

LA MISIÓN DE LA MUJER EN LA TRANSMISIÓN DE LA FE HOY

Antes de adentrarme en la exposición del tema permítanme dos anotaciones previas. En primer lugar quiero agradecer a los organizadores de estas Jornadas de teología la invitación recibida. Si siempre es importante compartir la reflexión acerca de nuestra fe, reflexión, por otra parte, constantemente motivada y alimentada por la búsqueda y la vivencia del misterio de Jesucristo, no deja de tener un significado especial, al menos para mí, el que nos hayamos reunido para ello en esta bella ciudad, Santiago de Compostela, en la que se palpa de manera singular no sólo nuestra condición de peregrinos sino también la firmeza que aporta el fundamento apostólico a nuestro caminar en y como Iglesia. Como peregrina en la fe he acudido ganosa a esta cita. ¿Acaso se podría abordar con otro talante el tema que se me ha encomendado?

En segundo lugar, una aclaración sobre el enunciado del tema. Lo que se me propuso era disertar sobre el “papel de la mujer” en la transmisión de la fe hoy. Prefiero, sin embargo, hablar de “la misión de la mujer”. Tal como entiendo el tema, me parece importante puntualizar que no se trata de asignar a la mujer un papel (que suena casi a algo administrativo), sino de descubrir su misión peculiar que no sólo la compromete a ella sino también a ellos, es decir, a los varones. Si realmente existe una misión de la mujer en la transmisión de la fe, una llamada que Dios le dirige a la mujer, entonces no se trataría de algo optativo, sino de un don y de una tarea que requieren el acatamiento de todos para poder ser acogidos, desarrollados y entregados.

Hablar de la misión de la mujer en la transmisión de la fe hoy nos conecta de lleno con el marco más amplio de la historia de la salvación. No es mera casualidad que la Sagrada Escritura despliegue ante nosotros una larga lista de mujeres, santas y pecadoras, formando todas ellas una cadena de portadoras, y por tanto también de transmisoras, de salvación o perdición. Sin miedo a equivocarme, creo que las

expresiones más bellas, pero también las más brutales que encontramos en la Biblia, son las que se dirigen a la mujer, sea la Esposa fiel¹ o la Prostituta abominable². Desde el pórtico de la historia salvífica con Eva hasta la gran visión apocalíptica de la Mujer y el Dragón (Ap 12, 1-17), la presencia de la mujer es, pues, no sólo un hecho innegable, sino también indispensable. Prueba de ello es el momento culminante, la encarnación del Hijo de Dios en la joven de Nazaret. *Dedisti salutem in manu feminae*, pusiste la salvación en manos de la mujer. Así reza una antigua antífona, resumiendo de forma concisa no sólo la importancia, sino la dignidad y la misión de la mujer en la historia de la salvación.

No me corresponde en esta ponencia hacer un recorrido del puesto de la mujer en la Iglesia a lo largo de la historia, especialmente en lo que a la evangelización se refiere³. Las interpretaciones son además tan variadas que requerirían unas Jornadas aparte. Sin ánimo de menospreciar las voces femeninas que, desde una perspectiva más bien radical reclaman con cada vez mayor insistencia una participación más calificada y equitativa de la mujer en tareas pastorales y de gobierno en la Iglesia, quiero centrar mi exposición sobre la misión de la mujer en la transmisión de la fe hoy fijándome sobre todo en el aspecto antropológico: ¿cuál es la imagen cristiana de la mujer y qué campos y formas de transmisión de la fe se le confían de manera especial?

Conforme a este enfoque se divide mi exposición en dos partes. En la primera, intentaré justificar por qué podemos hablar de una “misión de la mujer” en la transmisión de la fe, partiendo del concepto antropológico-teológico de la mujer. ¿Cuál es la imagen cristiana de la mujer y cuál la misión que se desprende de ella? ¿Se puede hablar de una vivencia femenina de la fe que justificaría también

¹ Cf., por ejemplo, el libro del Cantar de los cantares.

² Cf. Ap 18, 1-3 y paralelos

³ Respecto al tema de la mujer en la Iglesia primitiva, cf. M. GUERRA GÓMEZ, *EL laicado masculino y femenino*, EUNSA, Pamplona 1987, sobre todo las págs. 115-257; G. DAUTZENBERG, H. MERKLEIN, K. MÜLLER (Eds.), *Die Frau im Urchristentum*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1983; E. BAUTISTA, *La mujer en la Iglesia primitiva*, Verbo Divino, Estella 1993; M. Y. MACDONALD, *Las mujeres en el cristianismo primitivo y la opinión pagana*, Verbo Divino, Estella 2004. Una síntesis del tema de la mujer en el cristianismo ofrece H. KÜNG, *La mujer en el cristianismo*, Trotta, Madrid 2002.

un estilo femenino a la hora de transmitirla? En la segunda parte propondré cauces y retos que la mujer debe afrontar en la transmisión de la fe hoy.

I) PRESUPUESTOS ANTROPOLÓGICO-TEOLÓGICOS DE LA MISIÓN DE LA MUJER EN LA TRANSMISIÓN DE LA FE

Hablar de la misión de la mujer de alguna manera nos indica que debe haber una aportación, y con ello también una responsabilidad propias de la mujer en esta tarea común de todos los cristianos de ser testigos, portadores y fermentos del Reino en el mundo de hoy⁴. Por otra parte, abordar la misión de la mujer evoca también la pregunta por la del varón ya que sería totalmente inapropiado reducirla a la de los ministros ordenados o identificarla sin más con la del laico. No se trata, por tanto, de reconsiderar sólo el puesto de la mujer en la Iglesia y su aportación específica en la transmisión de la fe, sino también el del varón, un planteamiento que actualmente se inscribe, además, en el marco de una nueva comprensión de la mujer y del varón⁵. La justa apreciación de la mujer en la Iglesia requiere, pues, también una toma de conciencia del ser y de la misión del varón. Tanto ella como él no deben llevar a cabo esta concienciación en clave de competición sino de servicio, es decir, de conversión. No veo otro camino hacia una fructífera comunión en la diversidad al servicio del Reino. Volviendo a la parte que me corresponde desarrollar nos preguntamos: ¿a qué viene interrogarnos sobre la misión de la mujer en la transmisión de la fe hoy? ¿Acaso no ha sido siempre sobre todo ella la primera educadora en la fe? Por otra parte, ¿qué sentido puede tener reivindicar una contribución femenina en un momento histórico en el que se aboga más por la igualdad a todos los niveles entre el varón y la mujer y se aborrece la diferencia en las tareas, los cargos y hasta en los sexos? Sin duda la propuesta se inscribe en la corriente actual, común a la sociedad y la Iglesia aunque con presupuestos y

⁴ Cf. *Lumen gentium*, 39-42.

⁵ "Deutlich ist, dass mit dem sich wandelnden Verständnis der Frau eine ebenso tiefe Wandlung des Verständnisses des Mannes einhergeht und dass in diesem Doppelvorgang eine der grössten Schwierigkeiten liegt - nicht nur psychologischer Art, sondern wirklich geistesgeschichtlicher Art" (H.-B. GERL-FALKOVITZ, *Die bekannte Unbekannte*, Matthias Grünewald, Mainz ³1989, 74).

conclusiones bien diferentes, de conceder un protagonismo cada vez mayor a la mujer⁶. Las palabras proféticas del papa Juan XXIII de que la mujer ya “no tolera que se la trate como una cosa inanimada o un mero instrumento” y que, “por el contrario, exige que tanto en el ámbito de la vida doméstica como en el de la vida pública, se le reconozcan los derechos y obligaciones propios de la persona humana”⁷, se han cumplido en gran parte, al menos en nuestro mundo occidental, aunque bien se merecerían un análisis aparte las nuevas formas sofisticadas de manipulación e instrumentalización a las que se encuentra sometida la imagen de la mujer hoy. Sólo dos años más tarde los Padres conciliares se dirigieron expresamente a las mujeres afirmando: “Llega la hora, ha llegado la hora en que la mujer adquiere en el mundo una influencia, un peso, un poder jamás alcanzados hasta ahora”⁸. Y es bien conocido el llamamiento que el papa Juan Pablo II hacía en su Carta Apostólica *Mulieris dignitatem* reivindicando la *manifestación* del “genio” femenino⁹. Pero ¿de qué mujer hablamos?

1. Fundamentos antropológico-bíblicos de la condición femenina

Desde que se presagió que el siglo XXI iba a ser el siglo de las mujeres, puesto que nadie iba a poder detener “el movimiento que ha constituido la mayor revolución del siglo que ahora acaba”¹⁰, asistimos a una proliferación impresionante de escritos sobre la mujer. Lo femenino está puesto a debate. Son sobre todo mujeres las que interpretan a la mujer¹¹. A la luz de tantas y sobre todo tan dispares interpretaciones surge inevitablemente la pregunta: ¿Cuántos rostros tiene la mujer?, o ¿a qué imagen de mujer nos referimos?¹² Si bien es verdad que

⁶ El Concilio Vaticano II fue muy explícito a la hora de demandar la participación activa de la mujer en la vida y en la misión de la Iglesia: “Ya que en nuestros días las mujeres toman cada vez más parte activa en toda la vida de la sociedad, es de gran importancia una mayor participación suya también en los varios campos del apostolado de la Iglesia” (Decreto sobre el apostolado de los laicos, *Apostolicam actuositatem*, 9).

⁷ JUAN XXIII, Carta encíclica *Pacem in terris* (11 de abril de 1963), 41.

⁸ *Mensaje del Concilio a las mujeres* (8 de diciembre de 1965), AAS 58 (1966) 13-14.

⁹ Cf. JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Mulieris dignitatem* (15 de agosto de 1988), 30.

¹⁰ V. CAMPS, *El siglo de las mujeres*, Cátedra, Madrid 1998, 9.

¹¹ En lo que se refiere al ámbito de la teología, véanse los artículos bien documentados de H. PISSAREK-HUDELIST, *Feministische Theologie - Eine Herausforderung*, ZKTh 103 (1981) 289-308. 400-425; N. SLENCZKA, *Feministische Theologie*, ThR 58 (1993) 396-436.

¹² Cf. H.-B. GERL-FALKOVITZ, *Die neuen Frauen oder: Gibt es noch ein Frauenbild?*, en G. L. MÜLLER (Hg.), *Frauen in der Kirche*, Echter, Würzburg 1999, 21-70.

hasta hace poco la mujer era, a nivel antropológico, la “gran desconocida”¹³, se tiene sin embargo hoy en día a veces la impresión como si su imagen fuera un espejo, hecho añicos, capaz de reflejarnos sólo un rostro desfigurado¹⁴. Pero es imposible cumplir una misión sin una conciencia clara de la propia identidad. Y para que ésta se dé no se pueden a cada paso poner en tela de juicio las coordenadas fundamentales de la persona humana como si de un campo neutro de experiencias se tratara. De ahí la importancia de la antropología teológica en general y especialmente en lo que al varón y la mujer se refiere. “La condición para asegurar la justa presencia de la mujer en la Iglesia y en la sociedad –escribe Juan Pablo II- es una más penetrante y cuidadosa consideración de los *fundamentos antropológicos de la condición masculina y femenina*, destinada a precisar la identidad personal propia de la mujer en su relación de diversidad y de recíproca complementariedad con el hombre, no sólo por lo que se refiere a los papeles a asumir y las funciones a desempeñar, sino también, y más profundamente, por lo que se refiere a su estructura y a su significado personal”¹⁵. ¿Qué nos dice, pues, la Sagrada Escritura sobre la identidad de la mujer y su misión?

A la luz de los tres primeros capítulos del Génesis, referencia indispensable y por tanto obligada de toda la antropología cristiana, podemos afirmar lo siguiente. Según el relato sacerdotal (Gn 1, 26-28), varón y mujer fueron creados en un único acto creacional a imagen de Dios. Esto significa que ambos son seres humanos en el mismo grado. Desde el principio se describe la humanidad como articulada en la relación de lo masculino con lo femenino, es decir, “es esta humanidad sexuada la que se declara explícitamente ‘imagen de Dios’”¹⁶. Por tanto, “la doble sexualidad pertenece directamente a la creación del hombre. No se puede dar ninguna ‘esencia del hombre’ que ignore simplemente su existencia en

¹³ Cf. B. CASTILLA DE CORTÁZAR, *¿Fue creado el varón antes que la mujer?*, Rialp, Madrid 2005, 13; H.-B. GERL-FALKOVITZ, *Die bekannte Unbekannte*, Grünewald, Mainz ²1989.

¹⁴ Interesante al respecto -y con un título muy elocuente- resulta el artículo de D. O’LEARY, *La cuestión del feminismo de género: corrientes de pensamiento que obstaculizan la promoción de la mujer*, en “Alfa y Omega” N° 443/ 24 de marzo de 2005, Documentos 23, 5-9.

¹⁵ JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Christifideles laici* (30 de diciembre de 1988), 50.

¹⁶ Carta del Cardenal Joseph Ratzinger a los obispos de la Iglesia católica, *La colaboración del hombre y la mujer en la Iglesia y el mundo* (31 de mayo de 2004), 5.

dos sexos"¹⁷. Según el texto bíblico resulta, pues, inadmisibles considerar la femineidad o la masculinidad como mera expresión de un tipo social. Al contrario, la diferencia sexual se corresponde plenamente con la voluntad del Creador. No es una carencia que habría que superar, "sino que tiene un significado positivo y un significado para la eternidad"¹⁸. De lo dicho se desprende para la mujer que ella es tan plenamente imagen de Dios como el varón, por lo que no hay ninguna cabida para un enfoque que pretenda insinuar su inferioridad frente a él¹⁹ ni que haya sido creada sólo para el varón. El relato sacerdotal subraya con claridad que cada ser humano posee indistintamente y sin restricción la misma dignidad y participa por igual del señorío de Dios. El varón y la mujer son, por tanto, totalmente iguales ante Dios sin que por ello habría que negar su diferencia sexual²⁰.

El relato yahvista (Gn 2, 18-25) ahonda aún más en el significado de la diferencia sexual. Sin entrar en una exégesis detallada y teniendo en cuenta que Gn 2 hay que leerlo a la luz de Gn 1²¹, hacemos nuestra la relectura trinitaria que Juan Pablo II propone del texto bíblico²². La revelación del misterio del Dios uno y trino en el Nuevo Testamento proyecta una luz nueva sobre la imagen de Dios en el hombre de la que habla el Génesis. Igual que Dios en su intimidad no está solo, sino que acoge la pluralidad de Personas, Dios no quiere que el hombre esté solo y lo crea varón y mujer. La imagen de Dios en el hombre no significa, por tanto, sólo

¹⁷ K. LEHMANN, *Der Mensch als Mann und Frau: Bild Gottes*, en P. GORDAN (Ed.), *Gott schuf den Menschen als Mann und Frau*, Styria, Graz-Wien-Köln 1988, 16 (la traducción es nuestra).

¹⁸ E. STEIN, *Jugendbildung im Licht des katholischen Glaubens*, en ID., *Bildung und Entfaltung der Individualität. Beiträge zum christlichen Erziehungsauftrag* (Edith Stein Gesamtausgabe 16), Herder, Freiburg 2001, 83 (la traducción es nuestra).

¹⁹ La misión de dominar la tierra que Dios encomienda al hombre en Gn 1, 28 sólo se refiere a las demás criaturas, nunca a otros seres humanos. "Wichtig ist zu betonen, dass hier die Menschen nur über die übrige Schöpfung herrschen, also nicht über andere Menschen! Das Herrschen über Menschen - wie es auch die altorientalischen Könige tun - ist Gott allein vorbehalten. Der Verfasser von Gen 1 hat somit Vorstellungen, die er aus seiner Umwelt übernommen hat, in gezielter Weise verschoben: Einmal ist das Herrschen über den Menschen ausgeschlossen, weiter sind die Menschen klar als männlich und weiblich qualifiziert. Damit ist in dieser Aussage auch die Herrschaft des Mannes über die Frau ausgeschlossen. Dass dies bis heute nicht gesehen wurde, ist eigentlich erstaunlich" (H. SCHÜNGEL-STRAUMANN, *Frau und Mann in den biblischen Schöpfungstexten*, en P. GORDAN (Ed.), *Gott schuf den Menschen als Mann und Frau*, Styria, Graz-Wien-Köln 1988, 95).

²⁰ Cf. K. LEHMANN, *Der Mensch als Mann und Frau: Bild Gottes*, 17.

²¹ Así lo propone también el papa Juan Pablo II en *Mulieris dignitatem*, 6.

²² Sobre la exégesis más detallada del papa Juan Pablo II de los primeros capítulos del libro del Génesis, cf. JUAN PABLO II, *Varón y mujer. Teología del cuerpo*, Palabra, Madrid 42001.

su condición libre y racional; una característica esencial del ser personal es también su ser relacional²³.

“El hecho de que el ser humano creado como hombre y mujer, sea imagen de Dios no significa solamente que cada uno de ellos individualmente es semejante a Dios como ser racional y libre; significa además que el hombre y la mujer, creados como “unidad de los dos” en su común humanidad, están llamados a vivir una comunión de amor y, de este modo, reflejar en el mundo la comunión de amor que se da en Dios, por la que las tres personas se aman en el íntimo misterio de la única vida divina. (...)

Esta semejanza se da como cualidad del ser personal de ambos, del hombre y de la mujer, y al mismo tiempo como una llamada y tarea. (...) En la “unidad de los dos” el hombre y la mujer son llamados desde su origen no sólo a existir “uno al lado del otro”, o simplemente “juntos”, sino que son llamados también a existir recíprocamente, “el uno para el otro”. (...) Humanidad significa llamada a la comunión interpersonal”²⁴.

Según el texto del Génesis constituye el matrimonio la dimensión primera y fundamental de esta llamada, aunque no la única. Ser don para los demás es el núcleo de la imagen y semejanza de Dios en el hombre. Sin embargo, tanto la mujer como el varón lo han de llevar a cabo según su propia peculiaridad²⁵.

2. La peculiaridad femenina

En el caso de la mujer, ¿cuál es su peculiaridad femenina? ¿Cuáles son las dimensiones específicas de su ser que le indican su vocación y se ponen también de manifiesto en la manera cómo sale al encuentro de los demás? A la luz del Génesis y del Nuevo Testamento podemos apuntar tres dimensiones que, independientemente de la opción por un estado de vida determinado, forman parte del ser de la mujer: la dimensión esponsal, la maternal y la virginal. Con otras palabras: cada mujer, por el simple hecho de serlo, lleva en su ser esta triple dimensión y está llamada a desarrollarla unitariamente.

²³ Cf. B. CASTILLA DE CORTÁZAR, *¿Fue creado el varón antes que la mujer?*, Rialp, Madrid 2005, 60.

²⁴ *Mulieris dignitatem*, 7.

²⁵ Cf. *Mulieris dignitatem*, 7.

En cuanto esposa, la mujer está llamada a ser una ayuda adecuada para el varón (cf. Gn 2, 18). Como hemos visto, varón y mujer gozan de la misma plenitud y dignidad humanas. Dada, sin embargo, su diferencia sexual, que no sólo configura sus cuerpos de distinta manera, sino también su psique y sus potencias espirituales²⁶, están llamados a ayudarse recíprocamente. La mujer es el complemento del varón como él lo es de la mujer. La ayuda no se refiere sólo al ámbito del obrar, sino también del ser. Varón y mujer, en el misterio de la “unidad”²⁷ están llamados a compenetrarse no sólo a nivel físico y psíquico, sino también a nivel ontológico²⁸. Esta dimensión ontológica nos indica no sólo la hondura de la unión matrimonial, sino también que la mujer no debe renunciar a ser ayuda del “otro”, es decir de todo hombre (*Mensch*). El hecho de que la mujer, igual que el varón, sea plenamente persona que posee su propio sentido, le permite vivir su condición femenina también en otras formas de vida que no sean la del matrimonio. La vida de soltera o la virginidad consagrada, por ejemplo, no representan, por tanto, formas “vacías” de femineidad, sino otros cauces de entrega y de donación a Dios y a los demás. De ahí que la raíz ontológica de la sponsalidad, femenina (y masculina) no sólo hace posible formar una verdadera “unidad” con el varón, sino también el servicio, la ayuda sponsal a la humanidad, ser don para los demás, sea a través de una ayuda y entrega activa, sea siendo un espejo de humanidad en el que el otro pueda redescubrir y recuperar su propia humanidad²⁹.

En el caso de la mujer, la sponsalidad está indisolublemente vinculada a la maternidad. La dimensión maternal es la que más caracteriza el ser de la mujer. En este sentido constituye, sin duda, la diferencia más específica con el varón. Pero igual que en el caso de la sponsalidad, también la maternidad no queda restringida al marco del matrimonio. Pienso que la afirmación de la escritora alemana Gertrud von le Fort: “El mundo necesita de la mujer maternal, pues es en

²⁶ El papa Juan Pablo II entiende que el sexo es en cierto sentido “constitutivo de la persona”, no sólo “atributo”. Cf. JUAN PABLO II, *Masculinidad y feminidad. El sexo, “constitutivo de la persona”*. Audiencia general, 21-XI-1979, en ID., *Varón y mujer*, o.c., 78.

²⁷ JUAN PABLO II, *Carta a las mujeres* (29 de junio de 1995), 8.

²⁸ Cf. *Carta a las mujeres*, 7.

²⁹ Cf. la exclamación de Adán: “Esta vez sí es hueso de mis huesos y carne de mi carne” (Gn 2, 23).

gran parte como un niño pobre y desvalido”³⁰, sigue siendo de una conmovedora actualidad. No quisiera dar la impresión de relegar la paternidad a un segundo plano. La procreación es, sin lugar a duda, el don insondable, confiado por igual al varón y la mujer (cf. Gn 1, 28). El papel que corresponde a cada uno es igualmente importante e insustituible, pero no deja de ser diferente. El hecho de que la mujer esté llamada a acoger, gestar, nutrir y promover la nueva vida en su seno no sólo configura todo su ser anímico-corpóreo y espiritual, sino que la convierte por vocación natural en guardiana y defensora de la vida en todas sus manifestaciones y en todos los campos de la sociedad. Hace falta que la mujer redescubra que el instinto maternal (*Mütterlichkeit*), constitutivo de su ser, no sólo encierra un altísimo valor personal, sino que comporta también una gran responsabilidad, ya que es el cauce más específico de su colaboración, junto al varón, en la sanación/humanización de la sociedad³¹. En este sentido me parece interesante la interpretación que ofrece Edith Stein de la escena de la caída de los primeros padres. Si el tentador se acercó primero a la mujer eso se debe, según Stein, a que buscaba atentar contra la vida misma, confiada a ella de manera especial. Así lo expresa el nombre que Adán da a la mujer, “madre de los vivientes”, pero también la misión indicada en el protoevangelio y que Stein no sólo refiere a María sino a toda mujer: luchar contra el mal y educar para el bien como preparación para la reintegración de la vida³². La mujer que renuncia a ello traiciona su esencia femenina y se vuelve contra el designio de Dios, inscrito en su naturaleza.

La tercera dimensión del ser femenino es la virginal. No me refiero a la virginidad consagrada que ya es una opción por un estado de vida determinado,

³⁰ G. v. LE FORT, *Aphorismen*, Ehrenwirth, München 1962, 14. Es interesante que también Romano Guardini llega a una conclusión similar. Al reflexionar sobre la importancia del dogma de la Asunción, anota en su diario personal: “Das Dogma wird eine sehr tiefe Wirkung tun. (...) Einmal macht es ganz klar, dass Träger und Norm des Glaubensinhalts nicht die Schrift ist, sondern die Kirche. (...) Und das andere: der elementare Appell an die Macht der heiligen Weiblichkeit. Die Welt geht am Maskulinen zugrunde, buchstäblich. Hier antwortet die Kirche der tiefsten Not des Menschen heute. Die Glaubensbotschaft ist zugleich eine geschichtliche Botschaft” (R. GUARDINI, *Wahrheit des Denkens und Wahrheit des Tuns. Notizen und Texte 1942-1964*, Schönningh, Paderborn 1980, 94).

³¹ Hablar del instinto maternal (*Mütterlichkeit*) no tiene nada que ver, por supuesto, con maternalismo. El alcance de mi afirmación queda expuesto más explícitamente en la segunda parte de mi intervención.

³² Cf. C. M. STUBBEMANN, *La mujer en Edith Stein: antropología y espiritualidad*, Burgos 2003, 146.

sino a la capacidad de vivir con radical transparencia en la presencia de Dios. Esta capacidad es inherente a nuestra condición de seres humanos, creados y sostenidos en la existencia por el amor de Dios. No podemos desplegar en plenitud lo que Dios ha puesto en cada uno de nosotros si nos desconectamos de la relación íntima, constante y comprometedora con el misterio del Dios uno y trino. La virginidad entendida como apertura total a la voluntad de Dios sin interferencias del propio yo permite a la mujer (y al varón) leer en el Corazón de Dios su designio de amor para con ella y responder en obediencia, como expresión suprema del amor, a Aquel al que debe toda su existencia. Se trata, pues, de un presupuesto indispensable para la vivencia *crisiana* de la vida, de una actitud clave para comprender y desarrollar la vocación específica de la mujer. Huelga decir que sin la acogida de la redención de Cristo y la adhesión personal a Él, esto es imposible ya que el *desorden* de la imagen originaria, causado por el pecado, requiere el *reajuste* que se realiza gracias a la obra salvadora de Jesucristo. Configurada con Él por la fe, Cristo rescata a la mujer de la alienación de sí misma, fruto del pecado. Más aún, sólo llega a ser ella misma en plenitud en la medida en que vive la comunión con Cristo. Al mismo tiempo, siendo plenamente ella misma, reflejará también siempre a su Creador.

3. *La vivencia femenina de la fe*

Todo lo que venimos diciendo sobre la mujer, ¿influye también en su experiencia de Dios? ¿Existe una vivencia femenina de la fe? Aunque ciertamente no hay acepción de sexos en el camino de la salvación, no me parece superflua la pregunta en relación con el tema que nos ocupa, ya que precisamente la transmisión de la fe no es una tarea indiferente a la vivencia de cada uno. Al contrario, la vivencia forma parte importante del proceso de la transmisión.

En la contraportada de un libro que recoge diferentes testimonios de mujeres sobre su vida de fe y que se titula “¿Creen las mujeres de modo diferente?”³³ leí recientemente el siguiente comentario: “Una cosa se pone de manifiesto en estos relatos sinceros y autocríticos de autocomprensión femenina a

³³ Cf. M. DIRKS (Ed.), *Glauben Frauen anders?*, Herder, Freiburg ⁴1983.

través de una –a veces dolorosa- confrontación con la fe y las estructuras de la Iglesia: precisamente en virtud de sus cualidades específicamente femeninas, los valores del sentimiento, la interioridad, la creatividad la mujer puede contribuir mucho a la consecución de la meta de una fe y de una Iglesia más humanas”. ¿Acaso no apunta también el papa Juan Pablo II en la misma dirección cuando habla de la “santidad con rostro femenino”³⁴ o cuando, con motivo de la proclamación de santa Teresa de Lisieux como Doctora de la Iglesia universal, afirma: “Teresa es una mujer que, al aproximarse al Evangelio, supo captar riquezas escondidas con esa concreción y honda resonancia vital y sapiencial que es propia del género femenino”³⁵.

Pero, ¿qué queremos decir cuando hablamos de una vivencia femenina de la fe? Para comprenderlo hace falta que ahondemos un poco más en la idiosincrasia femenina. La disposición maternal innata imprime un sello peculiar a la manera cómo la mujer sale al encuentro del otro y cómo acoge el mundo dentro de sí. De forma resumida podemos decir que ella está más inmediatamente orientada a lo personal-vital y posee una mayor sensibilidad para captar al otro en su totalidad. La mujer percibe, reacciona, piensa, siente mucho más desde sus entrañas que el varón. Con otras palabras, la sede desde donde la mujer aprehende las cosas, conoce a las personas, capta las circunstancias y responde a ellas está en sus entrañas, en su corazón o en lo que en alemán se denomina el *Gemüt* que juntamente con el entendimiento y la voluntad forma parte de las potencias del alma. No se trata de un sinónimo de sentimiento y menos, irracional, sino del “órgano para la percepción del ser en su totalidad y en su peculiaridad”³⁶, del lugar central del alma donde acontece la transformación de lo intelectualmente captado en una toma de posición personal. El *Gemüt* es, por tanto, el lugar donde lo aprehendido se convierte en un valor para la mujer provocando su respuesta personal, su compromiso. El hecho de que ella salga al encuentro del otro desde

³⁴ Cf. JUAN PABLO II, Carta apostólica en forma de “motu proprio” para la proclamación de Santa Brígida de Suecia, Santa Catalina de Siena y Santa Teresa Benedicta de la Cruz como copatronas de Europa, *Una santidad con rostro femenino para Europa* (1 de octubre de 1999).

³⁵ JUAN PABLO II, Carta apostólica, *Divini Amoris Scientia* (19 de octubre de 1997), 11.

³⁶ E. STEIN, *Christliches Frauenleben*, en ID., *Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen* (ESGA 13), Herder, Freiburg 2000, 87.

esta instancia interior significa que de alguna manera se deja afectar más íntimamente por los acontecimientos de la vida y que se implica más personalmente a la hora de responder a sus desafíos. Por otra parte, es esta vivencia más inmediata desde el *Gemüt* la que le confiere también una especial sensibilidad para los profundos valores humanos. Entre estos valores se encuentra también todo lo relacionado con la experiencia de Dios.

Lo expuesto, ¿qué repercusión tiene sobre el acto de la fe en la mujer? La fe es ante todo un encuentro personal con el Dios vivo. No basta aceptar sin más las verdades fundamentales, tampoco decidirse por Dios de forma voluntarista. La fe necesita por igual del acto de creer y del contenido de la fe. Pero uno sólo se adentra en el contenido, Dios mismo en su misterio, en la medida en que lo asimila de forma viva y personal; esta asimilación, a su vez, se apoya en el contenido y se deja vivificar por él³⁷. Creer es dejarse entroncar en el misterio del Dios uno y trino, responder con amor a la experiencia del Amor recibido. La fe es, como dice Edith Stein, una “aprehensión de Dios”³⁸ (*Ergreifen Gottes*) que sólo es posible porque el alma ha sido previamente aprehendida por Él. Esta implicación recíproca de Dios y del alma, en la que la iniciativa siempre parte de Dios, se convierte por medio de la fe en una auténtica compenetración, llevada a cabo en clave de donación. El conocimiento de Dios y de las verdades de la fe es fruto de este toque divino en lo interior del alma. No se trata, pues, de un conocimiento teórico sino existencial. De ahí que cuando se da, apremia a la persona desde dentro a responderle a Dios no de palabra, sino de obra, es decir, comprometiéndose al servicio del prójimo (cf. 1 Jn).

Esta dinámica de la fe se ajusta profundamente a la manera de ser de la mujer. Su vivencia desde el *Gemüt* le permite en principio desarrollar con más facilidad que el varón un sentido religioso, es decir, la capacidad para percibir con más inmediatez en su corazón el toque de la presencia viva de Dios que reclama su respuesta en forma de entrega. No hay que desestimar tampoco que en la adhesión

³⁷ Cf. W. KASPER, *Was alles Erkennen übersteigt*, Herder, Freiburg 1987, 50.

³⁸ E. STEIN, *Endliches und ewiges Sein* (Edith Steins Werke II), De Maas & Waler / Herder, Louvain-Freiburg 1952, 28.

amorosa a la persona de Cristo la mujer juega con cierta ventaja psicológica ya que Jesús es varón. De ahí que la fe en Cristo le permite un profundo despliegue de su femineidad. Basta asomarse a los escritos de muchas místicas, “mujeres en busca del Amado”³⁹, para darse cuenta de ello. Por otra parte, la mujer, mucho más proyectada hacia el ser humano en su totalidad, sintoniza más visceralmente con el aspecto humanizante y redentor del mensaje cristiano y posee una mayor creatividad práctica a la hora de encarnarlo. *¡El hombre es amado por Dios!* En este sencillo y sorprendente anuncio de la Iglesia al hombre de hoy⁴⁰, la mujer está llamada a aportar su específica colaboración.

Resumiendo podemos decir que a la luz de la antropología cristiana no sólo se justifica hablar de la “misión de la mujer”, sino que se impone. Existe una diferencia entre el varón y la mujer que abarca tanto lo corpóreo como lo anímico y espiritual. No se trata, sin embargo, de una diferencia excluyente, sino complementaria. Esto significa que a ambos se les encomiendan las mismas tareas, aunque con acentos distintos conforme a su peculiaridad.

A la mujer le caracteriza, sobre todo en virtud de su vocación a la maternidad, una orientación especial a lo personal-vital y al hombre en su totalidad que confiere una impronta peculiar a la manera cómo sale al encuentro del otro y acoge al mundo dentro de sí. Esta sensibilidad específica le indica también su genuina responsabilidad y la misión de velar por el factor humano en la sociedad.

Respecto a la dimensión religiosa de la mujer todo apunta a que la vivencia femenina de la fe es sostenida sobre todo por su capacidad de descubrir lo personal, vital, relacional y experiencial en el encuentro con el misterio divino. Esto contribuye a que su fe tienda de por sí también más al testimonio y al compromiso. Siendo portadora de la vida por designio del Creador, su proximidad innata a todo

³⁹ Cf. M. TOSCANO / G. ANCOCHEA, *Mujeres en busca del Amado. Catorce siglos de místicas cristianas*, Obelisco, Barcelona 2003. El redescubrimiento de las grandes místicas, no sólo cristianas sino también de otras religiones, reflejado en innumerables estudios, pone de manifiesto la gran actualidad de la aportación femenina también a la espiritualidad. Cf., por ejemplo, P. BENEITO, L. PIERA, J. J. BARCENILLA (Eds.), *Mujeres de luz. La mística femenina, lo femenino en la mística*, Trotta, Madrid 2001.

⁴⁰ Cf. *Christifideles laici*, 34.

lo relacionado con ella la capacita especialmente para ser transmisora de la VIDA, el Amor de Dios al hombre, manifestado en Cristo Jesús. Como María, que fue la puerta por donde hizo su entrada en el mundo el Hijo de Dios, cada mujer está llamada a ser portadora y apóstol de la salvación. ¿Cómo se concreta esta misión en la transmisión de la fe hoy? Para comprenderlo veamos primero brevemente qué entendemos por “transmisión de la fe”.

II) LA MISIÓN DE LA MUJER EN LA TRANSMISIÓN DE LA FE HOY

1. ¿Qué entendemos por transmisión de la fe?

Hoy en día la mayoría de los autores está de acuerdo con que, estrictamente hablando, la fe no puede ser objeto de transmisión⁴¹. La fe, en cuanto adhesión a Dios, experimentado como realidad absoluta y fundante de la propia vida, es un acto enteramente personal y en cuanto tal intransferible. “La fe nace en cada persona, nace del propio corazón, de lo más profundo del ser personal, preparado por la acción creadora de Dios, iluminado, atraído y conducido por su gracia, por la acción del Espíritu Santo”⁴². ¿Significa esto que la transmisión sólo se refiere a enseñanzas, preceptos o ritos? Al contrario. Siguiendo las exposiciones de Walter Kasper⁴³ podemos decir que la dinámica de la transmisión nos conecta con el meollo de lo cristiano. Ser cristiano significa vivir desde el don. El cristiano no vive por sí mismo y sus propios recursos. Todo, su vida natural y la vida nueva de la fe, lo ha recibido de Dios por Jesucristo en el Espíritu. Pero, enriquecido en todo por gracia, está llamado también a enriquecer a los demás. “Ser cristiano significa ser disponible para los demás. Éste es el ejemplo de Jesucristo: siendo rico se hizo pobre para enriquecernos a todos (cf. 2 Co 8, 9). Por eso no nos ha transmitido algo sino a sí mismo y se ha entregado a la muerte a fin de que nosotros vivamos”⁴⁴. La

⁴¹ Cf. J. MARTÍN VELASCO, *La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea*, Sal Terrae, Santander 2002, 28-32. 86; F. SEBASTIÁN AGUILAR, *La transmisión de la fe en la España actual*, en AA. VV., *Antropología y fe cristiana*, IV Jornadas de Teología, Santiago de Compostela 2003, 331-332; W. KASPER, *Tradierung und Vermittlung als systematisch-theologisches Problem*, en E. FEIFEL, W. KASPER (Eds.), *Tradierungskrise de Glaubens*, Kösel, München 1987, 40.

⁴² F. SEBASTIÁN AGUILAR, *La transmisión de la fe en la España actual*, 332.

⁴³ Cf. W. KASPER, *Tradierung und Vermittlung als systematisch-theologisches Problem*, 40-41.

⁴⁴ W. KASPER, *Tradierung und Vermittlung als systematisch-theologisches Problem*, 40-41. (La traducción es nuestra.)

transmisión tiene, pues, algo que ver con la autodonación de Cristo, el Señor resucitado y glorificado, presente en cada momento de la historia. Mas Dios obra en nosotros y se entrega a nosotros en Jesucristo por el Espíritu de modo humano. Dios actúa a través de los hombres y los necesita como mensajeros de sus dones. La transmisión divina acontece por medio de la humana. Ésta, sin embargo, no se reduce a transmitir a los demás verdades y experiencias. Según el modelo de Cristo estamos llamados a convertirnos en don para el prójimo. La transmisión de la fe exige de nosotros el testimonio personal de Aquel a quien profesamos. No hay transmisión sin autodonación. No se trata, por tanto, sólo de un testimonio verbal, sino integral, existencial⁴⁵. De ahí que la transmisión no se apoya primariamente en una actividad, y menos temporal, sino en una actitud de apertura incondicional que permite al Espíritu sellar toda nuestra existencia con su gracia, su fuego, único capaz de atraer hacia Sí a los que entran en contacto con nosotros. La transmisión sólo acaece cuando y en la medida en que se da la primacía del ser sobre el hacer, la inhabitación de la Palabra sobre las palabras.

No deja de ser un misterio insondable que, consintiendo en la actuación del Espíritu, no sólo alcanzamos nuestra plenitud personal, sino que Dios revela su rostro a través de ella. Ciertamente nadie sino Jesús puede expresar la plenitud de la divinidad (cf. Col 1, 19; 2, 9), pero tampoco nadie puede suplir al otro en la transmisión de la vida divina que quiere encarnarse en cada uno. La Buena Noticia de que también hoy Dios sigue amando al hombre en Cristo se escribe con nuestras vidas. Si esto es así, si nuestra vida humana está llamada a ser transmisora de la divina, entonces el mensaje ha de ser al mismo tiempo nuestra misión, o dicho de otra manera, la misión inscrita en nuestra naturaleza forma también parte del mensaje.

¿Cuál es el mensaje en forma de misión que Dios encomienda a la mujer?
 ¿Cómo lo transmite y en qué áreas de actuación se reclama el testimonio de la mujer cristiana hoy?

⁴⁵ Cf. W. KASPER, *Tradierung und Vermittlung als systematisch-theologisches Problem*, 41.

2. “Mujer, ahí tienes a tu hijo” (Jn 19, 26)

En la Carta apostólica *Mulieris dignitatem* el papa Juan Pablo II afirma sin ambages: “La fuerza moral de la mujer, su fuerza espiritual, se une a la conciencia de que Dios *le confía de un modo especial al hombre*, es decir, el ser humano. Naturalmente, cada hombre es confiado por Dios a todos y cada uno. Sin embargo, esta entrega se refiere especialmente a la mujer -sobre todo en razón de su femineidad- y ello decide principalmente su vocación”⁴⁶. ¿Cómo podemos cuidar las mujeres del hombre? ¿Acaso no supera esta misión que Dios nos confía con mucho el marco de nuestras posibilidades? ¿Qué significa exactamente que Dios nos entrega de manera especial a todo ser humano? ¿Qué nos pide? ¿Qué misterio escondido se nos revela a través de esta misión?

La clave la encontramos en el testamento de Jesús a María que nos ha transmitido el evangelista Juan: “Mujer, ahí tienes a tu hijo” (Jn 19, 26). El Señor que nació de las entrañas de la Virgen, le encomienda ahora expresamente la humanidad que Él mismo está alumbrando en la Cruz. Llamándola “mujer”, se dirige a ella igual que Adán cuando reconoció a Eva como compañera suya y madre de sus hijos (cf. Gn 2, 23). En este momento solemne de la nueva creación Jesús le recuerda en María a cada mujer su misión originaria de ser ayuda para que el ser humano no degenera en su humanidad y de cuidar de la vida, gestándola, alumbrándola y defendiéndola contra el Dragón que sigue intentando también hoy arrebatarlo (cf. Ap 12, 4). Pero es aún más: es Cristo mismo el que se encomienda en cada hombre a la mujer. La religiosa ortodoxa, Madre María Skobtsov, que murió gaseada en 1945, decía al meditar sobre el amor de la Virgen que contempla en el Crucificado a la vez a su hijo y a su Dios: “Del mismo modo nosotras debemos descubrir en todo hombre al mismo tiempo la imagen de Dios y del hijo que se nos entrega en la ‘compasión’”⁴⁷. Al confiarnos al hombre, Dios mismo se nos confía en él. Ya naturalmente la dimensión maternal nos capacita para reconocer en el hombre también al “hijo”. Poniéndonos, sin embargo, con todo

⁴⁶ *Mulieris dignitatem*, 30.

⁴⁷ O. CLÉMENT, *Prólogo*, en MADRE MARÍA SKOBTSOV, *El sacramento del hermano*, Sígueme, Salamanca 2004, 10.

nuestro ser bajo el influjo del Espíritu, descubrimos a cada persona en su plenitud, como sacramento de Dios. Éste es el hombre verdadero, el hombre amado por Dios hasta tal punto que se “confunde” con él. Confiando el ser humano de manera especial a la mujer, Dios no sólo apela a su vocación específica, sino también a su fe, a que permita que su percepción natural sea esclarecida en el fuego de la gracia y su seno materno ensanchado por el amor divino hasta acoger a todos. Sólo así será capaz de comprender al hombre como único ser entre las criaturas que Dios ama por sí mismo⁴⁸, *conditio sine qua non* para saber cuidar de él.

Todo esto constituye un reto profundo para la mujer creyente. Ella ha de vivir en contacto constante con el misterio de Dios en su interior, ya que, como dice Guardini, “sólo quien conoce a Dios conoce al hombre”⁴⁹. Su adhesión personal a Cristo la conecta con la fuente que inspira sus gestos para con el hombre, alimenta su amor a él, la capacita para detectar sus verdaderas necesidades y para promover, defender y cuidar de su auténtica dignidad. Por otra parte, esta entrega de la mujer a la causa del hombre, movida por el amor divino, crea un espacio de encuentro entre Dios y cada uno. Cuando la persona se siente buscada y amada por lo que ella es, le es más fácil acceder al Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo.

3. La “civilización del amor”⁵⁰ contra la “cultura de la muerte”⁵¹

¿Cuáles son los valores femeninos capaces de impulsar los procesos de humanización tan necesarios hoy en la sociedad y en la Iglesia? Sin ánimo de abordar la cuestión exhaustivamente quisiera al menos apuntar algunas actitudes más propias de la mujer, llamadas más que nunca a contrarrestar una cultura que bajo el espejismo de una autonomía absoluta (“sin Dios y sin Cristo”⁵²) empuja al hombre al vaciamiento de sí mismo.

⁴⁸ Cf. *Mulieris dignitatem*, 7.

⁴⁹ R. GUARDINI, *Nur wer Gott kennt, kennt den Menschen*, Werkbund, Würzburg 1952 (traducción española: *Quien sabe de Dios conoce al hombre*, PPC, Madrid 1995).

⁵⁰ *Carta a las mujeres*, 4.

⁵¹ JUAN PABLO II, Exhortación apostólica postsinodal, *Ecclesia in Europa* (29 de junio de 2003), 9.

⁵² *Ecclesia in Europa*, 9.

La mujer apuesta por la vida. La defensa de la vida es algo connatural en la mujer. Para los cristianos no hay duda: decir “mujer” equivale a decir: sí a la vida. La mujer defiende la vida primordialmente creándola, pues para ella “la vida es siempre superior a la idea”⁵³. No hay una denuncia más eficaz de la cultura de la muerte sino la de poner gestos inconfundibles de vida, es decir, de acogida, de ternura, de solidaridad, de compasión. “La mujer no puede consentir en convertirse en instrumento de muerte, pues ella está ahí para engendrar vida” (G. von le Fort).

Nuestra sociedad, sin embargo, conoce hoy en día múltiples y sofisticadas maneras de abortar la vida. No me refiero sólo al aborto de tantos niños no nacidos, sino a todas las formas que, con el pretexto engañoso de mejorar la vida, promueven su separación y no la reintegración, el ocultamiento y no la incorporación al proceso vital de todo lo que nos confronta con las limitaciones físicas, psíquicas y sociales de la existencia humana. Estamos cayendo silenciosamente en una clasificación de la vida en vida deseada, útil, valiosa, fuerte y vida indeseada, molesta, sin-sentido, vida en propiedad (cf. el eslogan: “mi cuerpo me pertenece”), en una palabra, en vida “desechable”. Esto no deja de ser algo diabólico (cf. *διάβολος*: el que separa, divide, encizaña). La imagen del hombre que promueven muchos medios de comunicación choca fuertemente con la realidad, pero contribuye a que la vida transcurra al nivel de una impresionante superficialidad. Como consecuencia no sólo decrece la capacidad para afrontar el sufrimiento, la enfermedad y la muerte como algo consustancial a la vida, sino que se cifra el progreso en la ingeniosidad para evitar, eliminar o acallar todo lo que también pertenece a la riqueza humana si sabemos afrontarlo con los recursos ético-morales y religiosos, es decir, con amor.

Como María en las bodas de Caná (Jn 2, 1-11), que asiste a esta boda no sólo en condición de madre de Jesús, sino también de la mujer nueva⁵⁴ que está al frente del nuevo pueblo de Dios, también la mujer está llamada a construir la nueva

⁵³ M. LOZANO, *Una voz de mujer*, PPC, Madrid 1995, 62.

⁵⁴ De hecho Jesús se dirige a ella tanto en Caná como desde la cruz, llamándola “mujer” (Jn 2, 3; 19, 26) igual que Adán cuando reconoció a Eva como madre de los vivientes (cf. Gn 2, 23).

humanidad. Como María que con la breve advertencia “No tienen vino” (Jn 2,3) reclama de su Hijo el vino nuevo del amor, único capaz de vivificar y sanar al hombre, también la mujer está llamada a hacer de puente entre la humanidad llagada y el Redentor. A ella se le encomienda especialmente encabezar la lucha contra la desintegración de la vida y defender al hombre contra el ingenio de su propia autodestrucción. Urge que la mujer haga comprender a la sociedad que la promoción de la vida, especialmente la que no puede hacer oír su voz, no es incompatible con estructuras y métodos modernos con tal de que no se independicen de la vida como don. Donde se reconoce el carácter gratuito de la vida, siempre se encontrará también la forma adecuada de ponerse a su servicio. Creo que la mujer posee una mayor creatividad práctica para convertir todos los medios que se nos ofrecen en lo que resumimos en la palabra *cultura* en un canto a la vida.

Educación en la fe es educar para el bien. Educar en la fe es sin duda uno de los cauces más importantes y fundamentales (la fe como experiencia fundante) de educar en los valores humanos. El dicho africano: “Instruir a una mujer significa instruir a un pueblo”, pone de manifiesto la influencia femenina en la transmisión de los valores en la sociedad, también el de la fe. La mujer ha de poner todos sus recursos femeninos al servicio de la tarea de educar para el bien y luchar contra el mal.

La familia constituye indiscutiblemente la escuela primaria e indispensable al respecto. En ella le compete a la mujer una responsabilidad insustituible por su vocación a la maternidad. Estoy profundamente convencida de que la transmisión de la fe, entendida como experiencia del Dios vivo, comienza en el seno materno. Hoy en día en que ya está comprobado científicamente la influencia benéfica que tiene para el no nacido el que su madre establezca vínculos afectivos positivos con él, ¿cómo va a ser indiferente una comunicación aún más profunda como es la de compartir con el niño que lleva en sus entrañas la experiencia de Dios! La gracia no depende de la comprensión del sujeto que la recibe. El que el no nacido sea ya persona, y lo es, significa entre otras cosas que él es un tú para Dios y Dios para él. ¿Acaso no saltó de gozo el niño en el seno de Isabel (cf. Lc 1, 41)? Desconozco si

existenten estudios al respecto, pero ¿puede darse una experiencia más íntima, más fundante, más querida por Dios que la de orar no sólo por el niño –eso lo pueden hacer también otras personas-, sino con él? Nunca más la comunión entre madre e hijo es tan profunda y tan diáfana, no sólo a nivel físico, sino afectivo y espiritual, como durante el tiempo de gestación. Esto no significa que el varón y padre quede excluido o marginado, pero por indispensable que sea igualmente su aportación y presencia en esta primerísima experiencia de fe, siempre será diferente. No son papaeles intercambiables.

Por otra parte, la mujer educa siendo ella misma. En la mujer creyente, antes de que pronuncie una palabra, la fe se transmite en la manera cómo afronta las circunstancias de la vida, en el talante cómo lleva a cabo su tarea, no sólo en el ámbito familiar sino también profesional. A la mujer le es más natural encarnar su fe, traducirla constantemente en la vida ordinaria. Por eso, cuando pierde la fe, las secuelas repercuten también tan directamente sobre la vida. De ahí también la importancia de que las jóvenes hoy en día tengan en su entorno puntos de referencia femeninas arraigadas en la fe. ¡Ojalá fuera para todas su propia madre! Necesitamos modelos de mujer creyente, pero no modelos de ayer, por importantes que sean también, sino mujeres que, viviendo inmersas en la sociedad actual, no renuncian a ser instrumentos de sanación al servicio del hombre en el que reconocen a Cristo. Hace falta también que las mujeres se apoyen mutuamente, compartiendo sus experiencias y sus propias formas de reflexionar y vivir el mensaje evangélico.

Un campo de aportación pastoral muy idóneo para la mujer me parece todo lo relacionado con el tema del acompañamiento espiritual-integral. La Iglesia ha conocido grandes mistagogas a lo largo de su historia. La fe tiende y necesita comunicarse. Por su bagaje femenino la mujer transmite acogiendo, se entrega al otro escuchando, con-padeciendo, y sabe que acompañar es, muy en el fondo, otra forma de alumbrar, es decir, de lanzar al otro a la libertad y su propio desarrollo de hijo de Dios después de haberle ofrecido desinteresadamente lo mejor de sí misma. La comunidad eclesial debería valorar y promover al máximo este potencial

femenino y liberarlo de toda sospecha de querer competir con la cura de almas ministerial.

Todo lo expuesto hasta ahora reclama también la aportación específica de la mujer en el quehacer teológico. Precisamente por su vivencia femenina de la fe la mujer tiene mayor facilidad para ofrecer una reflexión teológica más mistagógica que especulativa, contribuyendo a la tan deseada reconciliación entre espiritualidad y teología⁵⁵. No es el momento para detenerme en este tema importante, pero también complejo. No es un camino fácil ni para las mujeres ni para los varones en la Iglesia, pero es un camino que no podemos ya dejar de recorrer juntos, animándonos mutuamente a la diversidad desde la conciencia y ¡ojalá vivencia! de una fructífera complementariedad y comunión.

La oración. En este esbozo de actitudes y tareas femeninas al servicio de la fe no puede faltar la oración. En la oración, de alguna manera, la experiencia de Dios coincide con la transmisión de la fe. De ahí que siendo la forma más desapercibida de compartir el don de la fe, no deja de ser, sin embargo, al mismo tiempo la más directa. Esto sólo se comprende a la luz del misterio del Cuerpo místico de Cristo. La comunión de todos los miembros con Él hace también posible la comunión de todos entre sí. En Cristo no sólo tenemos acceso al Padre en el Espíritu, sino que Él mismo nos abre también una vía nueva de comunicación y unión con el hermano. El intercambio de bienes espirituales como es la fe que, aunque necesita también ser expresada en la palabra, los gestos, la celebración comunitaria etc., se lleva a cabo en nuestro interior. Es el Espíritu Santo el que enciende nuestro espíritu y nos une a todos en Él. La oración nos adentra en este gran misterio y nos ofrece la oportunidad de mantener la comunión con el hermano aún donde a veces ya no llega nuestra palabra ni nuestro gesto. Es también esta comunión la que nos permite dejarnos enriquecer y a veces sorprender por la vida del Espíritu en el hermano al que prematuramente hemos etiquetado de “sarmiento seco”. Por otra parte, ¡qué difícil es compartir el gemido de la creación expectante en cada alma, la

⁵⁵ Cf. J. SUDBRACK, *Im Angesicht des Absoluten*, Echter, Würzburg 2004, 7.

búsqueda de la verdad, el anhelo de la luz, en una palabra, del renacimiento en el Espíritu a la vida nueva, si no es por medio de la oración!

¿En qué sentido podemos decir que la oración se ajusta al modo femenino de transmitir la fe? No es casual que precisamente una mujer, santa Teresa de Jesús, haya definido la oración como “tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama” (*Vida* 8, 5). Cuanto más crece la amistad de la mujer con Cristo, más participa en ella también con todo su ser específico e individual. Para la mujer orante se convierte la oración, especialmente la de intercesión, expiación e inmolación, en la expresión más sublime y fecunda de maternidad espiritual⁵⁶ y, por tanto, de servicio al Reino. La oración le permite sin límites engendrar, promover y cuidar la vida, aliviar los sufrimientos y compartir hasta la noche de la indiferencia y la increencia, permanecer junto al hermano para que no esté solo (cf. Gn 2, 18) y acoger sin distinción a los que Jesús le confía. No es que ella posea la vida que el hombre de hoy necesita. La vida sólo es Cristo. Pero en la oración se le regala dar con la Fuente.

Concluyo: La pregunta por la misión de la mujer en la transmisión de la fe hoy nos remite a la misión que Dios ha inscrito en su naturaleza femenina. Vivida en comunión con Cristo, la especificidad femenina se convierte en un cauce fecundo del mensaje de salvación. Punto de referencia indispensable es la Madre del Salvador. De ahí que podríamos sintetizar la misión de la mujer en la transmisión de la fe en esta sencilla verdad: ser una “prolongación” viviente de María en medio del mundo.

Claire Marie Stubbemann, Burgos

⁵⁶ Como me es imposible profundizar este aspecto en el marco de mi intervención, me permito remitir a lo que he escrito en C. M. STUBBEMANN, *La mujer en Edith Stein: antropología y espiritualidad*, 309-332. 447-458.