Ahora con la perspectiva de dos mil años de bendiciones podemos pensar que ningún ámbito de la vida queda excluido de la bendición divina. Esa era preocupación de los redactores del *Benedictional*: colocar la bendición dentro de la economía de la salvación y darle, por tanto, una dimensión teológica y bíblica que supliese las carencias de la misma a través de los tiempos.

## 2. LA ESPOSA: EL MATRIMONIO

No es este el lugar de hacer la historia del matrimonio cristiano que parte de la *velatio nuptialis* en Roma y la Galia o de la *Benedictio in thalamo* y del largo recorrido evolutivo que comienza ahí. En España existe desde el siglo IV el uso de hacer bendecir el matrimonio por un sacerdote. Se impone la *benedictio in thalamo*. Con el tiempo se impondrá una bendición a la esposa con el título *Ad sponsam benedicendam*, pero no es una cuestión única pues también encontramos la *Ad benedicendum sponsum et sponsam* e incluso *Ad sponsalia benedicenda*. El actual *Ritual del matrimonio* acoge una bendición nupcial pero redactada según lo establecido en el número 78 de *Sacrosanctum Concilium*:

Celébrese habitualmente el matrimonio dentro de la misa, después de la lectura del evangelio y de la homilía, antes de la oración de los fieles. La oración por la esposa, oportunamente revisada de modo que inculque la igualdad de ambos esposos en la obligación de mutua fidelidad, puede recitarse en lengua vernácula.

El *Ordo* actual prevé diversas bendiciones con contenido muy parecido recordando el significado del matrimonio en la historia de la salvación recordando tanto la bendición sobre la esposa como también sobre el esposo.

---

1 M.D. CHENU, «I laici e la consecratio mundi», en G. Baraúna (ed.), *La Chiesa del Vaticano II. Studi e commenti alla Costituzione dommatica Lumen Gentium*, Firenze 1965, 978-993.

Así, hemos pasado hoy de la tradicional bendición exclusiva sobre la esposa a una nueva bendición sobre los esposos como una novedad de los nuevos libros litúrgicos romanos.

### 3. LA VIRGINIDAD CONSAGRADA COMO IDENTIFICACIÓN A CRISTO

El rito actual de la consagración de vírgenes pretende celebrar la virginidad consagrada como un real matrimonio entre Cristo y la virgen consagrada reconociendo y manifestando en la misma celebración la virginidad como don excelso proveniente de Dios.<sup>2</sup> Un matrimonio espiritual y místico, pero real. Para el rito de la consagración de las vírgenes, la hermana «virgen» se convierte en *sponsa Christi*.<sup>3</sup> Y en este acto litúrgico la Iglesia ve una anticipación de las bodas escatológicas entre ella y el mismo Cristo, lo que hace de esta celebración un acontecimiento de altísimo significado teológico como lo demuestra que el ministro sea el obispo y el rito haya entrado desde siempre en el Pontifical Romano. El rito de la consagración de las vírgenes ha sido visto siempre como un acontecimiento nupcial. La virgen viene consagrada como esposa de Cristo por la oración de consagración insertando en la misma historia de salvación. El rito en sí celebra en la continuidad de los hechos religiosos la historia de la salvación en el *hodie* litúrgico como una anámnesis de la alianza nupcial que prefigurada en el Antiguo Testamento encuentra su cumplimiento histórico en la Pascua de Cristo.

Ha habido en este sentido una recuperación de su valor teológico que ha recobrado sentido dentro de las coordinadas eclesiológicas que el Concilio Vaticano II ha presentado al mundo de hoy. La virginidad consagrada se ha desligado del mundo y ambiente íntimo y devocional para situarse dentro de la *historia salutis* que encuentra en Cristo y en su misterio pascual su centro y su culmen. Además

---

2 G. RAMIS, *La consagración de la mujer en las liturgias occidentales*, Roma: Edizioni liturgiche – CLV 1990.

3 S. BOCCHIN, «La verginità "professata", "celebrata", "confessata". Contributo per la sua comprensione teologico-liturgica dall'Ordo consecrationis virginum» (Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae» 151 – Liturgia Opera prima 2), Roma: Edizioni liturgiche – CLV 2009.

las referencias continuas del rito actual a la primera consagración bautismal-crismal manifiestan que la consagración bautismal no es sino un desarrollo de la gracia bautismal en orden a la perfección de la caridad.

Merece una referencia especial la oración *Deus castorum corporum* que constituye la solemne oración de consagración. El texto actual está tomado enteramente del *Sacramentario Veronense* 1104 con algunas modificaciones para retocar expresiones que dejaban entender una superioridad de la virginidad sobre el matrimonio presentando una idea peyorativa del matrimonio.<sup>4</sup> La oración se ha mantenido ininterrumpidamente en todos los libros litúrgicos de rito romano desde su primera aparición hasta hoy y se le ha atribuido al papa san León Magno su autoría.

Hoy el *Ordo virginum* en una realidad eclesial que encuentra su concreción en cada Iglesia diocesana. Es una riqueza más que se añade a la recuperación de la virginidad laical como manifestación externa de la Iglesia del Cristo viviente. Se trata de una respuesta eclesial a la emergencia de tantas mujeres que queriendo vivir su consagración virginal en el mundo, sentían en su corazón el impulso del Espíritu su *proposito virginitatis*. Y entra de lleno en el ámbito eclesial de la recuperación de la mujer.

#### 4. BENDICIÓN DE LA VIUDA

Entre los siglos III y IV encontramos una gran riqueza de bendiciones a las mujeres, incluyendo la ordenación diaconal.<sup>5</sup> El *Sacramentario Gelasiano* que recoge la tradición romana y galicana nos presenta los primeros textos litúrgicos sobre la consagración de la viuda.

---

4 Un compendio exhaustivo puede encontrarse en la obra precedente de BOCHIN, *La verginità*, 275-302

5 A.G. MARTIMORT, *Les diaconesses. Essai historique* (Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae» 24), Roma: Edizioni liturgiche – CLV 1982; J. VITEAU, «L'institution des Diaconesses et des Veuves», *Revue d'histoire ecclésiastique* 22 (1926) 513-537.

El gran período de la institución de las viudas es de comienzos del siglo III, pero era un tema del que había hablado san Pablo y también los padres apostólicos. Y con el tiempo se convertirá en un «orden» que en la jerarquía sigue a los obispos, los presbíteros y a los diáconos. La existencia de este orden la testifican Tertuliano en Cartago e Hipólito en Roma. Tertuliano elogia la viudedad afirmando que por sus propios méritos es superior a la virginidad.<sup>6</sup> En la *Tradición apostólica* atribuida a Hipólito de Roma encontramos entre los ministerios la institución de las viudas pero no llevaba anejo la ordenación que era reservaba al clero, distanciándose en esto de Tertuliano. En este mismo libro de habla precisamente de un «orden» de las viudas cuyos miembros durante las asambleas de la comunidad ocupaban un puesto especial y se podría entender que llevarían un cierto tipo de vida en común. La *Tradición apostólica* define con claridad y precisión el servicio eclesial al cual se dedicaban las viudas: *Viduae et virgines ieiunet saepe et orent in Ecclesia*.<sup>7</sup> Testimonios posteriores siguen hablándonos de esta riqueza, por ejemplo san Agustín (*De bono viduitatis*) y san Jerónimo quien en su obra *Adversus Iovinianum*<sup>8</sup> habla de los tres estados de vida de las mujeres: matrimonio, viudedad y virginidad, pero indicando la superioridad de la virginidad.

El *Sacramentario Gelasiano* nos ofrece los textos y las oraciones de la misa en el día en que la viuda hace su profesión de vivir en continencia y nos ofrece una bella teología de la misma en las oraciones 797-799 para decirlas el día de la bendición de la viuda. El motivo central es la continencia consagrada a Dios con la profesión de la viudez. Otros temas como la pureza de corazón dominan esta eucología concreta. En otro lugar del mismo libro litúrgico encontramos la oración de bendición de la viuda con el título *Benedictio*

---

6 «*Licet in illis integritas solida et tota sanctitatis de proximo visura sit faciem dei, tamen vidua habet aliquid operosius, quia facile est non appetere quod nescias et aversari quod desideraveris numquam. Gloriosior continentia quae ius suum sentit, quae quid viderit novit*» (TERTULIANO, *Ad uxorem*, I, 8, 2: CCL 1, 382).

7 *Traditio apostolica* 23, 60: *Cuadernos Phase* 75, 39.

8 San JERÓNIMO, *Adversus Iovinianum* I, 3: PL 23, 222-224



*viduae quae fuerit castitate professa* (núm. 1471), que tiene como tema de fondo la continencia como un don del Señor, la renuncia a las segundas nupcias y la consiguiente promesa de castidad.

Con el tiempo se pierde esta riqueza.

La Iglesia de hoy, trayendo riqueza de su antigua tradición, podría repensar un ministerio de oración y de servicio espiritual que recogiera esta característica y la antigua viudez consagrada.

## 5. LAS DIACONISAS

Junto al colegio de las viudas en el siglo III se organiza el colegio de las diaconisas con un servicio similar al de los diáconos varones. Las *Constituciones apostólicas* nos ofrecen incluso una oración de ordenación.<sup>9</sup>

A finales del siglo IV e inicios del V encontramos tres instituciones relativas a las mujeres: la ordenación de las viudas, de las vírgenes y de las diaconisas.

El declinar del *ordo viudarum* comienza también en este momento debido a la diversa interpretación que los padres de la Iglesia le han dado y también a la progresiva desaparición del bautismo de adultos para el que las diaconisas tenían un papel importante. Por diversas razones Occidente comienza a mostrar un cierto desprecio o menosprecio frente al ministerio femenino. Un texto del Concilio de Orange (Galia) prohíbe la ordenación de las diaconisas imponiendo que las que ya estaban ordenadas se considerasen como simples laicos. Comienza una cierta reflexión que lleva progresivamente a una desaparición de las diaconisas y poco a poco del mismo modo de las viudas. Los concilios continúan prohibiendo las ordenaciones de mujeres.

---

9 *Constituciones apostólicas*, Libro VIII, XIX 1-2 (*Cuadernos Phase 181*) Barcelona: CPL 2008, 273.

## 6. BENDICIÓN DE LA MADRE

Los libros litúrgicos actuales traen abundancia de bendiciones en referencia a la maternidad como se puede ver en el *Bendicional* en su parte primera que trata de las bendiciones sobre las personas. En toda esta parte llama la atención la riqueza de formularios y su gran variedad entre los que destaca un largo apartado dedicado a la familia, que pone de relieve una gran variedad poliédrica determinada por la posibilidad de elección y de combinación, así como por la riqueza de textos y la capacidad de adaptación a las diversas circunstancias.

La bendición de las mujeres tiene un lugar especial, en primer lugar, en referencia a su maternidad. Ahora la naturaleza de la bendición no está vinculada a la purificación de la parturienta, sino más bien se tiene en cuenta el sentido bíblico de la maternidad. Por tanto, se ve una cierta semejanza con la Madre de Dios (*Bendicional*, 239-240). Ello nos permite comprender que nos hallamos ante una bendición de la madre después del parto que se relaciona con santa María.

Encontramos una rica eucología que valora sobre todo la Palabra de Dios en la que se inspira.

Si hacemos una comparación con el *Ritual Romano* promulgado por Paulo V en 1614 en su última edición de 1952 bajo Pío XII, la mayoría de las bendiciones se referían a la realidad del cosmos, mientras que el *Bendicional* actual privilegia las personas, en concreto la familia y sobre todo a la madre.

## 7. A MODO DE CONCLUSIÓN

La Iglesia ha privilegiado en su variedad la bendición de la mujer. Y lo ha hecho con una gran variedad de bendiciones según su tipología y diversidad. Y no es una realidad nueva, sino que hunde sus raíces en la misma acción litúrgica. Desde cuando tenemos referencias a celebraciones, allí hay una bendición de la mujer en su variedad y en su riqueza.

Por tanto como dice la constitución conciliar de liturgia:

La liturgia de los sacramentos y de los sacramentales hace que, en los fieles bien dispuestos, casi todos los actos de la vida sean santificados por la gracia divina que emana del misterio pascual de la Pasión, Muerte y Resurrección de Cristo, del cual todos los sacramentos y sacramentales reciben su poder, y hace también que el uso honesto de las cosas materiales pueda ordenarse a la santificación del hombre y alabanza de Dios.

Juan Javier FLORES ARCAS

*Monje benedictino de la abadía de Santo Domingo de Silos (Burgos), doctor en liturgia, actualmente es rector del Pontificio Ateneo San Anselmo de Roma donde enseña liturgia.*

## LITURGIA, EN FEMENINO SINGULAR

Mercè SOLÉ TEY

### 1. PARA MUESTRA, UN BOTÓN

Jueves Santo en una catedral española. Eucaristía de la Cena del Señor presidida por el obispo, acompañado de un sacerdote, un diácono y cuatro acólitos. Liturgia bien cuidada y solemne. Monición sobre el lavatorio de pies: se insiste en el valor del servicio a los hermanos. En el presbiterio están sentados doce ancianos de edad considerablemente avanzada. El obispo comienza el lavado, que tiene un carácter obviamente simbólico. Toda la comitiva (en total, siete hombres) va deteniéndose ante cada uno de los ancianos. Tras ellos, a una distancia prudente, dos mujeres ayudan a cada anciano a ponerse el calcetín, a calzarse y a abrocharse los zapatos. Más tarde son ellas quienes los acompañan de vuelta a sus asientos en la iglesia. Tantos hombres –pensé– para que al final el servicio real y eficaz lo desempeñen las mujeres.

Debo reconocer que la escena me resultó chocante y que, en lugar de contribuir a centrarme en lo que estaba celebrando, consiguió todo lo contrario. Una experiencia sin embargo nada anómala: una expresión litúrgica ortodoxa, en absoluto improvisada, diría que mimada, acorde con todas las rúbricas, que, sin embargo, no solamente no consigue conectar con buena parte de los fieles, sino que se da de bruces con la cultura en la que se desarrolla.

### 2. UNA CELEBRACIÓN EN CUYA CONCEPCIÓN NO HAN INTERVENIDO MUJERES

No cabe duda de la riqueza de nuestra tradición litúrgica. Creo que no sería deseable ni oportuno adentrarse en la liturgia ficción

tratando de imaginar qué habría sucedido si las mujeres hubieran tenido ocasión de aportar a los tratados litúrgicos su experiencia, su sabiduría, su modo de vivir la fe. En cualquier caso, no se ha contado con ellas, como ha ocurrido en tantos otros ámbitos, y además se ha considerado «natural» esta ausencia. En realidad, la ausencia no ha sido percibida como tal, aún hoy, por muchos. Una primera cuestión, pues, tiene que ver con la participación de las mujeres no solamente en la práctica de la liturgia en parroquias y comunidades, sino en su concepción, revisión y elaboración. Para lo cual es necesario, obviamente, que las mujeres tengan mejor acceso a la formación teológica y que las decisiones que afectan a la liturgia se tomen de forma paritaria.

### 3. DIECINUEVE HOMBRES EN EL PRESBITERIO, Y NINGUNA MUJER

Dejando aparte la oportunidad o no de que solamente los varones puedan presidir la celebración Eucarística, cabe preguntarse por qué las mujeres no pueden ser diaconisas, ni acólitas instituidas (aunque he visto mujeres revestidas efectuando servicios al altar en lugares como la catedral de Mainz o la de Nôtre Dame de Paris), o no hayan sido consideradas dignas, hasta la reciente modificación del papa Francisco, de que el celebrante, en la Cena del Señor, les lave los pies.

He vivido la humillación de algunas mujeres—de probada bondad y experimentado y discreto servicio eclesial—acostumbradas a repartir la comunión y enviadas con malos modos a sentarse cuando el celebrante pasó de ser el párroco habitual a ser otro sacerdote. Un hecho que además levantó ampollas en la comunidad cristiana en cuestión, que lo vivió con irritación, pero la norma es la norma: donde hay sacerdote, no hay laico. Ni laica, claro. Tal vez exista algún argumento teológico—lo desconozco—que impide que las mujeres colaboren en estas tareas, pero, al margen de quien presida una celebración, me parece sano y equilibrado que en el presbiterio, y en función de las tareas asignadas, se visualice la aportación de hombres y mujeres.

Hemos avanzado, en cambio, con la colaboración de las mujeres que se ocupan de dirigir la celebración de la Palabra en los lugares donde una Eucaristía es inviable por la carencia de presbíteros.

#### 4. LA EXCESIVA TIMIDEZ DEL SÍMBOLO

Otro aspecto que me llamó la atención es la distancia entre la realización del símbolo (ese verter agua en un pie, secarlo rápidamente y pasar al vecino) y su significado. Sin duda, lavar doce pares de pies en una Eucaristía requeriría mucho tiempo. Pero sin embargo, este es un símbolo potente que yo creo que se desaprovecha. La mayoría de mujeres (y por suerte cada vez más hombres) hemos experimentado que el acto físico de lavar a otro (un rol que probablemente hemos desempeñado infinidad de veces en el cuidado de las personas) comporta proximidad, contacto físico, mojarse –nunca mejor dicho–, y es expresión de afecto y de amparo. Por otra parte, llama la atención que en el lavatorio arriba descrito los elementos que son propiamente no simbólicos, sino de servicio real son los que quedan al margen, los que no son valorados... y los que realizan las mujeres. ¿Se hubiera producido un caos litúrgico si un acólito hubiera calzado a un anciano?

Creo que la utilización de los símbolos en nuestras celebraciones a fuerza de estilización, resulta tan abstracta, que dificulta encontrar su sentido. Ocurre con la administración de los óleos y del agua, ocurre con un pan que no se asemeja al que comemos diariamente, ocurre con un vino que la mayoría de veces los participantes en la Eucaristía no probamos, o con un fuego pascual que a veces roza el ridículo. Es como si se considerara que cuando un símbolo se hace concreto, sus aspectos prácticos (tan cercanos a la cultura tradicional de la mujer) hay que desestimarlos, cuando son un buen punto de conexión con la vida real y cotidiana.

#### 5. SOLEMNIDAD LITÚRGICA *VERSUS* CONTAMINACIONES PERIFÉRICAS

La celebración perfecta a veces viene acompañada de una cierta frialdad. Ya sé que se espera de los fieles la *actuosa participatio*, pero no siempre la comunidad consigue expresarse a sí misma en la celebración litúrgica. Dicho de otro modo, debería notarse la vida de la comunidad, lo que preocupa en su entorno, sus afanes, las relaciones entre sus miembros y sus vecinos, y muy especialmente su relación con los más pobres. La Eucaristía debería reflejar el carácter y los anhelos de quienes participan en ella. Y en estos

anhelos deberían estar incluidos los que viven en la «periferia existencial», como dice el papa Francisco. Parte de esta periferia suele estar atendida por la pastoral de la salud y por las Cáritas parroquiales, servicios realizados muy mayoritariamente por mujeres. Deberíamos preguntarnos cómo hacer para descompartimentar nuestras comunidades de modo que lo que se vive en Cáritas se transmita a la Eucaristía y llegue así al conjunto de la comunidad, no como una anécdota excepcional, sino como una parte substancial de nuestra fe, lo cual, de por sí, favorecería una mayor participación activa de las mujeres. En realidad, la responsabilidad de Cáritas es claramente un servicio propio de un diaconado, que podría estar vinculado al altar, y ser realizado por una mujer (no obstante, ¡las muy femeninas Cáritas muy a menudo son dirigidas por hombres!).

Y otra cuestión es cómo las personas que sienten inquietud espiritual, pero no han descubierto la fe en Jesús, las personas que padecen por cualquier causa, las que están enfermas física o psíquicamente, las que están en paro o se sienten marginadas de alguna manera, pueden sentirse bien acogidas en cualquiera de nuestras celebraciones. Esto tal vez signifique saltarse alguna rúbrica, repensar los espacios, adecuar el lenguaje... Es probable que la consecuencia sea una liturgia un poco contaminada. Pero es lo que tienen las periferias, ya en el tiempo de Jesús.

## 6. UN LENGUAJE LITÚRGICO QUE DEBE CONECTAR CON EL CÓDIGO CULTURAL

Aunque la liturgia se manifiesta a través de las palabras, su fuerza radica precisamente en que es también una expresión no verbal, que conecta con facilidad con el arte y con la interioridad sin mediar necesariamente una explicación racional. El símbolo, el gesto, la acción nos acercan al corazón del Misterio. Sin duda, nuestras celebraciones conectan con expresiones universales comunes a todas las culturas, pero sin duda también se ponen en diálogo para bien o para mal con el código cultural que las acoge. Y ahí es donde se produce una gran fisura. El mero hecho de que en las celebraciones las mujeres tengan un rol pasivo o invisible,

rechina en una sociedad en la que la presencia femenina se ha hecho imprescindible en todas las instituciones. Si esto, a muchos cristianos de a pie, nos incomoda, creo que se convierte en una barrera importante para la evangelización, porque, por activa o por pasiva, la liturgia no deja de expresar cómo son las relaciones entre los miembros de la Iglesia. Y estas relaciones están marcadas por una histórica desigualdad.

Mientras las mujeres no nos sintamos valoradas por la Iglesia, el mensaje de Cristo permanece velado. ¿Son prejuicios? Probablemente, pero bien alimentados por algunas voces eclesiológicas calificadas que consideran que ningún discurso de género debe tener cabida en la Iglesia. Como si Jesucristo mismo no hubiera desafiado tantos prejuicios en relación a la mujer. Mientras la aportación de las mujeres al culto, a la pastoral, a la organización, no sea valorada suficientemente, nuestras comunidades sin duda se empobrecen y entorpecemos la transmisión del Evangelio.

#### 7. ALGUNAS CUESTIONES, A MODO DE CONCLUSIÓN

- ¿Por qué la liturgia, a pesar de su carácter central en la vida cristiana, ocupa un lugar tan discreto en la formación teológica básica que se ofrece tanto en parroquias y movimientos como en las facultades de teología?
- ¿No debería promoverse el estudio de la teología y la liturgia entre las mujeres? ¿Por qué los activos de formación teológica y pastoral de la Iglesia se dirigen preferentemente a quienes van a ser ministros ordenados? ¿Qué proporción de mujeres (y de laicos en general) obtiene becas y se doctora en las grandes universidades católicas? Creo que sería justa y necesaria una política eclesial que contribuyera a equilibrar la paridad entre sabios (y sabias).
- En el pensamiento litúrgico, ¿cabrían otras aportaciones interdisciplinarias aparte de las que proceden del ámbito estrictamente teológico y técnico de la liturgia? Al fin y al cabo, la liturgia comprende la vida entera. Y ahí las mujeres pueden hacer aportaciones valiosas desde las ciencias humanas y socia-



les. Porque sin duda las disciplinas donde se tiene en cuenta la relación con las personas (educación, enfermería, trabajo social, antropología, psicología...) suelen ser campo «de mujeres» (que va abriéndose lentamente a los hombres) y aportación imprescindible para comprender el lenguaje de nuestro mundo.

- A veces, algunos liturgistas dan la impresión de que se plantean la liturgia como un desarrollo normativo. Por lo tanto, la bondad o no de una determinada celebración no se mide por su impacto en la comunidad (difícil de valorar, ciertamente), sino por su ajuste a la norma. ¿Qué tal si se tuviera en cuenta a los equipos litúrgicos laicos parroquiales o de las comunidades? Seguro que sus observaciones sobre qué funciona y qué no funciona y cómo se percibe la liturgia en su entorno son también valiosas.
- ¿Por qué no se reconocen más explícita y visualmente (una forma de hacerlo sería vestir el alba) los servicios al altar que los laicos y laicas realizan? Disponer lo necesario para la celebración, ejercer como acólita, leer, preparar moniciones y plegarias, dirigir los cantos, repartir la comunión, recoger la comunión para los enfermos...

Mercè SOLÉ TEY

*Miembro del Centre de Pastoral Litúrgica de Barcelona  
y secretaria del mismo.*

## LA MUJER COMO SUJETO PARTICIPANTE: LA PERCEPCIÓN QUE TIENEN LAS MUJERES DE LO QUE SE HACE O DICE EN LA LITURGIA

Roser SOLÉ BESTEIRO

La lectura del título me ha llevado a dos elementos de reflexión: el primero, un recuerdo de mí paso por el Instituto de Teología Pastoral Juan XXIII, de Madrid; el segundo, la distancia que se percibe en el enunciado entre «la mujer como sujeto participante» y «lo que se hace en la liturgia...» Ambas enfocadas desde una legítima lectura feminista que busca su lugar en la Iglesia.

Mis recuerdos se remontan a los años setenta en los que vivíamos la ilusión del cambio cuyas puertas abrió el Vaticano II. En aquel momento el signo más visible se percibía en la liturgia. ¡Ya podíamos escuchar la Palabra de Dios en nuestra propia lengua! En el Instituto se celebraba la Eucaristía (ya no decíamos «misa», ni se iba a «oír», se buscaba participar). Éramos un centenar de alumnos y alumnas, religiosos y religiosas, algún sacerdote secular y tres o cuatro mujeres laicas. En las celebraciones me llamaba la atención el interés de las religiosas en ponerse alrededor del altar, pronunciando al unísono y a viva voz con el celebrante toda la parte eucológica, incluso las palabras de la consagración, acompañadas del gesto propio de los concelebrantes, aunque todavía no se percibía cómo «la rebelión de las monjas para ejercer el sacerdocio».<sup>1</sup> Yo me mantenía al margen, la escena me parecía ridícula y me producía hilaridad ver aquellas mujeres que intentaban hacer «como si» participaran más de aquel acto litúrgico, «como si» también pudieran consagrar, mientras yo pensaba, con cierta ironía, que aquello no servía para nada.

---

1 Lavinia BYRNE, *Mujeres en el altar. Rebelión de las monjas para ejercer el sacerdocio*, Barcelona: Ediciones B 2000.

Más tarde descubrí que lo que aquellas mujeres pedían a gritos era visibilizar su condición de «sujetos participantes» de la celebración porque se sentían también instrumentos de Dios para hacer realidad lo que la palabra dice. Me sumé con ilusión al descubrimiento de la Eucaristía como celebración del misterio pascual en la que ya no sería más una receptora de la representación.

Ya en Barcelona, en todos los grupos y parroquias, se estudiaban los textos conciliares. Queríamos penetrar en el sentido de aquello que celebrábamos y preparábamos las Eucaristías con sumo esmero; éramos capaces de imaginar la celebración según las personas y lugar de los encuentros, como signo de lo que debía ser la Eucaristía en una parroquia: el encuentro de la gran familia cristiana que celebraba y compartía su fe. Pasado el tiempo de efervescencia, nos dimos cuenta de que apenas nada había cambiado. Se había tocado el techo de lo posible. Las mujeres seguíamos siendo espectadoras, pero más activas. Nuestras esperanzas se esfumaron. El templo no era el lugar donde la comunidad da gracias a Dios por el don de la vida expresada en su propio Hijo, *sino el lugar del cumplimiento*.

Resumiendo, en cincuenta años creo que ha habido una línea ascendente de ilusión, euforia y esperanza, acompañada en muchos casos del deseo de desclericalización; un aburrido estancamiento en la rutina de lo conquistado y, finalmente, una marcha atrás expresada con posturas anacrónicas y cada vez más clericales que se manifiestan en los gestos y en la palabra (homilías). Los laicos podemos jugar un papel en la representación, pero solo aquel que se nos permite. Era necesario llegar a este punto de crisis para plantearse de nuevo la participación real de las mujeres (y los hombres) en la liturgia, que es un reto de la propia pastoral. Con una diferencia, muchos de los hombres y mujeres que hemos permanecido, nos hemos formado.

La *distancia* que percibo en el enunciado creo que tiene su fundamento en distintos elementos. El primero es una cuestión de fondo: las mujeres, que somos mayoría, sentimos que no es justa ni evangélica la situación de «minoría de edad» que nos excluye de los ámbitos de toma de decisión, no hay una igualdad real, no contamos, somos invisibles. Se habla *de* nosotras, pero *sin* nosotras. ¿Qué espacio de diálogo nos cabe esperar?

En un segundo plano están las *formas estereotipadas y rígidas de la liturgia* que apenas permiten introducir algunos pequeños cambios. Su forma y lenguaje no permite llegar realmente a los corazones y las mentes, como se plantea la pastoral litúrgica.<sup>2</sup> Lo que puede estar bien desde una perspectiva universal ahoga, por otro lado, la imaginación que podría suponer la incorporación de unas palabras y unos signos comprensibles para una comunidad concreta. Se hace, pero no en la comunidad parroquial.

Entre las formas prefijadas está la *lectura continuada de la Biblia*. Ni siquiera el pueblo ha reparado en ello, porque todavía se va a «oír» lo que se dice en la misa y poco se «escucha». A veces el propio lenguaje de la Escritura impide su comprensión, cuando no empeora a causa de una traducción, hecha para ser leída pero no escuchada. Cuesta ver la relación que hay entre las lecturas. Cuando las protagonistas son las mujeres, el celebrante suele destacar el carácter moralizante (samaritana) o las virtudes modélicas (cananea), pero pocas veces la proyección que tiene este protagonismo en la dinámica actual de la Iglesia, de una Iglesia del siglo XXI. Un caso que clama al cielo es la interpretación de Mateo 28 cuya hermenéutica se ha puesto sospechosamente del lado de la autoridad de Pedro.

Por otro lado, no sé cuántas *teólogas* forman parte de las múltiples comisiones de liturgia ni a cuántas *mujeres de la base* se consulta. De haber escuchado a estas mujeres, creo que bastantes de las lecturas ni estarían en el *Misal*. Todos aquellos textos que significan una sumisión de las mujeres a los hombres, ¿son palabra de Dios o expresión ideológica del patriarcado presente aún en la Iglesia de hoy? ¿Cómo es posible que se lean y no se ruboricen sacerdote y lectores?

Tampoco se entienden bien los gestos normativos de la celebración. ¿Cómo podremos hacer emerger la sensibilidad simbólica, la percepción de la trascendencia, la dimensión sinceramente religiosa y espiritual de las mujeres si ni se entiende lo que hay? La significación de las mujeres en la historia de salvación se desconoce. ¿En qué parroquias las mujeres bíblicas son conocidas? ¿Cómo el

---

2 Véase J. FONTBONA, «Los retos de la pastoral litúrgica», *Phase* 55 (2015) 257-276.

pueblo puede conocer la importancia de las discípulas de Jesús si siempre se habla de los discípulos, aunque a alguno se le escape decir que también había mujeres? Se ha hablado bastante de la sensibilidad femenina para responder a las necesidades sociales en el campo de la sanidad y de la educación (es necesario, no molesta y luce), pero no se da a conocer, por ejemplo, su liderazgo en las Eucaristías del cristianismo antiguo. ¿Qué saben los fieles de las mujeres con autoridad en el cristianismo primitivo?<sup>3</sup> ¿Qué saben de las mujeres reales que encontramos en los textos del Nuevo Testamento? ¿Cuándo y cómo una mujer puede sorprendernos en un acto litúrgico si ni siquiera conoce sus posibilidades? Se impone una profunda labor pastoral de formación y otra que incluya un *amplio y generoso espacio de diálogo en el que las mujeres podamos hablar y ser escuchadas*. Tiene que haber una preparación que incluya todas las dimensiones de la liturgia: conocimiento de la palabra, aprender a expresarse, perder el miedo, trabajar la imaginación y, sobre todo, aprender a buscar en la *hendidura de la roca* la profundidad del encuentro con Dios, sin lo cual es imposible percibir y hacer percibir la riqueza del símbolo.

Por otra parte, en cualquier parroquia existe el *equipo de liturgia*, que podría ser una escuela de diálogo, formación y proyección. Se podrían *revisar las plegarias de los fieles* para que estas recogieran las experiencias y angustias más cotidianas que se viven en nuestras calles sin olvidar los acontecimientos que puedan afectar nuestra vida de barrio, parroquia o Iglesia. Cuando no hay trabajo, se podría pedir si hay quien pueda ofrecer algún tipo de servicio remunerado (no solo rezar para que haya trabajo para todos). Si hay que pedir por la familia, mostrarse sensibles a los distintos tipos de familia, sean de matrimonios heterosexuales, homosexuales o monoparentales, porque todos tienen hijos, problemas y algunos, además, han de sufrir la incompreensión de sus familiares o de

---

3 Véanse las aportaciones de diversas teólogas cuyos textos aparecen en las obras *Con ellas tras Jesús. Mujeres modelos de identidad cristiana*, o *Mujeres con autoridad en el cristianismo antiguo*, de las cuales es editora Carmen Bernabé. Hay muchísima literatura sobre el tema que no cito por no cargar un texto breve.

los vecinos o no se sienten acogidos en su propia Iglesia. Hasta podríamos ser capaces de comunicar que existen organizaciones cristianas en donde estos hombres y mujeres pueden vivir la fe que nos une a todos. Si se trata de justicia, normalmente se pide que haya justicia a nivel social y político, rara vez se incluye a la Iglesia, donde también hay marginación. Aprender a *compartir la homilía*, es una posibilidad de descubrir la capacidad creativa, simbólica y trascendente de las mujeres y hacer que no nos sintamos sujetos pasivos de la celebración. En otro orden de cosas, pueden revisar la *disposición de los bancos en los templos*, quizá descubriríamos que hay una manera no forzada que invita a la participación.

Son elementos que pueden ayudar a hacer presente la sensibilidad femenina aunque la celebración la presida un hombre, pero a condición de rebajar el clericalismo, a veces no buscado, pero institucionalmente demasiado presente, lo que se nota cuando el pueblo dice ante una determinada situación: «¡como manda el cura!»...

No podría acabar sin tener en cuenta los sacerdotes y fieles que hacen posible que la celebración de la Eucaristía sea el lugar real de la celebración de la fe. Eucaristías que tienen en cuenta la situación social, y el nivel cultural del pueblo aunque a veces se las acuse de heterodoxas. Son pocas, pero las hay. Asimismo, como antes he apuntado, hay que reconocer el interés de muchos pastores por cuidar el lenguaje, la presentación y cortar distancias entre los fieles y el celebrante o para huir de legalismos inoperantes o, en este caso, que se plantean sinceramente la presencia de las mujeres en la liturgia. Pero hay que ir más lejos, debemos esforzarnos mucho para que la Iglesia sea de verdad una comunidad de iguales en el ejercicio de las funciones y en dignidad. Quizá entonces ni siquiera nos tendremos que preguntar por *las mujeres en la liturgia*.

Roser SOLÉ BESTEIRO

*Licenciada en teología y profesora del Instituto Superior de Ciencias Religiosas de Barcelona en su modalidad virtual.*

## EL PAPEL DE LA MUJER EN LA LITURGIA EN LA PASTORAL RURAL

Emilio VICENTE DE PAZ

### 1. CATORCE PARROQUIAS RURALES

Hace diez años que Mons. Carlos López, obispo de Salamanca, me encomendó once parroquias en una comarca ganadera llamada la Ramajería, en el noroeste de la diócesis salmantina, con un paisaje precioso pero muy deprimida económicamente y en declive demográfico por la emigración y la baja natalidad y, por lo tanto, con una población muy envejecida. Hace cinco años el número de parroquias encomendadas se amplió hasta las catorce. La más grande, Ledesma, tiene cerca de dos mil habitantes. Cada uno de los otros trece pueblos, mucho más pequeños, tiene una población de entre dos y doscientos habitantes, y en siete de ellos no pasa de doce.

Está comprobado que en las poblaciones pequeñas y relativamente aisladas las tradiciones religiosas se conservan mejor que en los núcleos urbanos. Estos, por el contrario, suelen tener mayor capacidad de adaptación. Aunque son muchas las tradiciones que ya se han perdido en mis parroquias en los últimos decenios, otras se han mantenido como testimonios de la época de cristiandad, cuando el tiempo y la vida social eran regidos por el ritmo del año litúrgico y por aquellas costumbres y prácticas de piedad que la gente de estos lugares suele recordar con nostalgia. Por otra parte, al ser pueblos pequeños, está claro que no pueden contar con la estructura parroquial completa, y la actividad se concentra en lo esencial: la celebración de la Eucaristía como fuente de vida

cristiana en los domingos y fiestas, los sacramentos, las exequias, las bendiciones de campos, algunas cofradías, la catequesis, la atención a los enfermos y poco más.

## 2. LA TRANSICIÓN LITÚRGICA

Hasta los años sesenta del siglo xx, la vida en estas poblaciones había estado marcada por el régimen de cristiandad. Desde entonces hasta los ochenta, aproximadamente, además de los enormes cambios políticos, sociales y culturales que afectaron a la manera de vivir la fe cristiana en España, se produjo el gran cambio en la forma de celebrar, que los mayores recuerdan muy bien. Se pasó de una situación en la que el sacerdote, ayudado por los monaguillos, lo hacía prácticamente todo en la celebración, incluso leer las lecturas, a otra situación en la que era posible y conveniente involucrar a otras personas, para lo que se hacía necesaria mucha voluntad por su parte y cierta preparación litúrgica.

Desde el principio de mi ministerio, vi los frutos del trabajo paciente de mis predecesores, los párrocos que habían elegido y preparado durante años a determinados laicos como colaboradores en las distintas funciones de la liturgia reformada. La mayor parte de esas tareas las asumieron mujeres, dispuestas a dedicar una parte considerable de su tiempo a colaborar para que la Iglesia realizara eficazmente su misión pastoral y evangelizadora. Algunas de ellas me han explicado cómo llegaron a asumir tales funciones y cómo las viven. Así es como he podido redactar estas páginas.

## 3. LOS MINISTERIOS LITÚRGICOS EN LAS PARROQUIAS RURALES

La importancia de los ministerios litúrgicos realizados por laicos se debe no solo a su valor práctico, sino también a que con su variedad y con su ejercicio combinado de manera armoniosa se manifiesta la Iglesia, cuerpo de Cristo, formada por diversos miembros. En la zona rural en la que trabajo, la escasez de fieles no impide que se muestre el carácter orgánico de las comunidades, aunque sea de forma sencilla. Los ministerios litúrgicos más frecuentes son los de lector, cantor, monaguillo y también, aunque no participa



directamente durante las celebraciones, el de sacristán. Ocasionalmente se necesita el ministro de la comunión. Como ya he dicho, aunque algunos ministerios los realizan hombres, la mayoría son mujeres. Vamos a ver ahora algunos aspectos sobre estos ministerios litúrgicos realizados por mujeres en estas parroquias: cómo empezaron, cómo los llevan a cabo en la actualidad, etc.

#### 4. EL CUIDADO DE LA SACRISTÍA

En las parroquias siempre hay al cargo de la sacristía una o varias personas –en promedio resultan ser el doble de mujeres que de hombres– que preparan todo lo necesario para las celebraciones. Pero no siempre ha sido así: en el pasado, cuando la mayoría de los pueblos contaba con un sacerdote residente, generalmente era él mismo quien se encargaba. Además, el lavado de los purificadores y manteles y otras tareas relacionadas con la sacristía las solían realizar las hermanas o madres de los sacerdotes, que vivían con ellos. A partir de los años sesenta, con el éxodo rural y la escasez vocacional, en los pueblos donde deja de haber sacerdote, a algunas mujeres de la parroquia se les van encomendando aquellas tareas, además de otras como el rezo del rosario y dar las señales de campana para la oración a lo largo de la jornada.

En la actualidad, la función de la sacristana es muy importante para la buena marcha de los actos de culto en las parroquias, incluso para poder mantener los apretados horarios del cura rural, que debe recorrer muchos kilómetros de pueblo en pueblo los domingos por la mañana y los sábados en las cortas tardes de invierno. La sacristana sabe preparar los ornamentos y todos los objetos necesarios para la celebración antes de que llegue el sacerdote. Suele aprender lo que tiene que hacer cada vez consultando el calendario litúrgico-pastoral o lo sabe ya por su propia experiencia. Y el sacerdote puede estar tranquilo también cuando termina la celebración y se marcha, porque la sacristana recogerá todo.

Otras tareas surgen a lo largo del año, de las que se encargan normalmente las sacristanas, como la preparación de la corona de Adviento y del belén, o todo lo necesario para el Triduo Pascual en los pocos pueblos que se lo pueden permitir. En estas tareas

muchas veces reciben ayuda de otras personas. También se da el caso, en uno de los pueblos, de cambiar de lugar de celebración, a causa del frío que hace en la iglesia, a un local con calefacción, al comienzo del invierno, y viceversa, al acercarse el verano. Y es Piedad, la sacristana, quien se encarga de trasladar todo lo necesario, incluso de escoger la mejor fecha. Esta es una de las cualidades de estas mujeres: su iniciativa. No se esperan a que el párroco le diga todo lo que tiene que hacer, sino que actúan con libertad y responsabilidad.

## 5. LAS LECTORAS

En otro de los pueblos, la lectora Tomasa recuerda cómo debutó en este ministerio tras la reforma litúrgica, cuando aún no se disponía de los leccionarios definitivos: mientras el sacerdote leía para sí las lecturas en latín, dos fieles leían en castellano para la asamblea: uno la epístola y después otro el evangelio. Cuando se produce, por fin, la transición del latín al castellano y se permite y aconseja que sean fieles laicos preparados los que asuman la función de leer las lecturas no evangélicas, son las mujeres las que lo hacen en primer lugar. De ahí que actualmente, en mis parroquias, ejerciendo el ministerio de lector predominen las mujeres sobre los hombres, en una proporción de cinco a uno.

Muchas de las actuales lectoras comenzaron ya en los primeros años de la aplicación de la reforma, 1969 y siguientes, animadas por los párrocos, siendo ellas muy jóvenes y sin más preparación que la recibida en la escuela cuando aprendieron a leer. Entonces la enseñanza obligatoria terminaba a los 14 años. Algunas de estas mujeres ya tenían experiencia anterior a la reforma, porque dirigían el rosario que se rezaba durante la misa. En algún caso recuerdan que nadie les enseñó la técnica de la proclamación litúrgica de las lecturas, ni les dio indicaciones rituales de ningún tipo, pero luego han ido aprendiendo de la observación.

## 6. LAS CANTORAS Y EL CORO

Antiguamente, el pueblo cantaba, como es lógico, solo en las misas «cantadas», las dominicales y festivas, y únicamente el ordinario

de la misa. Existían coros de hombres y coros de mujeres, pero con el tiempo solo han sobrevivido algunos de estos últimos, integrándose en ellos, excepcionalmente, algunos hombres.

En nuestro caso, al tratarse de un gran número de pueblos separados por largas distancias, no es fácil tener una preparación o ensayo previo de los cantos del domingo con el sacerdote. Así que, la mayor parte de las veces, las mujeres que sostienen el canto de las Eucaristías se reúnen por su cuenta cada semana, con una constancia admirable, para elegir lo que van a cantar, atendiendo al tiempo litúrgico y a las lecturas del domingo. Incluso dedican tiempo a ver la misa por televisión o a escucharla en la radio para tener una orientación al elegir los cantos.

## 7. DIFERENCIAS ENTRE HOMBRES Y MUJERES

Cuando empezó a aplicarse la reforma, entre las personas que se ofrecían a ejercer ministerios litúrgicos o aceptaban la invitación, los hombres eran una minoría. Solo el dar las señales de campana para la misa se reservaba como cosa normal a algún hombre, pero no en todas partes. También en algunos lugares –más bien pocos– los hombres cantaban la misa. La escasez de hombres en los distintos ministerios litúrgicos obedece a diversas razones que no podemos analizar. Solo constatamos algunos hechos:

Tradicionalmente, las mujeres han ocupado la parte de adelante de la iglesia y los hombres la parte de atrás. Esta mayor distancia puede haber influido en la no asunción de algunas funciones.

Los niños solían hacer de monaguillos, sea por obligación o por costumbre, pero con el paso de los años dejaban su función, y no tenían relevo. En cambio, las niñas en su momento asumieron rápidamente la función de leer las lecturas, tarea en la que es más fácil perseverar en la juventud y edad adulta.

La mayoría de los hombres se han dedicado a tareas del campo que les ocupan a veces toda la jornada y les impiden asistir a charlas de formación y a veces ni siquiera a la Eucaristía. Las circunstancias actuales hacen aún más difícil su participación.

Ildefonso, sacristán y lector, reconoce que a los hombres del campo les cuesta más aparecer en público que a las mujeres. Ellas suelen ser

más decididas y atrevidas que los hombres. Son más bien hombres venidos de la ciudad en tiempo de vacaciones los que se ofrecen para leer o incluso actuar de acólito.

Es indiscutible la especial sensibilidad de las mujeres para apreciar la belleza de los ornamentos, los vasos sagrados y el ambiente celebrativo (flores, manteles...) y para fijarse en los detalles. Por eso ellas están muy pendientes de la pulcritud y decoro de la celebración, y se ofrecen para lavar, coser, planchar o limpiar lo que se necesite.

## 8. LA MOTIVACIÓN

¿Qué es lo que ha movido y mueve a determinadas mujeres a encargarse de algún ministerio litúrgico en la iglesia de su pueblo? Ellas han dado varias respuestas. En primer lugar, por *espíritu de servicio*, como realización en su propia parroquia del deseo de servir a la Iglesia. Además, estas mujeres suelen tener gran interés por recibir formación litúrgica y por transmitir a otras lo aprendido.

En segundo lugar, el *compromiso*. Continúan la tarea que aprendieron hace muchos años, a veces en la infancia, y que se han comprometido a cumplir de manera estable. Por ejemplo, Mariángeles empezó con 12 años a leer las lecturas hace 40 años, cuando el párroco se lo pidió, porque hasta entonces ningún laico lo había hecho. Hoy ella sigue colaborando como lectora y en otras funciones, con gran disponibilidad, y sin ningún afán de protagonismo.

Finalmente, lo consideran como una verdadera *vocación* y un don que han recibido. Adoración se lo atribuye a la Virgen del Rosario, de su pueblo. Le gusta vestir su imagen para la fiesta o la novena y entrar a menudo en la iglesia para hacer oración. Ella reza el rosario diariamente, escucha Radio María y ve la misa en la televisión o por Internet. Aunque, como madre de familia numerosa, siempre tiene muchas cosas que hacer en su casa, nunca le ha faltado tiempo para dedicarlo a la Iglesia.

## 9. CONCLUSIÓN

Muchas mujeres de las parroquias rurales, con una entrega admirable, mantienen viva la llama de la fe que recibieron y que se celebra,

en gran parte gracias a ellas, en un territorio que ve cómo poco a poco se apaga la presencia no solo del evangelio, sino también de la sociedad misma. Su ministerio al servicio de la celebración lo consideran un deber para con Dios y con la Iglesia, inculcado desde la niñez. Un ministerio que, tanto los demás fieles como los párrocos, debemos considerar una gracia de Dios.

Emilio VICENTE DE PAZ

*Licenciado en liturgia.*

## EL RITO DEL LAVATORIO DE PIES EN LA LITURGIA ROMANA

Matías AUGÉ

Con el gesto del lavatorio de los pies a los discípulos Jesús hace visible la lógica del amor y del servicio que ha guiado su vida hasta la muerte en cruz. Además, este gesto realizado por Jesús es también fundamento de un estilo eclesial. La comunidad cristiana es enviada a recorrer el camino del servicio: «también vosotros debéis lavaros los pies los unos a los otros» (Jn 13,14).

La liturgia romana no introdujo el lavatorio de pies, situándolo en el marco del Jueves Santo, hasta el segundo milenio, como testimonia el *Pontifical Romano del siglo XII*, donde aparece tras las vísperas. La liturgia de la Curia Romana del siglo XIII recoge este rito de forma abreviada, que pasa después al *Misal Romano* de Pío V, en su primera edición de 1570, donde se realizaba fuera de la misa durante la tarde. Destaca que la rúbrica de este *Misal* no se preocupa de la dimensión mimética de lo que Jesús hizo. En efecto, la liturgia no habla de «doce» personas a las que lavar los pies; simplemente dice:

*Post denudationem altarium, hora competentis, facto signo cum tabula, conveniunt clerici ad faciendum mandatum. Maior abluat pedes minoribus: tergit et osculatur...*

Téngase en cuenta que se trata de un gesto realizado sólo entre los miembros del clero. A este propósito recuerdo que la liturgia es en general más anamnética que mimética: hace memoria de los gestos del Señor interpretándolos en un contexto ritual amplio.

Con la reforma de la Semana Santa llevada a cabo por Pío XII en 1955, el lavatorio de pies se colocó tras la misa *in cena Domini*. Así

aparece en el *Misal Romano* de 1962. Ahí figura ya que el lavatorio de pies se hace a «duodecim viros selectos». Por tanto no es un gesto sólo clerical y la referencia a «doce hombres» lo vuelve más explícitamente mimético.

Sin embargo fue corregido en el *Misal Romano* de Pablo VI que no hace referencia al número de doce, sino que habla solo de «*virii selecti*». Las antífonas que acompañan el gesto del lavatorio de los pies exaltan el gran tema de la caridad con textos tomados de san Juan y del capítulo 13 de la primera carta a los Corintios (himno de la caridad), y el rito concluye, al inicio del ofertorio, con el antiguo himno *Ubi caritas et amor* (transformado acertadamente en el *Misal* de Pablo VI en *Ubi caritas est vera*). El lavatorio de los pies debe por tanto ayudar a comprender y a vivir mejor el gran y fundamental mandato de la caridad fraterna que concierne a todos los bautizados, sean hombres o mujeres.

Si ahora el Papa ha querido que el lavatorio de pies se haga a «qui selecti sunt ex populo Dei», podemos decir que se trata de un desarrollo, de algún modo, lógico del rito, teniendo presente que: 1) en el *Misal* de Pablo VI no se «subraya» la dimensión mimética; 2) teniendo presente que del Vaticano II en adelante, el magisterio de la Iglesia ha puesto de relieve la paridad de los derechos y deberes entre hombre y mujer (*Gaudium et spes* 9; *Evangelii gaudium* 103-104); 3) teniendo presente además que no se trata ya de un rito realizado entre los miembros del clero. A este propósito debemos recordar que durante diferentes años, también tras el Vaticano II, estaba prohibido que las niñas hicieran de monaguillo. Prohibición que se suprimió interpretando el canon 230 § 2 del *Código de Derecho Canónico* que dice:

Por encargo temporal, los laicos pueden desempeñar la función de lector en las ceremonias litúrgicas; así mismo, todos los laicos pueden desempeñar las funciones de comentador, cantor y otras, a tenor de la norma del derecho.

Cuando se habla de «laicos» se habla naturalmente de hombre y mujeres.

Muchas veces el papa Francisco ha pedido un mayor espacio para las mujeres en la Iglesia (cf. *Evangelii gaudium* 103-104). El acerca-

miento del Pontífice al problema del papel de la mujer dentro de la sociedad y de la Iglesia debe considerarse muy próximo a la modernidad. Una visión en la que las mujeres son semejantes a los hombres en derechos y deberes, pero completamente diferentes en cuanto portadoras de características específicas, haciendo propio el nuevo paradigma social de la «reciprocidad en la igualdad y en la diferencia»

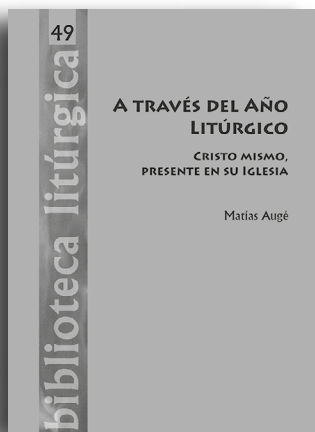
Mas en este sector deben tenerse presente los eventuales problemas que en algunas culturas podría conllevar lavar los pies a una mujer en público. Sin embargo la rúbrica «qui selecti sunt ex populo Dei» es genérica (no «obliga» a introducir siempre las mujeres), y, por tanto, los obispos pueden interpretarla a la luz de las diferentes situaciones locales.

Matias AUGÉ

*Doctor en liturgia, dedicado al estudio y la docencia de la liturgia.*



# BIBLIOTECA LITÚRGICA



## A TRAVÉS DEL AÑO LITÚRGICO. CRISTO MISMO, PRESENTE EN SU IGLESIA

Matías Augé. 28,00 €

Para ahondar en la presencia de Cristo en la Iglesia, a través del desarrollo del Año Litúrgico.



### Centre de Pastoral Litúrgica

📍 Nàpols 346 1 - 08025 Barcelona

☎ 933 022 235 📠 933 184 218

✉ cpl@cpl.es – www.cpl.es



# phase

<http://phase.cpl.es/>

vinculada al

INSTITUTO SUPERIOR DE LITURGIA DE BARCELONA,  
DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA DE CATALUNYA



**Centre de Pastoral Litúrgica**

✉ Nàpols 346, 1. 08025 Barcelona

☎ 933 022 235 📠 933 184 218

✉ [cpl@cpl.es](mailto:cpl@cpl.es) - [www.cpl.es](http://www.cpl.es)