

El liderazgo femenino en una Iglesia sinodal: hacia una participación plena de la mujer en las decisiones, ministerios y ámbitos de gobierno*

Women's Leadership in a Synodal Church: Towards Full Participation of Women in Decision-Making, Ministries, and Areas of Governance

María Magdalena Medina**



Fecha de recepción: 23 de junio de 2025

Fecha de aprobación: 10 de agosto de 2025

Citar como: Medina, M. M. (2025). El liderazgo femenino en una Iglesia sinodal: hacia una participación plena de la mujer en las decisiones, ministerios y ámbitos de gobierno. *Revista Albertus Magnus*, 16(2), 84-104. <https://doi.org/10.15332/25005413.11332>

Resumen

Este artículo enfoca el problema de la participación de la mujer en la Iglesia desde una perspectiva sinodal, en cuanto destaca su presencia activa en diversos ámbitos pastorales, lo cual no ha sido acompañada, en muchos casos, por un reconocimiento estructural y decisorio acorde con la igualdad bautismal de todos los fieles. A través del análisis de documentos del magisterio reciente y aportes teológicos contemporáneos, se plantea la urgencia de incluir de manera plena las mujeres en los procesos decisoriales, ministeriales y de gobierno en la Iglesia. En ese sentido, se procede a identificar obstáculos eclesiológicos y estructurales que han limitado esta participación, y se propone una eclesiología inclusiva, en clave sinodal, donde la corresponsabilidad de varones y mujeres refleje la comunión y misión de la totalidad del Pueblo de Dios.

* Artículo de investigación. Derivado de la investigación participativa: la sinodalidad como profundización y maduración eclesiológica del pueblo de Dios.

**Centro de Teología Santo Domingo de Guzmán, República Dominicana. Correo: magdamfi@yahoo.es. ORCID: 0009-0004-5474-7596.

Palabras clave:

sinodal, participación, ministerios, procesos, liderazgo femenino.

Abstract

This article addresses the issue of women's participation in the Church from a synodal perspective, highlighting their active presence in various pastoral areas, which in many cases has not been accompanied by structural and decision-making recognition in line with the baptismal equality of all the faithful. Through the analysis of recent magisterial documents and contemporary theological contributions, the urgency of fully including women in decision-making, ministerial, and governance processes in the Church is raised. In this regard, ecclesiological and structural obstacles that have limited this participation are identified, and an inclusive ecclesiology is proposed, in a synodal key, where the co-responsibility of men and women reflects the communion and mission of the entire People of God.

Keywords:

synodality, participation, ministries, processes, female leadership.

Introducción

Contrario a lo que algunos discursos sugieren, las mujeres han estado —y están— presentes de manera activa en la vida de la Iglesia: en la catequesis, la predicación, la liturgia, el acompañamiento pastoral y la organización comunitaria. Esta presencia no es reciente ni marginal; sin embargo, muchas veces ha carecido de reconocimiento formal, de acceso a instancias donde se toman decisiones significativas y de su competencia para el ejercicio del gobierno. En esta deficiencia radica el problema actual de la mujer, del que este artículo se quiere ocupar: en el marco de una Iglesia sinodal, dicha exclusión resulta intolerable, pues contradice la igual dignidad bautismal y el principio inclusivo de la sinodalidad.

La sinodalidad, como principio constitutivo de la Iglesia, promovido con fuerza renovada por el magisterio del papa Francisco desde el inicio del proceso sinodal convocado en 2021, subraya la necesidad de que todo el Pueblo de Dios camine unido en la escucha, el discernimiento y la misión. En este marco, la cuestión de la participación de la mujer no puede seguir siendo tratada como una demanda externa o secundaria, sino como un desafío teológico, pastoral y estructural enraizado en la vocación cristiana común. En este sentido, implica un llamado a la conversión pastoral y estructural. No basta con abrir espacios de escucha; es necesario que esas voces sean vinculantes y tengan capacidad de incidencia real en las decisiones eclesiales.

Aunque desde 1972, con el motu proprio *Ministeria Quaedam*, Pablo VI transformó las antiguas órdenes menores en ministerios instituidos (lector y acólito)¹, estos quedaron —según la tradición entonces vigente— reservados de manera exclusiva a varones. En el contexto de una evangelización compartida por todos los bautizados, como lo subrayó también *Evangelii Nuntiandi* (1975), estos ministerios consideraban la participación laical, pero sin acceso institucional para las mujeres. Fue solo en 2021 cuando el papa Francisco dio pasos decisivos: con *Spiritus Domini* se abrió formalmente el lectorado y acolitado a las mujeres como ministerios instituidos, y con *Antiquum Ministerium* estableció el ministerio instituido del catequista, accesible a mujeres y varones.

De este modo, Francisco reconoce y amplía el servicio laical en la Iglesia, honrando el desarrollo propio del Concilio y la participación eclesial plena de todos los bautizados. Estos gestos han sido valorados como avances necesarios y significativos en el reconocimiento del papel de la mujer en la Iglesia. Sin embargo, son solo un primer paso. Resultan

¹Las antiguas órdenes menores, suprimidas y transformadas por *Ministeria Quaedam* (1972), eran cuatro: el ostiariado, encargado del cuidado del templo; el lector, que proclamaba la Palabra de Dios; el exorcista, que realizaba oraciones contra el mal (sin ser un exorcista en sentido estricto); y el acólito, que asistía al altar durante la liturgia.

todavía insuficientes si no van acompañados de una transformación más profunda en las estructuras eclesiales, que abra la puerta al acceso de la mujer en todos los ámbitos de toma de decisiones, de pensamiento y de gestión de la vida eclesial.

Este artículo, entonces, pretende reflexionar sobre el lugar de la mujer en los procesos decisarios, ministeriales y de gobierno en la Iglesia Católica², en diálogo con los aportes de la teología contemporánea, documentos pontificios y experiencias pastorales actuales. Se parte del reconocimiento de que las mujeres ya participan activamente en múltiples dimensiones de la vida eclesial, pero su inclusión real en las estructuras de poder, discernimiento y conducción eclesial sigue siendo una asignatura aún pendiente. De esta manera, el escrito consta de dos partes, la primera da cuenta del fundamento bíblico y eclesiológico en clave sinodal de un liderazgo inclusivo en la Iglesia, desenmascarando el clericalismo y la masculinización de la Iglesia. La segunda, de una misión y un poder compartido entre varones y mujeres en clave sinodal, que se despliega en la propuesta de un cambio en las relaciones de los sujetos eclesiales y en la elaboración de las decisiones en conjunto.

Emprender un liderazgo sinodal inclusivo, desde la mirada a la mujer

El liderazgo sinodal, entendido como un caminar conjunto guiado por el Espíritu, requiere de una Iglesia que se abra a la riqueza carismática de todos sus miembros, valorando especialmente aquellas voces que durante siglos han sido silenciadas o minimizadas. Entre estas voces enmudecidas está la de la mujer, que en el marco de una Iglesia sinodal emerge con fuerza sin posibilidad de intimidarla, como testimonio de discernimiento, iniciativa profética y compromiso con la transformación de la realidad eclesial y social. Mirar el liderazgo sinodal desde la experiencia de las mujeres y su exclusión en los espacios de tomas de decisiones y de gobierno en la Iglesia es abrirse a una pedagogía de comunión, escucha, corresponsabilidad e inclusión sin precedente en la historia de la Iglesia, lo cual significaría retornar a su estado original y genuino de su nacimiento.

Aunque el término “ministerio” no aparece como tal en el griego del Nuevo Testamento —donde se utilizan palabras como *diakonía*, *diakonos* y *diakonein*, que significan servicio, asistencia o ayuda—, la tradición eclesial ha adoptado el término latino *ministerium* para designar funciones de responsabilidad y servicio dentro de la comunidad. Esta *diakonía*, sin embargo, no se reduce a tareas prácticas, sino que abarca también formas de presidencia, liderazgo y animación comunitaria. En este sentido, se articula de forma directa con los *charísmata*, dones del Espíritu otorgados a todos los miembros del Pueblo de Dios sin distinción de género, como expresión de la diversidad y complementariedad en el servicio eclesial³. En este marco se sitúa la elección de las mujeres bíblicas abordadas en este artículo, cuyas acciones reflejan formas históricas y fundantes de participación activa, discernimiento espiritual, iniciativa misionera y liderazgo eclesial, que deben ser consideradas a la luz de una iglesia sinodal abierta a una mayor inclusión de las mujeres en los ámbitos de decisión, ministerios y gobierno.

Las Escrituras dan testimonio del papel decisivo que muchas mujeres han desempeñado en la historia de la salvación. En primer lugar, María de Nazaret, con su disponibilidad radical al plan de Dios (Lc 1,26-38), se convierte en el modelo de mujer creyente, en cuanto que escucha, discierne y actúa, inaugurando un estilo de liderazgo espiritual sinodal. En esta perspectiva se sitúa su maternidad, como bien lo describe el papa Francisco, no como una mera función biológica, sino como una dimensión histórica, en cuanto sostiene la vida de los cristianos y cristianas, prolongándose en la maternidad de la Iglesia (2014).

En segundo lugar, la mujer que unge a Jesús en Betania (Mc 14,3-9) anticipa, con su gesto, la pasión y muerte del Señor. Jesús la reconoce como autora de una acción profética que será recordada dondequiera que se anuncie el Evangelio. Al quebrar el frasco de perfume para ungirlo, ella simboliza la radicalidad de su adhesión al discipulado y

²Conviene aclarar que, cuando en el artículo se menciona “Iglesia”, se refiere a la Iglesia católica. En tanto que la Iglesia anglicana tiene ministras mujeres, también en el episcopado. Y las iglesias orientales, desde el origen hasta hoy, son iglesias sinodales.

³En el capítulo 1, *Introducción al Ministerio en el Nuevo Testamento*, Lee (2021) analiza los términos griegos *diakonia* y *diakonos*, explicando cómo su significado fue ampliándose para abarcar el ministerio y el liderazgo en la Iglesia primitiva.

el derroche de su amor por él, como bien lo describe Calduch-Benages en su obra *El perfume del Evangelio* (2008). El mismo Jesús destaca este acto no como un simple gesto, sino como una acción que debe ser recordada, introduciéndola como referente en la memoria del misterio pascual.

En tercer lugar, la samaritana, que tras su encuentro con Cristo junto al pozo (Jn 4,1-42), se convierte en misionera entre los suyos formándose, a partir de su anuncio y acogida de sus contemporáneos, la primera comunidad discípula de Jesús en Samaría. De esta manera, el texto muestra el liderazgo de esta mujer y su dinamismo apostólico misionero, a raíz de su encuentro transformador y evangelizador con Jesús (Medina Filpo, 2017, pp. 54-79).

En cuarto lugar, el caso de María Magdalena y su autoridad apostólica paradigmática, una autoridad clave en las iglesias cristianas primitivas, debido al hecho de ser enviada por el Resucitado, lo que la convierte en apóstola entre los apóstoles⁴ y en un paradigma de la primera hora (Jn 20,11-18). Esta designación, según Bernabé (2007, p. 41), es uno de los fundamentos en los que se apoya la reivindicación de su autoridad. Sin embargo, el concepto de autoridad apostólica no fue aceptado sin discusión. En cuanto que en las comunidades cristianas primitivas coexistían diferentes corrientes de pensamiento. Lo que quiere decir que el género afectó de manera grave y decisiva la consideración de las mujeres discípulas, así como su papel como testigos y piedras fundacionales de la Iglesia (Bernabé, 2008, pp. 22-23). En la actualidad, este sigue siendo un tema controvertido en la Iglesia. Sin embargo, para Pablo el sexo masculino no es una condición necesaria para reconocer la autoridad apostólica de una persona, como se evidencia en Romanos 16,7. En su disputa con los “superapóstoles” (2 Cor 11,1-12,18) —a mediados del siglo I— define como atributos esenciales del apostolado: el enraizamiento en Israel, el sufrimiento por Cristo en la misión, las visiones y revelaciones, la visión del Resucitado y la realización de signos (Chilton y Neusner, 1999, p. 53). Lucas, en cambio —a fines del siglo I—, dentro de los requisitos que coloca está el hecho de ser varón (Hch 1,21-22).

Es importante observar cómo, pese a la discusión teológica de fondo en torno al género —tanto en tiempos de Jesús como en el contexto de las primeras comunidades cristianas—, la figura femenina logra destacarse de manera significativa. Según Bernabé (2008, pp. 23-30), aunque las estructuras patriarciales influyeron de manera progresiva en la configuración institucional de la Iglesia, los relatos del Nuevo Testamento muestran que las mujeres desempeñaron un papel central en la vida de las primeras comunidades. Su presencia no fue pasiva ni secundaria: participaron como apóstolas, misioneras, diaconisas y organizadoras de la vida comunitaria, mostrando que el anuncio del Evangelio no estaba restringido por el género, sino que respondía a la fidelidad al mensaje de Jesús.

Un ejemplo paradigmático es María Magdalena, quien, al ser enviada por el Resucitado, participa de un acontecimiento clave para la legitimación de la autoridad apostólica. Desde esta perspectiva, resulta necesario reivindicar una lectura teológica que reconozca el liderazgo femenino en la Iglesia, en conexión con figuras fundamentales como la propia María Magdalena, símbolo de autoridad eclesial por su rol protagónico en los acontecimientos pascuales.

Sin embargo, la controversia en torno a la autoridad apostólica de las mujeres ha perdurado a lo largo de los siglos —y aún no se ha resuelto del todo—. Un testimonio significativo de esta tensión se encuentra en un escrito de Gregorio de Antioquía (593), quien relata una aparición de Jesús a María Magdalena, en la que le dice: “Sé la primera maestra para los maestros. Así Pedro, que me negó, aprenda que yo puedo elegir mujeres como apóstoles” (*Oratio in Mulieres Unguentiferas XI*). Este testimonio revela que, en los primeros tiempos, se reconocía la autoridad apostólica de las mujeres como parte del fundamento sobre el que se edificó la Iglesia cristiana.

Se valoraba, por un lado, el hecho de que muchas mujeres —como María Magdalena— fueron testigos fieles de Jesús desde el comienzo hasta el final de su vida pública, incluso en la crucifixión. Por otro lado, se reconocía su misión como enviadas, continuadoras de la obra iniciada por Jesús. Esta autoridad fue asumida y reivindicada por diversos grupos dentro del cristianismo primitivo, y continúa siendo motivo de reivindicación en la actualidad, especialmente

⁴ Apóstol significa persona enviada, cuya fuente de autoridad le viene del resucitado.

en los debates eclesiales sobre el lugar de la mujer en la estructura y toma de decisiones de la Iglesia, en particular en este contexto sinodal.

Ahora bien, no se trata de una autoridad (*auctoritas*) sin poder (*potestas*)⁵, pues ambos conceptos —autoridad y poder— están vinculados. La autoridad necesita del poder para no quedar estéril, y el poder requiere de la autoridad para no tornarse opresivo o ilegítimo. Aunque cada uno posee sus propios ámbitos y formas de ejercicio, ambos confluyen en el mandato que el Resucitado dirige a María Magdalena: “Vete y di a mis hermanos...” (Jn 20,17). Ella fue y anunció: “He visto al Señor y me ha dicho estas cosas” (Jn 20,18). En este acto se entrelazan *auctoritas* y *potestas*, cuyas implicancias fueron reconocidas y bien recibidas por las comunidades cristianas de los primeros tiempos. Según Bernabé (2008, p. 13), María Magdalena fue reivindicada por diversos sectores de la Iglesia primitiva precisamente en virtud de la autoridad y el poder espiritual que se le atribuían desde los orígenes.

Esta reivindicación ha cobrado nuevo impulso en los últimos años, en especial, en el marco del proceso de sinodalidad, que ha reabierto de manera más incisiva la reflexión sobre la participación de las mujeres en los espacios de toma de decisiones dentro de la Iglesia, así como la solicitud del diaconado femenino. En los evangelios, María Magdalena aparece como testigo privilegiada de la vida, muerte y resurrección de Jesús; es receptora de una aparición —ya sea de ángeles o del mismo Resucitado—, lo cual constituye la base tanto de su *auctoritas* como de su *potestas* misionera. El Evangelio de Juan presenta esto con particular claridad: el protagonismo no recae en Pedro (cf. Mt 16,16-18; Mc 3,16; 10,28; Lc 22,31-32; 9,20), sino en María Magdalena. Asimismo, la confesión cristológica que en los sinópticos se atribuye a Pedro, en Juan se pone en labios de Marta (Jn 11,27), lo que constituye otro indicio del papel central que desempeñaron las mujeres en la transmisión del *kerigma*.

En este sentido, resulta relevante considerar que, pese a los intentos históricos de silenciar la voz y la autoridad femenina, o de minimizar su contribución decisiva en los orígenes del cristianismo, hay lecturas alternativas que recuperan esta presencia activa. Un caso también paradigmático es el relato de Pentecostés (Hch 2), que, aunque presenta un mensaje destinado a todos los pueblos y comprensible para todos, rara vez se lee desde una perspectiva que destaque la presencia y participación activa de las mujeres. Aunque el texto menciona a María, madre de Jesús, junto a los discípulos, no siempre se subraya que las mujeres también recibieron el Espíritu Santo y la misión de evangelizar.

Todo indica que las mujeres siguieron a Jesús durante su ministerio con audacia, perseverancia y valentía. Por ello, repensar su papel y recuperar su voz no es solo un acto de justicia histórica, sino también una necesidad teológica y eclesial. Integrar esta dimensión en la reflexión actual no solo enriquece la comprensión de los orígenes cristianos, sino que también abre caminos hacia una Iglesia más inclusiva, fiel a sus raíces y al espíritu del Evangelio.

En conexión con lo anterior, y dentro del contexto paulino, cabe destacar que las mujeres no solo siguieron a Jesús con audacia y fidelidad, sino que también ejercieron formas auténticas de liderazgo en las primeras comunidades cristianas. Estas comunidades no se estructuraban de manera jerárquica, sino que se caracterizaban por una dinámica relacional, misionera y comunitaria. En este marco, el apóstol Pablo reconoce y valora la labor de diversas mujeres líderes en su epístola a los Romanos (cf. Rom 16), destacando su compromiso apostólico y su protagonismo en la vida eclesial. Asimismo, el libro de los Hechos menciona a las cuatro hijas de Felipe como las únicas profetisas nombradas en el Nuevo Testamento (Hch 21,8-9), subrayando su papel en la edificación de la Iglesia. Estas figuras femeninas, reconocidas por su autoridad espiritual, sabiduría y compromiso misionero, ofrecen referentes bíblicos significativos para fundamentar un liderazgo femenino compartido, especialmente en el contexto actual de una Iglesia en clave sinodal. Son mujeres que acompañaron a Jesús durante su ministerio público, muchas de las cuales estuvieron presentes en los momentos decisivos de su vida, desde la Galilea de la misión hasta la cruz, la sepultura y la resurrección (cf. Lc 8,1-3).

⁵D'Ors ha definido la *auctoritas* como un saber reconocido y la *potestas* como un poder reconocido. Cf. D'Ors, Derecho privado romano, Pamplona, 1997; citado por Domingo, “El binomio *auctoritas-potestas* en el Derecho romano y modernos”, *Persona y Derecho*, 37 (1997), p. 184 s.

Ahora bien, en una Iglesia sinodal, la participación femenina en la misión, la enseñanza y el magisterio no se limita a una dimensión carismática o espiritual, sino que debe también reflejarse en las estructuras concretas de gobernanza y toma de decisiones. La diakonía, entendida en su sentido más pleno, incluye tanto el servicio como formas de presidencia y liderazgo. Por tanto, la inclusión de las mujeres en estructuras de poder, en espacios de gobernanza y liderazgo, en roles de autoridad y en ámbitos de gestión eclesial no contradice el horizonte sinodal y comunitario, sino que lo realiza, en coherencia con los carismas recibidos por el Espíritu y con el llamado a la corresponsabilidad bautismal. Reconocer a las mujeres en estos espacios es una exigencia de justicia eclesial y de fidelidad al dinamismo del Evangelio. Como señala Lledo Gómez (2021), avanzar hacia una teología del poder en clave femenina implica repensar las estructuras eclesiales desde una perspectiva inclusiva y corresponsable.

En efecto, en una Iglesia que busca renovar sus estructuras para reflejar con mayor fidelidad el Evangelio, adquiere relevancia volver a las Sagradas Escrituras sin prejuicios patriarcales ni machistas y a la eclesiología del Pueblo de Dios en clave sinodal, inspirada en el Concilio Vaticano II (Polanco, 2014, p. 331). Estas constituyen sus fuentes para la recuperación de su voz. En este sentido, el testimonio y la experiencia de las mujeres no solo como cuestión de justicia, sino como una exigencia ética, teológica y pastoral. Aplicarse, entonces, en la conquista del liderazgo femenino desde la mirada a la mujer es dejarse interpelar por su capacidad de discernimiento, su sensibilidad para acoger los signos del Espíritu y su compromiso concreto con la misión evangelizadora. En esta tarea se contempla una guía para avanzar hacia una Iglesia que camina unida, discierne en comunión y se abre a nuevos horizontes impulsada por la voz del Espíritu.

En este contexto de renovación, la situación actual presenta signos esperanzadores ante el contexto de una Iglesia sinodal. En las últimas décadas, ha crecido de forma notable el interés por estudiar la figura de las mujeres en la Biblia —las matriarcas, profetisas, sabias, reinas, heroínas, esclavas, esposas, hijas y prostitutas—, así como el papel que desempeñaron en el entramado de la historia sagrada. Esta recuperación no es solo académica, sino eclesial: una invitación a mantener vivo su recuerdo, a reconstruir su historia tejida de luces y sombras, y a caminar con humildad y gratitud hacia las raíces bíblicas que nos sostienen, iluminadas por la vida y testimonio de nuestras ilustres y sabias antepasadas.

Todo lo anterior constituye un soporte invaluable para afirmar que la exclusión de las mujeres de los espacios de decisión, de los ministerios y de los ámbitos de gobierno en la Iglesia no encuentra fundamento ni teológico ni eclesiológico⁶. Por el contrario, la recuperación de la memoria bíblica y la profundización en una eclesiología del Pueblo de Dios desde el horizonte sinodal ofrecen un sustento inestimable para una Iglesia del tercer milenio que camina hacia una mayor inclusión de misión compartida y de un caminar juntos en la Iglesia en todos sus ámbitos. Una Iglesia que, fiel al Evangelio y al espíritu del Concilio Vaticano II, reconoce que los ministerios y las responsabilidades eclesiales no son privilegios reservados, sino servicios abiertos a todos los bautizados, según los dones y carismas que el Espíritu distribuye. Esta visión no solo promueve la participación plena de las mujeres, sino que enriquece y fortalece el rostro comunitario, relacional y corresponsable de la totalidad de los fieles de la Iglesia, llamada a ser signo vivo del Reino de Dios en medio del mundo. Hay muchos cargos en la Iglesia con responsabilidad de liderazgo que no requieren autorización sacramental y que pueden ser confiados a las mujeres.

El liderazgo femenino, la deuda pendiente de la Iglesia

En conexión con lo anterior, en este punto se busca ofrecer algunos antecedentes que ayuden a comprender como la cuestión de la mujer en el marco de una Iglesia sinodal, no es un asunto de su participación en la Iglesia, en tanto que ella está presente en la liturgia, la catequesis y la predicación, entre otras acciones pastorales que son ministerios.

⁶Recientemente, el cardenal Kasper se une a la comisión teológica constituida durante el pontificado de Francisco para rastrear y verificar la validez o no del diaconado en términos bíblicos, teológico y eclesiológico. Kasper, ha abogado por abrir el diaconado permanente a las mujeres en un libro autobiográfico *Tras el rastro de la verdad. Mi itinerario en la Iglesia y en la teología* (2025), publicado por Editorial Sal Terrae.

Además, el papa Francisco en el 2021 abrió las puertas para que las mujeres, al igual que los varones, fueran lectoras, acólitas y catequistas instituidas para la vida de la comunidad (Noceti, 2024).

Por tanto, las mujeres reivindican, en palabras de Schickendantz, el reconocimiento justo y adecuado en la vida de la Iglesia, que en buena medida es una agenda pendiente (2017, p. 47). Según el pensamiento de Vélez Caro, esto se traduce en la participación plena de la mujer en la Iglesia (2021, p. 200), que para que sea plena tiene que integrarse en los diferentes ámbitos de ser y hacer Iglesia.

En efecto, la escasa o devaluada presencia de mujeres en organismos eclesiales es uno de los desajustes institucionales más visibles, procedente de una cultura institucional clerical-patriarcal, a partir de la cual se entiende y se vive el ministerio ordenado. Ahora bien, en una Iglesia sinodal se requiere una práctica institucional más inclusiva, más allá de las razones específicamente evangélicas y eclesiales, argumenta Schickendantz, “como una exigencia de justicia acorde con los signos de los tiempos” (2017, pp. 47-48).

Varios pasos podrían darse en esta dirección, como la revisión de prácticas institucionales que van más allá de los fundamentos bíblicos y eclesiales que las sustentan, ya que muchas veces responden a una interpretación condicionada por una determinada concepción de los ministerios (ordenados o no) y de las relaciones entre los sujetos eclesiales. Esta interpretación suele estar influenciada por una comprensión vigente del género que adopta una visión antropológica discriminatoria, contraria al plan del Creador: “varón y hembra los creó” (Gn 1,27c). Además, dicha visión contradice el principio eclesiológico de la Iglesia como Pueblo de Dios, que concibe a la totalidad de los fieles en términos de igualdad, en virtud de su vocación común recibida en el bautismo (*Lumen gentium*, n. 35; Madrigal, 2021, pp. 208-209).

Otro aspecto que merece destacarse es el uso frecuente, en contextos de gobierno eclesial, del argumento teológico de H. U. von Balthasar sobre el principio petrino y el principio mariano para justificar el lugar de las mujeres en la vida de la Iglesia. Este enfoque condiciona el avance de una nueva interpretación para los tiempos actuales, marcados por un *kairós* eclesial de sinodalidad (Schickendantz, 2007, pp. 523-549). Sin desconocer los aportes teológicos que ofrece esta perspectiva, parece oportuna una mayor conciencia de los límites que encierra su concepción de lo femenino al presentar una visión complementaria que puede restringir la plena participación de las mujeres en la vida eclesial.

Sin embargo, la contribución de varones y mujeres en la elaboración de las decisiones es decisiva para una saludable convivencia eclesial en los actuales momentos. Por tanto, la inclusión de la mujer en los procesos de discernimiento y gobierno en el marco de una Iglesia sinodal es más que necesario. La apuesta por una sana heterogeneidad de pensamiento beneficia el discernimiento y favorece decisiones innovadoras, a favor de un cambio de época como en la actualidad se requiere. La Iglesia sinodal que el magisterio del papa Francisco ha impulsado requiere esta integración plena de los sujetos eclesiales. En este sentido, es necesario seguir avanzando en el desarrollo de una eclesiología desde esta clave de lectura.

Por lo anterior, se hace necesario revisar la identificación exclusiva del poder eclesial con el orden sagrado. En tanto que esta visión ha reducido el ejercicio del gobierno y del discernimiento comunitario a los varones ordenados, excluyendo de hecho a las mujeres, a pesar de su preparación, carisma y compromiso. Lo cual debe ser acompañado de un cambio eclesiológico y de una nueva comprensión del ministerio como servicio y no como dominio (Vélez Caro 2021, p. 200). A esto se suma, la necesidad de revisar críticamente ciertos fundamentos antropológicos y teológicos que han perpetuado estereotipos de género, como se evidencia en la obra de Inogés Sanz *Una teología desde las mujeres para una Iglesia en salida* (2022).

En contrapartida, si por la sinodalidad la Iglesia está llamada a articular la participación de todos los sujetos eclesiales según la vocación de cada uno, la mujer es uno de ellos, dejado fuera en los asuntos ministeriales, decisionales y de gobernanza. En este sentido, es necesario reconocer que la perspectiva de género produce como riqueza una ampliación de mirada e integridad en el pensamiento. En tal sentido, la Iglesia debe saldar esta deuda pendiente de integración de la mujer en los puestos de gobernanza y liderazgo.

Del servicio al liderazgo, la brecha latente en la Iglesia

Este punto amerita la atención de una mirada crítica, porque no pocas veces el papel de servicio de la mujer se desliza hacia uno de servidumbre. Todavía hay muchas mujeres que desempeñan tareas de servidumbre tanto en la sociedad como en la Iglesia, lo cual desacredita el discurso sobre la sinodalidad. La cuestión de la presencia y el rol de la mujer en la Iglesia debe ser valorada y repensada en profundidad. En este sentido, sería oportuno emprender un análisis jurídico que permita revisar y transformar las estructuras existentes. Como señala Peña, esta revisión es imprescindible para avanzar hacia una Iglesia que refleje con mayor autenticidad el Evangelio en sus estructuras y relaciones (1997, p. 685-693).

En esta perspectiva, el papa Francisco dio un impulso significativo al papel de la mujer en la Iglesia durante su pontificado. Promovió de manera efectiva su participación en roles de liderazgo en la Curia Vaticana, como lo demuestra con los diferentes nombramientos de mujeres con puestos relevantes de gobierno y decisión en la Iglesia: Simona Brambilla como prefecta del Dicasterio para los Institutos de Vida Consagrada y Sociedades de Vida Apostólica (enero 2025), convirtiéndola en la primera mujer en ocupar un cargo de tan alto nivel en el Vaticano. Raffaella Petrini, presidenta de la Gobernación del Estado de la Ciudad del Vaticano (febrero de 2025). Yvonne Reungoat, María Lía Zervino y Raffaella Petrini, miembros del Dicasterio para los Obispos (Julio de 2022). Por primera vez, estas tres mujeres fueron nombradas miembros de este dicasterio, encargado de asesorar al papa en el nombramiento de obispos. Antonella Sciarrone Alibrandi y Raffaella Giuliani con los cargos de subsecretaria del Dicasterio para la Cultura y la Educación, y secretaria de la Pontificia Comisión de Arqueología Sagrada, respectivamente (noviembre de 2022). Siete religiosas en el Dicasterio para los Institutos de Vida Consagrada y Sociedades de Vida Apostólica (2022).

Estos nombramientos reflejan el compromiso de Francisco con una mayor participación de las mujeres en la toma de decisiones dentro de la Iglesia, promoviendo una estructura más representativa. Asimismo, el Sínodo sobre la Sinodalidad marcó un hito al incluir, por primera vez, a 54 mujeres con derecho a voto, lo que representa un paso significativo hacia una mayor corresponsabilidad eclesial (Observatorio Sinodalidad, 2023). Estos avances reflejan un cambio hacia una estructura más participativa e inclusiva, en la que la mirada a la mujer contribuye de forma decisiva a la configuración de una Iglesia sinodal. Desde el inicio de su pontificado, Francisco mostró su preocupación por las mujeres. Así lo planteó en su Exhortación *Evangelii Gaudium* (2013):

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 [...]. 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. (n. 103)

Las reivindicaciones de los legítimos derechos de las mujeres, a partir de la firme convicción de que varón y mujer tienen la misma dignidad, plantean a la Iglesia profundas preguntas que la desafían y que no se pueden eludir superficialmente. (n. 104)

Valladares, por ejemplo, reconoce que “Francisco rompió esquemas para que las mujeres de la Iglesia contáramos”, pero enfatiza que aún se requiere mayor “corresponsabilidad y justicia” (2025) para lograr una inclusión real. La petición al nuevo papa León XIV comienza a resonar en las voces de muchas mujeres, en aras de avanzar hacia una verdadera igualdad en la Iglesia, mediante el impulso de una reforma profunda de las costumbres, doctrinas y leyes que siguen ancladas en una concepción patriarcal y clerical. Esta estructura tradicional continúa sosteniendo la subordinación de las mujeres y su invisibilidad en numerosos espacios eclesiales de toma de decisiones, obstaculizando la necesaria conversión de la Iglesia al Evangelio (Revuelta de Mujeres en la Iglesia – Alcem la Veu, 2025).

En efecto, durante siglos, la presencia de las mujeres en la Iglesia ha estado marcada por el servicio más que por el liderazgo. Su protagonismo ha sido fundamental en los afanes pastorales, educativos, litúrgicos y sociales, pero rara

vez se ha traducido en participación en la toma de decisiones o en responsabilidades de gobierno. Esta disociación entre presencia activa y poder real refleja una estructura eclesial que necesita repensarse a la luz de una auténtica sinodalidad, equidad y comunión, con la cual se garantiza la formación compartida, la necesidad de dar reconocimiento a los carismas y dones, a la vocación y el papel de las mujeres en todos los ámbitos de la vida de la Iglesia, como un paso indispensable para promover una reciprocidad relacional, incluyendo la toma de decisiones y el acceso a puestos de responsabilidad (Santa Sede, 2024, n. 57). Muchas mujeres, en términos de trabajos y servicios, sostienen la vida eclesial, sin embargo, en los espacios de decisión siguen ausentes (Revuelta de Mujeres en la Iglesia-Alcem La Veu, 2025).

Como bien se deja entrever con el Sínodo sobre la sinodalidad iniciado por el papa Francisco en 2021, el verdadero problema no radica solo en la participación de las mujeres —que es una realidad constatable—, sino en la ausencia de su liderazgo. Ellas están, pero no deciden. Caminan, pero no conducen. Enseñan, pero no gobernan. Esta realidad ha sido una constante en los diferentes documentos sinodales y es una de las deudas históricas más graves que la Iglesia tiene con las mujeres (Santa Sede, 2022). Las madres y abuelas han sido portadoras de la fe, transmitiéndola a sus hijos, hijas, nietos y nietas a través de la vida cotidiana y la experiencia cristiana; mientras que “las monjas y religiosas han ofrecido a la Iglesia la fidelidad de su oración y la profundidad de su sabiduría” (Noceti, 2022). Sin embargo, durante siglos la palabra de las mujeres creyentes permaneció confinada y delimitada a los espacios del hogar, del monasterio o del convento y de la sacristía en la Iglesia.

No se trata, entonces, únicamente de reconocer a las mujeres tras siglos de marginación o de menosprecio de su palabra en la vida de la Iglesia —aunque ha habido notables excepciones, como Hildegarda de Bingen, Teresa de Ávila, Catalina de Siena, entre otras—, sino de comprender que lo que está en juego es la proclamación efectiva del Evangelio hoy, así como la credibilidad y el testimonio mismo de la Iglesia.

Desmasculinizar y desclericalizar la Iglesia

En efecto, la propuesta del papa Francisco ha sido la de desmasculinizar la Iglesia, un objetivo que se entrelaza con su llamado a desclericalizarla, ya que ambas realidades suponen formas de exclusión en los procesos de toma de decisiones, así como en el acceso a espacios de liderazgo y gobierno dentro de la estructura eclesial (Francisco, 2023). Una exclusión, que, además, representa una de las formas de inequidad más visible en la Iglesia, cuyas raíces pueden rastrearse en la estructura clerical adoptada por la Iglesia a lo largo del primer milenio (Corpas, 2024). Dicha estructura fue consolidándose con la sacralización del rol de sus dirigentes y con la centralización jerárquica promovida desde la reforma gregoriana y, más adelante, con el Concilio de Trento. Esta tendencia se mantuvo hasta que comenzó a revertirse con el giro lingüístico del Concilio Vaticano II, a partir del discurso pronunciado por Juan XXIII el 11 de octubre de 1962 en la Basílica Vaticana en el acto de la inauguración solemne del Concilio ecuménico II, 992.

Resultan elocuentes, en este sentido, las afirmaciones del papa Francisco, quien ha reiterado en varias ocasiones que “la Iglesia es mujer” (Vatican News, 2023). Ha insistido en la necesidad de desmasculinizarla para que refleje mejor esa identidad. En la reunión del Consejo de Cardenales (C9), con quienes se reunía periódicamente, retomó este tema, en el cual invitó a tres mujeres a participar del encuentro para aportar su perspectiva (Reyes Alcaide, 2024). Durante una audiencia con la Comisión Teológica Internacional, el papa Francisco subrayó la importancia de la reflexión teológica realizada por mujeres y lamentó la escasa presencia femenina en dicho organismo, recordando que la Iglesia, en su identidad más profunda, es femenina. Según Francisco, si no se entiende la teología de la mujer, tampoco se entenderá lo que es la Iglesia. En este sentido, encomienda a la Comisión la tarea concreta de “desmasculinizar la Iglesia”, destacando que uno de los grandes errores ha sido “masculinizarla” (BBC News Mundo 2024).

En efecto, es urgente revisar la composición de todos los estamentos eclesiásticos para avanzar hacia una paridad real. Al respecto, Vélez Caro, evidencia la relevancia de las palabras del papa Francisco, pero se preguntan cómo llevarlas a la práctica de forma concreta y efectiva (2021, pp. 24-41). En cuanto sigue latente, la cuestión de la paridad y la participación de las mujeres en la Iglesia en diversos textos teológicos. Debido que, a pesar de los avances desde el Concilio Vaticano II, persisten barreras estructurales que limitan la inclusión femenina en los niveles de decisión

eclesial y en los ministerios ordenados. Además, porque aún no se han concretado cambios estructurales significativos, impedido por las barreras de su condición de género. Se hace necesario ampliar los espacios de decisión eclesial para garantizar una representación laical femenina equitativa en todos los niveles.

Por lo anterior, para avanzar hacia una auténtica reforma eclesial en clave sinodal, es imprescindible revertir la visión androcéntrica que aún persiste en muchas estructuras de la Iglesia. Esta perspectiva ha limitado, históricamente, el ejercicio pleno del derecho y del deber de participación de las mujeres, derivado de su condición bautismal. Ahora bien, la sola expresión “desmasculinizar” la Iglesia —por significativa que sea— no basta para alcanzar la profundidad del cambio requerido. La transformación que se demanda es mucho más radical: implica una revisión estructural y espiritual de las formas de relación, autoridad y participación en la vida eclesial (Vélez Caro, 2021, pp. 24-41).

En este sentido, el llamado a “escuchar a las mujeres” tampoco puede reducirse a una estrategia de inclusión basada solo en la riqueza de su punto de vista, como si su aporte viniera a completar una visión ya consolidada. Se trata, más bien, según Vélez Caro (2024), de aprender a escuchar con humildad y compromiso, de generar procesos formativos para todos los miembros de la Iglesia —obispos, presbíteros, diáconos, religiosos, laicos y laicas— que permitan una auténtica apertura a la voz, la experiencia y el discernimiento de las mujeres.

En esta línea, resulta pertinente recordar lo que señala Lagarde desde una perspectiva antropológica: una de las mayores fortalezas del sistema patriarcal ha sido fomentar la desconfianza y la desvalorización entre las propias mujeres (Lagarde, 2012, pp. 557-569)⁷. En efecto, muchas veces son las propias mujeres quienes reproducen prejuicios y barreras hacia otras mujeres, interiorizando dinámicas de exclusión. Por ello, la construcción de la sororidad —como vínculo de solidaridad, confianza y apoyo mutuo entre mujeres— se convierte en una fuerza transformadora esencial que debe ser cultivada también dentro de la Iglesia.

Hablar, entonces, del lugar de las mujeres en la Iglesia no implica que ellas deban “aportar” algo que le falta a la institución, sino que exige reconocer que no se les ha tratado con la dignidad fundamental que les corresponde por su condición de bautizada. Han sido de manera sistemática marginadas de los espacios de decisión, liderazgo y elaboración teológica. Abrir esos espacios no debe presentarse como una concesión ni como un mero complemento a la estructura existente, sino como un acto de justicia y reparación (Vélez Caro, 2024). La Iglesia, tal como ha sido configurada —con una marcada separación entre clero y laicado, y con una distancia aún más pronunciada respecto a las mujeres—, necesita una reforma desde dentro. Porque no se trata de integrar el “punto de vista femenino” como un aporte complementario, sino de reconstituir sus fundamentos desde una perspectiva auténticamente integradora y equitativa.

En el Documento Preparatorio del Sínodo sobre la sinodalidad 2021-2023, donde se habla de la necesidad de promover la inclusión y el diálogo en la Iglesia, también se menciona a dos mujeres, la cananea y la samaritana: “Jesús acepta como interlocutores a todos los que vienen de la multitud”. Estas son las dos únicas referencias explícitas a las mujeres en este documento, aunque está claro que las mujeres están incluidas en todo lo que concierne a los laicos y religiosos. Del mismo modo, en el documento de la Comisión Teológica Internacional: La sinodalidad en la vida y la misión de la Iglesia, solo se evidencian dos breves referencias explícitas a la participación de las mujeres bautizadas en la vida de la Iglesia respecto a lo que pueden contribuir y aportar (nn. 105 y 109d).

Por su parte, el clericalismo —que el propio papa Francisco ha calificado en diversas ocasiones como una “enfermedad eclesial” (2023)— ha sido denunciado también, en palabras del cardenal Suenens, mediante expresiones como “obispolaría” o “papolatría”⁸, actitudes que no encuentran cabida en una Iglesia sinodal. Este sistema de poder centrado en los varones ordenados ha invisibilizado a las mujeres y ha perpetuado una mentalidad patriarcal que impide

⁷La autora destaca que el patriarcado ha fomentado la enemistad entre mujeres como mecanismo de reproducción del sistema y propone la sororidad como una forma de resistencia y empoderamiento colectivo.

⁸Fórmula cit. por Luciani y Noceti, “Colegialidad, sinodalidad y eclesialidad. Un camino para profundizar en la recepción del Vaticano II”, 25.

una reforma real y efectiva para esta Iglesia que la recepción del Concilio Vaticano II y el sínodo de la sinodalidad requieren. El clericalismo, que ya de por sí es perjudicial tanto para la Iglesia como para el propio clero, incide en la formación de una conciencia de superioridad que, poco a poco, construye una esfera de poder. Esta tiende a aislar al ministro y a situarlo por encima de los demás, con una actitud que puede derivar en formas de control indebido sobre la vida de las personas (Inogés Sanz, 2021, p. 121).

Por ello, se vuelve urgente tomarse en serio el camino de la desclericalización de la Iglesia. Pero este proceso no será completo si no va acompañado también de una desmasculinización de sus estructuras, una revisión crítica de sus lenguajes excluyentes y una superación de la cosmovisión androcéntrica que aún marca el ejercicio del poder y del gobierno eclesial.

El número 57 del *Instrumentum laboris* enfatiza que una formación común entre varones y mujeres, laicos y ministros ordenados es necesario para promover la sinodalidad. Esta propuesta no se limita a lo académico o doctrinal, sino también a la dimensión pastoral y eclesial. Este punto contribuye a superar la barrera de la discriminación, aún latente en la Iglesia, lo que implica una transformación profunda de la formación eclesial ejercida de manera inclusiva y compartida (Inogés Sanz, 2021, pp. 118-119). Si las mujeres no son plenamente integradas en los procesos formativos —tanto como estudiantes como en calidad de formadoras—, su liderazgo seguirá siendo invisibilizado y la Iglesia perderá una parte esencial de la riqueza que el Espíritu ha suscitado en su pueblo.

Una misión y un poder compartido entre varones y mujeres en clave sinodal

Una iglesia sinodal de varones y mujeres exige profundizar con seriedad el papel y el carisma de la mujer en la vida eclesial. Como lo plantea el papa Francisco en *Evangelii Gaudium* (nn. 103-104), es necesario abrir espacios para una presencia femenina “más incisiva”, reconociendo que las mujeres no solo aportan sensibilidad e intuición, sino que también poseen competencias teológicas, pastorales y de gobierno que deben ser valoradas. Este constituye uno de los grandes desafíos eclesiales: garantizar la participación efectiva de las mujeres allí donde se toman decisiones importantes, en los diversos ámbitos donde ejercen con talento y responsabilidad sus tareas pastorales.

Sin embargo, una participación sin acceso real al poder decisorio sigue representando una presencia limitada. El camino sinodal ha visibilizado la implicación activa de muchas mujeres en la vida eclesial, pero su participación carece, en muchos casos, de un poder efectivo. A menudo, no ocupan cargos de gobierno, no intervienen en la definición de políticas pastorales, y sus opiniones no son consideradas en los procesos decisarios. Esta realidad contradice el principio bautismal de igualdad en dignidad y misión, tal como lo contempla la eclesiología del Concilio Vaticano II y lo reafirma el Documento Final de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos (nn. 60, 138).

En virtud de esta igualdad bautismal, las voces de las mujeres se alzan como un llamado urgente a la conversión eclesial. Su clamor no se expresa en términos de favores ni concesiones, sino como la exigencia de un reconocimiento pleno de sus derechos bautismales (*Lumen gentium*, n. 32). Desde el inicio de su pontificado, el papa Francisco ha exhortado a la Iglesia a escuchar con atención estas legítimas reivindicaciones, reconociendo tanto los desafíos que plantean como las preguntas profundas que suscitan en el conjunto del Pueblo de Dios (*Evangelii gaudium*, nn. 103-104; *Christus vivit*, n. 42; *Amoris laetitia*, n. 54).

Si bien a partir de la eclesiología del Concilio Vaticano II —que concibe a la Iglesia como Pueblo de Dios— las mujeres han comenzado a recuperar su lugar en la vida eclesial, este proceso se sustenta en la dignidad bautismal que las constituye como sujetos activos de palabra y acción. Han dejado de ser vistas solo como oyentes fieles para reconocerse también como protagonistas en la misión de la Iglesia, tal como lo señala Valerio en su obra *Donne e Chiesa. Una storia di genere* (2016).

En este sentido, ha sido el Vaticano II el que ofreció a las mujeres las palabras para nombrarse a sí mismas “como mujeres y como creyentes, y para hablar a la Iglesia, a Dios y al ser humano tanto como mujeres como creyentes, y para

dirigirse a la Iglesia, a Dios y al ser humano” (Noceti, 2022). Este reconocimiento discursivo marca un giro teológico y pastoral decisivo hacia una Iglesia que escucha, acoge y se deja interpelar también por la voz de las mujeres.

En efecto, la palabra de las mujeres ha moldeado la Iglesia posconciliar⁹: en el anuncio de la fe, en los múltiples servicios pastorales donde se ha expresado su diaconía en las iglesias locales, en la vida religiosa renovada, y en la voz de las teólogas que, a partir del Concilio, han podido estudiar y enseñar en seminarios pontificios y universidades pontificias. En todo caso, con la sinodalidad comienza en la Iglesia a reconocerse la subjetualidad propia de las mujeres —aunque con retraso respecto a la sociedad civil y muchas culturas—, se impone la necesidad de pensar una Iglesia sinodal como una comunidad de “hombres y mujeres”. Esto exige afrontar las resistencias culturales y estructurales que aún persisten frente a la palabra y la voz femenina en la vida eclesial. No basta con hablar de las mujeres o dirigirse a ellas; tampoco es suficiente debatir sobre la cuestión femenina como algo aislado. Es necesario integrar esta dimensión en el conjunto de la reforma eclesial, activando dinámicas sinodales que promuevan una escucha real y un discernimiento compartido entre todos los actores del Pueblo de Dios es un asunto imprescindible en la Iglesia.

En esta línea, el proceso sinodal reclama una auténtica elaboración y toma de decisiones en conjunto. Como lo expresa el antiguo axioma eclesiológico: “lo que afecta a todos debe ser tratado y aprobado por todos”; *Quod omnes tangit ab omnibus tractari et approbari debet* (Luciani y Gaitán, 2022, p. 45; Madrigal, 2001, p. 208). Este principio es plenamente vigente para una eclesiología que quiere avanzar en el camino de construcción de una Iglesia en el marco de la sinodalidad, hacia estructuras de participación y de decisiones compartidas. En este sentido, interpela a la Iglesia a construir estructuras corresponsables, donde la voz de las mujeres —junto con la de todo el Pueblo de Dios— sea escuchada y tenga incidencia real en el discernimiento y en la conducción eclesial.

En efecto, este proceso de reforma inspirado en la fuente conciliar del Vaticano II y el pontificado de Francisco coloca a la Iglesia ante el reto, por un lado, de traducir la vocación bautismal en estructuras que favorezcan la participación efectiva de todas/os. Y, por otro, a pensar en nuevas formas eclesiales estructurales en las que sean posible el ejercicio de un poder compartido, capaz de garantizar procesos de decisiones eclesiales participativos. Esto exige repensar el ejercicio del poder en la Iglesia —cualquiera que sea— para que sea inclusivo y abierto a la escucha de la totalidad de sus fieles. La reforma de la Iglesia necesita discernir buenas prácticas y generar nuevas estructuras inspiradas, con palabras de Borras, “en el protagonismo de todos los fieles” (2021, p. 93).

Una Iglesia de varones y mujeres, corresponsables en la Misión de Cristo

En la línea de lo anterior, y a partir del Concilio Vaticano II, queda claro que la mujer es reconocida como sujeto de palabra (Noceti, 2022), en igualdad de condiciones que el varón y sin ningún tipo de subordinación, en virtud de la común vocación bautismal, como ya se ha señalado. Desde esta experiencia fundante del cristianismo y desde una eclesiología del Pueblo de Dios en clave sinodal —fuente de inspiración para la sinodalidad—, toda forma de exclusión en la Iglesia queda puesta en entredicho. La mujer no es una simple oyente de la palabra, sino un sujeto eclesial que tiene voz en la vida y misión de la Iglesia.

Esta afirmación revela un dato fundamental: la diferencia biológica entre varón y mujer ha sido, muchas veces, mal utilizada e intencionalmente interpretada para justificar su marginalización dentro de la comunidad eclesial y de sus respectivos ministerios y decisiones pastorales. Tal exclusión contrasta con la creciente conciencia de la necesidad de superar estructuras jerárquicas masculinizadas (Franciscos, 2023; Corpas, 2024), y de reconocer que la diferencia de género no debe verse como obstáculo, sino como una riqueza en el horizonte de la reciprocidad.

⁹ A propósito, Miletello, una de las primeras laicas implicadas en el trabajo teológico, se dedicó sobre todo a la eclesiología, la mariología, a la cuestión femenina, entre otros temas, en su obra *El Vaticano II y la sua ricezione al Femminile* (2007), donde hace un balance del Vaticano II a partir de una perspectiva particular: la novedad que el Concilio supuso para las mujeres.

En el contexto actual sinodal, se hace indispensable redescubrir el *sensus fidei fidelium*¹⁰, entendido como aquella capacidad espiritual que poseen todos los miembros del Pueblo de Dios por igual (Bentué, 1985, pp. 69-70; *Lumen gentium*, nn. 31 y 33). Este don, fruto del bautismo y de la acción del Espíritu, permite a la totalidad de los fieles percibir, vivir y expresar el sentido profundo de la fe en medio de la historia concreta (*Lumen gentium*, n. 12). La revelación divina no se encierra en el pasado, sino que continúa manifestándose en el presente, a través de los signos de los tiempos y de la vida del pueblo creyente.

De acuerdo con lo que plantea De Smet, en su obra *The priesthood of the faithful* (pp. 89-90), corresponde al ministerio episcopal no solo la función de enseñar, sino también la tarea de escuchar con atención la acción del Espíritu en todo el Pueblo de Dios. Esta actitud de escucha requiere el reconocimiento efectivo de la corresponsabilidad eclesial, en la que todos los fieles —mujeres y varones— participan activamente. La corresponsabilidad no puede entenderse como una noción abstracta, sino como una exigencia concreta de la comunión eclesial, que reclama valorar la experiencia, el discernimiento y la sabiduría espiritual presentes en el conjunto del pueblo creyente, especialmente aquellas voces que han sido históricamente marginadas.

En este horizonte, la participación plena y significativa de todos los fieles se presenta como condición necesaria para el auténtico caminar sinodal. Solo en la medida en que se reconozca y se acoja la diversidad de carismas, dones y experiencias, y se garantice un ejercicio real de corresponsabilidad, la Iglesia podrá responder con fidelidad creativa al Evangelio y a la acción renovadora del Espíritu en el hoy de la historia. Para el cardenal Suenens en esto consistió la novedad conciliar, en descubrir el pueblo de Dios como un todo, como una totalidad de donde deriva la corresponsabilidad de todos sus fieles (1969, p. 27ss).

Con la corresponsabilidad eclesial entra en juego el *sensus fidei*, con el cual están marcados todos los fieles. Se trata de un instinto espiritual para discernir la verdad del Evangelio, una cierta connaturalidad con las realidades divinas.

Según el Documento Final de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos (n. 22), este principio se fundamenta en el hecho de que, por el Espíritu Santo, los fieles son hechos partícipes de la naturaleza divina. A partir de esta noción surge la corresponsabilidad cuyo fundamento lo constituye también el bautismo.

Además, se “valoriza la presencia de los carismas infundidos por el Espíritu Santo en el Pueblo de Dios y en consecuencia la corresponsabilidad” (Comisión Teológica Internacional, 2018, n.72). Es decir, el trabajo en sinergia entre todos los fieles para ser y hacer Iglesia. A la corresponsabilidad el sínodo agrega una noción nueva denominada corresponsabilidad diferenciada, para hablar de esta relación entre lo común, el bautismo y lo diverso que son las muchas funciones, es decir, la diversidad en las formas y los modos de vivir la vocación bautismal. Como refiere *Lumen Gentium*, “cada una de las partes colabora en la Iglesia con sus dones propios y con las restantes partes y con toda la Iglesia” (nn. 12.13.41).

En efecto, esta expresión de corresponsabilidad es fundamental en la eclesiología del Pueblo de Dios, ya que, a diferencia de la responsabilidad, hace referencia a decisiones compartidas y al ejercicio conjunto de la autoridad. Es decir, se trata de una visión comunitaria, comunal y constitutiva de la vida eclesial, que circula entre el “uno”, “algunos” y “todos” (Comisión Teológica Internacional, 2018, n. 106). Esto implica un cambio en la manera de ejercer cualquier ministerio o función de gobierno en la Iglesia: desde el papa y los obispos hasta cualquier fiel. Si todos y todas somos corresponsables, entonces todos y todas debemos participar en los procesos deliberativos y decisionales de la Iglesia. Por tanto, excluir a las mujeres de estos procesos significa ir en contra de este principio fundamental de la corresponsabilidad eclesial, que la sinodalidad busca precisamente resaltar y fortalecer.

El Documento de la Comisión Teológica Internacional pone en práctica esta dinámica sinodal al afirmar que toda la comunidad es convocada a orar, escuchar, analizar, dialogar, discernir y aconsejar, de modo que las decisiones tomadas sean fruto de la participación de toda la comunidad eclesial (n. 68). Este enfoque rompe con el modelo clerical y

¹⁰Con esta noción se quiere decir que la totalidad de los fieles tienen el Espíritu que le permite captar el sentido de la Palabra revelada y expresarlo en sus orientaciones prácticas y en las formas históricas de insertarse en el mundo.

vertical que ha perdurado a lo largo del tiempo, y se vincula directamente con el concepto de Iglesia como *Pueblo de Dios*, entendida como una totalidad orgánica, que constituye el modelo eclesiológico propuesto por *Lumen gentium* (n. 32).

Desde esta comprensión, la Iglesia sinodal —que el papa Francisco ha denominado la Iglesia del tercer milenio— se configura como una comunidad en la que todos los bautizados, en virtud de su dignidad y corresponsabilidad, están llamados a participar activamente en la vida, la misión y los procesos de toma de decisiones eclesiales. Esta visión exige que la Iglesia se piense y se viva como una comunidad de varones y mujeres, superando aquellas resistencias culturales y estructuras eclesiales que aún dificultan la plena acogida de la palabra y la voz de las mujeres en la vida eclesial. No se trata de una cuestión aislada, sino que la participación de la mujer debe entenderse en el marco más amplio de la reforma eclesial.

Para ello, es necesario activar dinámicas sinodales y asumir los procesos de transformación eclesial desde una perspectiva participativa e inclusiva. Esto implica escuchar con atención a todos los sujetos implicados y afectados, reconociendo la diversidad de experiencias, voces y carismas presentes en el Pueblo de Dios. Las actitudes divisionistas o discriminatorias no tienen cabida en una Iglesia sinodal, pues contradicen el principio de corresponsabilidad que compete a toda persona bautizada. Las mujeres, al igual que los varones, son corresponsables en la misión evangelizadora, y esto supone no solo su implicación en la ejecución pastoral, sino también en la planificación, la toma de decisiones y la conducción de la vida eclesial.

Liderazgo de las mujeres y praxis sinodal

En coherencia con lo anterior, en una Iglesia sinodal las mujeres tienen derecho a la palabra, al voto y asumir roles de autoridad, en espacios de las jurisdicciones eclesiásticas, oficinas pastorales a nivel de la Diócesis y a nivel nacional. Ahora bien, la mujer debe prepararse para ser escogida por sus habilidades y competencias. El papa Francisco adelantó la puesta en marcha de este desafío eclesial en la asignación de mujeres en cargos dentro de la Curia Romana y organismos e instituciones de la Santa Sede, como ha sido referido.

En esta línea, el proceso sinodal exige, por un lado, que las mujeres —tanto laicas como religiosas— asuman con seriedad la formación teológica y bíblica, especialmente en un cambio de época que demanda sujetos humanos y espirituales competentes para acompañar a la humanidad en este tercer milenio. Por otro lado, implica una lectura inclusiva de la tradición cristiana, que ponga de relieve cómo “la participación de la mujer en el ministerio ordenado y el ejercicio de liderazgo fueron reales y positivos para el desarrollo de la Iglesia” (Martínez Cano, 2017, p. 8), su difusión y expansión.

Por ello, no pocas teólogas —como Martínez Cano (Religión Digital, 2019)—, a la luz del Sínodo sobre la sinodalidad, sostienen la necesidad de dar el paso del mero debate sobre la mujer en la Iglesia hacia su verdadera inclusión en los ámbitos de gobierno y gestión eclesial. Este paso aproxima a la reivindicación de la mujer creyente como parte de “un discipulado de iguales” (Schüssler Fiorenza, 2000, capítulo 2), orientado a una Iglesia verdaderamente renovada.

Desde esta perspectiva, se encuentran argumentos teológicos e históricos suficientes para sostener la legitimidad del diaconado femenino, presente desde los inicios del cristianismo. De hecho, durante el pontificado del papa Francisco se ha creado una comisión internacional para estudiar esta cuestión. Más que una innovación, se trataría de un reingreso de las mujeres a este ministerio, dado que la figura de la diaconisa ya existía en las primeras comunidades cristianas. Fue en la medida en que lo institucional fue ganando terreno sobre lo carismático que la mujer fue progresivamente relegada de este y otros servicios eclesiales ¹¹.

¹¹En Romanos 16,1 Pablo se refiere a una mujer llamada Febe como diaconisa de la Iglesia en Cencrea. En 1Timoteo 3,11, en las instrucciones de Pablo acerca de los diáconos, aparece una mención que sugiere la existencia de diaconisas.

No obstante, aunque no se han encontrado fundamentos teológico-bíblicos que impidan el acceso de las mujeres al diaconado, el tema continúa siendo objeto de estudio y discernimiento. En todo caso, se trata de una cuestión que cobró fuerza a partir de la Asamblea Especial del Sínodo de los Obispos para la Región Panamazónica, celebrada en octubre de 2019, y que ha estado presente de manera constante a lo largo del proceso del Sínodo sobre la sinodalidad. El hecho de que esta preocupación se mantenga y se repita en los distintos documentos sinodales no deja de ser un signo de esperanza, pues manifiesta una apertura progresiva de la Iglesia al discernimiento comunitario sobre el lugar y la misión de la mujer en la vida eclesial.

El *Instrumentum Laboris* de la Primera Asamblea General del Sínodo sobre la sinodalidad, celebrada en octubre de 2023, retoma explícitamente este tema en el apartado dedicado a la corresponsabilidad en la misión. Allí se presenta como un camino concreto para promover la dignidad bautismal de las mujeres en la vida eclesial. A su vez, el *Informe de Síntesis* de 2023, en su apartado 9, afirma que no existe impedimento alguno para que las mujeres asuman funciones de liderazgo en las comunidades eclesiales. Sin embargo, el resultado final permanece en términos de indefinición, al sostenerse que aún no hay suficiente estudio ni claridad respecto al diaconado femenino.

A pesar de ello, se alienta a continuar el discernimiento, con la esperanza de que la Iglesia abra este ministerio a las mujeres y dé así un paso decisivo hacia una mayor inclusión y justicia eclesial. Los avances promovidos por el papa Francisco abren la posibilidad de decisiones concretas que permitan superar las barreras que aún hoy dificultan una auténtica corresponsabilidad y el ejercicio compartido del servicio y la autoridad en la Iglesia.

En todo caso, la configuración de una Iglesia sinodal exige afrontar con valentía los obstáculos estructurales y culturales que han limitado su renovación desde el Concilio Vaticano II. Tal como señala Agenor, aún persiste una eclesiología centrada en un modelo sacerdotalizado y jerárquico, que reduce la misión de la Iglesia “al *múnus sacerdotal*, en detrimento del profético y del servicio comunitario” (2025, p. 4). Según el autor, este enfoque se refleja en seminarios formados bajo un estilo tridentino, orientados a formar clérigos más que pastores con auténtico espíritu evangélico.

En un nivel más profundo, continúan vigentes los condicionamientos de una cultura patriarcal y androcéntrica que, durante siglos, ha influido en la teología y en las prácticas eclesiales, relegando a las mujeres a roles secundarios sin verdadera autoridad. Superar esta herencia implica no solo reconocer estos prejuicios arraigados, sino también avanzar hacia una redistribución de los espacios de liderazgo. Tal como señala el Documento Final del Sínodo (2024, n. 105), es necesario favorecer una mayor implicación de las mujeres, valorando su capacidad para gobernar, discernir y guiar más allá de los estereotipos tradicionales.

En este contexto, resulta apremiante una conversión eclesial integral que supere, por un lado, tanto la clericalización como las estructuras patriarcales que han marcado la vida de la Iglesia. Por otro, se requiere una reforma que recupere la centralidad del Pueblo de Dios, promueva una ministerialidad más amplia y equitativa, y reconozca plenamente la participación de las mujeres en todos los niveles de decisión. De este modo, podrá emerger un paradigma eclesial que encarne una sinodalidad práctica, participativa y coherente con el Evangelio, capaz de contrarrestar los cimientos de un modelo eclesial centrado en el poder masculino y avanzar hacia una Iglesia sinodal, profética y misionera.

La sinodalidad, como estilo y camino para la Iglesia del siglo XXI, está llamada a avanzar en el reconocimiento de las mujeres como interlocutoras legítimas y necesarias del Espíritu (*Lumen gentium*, n. 32; *Evangelii gaudium*, nn. 103-104). En esta línea, es fundamental superar las barreras y prejuicios que aún impiden el ejercicio del ministerio del diaconado femenino, ministerio al que las mujeres tuvieron acceso desde los inicios del cristianismo, como se ha constatado anteriormente.

Las relaciones de los sujetos eclesiales sinodales desde la mirada a la mujer

En continuidad con lo anterior, Noceti, en su entrevista con ADN Celam (2024), propone desmontar la estructura jerárquica piramidal que ha definido históricamente las relaciones en la Iglesia durante siglos. La sinodalidad exige superar un modelo vertical y unidireccional —con el clero arriba y los laicos abajo— para abrazar una visión orgánica

y pastoral que reconoce las diferencias legítimas entre varones y mujeres, ordenados y laicos, vida religiosa y vida laical, como expresiones diversas de carismas y ministerios. Según Noceti, estas diferencias deben entenderse como manifestaciones complementarias y valiosas que enriquecen la unidad y comunión del Pueblo de Dios, el cual, cimentado en el bautismo y guiado por el Espíritu Santo, recibe de Él los dones y ministerios necesarios para su edificación común. Ahora bien, este proceso implica no solo desmantelar estructuras masculinas hegemónicas, sino también repensar la teología y la praxis eclesial desde una perspectiva que incorpore y valore la experiencia y el liderazgo femenino.

Según Simonelli y Ferrari (2015), es necesario modificar tanto las estructuras y prácticas eclesiales como la formación del clero, además de promover la incorporación de mujeres en las facultades de teología. La sinodalidad compromete a una Iglesia que promueva nuevas relaciones, donde la filiación como hijas e hijos de Dios impulse un debate desde el método de la conversación en el Espíritu, con el fin de comprender y vivir la hermandad en igualdad de dignidad entre varones y mujeres. En ese sentido, una igualdad en tareas, responsabilidades y liderazgos eclesiales, lo cual significa, conforme Martínez Cano (2017), una nueva forma de entenderse como hermanas y hermanos, y una nueva organización eclesial como signo tangible de una Iglesia sinodal.

En efecto, la sinodalidad, entendida desde la perspectiva de la inclusión de la mujer, exige un cambio relacional profundo entre todos los sujetos eclesiales. Este cambio implica ir más allá de un modelo vertical y unidireccional, para abrirse a una comprensión más horizontal, participativa y relacional de la vida eclesial, especialmente en lo que respecta a la equidad y la reciprocidad. Solo desde este horizonte será posible avanzar hacia una Iglesia sinodal verdaderamente inclusiva, en la que el liderazgo femenino no sea una excepción, sino una expresión coherente de la vocación bautismal compartida por todo el Pueblo de Dios. Esta transformación requiere valentía teológica, madurez eclesial y una profunda conversión pastoral.

La igualdad en las tareas, responsabilidades y formas de liderazgo dentro de la Iglesia constituye una dimensión esencial de la eclesiología del Pueblo de Dios en clave sinodal, así como de una renovada comprensión de la teología del bautismo. Este último se presenta como el punto neurálgico desde el cual es necesario repensar las relaciones entre los distintos sujetos eclesiales.

En efecto, a partir de este fundamento bautismal, *christifideles*, todos los fieles son designados como miembros plenos del Pueblo de Dios (*Documento Final del Sínodo*, 2024, n. 60). En consecuencia, esta condición no se limita, como bien argumenta Luciani (2025), a los laicos y las laicas, sino que incluye también a religiosos/as, sacerdotes, obispos e incluso al Papa. Parafraseando al cardenal Suenens, “después del Concilio Vaticano II ya no hay ‘superbautismos’: todos hemos recibido el mismo bautismo” (Luciani, 2025).

Por tanto, la Iglesia no puede seguir postergando una transformación que promueva relaciones de mayor igualdad entre todos los sujetos eclesiales. No se trata únicamente de una cuestión de justicia o inclusión, sino de fidelidad al Evangelio y a la acción del Espíritu, que sigue hablando a la Iglesia hoy, en medio de un mundo que ha cambiado vertiginosamente y que reclama encarnar la novedad siempre viva del Evangelio.

Como afirmó la XVI Asamblea Sinodal (2024, n. 60), sin una participación real y efectiva de las mujeres, no es posible la sinodalidad. En este sentido, la principal demanda que las mujeres cristianas plantean a sus Iglesias sigue siendo la igualdad dentro de la propia comunidad eclesial, una reivindicación aún pendiente.

Según el mismo documento, esta demanda constituye un reclamo legítimo, dada la persistencia de obstáculos que dificultan “un reconocimiento más pleno de sus carismas, de su vocación y de su lugar en los diversos ámbitos de la vida de la Iglesia, en detrimento del servicio a la misión común” (n. 60).

En efecto, la sinodalidad representa un kairós para la Iglesia, en cuanto le brinda la posibilidad de unas relaciones circulares, de equidad en tareas, responsabilidades y liderazgos eclesiales. Esto significa con palabras de Martínez Cano una nueva forma de entenderse y comprenderse como hermanas y hermanos, y por supuesto, una nueva organización eclesial fraternales y sin exclusividades. Además, de ser una necesidad de justicia y construcción de espacios de

recíprocidad amorosa y cordiales en el interior comunitario eclesial (2017, 1). En este mismo espíritu, se subraya la importancia de cuidar el lenguaje y las imágenes utilizadas en la predicación, la enseñanza, la catequesis y en los documentos oficiales de la Iglesia, dando espacio a la voz y al testimonio de mujeres santas, teólogas, biblistas y místicas que han enriquecido la fe del Pueblo de Dios a lo largo de los siglos.

Además, el Sínodo exhorta a aplicar plenamente las oportunidades ya contempladas en la legislación vigente respecto al papel de la mujer, especialmente en aquellos contextos donde aún no se han desarrollado. “No hay nada en las mujeres que les impida desempeñar funciones de liderazgo en la Iglesia: lo que viene del Espíritu Santo no debe detenerse” (n. 60).

De esta manera, la Iglesia está llamada a seguir caminando en conjunto, fortaleciendo vínculos y tendiendo puentes hacia una sinodalidad encarnada, donde la corresponsabilidad deje de ser solo una aspiración para convertirse en experiencia viva. Un camino en el que la voz de todas y todos sea reconocida como espacio sagrado, lugar donde el Espíritu sigue hablando, renovando y animando a la comunidad creyente.

En todo caso, si a lo largo del artículo se recogen aportes significativos de diversos autores y autoras en favor del liderazgo y de una participación plena de las mujeres en los espacios de decisión, ministerio y gobierno dentro de una Iglesia sinodal, resulta necesario no solo continuar profundizando en la reflexión teológica, sino también avanzar en su aplicación práctica. Es urgente proponer caminos concretos —tanto a nivel local como eclesial más amplio— que hagan posible su realización efectiva. Desde una perspectiva pastoral, no debería existir ningún consejo pastoral ni ninguna otra estructura jurídica o institucional de asesoría o coordinación eclesial en la que no esté presente la mujer. Su participación no es opcional, sino una exigencia de corresponsabilidad y fidelidad al modelo sinodal de Iglesia.

Conclusión

En el contexto de una iglesia sinodal, el liderazgo femenino no constituye una concesión opcional, sino una condición indispensable para la credibilidad del proceso sinodal en su conjunto. Avanzar hacia una participación plena de las mujeres en las decisiones, ministerios y ámbitos de gobierno implica no solo abrir espacios formales, sino transformar las estructuras eclesiales que, durante siglos, han restringido su voz y limitado su participación real en los espacios donde se discierne, se decide y se gobierna.

En este aspecto, la plena participación de las mujeres no puede reducirse a funciones auxiliares o meros servicios prácticos. Debe manifestarse en la integración estructural y simbólica de su voz, su pensamiento, su espiritualidad y su liderazgo. Esto requiere revisar no solo las estructuras organizativas, sino también las categorías teológicas y eclesiológicas que han justificado su exclusión de los órganos de participación, decisión y gobierno dentro de la Iglesia.

En este sentido, retomar el principio eclesiológico enunciado de que “lo que afecta a todos debe ser tratado y aprobado por todos” debe aplicarse sin reservas, impulsando una cultura de corresponsabilidad que supere el clericalismo y el patriarcalismo aún latente. En este sentido, urge una recepción del Vaticano II, creativa y valiente, que encarne sus intuiciones fundamentales en diálogo con los desafíos actuales. Solo así será posible una Iglesia sinodal auténtica, en la que las mujeres puedan ejercer un liderazgo real, corresponsable y transformador.

En todo caso, el proceso sinodal iniciado por el papa Francisco representa una oportunidad histórica para avanzar con decisión hacia una Iglesia más inclusiva y corresponsable. Pero este camino solo será fructífero si implica una conversión eclesial profunda: pasar de una lógica de poder a una lógica de *diakonía*; de una Iglesia clerical a una Iglesia *Pueblo de Dios*; de una participación meramente funcional a una participación plena y transformadora.

La sinodalidad, entendida como corresponsabilidad efectiva en la toma de decisiones, solo será creíble si se traduce en estructuras reales de participación, donde todas las voces —especialmente la de las mujeres— sean escuchadas, valoradas y tengan peso decisional en la vida eclesial.

El pontificado de Francisco ha abierto procesos importantes, pero su maduración dependerá del coraje colectivo de toda la Iglesia para seguir caminando juntos, en igualdad, diálogo y compromiso. Solo así podrá florecer una sinodalidad que no sea un eslogan, sino una expresión concreta del Evangelio hecho vida. De este modo, podrá brotar una sinodalidad viva, encarnada en relaciones auténticas, donde el Evangelio se haga cuerpo en la historia y esperanza para el mundo.

Referencias

- Agenor, B. (2025). El legado de Francisco. <https://adn.celam.org/wp-content/uploads/2025/04/Agenor-Brightenti.-Entrevista.-El-legado-del-Papa-Francisco-1.pdf>
- Alexandre, D., & Fontanals, M. (s.f.). Cuando las mujeres se sienten creyentes y feministas. *Cristianisme i Justícia*. https://www.cristianismejusticia.net/sites/default/files/pdf/es43_0.pdf
- Bentuè, A. (1985). El *Sensus Fidelium* como categoría teológica. *Teología y Vida*, 26, 65–74.
- Bernabé Ubieta, C. (2007). *Mujeres con autoridad en el cristianismo antiguo*. Verbo Divino.
- Borras, A. (2021). La sinodalidad como elaboración conjunta de decisiones: salir del punto muerto del *votum tantum consultivum*. *Revista Teología*, 58(135), 93–111. <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/12171>
- Calduch-Benages, N. (2008). *El perfume del Evangelio. Jesús se encuentra con las mujeres*. Verbo Divino.

Cadena SER. (2025). El feminismo católico de Bizkaia espera un nuevo rol para la mujer con el pontificado del Papa León XIV. <https://cadenaeser.com/euskadi/2025/05/15/el-feminismo-catolico-de-bizkaia-espera-un-nuevo-rol-para-la-mujer-con-el-pontificado-del-papa-leon-xiv-radio-bilbao>

Chilton, B., & Neussner, J. (1999). *Types of Authority in Formative Christianity and Judaism*. Routledge.

Corpas, I. (2024). ¿Desmasculinizar la Iglesia? Un aporte a la teología de los ministerios eclesiales. *Observatorio Latinoamericano de la Sinodalidad. Reflexiones*.

Concilio Vaticano II. (1965). *Constitución Dogmática Lumen gentium, sobre la Iglesia*. Vaticano.

Comisión Teológica Internacional. (2018). *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*. Vaticano.

Sínodo de los Obispos. (2024). *Documento Final de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos*. Roma.

Francisco. (2013). *Exhortación apostólica Evangelii Gaudium, sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual*. Vaticano.

Francisco. (2014). Audiencia general del papa Francisco en la Plaza de San Pedro. Vaticano.

Francisco. (2016). *Exhortación Apostólica Amoris laetitia, sobre el amor en la familia*. Vaticano.

Francisco. (2019). *Exhortación Apostólica Postsinodal Christus vivit*. Vaticano.

Francisco. (2021). *Spiritus Domini*. Libreria Editrice Vaticana.

Francisco. (2021). *Antiquum Ministerium*. Libreria Editrice Vaticana.

Francisco. (2023). El clericalismo y los fieles laicos. <https://www.exaudi.org/es/el-clericalismo-y-los-fieles-laicos/>

Francisco. Vatican News. (2023). La Iglesia es mujer, hay que “desmasculinizarla”. <https://www.vaticannews.va/es/papa/news/2023-11/papa-audiencia-comision-teologica-internacional.html>

Francisco. BBC News Mundo. (2024). Desmasculinizar a la Iglesia. <https://www.bbc.com/mundo/articles/cyx7v85y0jno>

Inogés Sanz, C. (2021). Mujeres en los seminarios. *Sal Terrae*, 109(1263), 117–129.

Inogés Sanz, C. (2022). *Una teología desde las mujeres para una Iglesia en salida*. Editorial San Pablo.

Kasper, W. (2025). *Tras el rastro de la verdad. Mi itinerario en la Iglesia y en la teología*. Sal Terrae.

Lagarde, M. (2012). *El feminismo en mi vida. Hitos, claves y topías*. Instituto de las Mujeres del Distrito Federal.

Lee, D. A. (2021). *The ministry of women in the New Testament: Reclaiming the biblical vision for church leadership*. Baker Academic.

Lledó Gómez, C. (2021). *La voz y el voto de la mujer en la Iglesia. Por una teología del poder en clave femenina*. Sal Terrae.

Lorenzo, J. (2025). Kasper: el diaconado femenino tiene argumentos teológicos a favor. https://www.religiondigital.org/teologia_para_una_iglesia_en_salida/Kasper-diaconado-femenino-argumentos-teologicos_0_2782821696.html

Luciani, R., & Gaitán, T. (2022). El difícil camino de la sinodalidad de Jerusalén a Antioquía. *Revista CLAR*, 60(3), 40–47. <https://investigacion.upb.edu.co/es/publications/el-dif%C3%ADcil-camino-de-la-sinodalidad-de-jerusal%C3%A9n-a-antioqu%C3%A1da>

Luciani, R., & Noceti, S. (2020). Colegialidad, sinodalidad y eclesialidad. Un camino para profundizar en la recepción del Vaticano II. *Vida Nueva*, 3220, 24–30.

Luciani, R., & Noceti, S. (2023). *Sinodalmente. Forma y reforma de una Iglesia sinodal*. Publicaciones Paulinas Catequísticas (PPC).

Luciani, R. (2025). Iglesia en clave sinodal. Seminario del Centro de Teología Santo Domingo de Guzmán.

Lledó Gómez, C. (2021). *La voz y el voto de la mujer en la Iglesia. Por una teología del poder en clave femenina*. Sal Terrae.

Madrigal, S. (2001). Sínodo es nombre de Iglesia. Correspondencia, autoridad y participación. *Sal Terrae*, 89(1043), 197–212.

Martínez, C. (2017). Participación visible y equitativa de las mujeres en la Iglesia. <https://repositorio.comillas.edu/xmlui/bitstream/handle/11531/32280/ParticipacionMujeresIglesia.pdf?sequence=1>

Martínez, C. (2019). Las mujeres en la Iglesia. Curso on line del Boston College. https://www.religiondigital.org/mundo/participacion-visible-equitativa-mujeres-Iglesia_0_2149885019.html

Medina Filpo, M. (2017). Jesus e a samaritana: un encontro profundamente evangelizador. Releitura em contexto africano. Paulinas.

Miletello, C. (2007). *El Vaticano II y la sua ricezione al Femminile*. Edizioni Dehoniane Bologna (EDB).

Noceti, S. (2022). Una palabra inaudita: las mujeres y la sinodalidad en la Iglesia. <https://revistasic.org/una-palabra-inaudita-las-mujeres-y-la-sinodalidad-en-la-iglesia/>

Noceti, S. (2024). El problema no es la participación, sino el liderazgo de las mujeres en la Iglesia. Entrevista en ADN Celam, 22 de agosto de 2024. Centro para la Comunicación del CELAM.

Observatorio Sinodalidad. (2023). El lugar de la mujer en la Iglesia: entre aportes, obstáculos y desafíos sinodales. <https://observatoriosinodalidad.org/el-lugar-de-la-mujer-en-la-iglesia-entre-aportes-obstaculos-y-desafios-sinodales>

Peña, C. (1997). Status jurídico de la mujer en el ordenamiento de la Iglesia. *Revista española de Derecho canónico*, 54, 685–693.

Polanco, R. (2014). Giro hermenéutico en la eclesiología a partir de Lumen Gentium. *Scripta Theológica*, 46, 331–355. <https://doi.org/10.15581/006.46.557>

Reyes Alcaide, H. (2024). Desmasculinizar la Iglesia. https://www.religiondigital.org/corresponsal_en_el_vaticano_hernan_reyes_alcaide/Francisco-cardenales-C9-mujeres-masculino-iglesia-femenino_7_2640105973.html

Revuelta de Mujeres en la Iglesia - Alcem la Veu. (2025). *III Encuentro Estatal de la Revuelta de Mujeres en la Iglesia - Alcem la Veu* [Evento]. España.

Santa Sede. (2022). *Ensancha el espacio de tu tienda. Documento de trabajo para la etapa continental del Sínodo 2021–2024*. Secretaría General del Sínodo.

Santa Sede. (2024). *Instrumentum laboris. Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos. Segunda sesión del Sínodo sobre la sinodalidad*. Secretaría General del Sínodo.

Sínodo de los Obispos. (2023). *Informe de síntesis. Una iglesia sinodal en misión. XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos, primera sesión (4–29 de octubre de 2023)*. Librería Editrice Vaticana.

Simonelli, C., & Ferrari, M. (2015). *Una chiesa di donne e uomini*. Camaldoli.

Schickendantz, C. (2007). Una “forma de pensamiento” central en la obra de Hans Urs von Balthasar. La reflexión sistemática sobre la mujer y lo femenino. *Teología*, 94, 523–549. <https://repositorio.uca.edu.ar/bitstream/123456789/18039/1/forma-pensamiento-central.pdf>

Schickendantz, C. (2017). La reforma de la Iglesia en clave sinodal. Una agenda compleja y articulada. *Teología y Vida*, 58(1), 35–60. <http://dx.doi.org/10.4067/S0049-34492017000100002>

Schickendantz, C. (2022). *Sinodalidad: teología y praxis eclesial*. Editorial San Benito.

Suenens, L. J. (1969). *La corresponsabilidad en la Iglesia de hoy*. Desclée de Brouwer.

Schüssler Fiorenza, E. (2000). *Cristología feminista crítica*. Trotta.

Valladares, X. (2025). Francisco rompió esquemas para que las mujeres de la Iglesia contáramos. <https://elpais.com/actualidad/newsletter-americanas/2025-05-05/francisco-rompio-esquemas-para-que-las-mujeres-de-la-iglesia-contaramos.html>

Valerio, A. (2016). *Donne e Chiesa. Una storia di genere*. Carocci.

Vélez Caro, O. C. (2021). La participación plena de las mujeres en la Iglesia: del Vaticano II al pontificado de Francisco. *Revista de Cultura Teológica*, 99, 24–41. <https://doi.org/10.23925/rct.i99.54389>

Vélez Caro, O. C. (2021). Para la salvación plena de las mujeres en la Iglesia. En M. B. Brezmes Alonso & M. Díaz Álamo, *¿Eres tú o esperamos a otro? (Lc 7, 19): la salvación en la que creen las mujeres* (pp. 199–232). Editorial Verbo Divino.

Vélez Caro, O. C. (2024, 1 de diciembre). La deuda ética de la Iglesia con las mujeres. *Catholic Theological Ethics in the World Church (CTEWC)*. <https://catholicethics.com/forum/la-deuda-etica-de-la-iglesia-con-las-mujeres/>

Vélez Caro, O. C. (2024, 8 de febrero). Desmasculinizar a la Iglesia, pero ¿cómo? *Religión digital*. https://www.religiondigital.org/fe_y_vida/Desmasculinizar-Iglesia_7_2641005882.html