

LA PROPUESTA DE VATICANO II A LA MINISTERIALIDAD ECLESIAL: DESAFÍOS A LA TEOLOGÍA Y A LA PRAXIS¹

ISABEL CORPAS DE POSADA

Hace medio siglo, cuando el Concilio Vaticano II fue convocado, la Iglesia se entendía como el mundo de los sacerdotes y ellos eran sus protagonistas, mientras los «simples bautizados», en actitud pasiva, nos conformábamos con ser receptores de los bienes de la salvación que ellos administraban.

Era la visión de Iglesia dividida en dos ámbitos cuya línea divisoria estaba marcada por el sacramento del orden que confiere a los unos los poderes y la autoridad de los cuales carecemos los otros. Visión que consagró la reforma gregoriana en el siglo XI y quedó plasmada en el *Decreto de Graciano* (1140): «Hay dos géneros de cristianos, uno ligado al servicio divino [...] está constituido por los clérigos. El otro es el género de los cristianos al que pertenecen los laicos» (P.L. 187). Visión que, a comienzos del siglo XX, repetía Pío X en la encíclica *Vehementer nos*:

La Iglesia es una sociedad desigual que comprende dos categorías de personas, los pastores y el rebaño; los que ocupan un puesto en los distintos grados de la jerarquía y la muchedumbre de los fieles. Y estas categorías son tan distintas entre sí que en el cuerpo pastoral solo re-

¹ Trabajo presentado al Congreso Continental de Teología Latinoamericana EJE 1. Nuevas interpellaciones y preguntas. São Leopoldo, Brasil, 7-11 de octubre de 2012.

siden el derecho y la autoridad necesaria para promover y dirigir los miembros hacia el fin de la sociedad. En cuanto a la muchedumbre, no tiene otro deber sino dejarse conducir y, rebaño dócil, seguir a sus pastores.

El Concilio Vaticano II replanteó el modelo eclesiológico y abrió la puerta a una nueva manera de entender y de ejercer la ministerialidad eclesial, acaparada durante casi veinte siglos por el oficio sacerdotal.

El presente trabajo pretende compartir algunas reflexiones desde la perspectiva de quienes no son sacerdotes, es decir, el laicado, y de quienes, además, no pueden serlo, o sea, las mujeres; reflexiones que surgen como desafíos a la teología latinoamericana y a las prácticas eclesiales desde la constatación de la distancia que existe entre la teoría, representada en los documentos del magisterio de la Iglesia a partir del Vaticano II, y las prácticas de pastores y fieles que, en cierta forma, mantienen la tradicional línea divisoria y el protagonismo del ministerio sacerdotal.

He dividido el trabajo en tres momentos. Los dos primeros corresponden al doble movimiento en relación con los ministerios eclesiales que ha ocurrido en los dos mil años de historia del cristianismo: de la diversidad ministerial de las iglesias neotestamentarias a la sacerdotalización de los ministerios y el exclusivismo clerical; y del exclusivismo clerical a la diversidad de ministerios en la eclesilogía esbozada por el Concilio Vaticano II. En el tercero, planteo algunos desafíos a la teología latinoamericana y a las prácticas eclesiales desde la preocupación acerca de si vamos a seguir manteniendo como forma de liderazgo y servicio en la Iglesia católica el tradicional exclusivismo sacerdotal o si asumimos la diversidad ministerial trazada por el Concilio Vaticano II.

De la diversidad ministerial en las Iglesias neotestamentarias al exclusivismo clerical en la Iglesia medieval

El regreso a las fuentes propuesto por el Concilio Vaticano II planteó la pregunta acerca de la organización eclesial que aparece en el Nuevo Testamento y mostró que en la actividad de Jesús no hubo acciones cultuales de tipo sacerdotal y que, por el contrario, cuestionó la absolutización que el judaísmo había hecho del culto, de la pureza ritual, del Templo, del descanso sabático, generando con ello la enemistad de la clase sacerdotal.

En continuidad con la actividad de Jesús, los primeros cristianos rompieron con las prácticas religiosas judías y, en la organización de la comunidad de creyentes, sus dirigentes no ejercieron funciones de culto, no recibieron el título de sacerdotes ni se consideraban personas sagradas, razón por la cual la denominación de los diversos ministerios eclesiás que aparece en el Nuevo Testamento proviene del lenguaje profano.

El libro de Hechos de los apóstoles menciona el ministerio de los apóstoles y el ministerio de los siete instituido mediante la elección, oración e imposición de manos (Hch 6,1-5); el ministerio de los *presbiteroi* como responsables en las comunidades (Hch 11,30; 14,23; 15,2-16,4; 21,18) y el ministerio de los *episkopoi* o vigilantes de la comunidad (Hch 20,28). Señala, así mismo, la presencia de mujeres en las comunidades, entre quienes se destaca María, la madre de Marcos, en cuya casa se congregaba la comunidad (Hch 12,12) y que ejercía, como muchas otras, funciones de liderazgo y servicio.

Los escritos paulinos mencionan diversas formas de liderazgo y servicio: apóstoles, profetas, evangelistas, pastores y doctores, entre otros (Rom 12,6-8; 1 Cor 12,27-31; 1 Cor 14,26-32.37-40; Ef 4,11-12). Por otra parte, muestran la gran estima de Pablo hacia algunas de sus compañeras en la difusión del evangelio y en la organización de la Iglesia: Febe, *diakonos* en la Iglesia de Cencras (Rom 16,1-2); Ninfas (Col 4,15); Priscila, que reunía la *ekklesia* en su casa (Rom

16,3-5) e instruyó a Apolo en el camino de Dios (Hch 18,26); María (Rom 16,6); Trifena, Trifosa y Perside (Rom 16,12); Claudia (2 Tim 4,21); Evodia y Sintique (Flp 4,2); la madre de Rufo, Julia (Rom 16,13); y la hermana de Nero (Rom 16,15). De la presencia activa de mujeres en las comunidades neotestamentarias también sabemos por la orden de llevar el velo (1 Cor 11,2-16) y de callar (1 Cor 11,5; 14,33b-35) en las asambleas.

Las tres cartas llamadas pastorales –1 y 2 Timoteo y Tito– describen las cualidades que deben tener quienes organizan una comunidad –no las funciones que deben ejercer–, y es aquí donde dichos dirigentes reciben una nueva denominación: *episkopos* o vigilante; *presbiteroi* o ancianos; los y las *diakonoi* o servidores, hombres y mujeres; doctores o maestros; y las viudas (1 Tim 3,1-7.8-13; 5,9-10.17; 6,3-10; Tit 1,5-9). Ahora bien, estas funciones no suponían sacralización de las personas. Muy significativa es la alusión a las cualidades de las mujeres diáconos y de las viudas (1 Tim 3,11; 5,9-10). En cuanto a las primeras, no se trata de esposas de los diáconos, como las lecturas androcéntricas del texto lo han interpretado, sino de mujeres que ejercían un servicio en las comunidades. El catálogo de las viudas no parece referirse simplemente al estado civil de las mujeres que habían perdido a los esposos, sino a un servicio que ejercían en las comunidades estas mujeres, posiblemente de estado civil viudas, y cuyas cualidades son las mismas que la carta exige para el *episkopos* y los *diakonoi*, las mismas que la carta a Tito establece para el *presbiteros*: distinguirse por sus buenas obras, no haber tenido sino un solo esposo, haber criado bien a sus hijos y saber acoger a los que llegaran a su casa.

Y el evangelio de Mateo, que refleja el ambiente sinagogal, cuyas formas de autoridad habría adoptado la comunidad mateana, se ocupa del ejercicio de la autoridad, que consiste en «atar y desatar» (Mt 16,19; 18,18), expresión de origen rabínico, y a Pedro se le entregan las llaves del reino (Mt 16,19), expresión que tiene sus raíces en la forma como se otorgaba el poder a un ministro en

tiempos de la monarquía (cf. Is 22,22). Ahora bien, lo que preocupa al autor del evangelio es dejar en claro que la autoridad de los dirigentes de la comunidad viene directamente de Jesús y la autoridad de Jesús viene de Dios (cf. Mt 28,18), como también que la autoridad en las comunidades de creyentes se caracteriza como un servicio: es la respuesta de Jesús a la madre preocupada por los puestos que sus hijos iban a ocupar en el reino (Mt 20,25-28) y es el ejemplo de Jesús.

El paso de los ministerios al sacerdocio comenzó al final del siglo II y, aunque no son los únicos, tres escritos responden por el proceso de sacerdotalización²: la *carta a los Corintios*, que a finales del siglo I exhortaba a los destinatarios a respetar a sus dirigentes con argumentos tomados del culto judío; *Adversus haereses*, que en el siglo II planteó los fundamentos teológicos de la sacerdotalización; y la descripción de la liturgia en la *Traditio apostolica*, que en el siglo III evidencia la comprensión de los ministerios como sacerdocio.

Hasta entonces, los dirigentes de la comunidad no habían ejercido funciones de culto, no recibían el título de sacerdotes ni eran considerados personas sagradas, en un contexto eclesial en el que las mujeres participaban activamente en la vida de las comunidades, asumiendo responsabilidades de liderazgo y servicio. Ocurrió debido a la necesidad de mostrar la continuidad entre el Antiguo y el Nuevo Testamento que el gnosticismo cuestionaba y que ocasionó la transposición de las instituciones del judaísmo a la comunidad eclesial: el sumo sacerdote se equiparó con el *episkopos*, los sacerdotes con los *presbiteroi* y los levitas con los *diakonoi*, consi-

² Alberto Parra define el proceso de sacerdotalización de los ministerios como «proceso de histórica interpretación de los ministros y los ministerios de la Iglesia a nivel teórico y práctico en categorías provenientes del Antiguo Testamento. Proceso que conlleva no una simple denominación externa en términos sacerdotales (*quaestio de nomine*) sino realidades de muy profunda denominación». Alberto PARRA, «El proceso de sacerdotalización: Una histórica interpretación de los ministerios eclesiásticos», en *Theologica Xaveriana* 46, Año 28/1 (1978), p. 82.

derando los tres ministerios como «órdenes» o «tagmas» a la manera del culto antiguo. Como consecuencia de este proceso, los dirigentes se convirtieron en funcionarios del culto y su oficio se interpretó como dignidad. Estos cambios coincidieron con el paso de una Iglesia que se entendía a sí misma como comunidad a entenderse como institución jerárquica e incluso a considerarse casi únicamente como la jerarquía eclesiástica. Además, estos cambios repercutieron en la progresiva marginación y definitiva exclusión de las mujeres de la organización eclesial.

Al comenzar el segundo milenio, dos circunstancias habrían repercutido en la forma de ejercer las funciones de liderazgo y servicio: por una parte, la feudalización de los cargos eclesiásticos, que dejaba sin rentas al sacerdote, introdujo la práctica de las ordenaciones absolutas como medio de subsistencia, circunstancia que llevó a las autoridades eclesiásticas a emprender una reforma –la reforma gregoriana– que, al impedir la injerencia de los laicos en los asuntos eclesiásticos, consagró la división entre jerarquía y laicado; por otra parte, el sistema penitencial que los monjes anglosajones llevaron al continente europeo promovió las ordenaciones en los monasterios para responder a las necesidades de los fieles, pues la penitencia podía conmutarse por misas, lo cual convirtió al sacerdote en profesional de las misas.

Por esta época se elaboró la teología sacramental y, consiguientemente, la teología del sacramento del orden, cuyas líneas teológicas, que fijó Tomás de Aquino en el *Supplementum* de la *Suma Teológica*, se convertirían en doctrina eclesial: relacionó «orden» con ordenamiento según el orden de la creación querido por Dios y en el cual los seres inferiores son conducidos por los seres superiores, orden que también tiene que darse en la Iglesia; propuso la forma del sacramento del orden, como colación de un poder que es transmitido por quien tiene el poder, concretamente para consagrar la eucaristía y el consiguiente poder de jurisdicción; precisó que la materia es la entrega de los instrumentos para el sacrificio, es decir, el cáliz y la patena, e interpretó el carácter que imprime el sacra-

mento del orden como «un poder espiritual» o potestad para consagrarse el cuerpo eucarístico.

De santo Tomás es la fórmula *in persona Christi*, que empleó para aclarar si un ministro moralmente indigno podía consagrarse. Su respuesta, que luego se constituiría en doctrina eclesial, fue que no es el ministro quien consagra sino que lo hace en nombre de Cristo, en representación de Cristo, *in persona Christi*, aunque también afirmara que actúa en nombre de toda la Iglesia, *in persona totius Ecclesiae*» (III, q. 64, a. 8, ad. 2). Ahora bien, santo Tomás consideraba que para que el sacramento sea signo, se requiere que tenga semejanza natural con lo que significa, y de este argumento se valió para explicar por qué las mujeres no pueden recibir la ordenación.

La sacramentología de santo Tomás de Aquino se convirtió en doctrina eclesial en el Concilio de Florencia (1438-1445), que definió «la verdad sobre los sacramentos de la Iglesia» y fijó la doctrina del sacramento del orden (Dz 701). Y estas líneas teológicas, a su vez, pasaron al Concilio de Trento (1545-1563), que, en el contexto del sacrificio de la misa y de la doctrina eucarística, formuló la doctrina acerca del poder o *potestas* que confiere este sacramento, como «poder de consagrarse, ofrecer y administrar el cuerpo y la sangre del Señor» (Dz 957) y «poder de perdonar y retener los pecados» (*ibid.*, cf. Dz 902).

En este capítulo de la evolución de las funciones de liderazgo y servicio, en el que se definió la doctrina del sacramento del orden también se fijaron los imaginarios que confieren un carácter de dignidad y honor a los hombres de Iglesia. Además, la fórmula de santo Tomás para justificar que la actuación del ministro en la eucaristía no es a título personal se convirtió en argumento para negar la ordenación de las mujeres, probablemente porque fue asumida acríticamente por las siguientes generaciones de teólogos y de hombres de Iglesia.

Del exclusivismo clerical a la diversidad de ministerios en el magisterio eclesial a partir de Vaticano II

Teólogos de la segunda mitad del siglo xx³, a la luz de la reflexión que el Nuevo Testamento hiciera de la experiencia eclesial, mostraron una visión de Iglesia como comunidad de los consagrados por el Espíritu Santo, pueblo sacerdotal, nuevo pueblo de Dios, sacramento de salvación que prolonga y actualiza en la historia la salvación de Cristo. Esta visión de Iglesia destacaba lo que es común a todos los cristianos –la consagración bautismal– y afirmaba que el sacerdocio común de los fieles –sacerdocio bautismal– es anterior al sacerdocio ministerial. También la común vocación a la santidad y la igual dignidad de todos los cristianos en la diversidad de funciones.

Acogiendo las líneas eclesiológicas trazadas por la teología, el Concilio Vaticano II propuso una eclesiología de signo comunitario que formuló en la visión de la Iglesia como pueblo de Dios (cf. *LG* 9), pueblo sacerdotal, profético y real, y en la imagen de la Iglesia como sacramento, es decir, signo e instrumento de la unión del género humano entre sí y con Dios (cf. *LG* 1) y sacramento universal de salvación (*GS* 45). Para esta visión eclesiológica, la consagración bautismal fundamenta la participación «en la misión de todo el pueblo cristiano en la Iglesia y en el mundo» (*LG* 31), misión que el Concilio identifica como la triple función sacerdotal, profética y real de Cristo, y, al señalar que la comunidad de los bautizados es anterior a quienes ejercen en ella un ministerio, afirma la unión de clérigos y laicos en una misma fidelidad a la vocación cristiana y a la misión de la Iglesia.

³ Henri DE LUBAC, *Meditación sobre la Iglesia*. Bilbao, DDB, 1958; Yves M.-J. CONGAR, *Jalones para una teología del laicado*. Barcelona, Estela, 1965; O. SEMMELROTH, *La Iglesia como sacramento original*. San Sebastián, Dinor, 1963; Karl RAHNER, *La Iglesia y los sacramentos*. Barcelona, Herder, 1964; Edward SCHILLEBEECKX, *Cristo, sacramento del encuentro con Dios*. San Sebastián, Dinor, 1963.

El Concilio solamente se refirió a los ministerios eclesiales tradicionales de obispo, presbítero y diácono, perfilando su identidad y misión en la constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium* (*LG* 25-29), y dedicando sendos decretos al ministerio de obispos (*CD*) y presbíteros (*PO*). Pero reconoció, también, que la Iglesia es toda ella ministerial y dio pasos significativos en la renovación de los ministerios eclesiales al haber introducido el tema del sacerdocio común en el capítulo sobre el pueblo de Dios y plantear la visión de la Iglesia como la comunidad de los bautizados y no solo como la jerarquía, al tiempo que fundamentó y motivó algunas reformas e hizo posible hablar de ministerios que no dependen del sacramento del orden.

Durante el Concilio quedó establecido el primer cambio en los ministerios eclesiales con el restablecimiento del diaconado como grado permanente de la jerarquía en la Iglesia latina que la constitución *Lumen gentium* había ordenado (cf. *LG* 29). También durante el Concilio se produjo la reforma del rito de ordenación de obispos, presbíteros y diáconos y se reformó la definición de materia y forma del rito de las ordenaciones, remplazando la definición tridentina, de perspectiva sacerdotal y sacrificial, en la que la materia era la entrega del cáliz y la patena y la forma eran las palabras con que el obispo entregaba dichos instrumentos para el sacrificio, por la imposición de manos y la oración consecratoria, que reflejan la perspectiva ministerial del sacramento⁴.

Un tercer cambio fue la reforma de las órdenes menores que habían existido en la Iglesia como etapas o escalones de ascenso en el itinerario hacia el sacerdocio. El *motu proprio Ministeria quaedam* (1972), de Pablo VI, introdujo una serie de cambios: las órdenes menores, que eran cuatro, se redujeron a los ministerios de acólito y lector; pasaron de llamarse «órdenes» a llamarse «ministerios» y su colación, en lugar de llamarse «ordenación», se llamó «institución»;

⁴ PABLO VI, Constitución apostólica *Pontificalis romano recognitio* (1968).

quienes reciben estos ministerios permanecen en el estado laical, mientras quienes recibían las órdenes menores entraban a pertenecer al estado clerical. En lo que no hubo cambio fue en que tanto quienes recibían las órdenes menores como quienes actualmente reciben los ministerios de acólito y lector eran y siguen siendo únicamente varones.

Otro paso significativo en la renovación de los ministerios eclesiales dio el papa Pablo VI en la exhortación *Evangelii nuntiandi* (1975) al incluir, entre los agentes responsables de la evangelización, los ministerios diversificados (cf. EN 59-73) y proponer la primera lista de ministerios distintos del acolitado y lectorado: catequistas, animadores de la oración y del canto, cristianos consagrados al servicio de la palabra de Dios o a la asistencia de los hermanos necesitados, jefes de pequeñas comunidades, responsables de movimientos apostólicos u otros responsables (EN 73).

Ahora bien, ese mismo año, el papa Pablo VI rechazó la ordenación de mujeres en la declaración *Inter insigniores* (1976) argumentando «razones verdaderamente fundamentales»: el ejemplo de Cristo que solo escogió hombres como apóstoles; la tradición de la Iglesia, que ha imitado a Cristo; el magisterio, que ha establecido que la exclusión de las mujeres al sacerdocio está en armonía con el plan de Dios para la Iglesia, que, «por fidelidad al ejemplo de su Señor, no se considera autorizada a admitir a las mujeres a la ordenación sacerdotal» (II, Introducción); que no se debía a condicionamientos culturales el que Jesús no hubiera llamado a ninguna mujer a formar parte de los Doce (cf. II 2); que María no fue «llamada a entrar al Colegio de los Doce» (II 3); que el sacerdote en el ejercicio de su ministerio «representa a Cristo que obra a través de él» (II 5), particularmente en la eucaristía, cuando actúa «*in persona Christi*, haciendo las veces de Cristo y no habría esa “semejanza natural” que debe existir entre Cristo y su ministro si el papel de Cristo no fuera asumido por un hombre» (*ibid.*).

También la exhortación apostólica postsinodal *Christifideles laici* (1988), en la perspectiva de la eclesiología de comunión, recordó que, por el don del Espíritu Santo, la comunión eclesial se configura como «comunión orgánica caracterizada por la simultánea presencia de la diversidad y de la complementariedad de las vocaciones y condiciones de vida, de los ministerios, de los carismas y de las responsabilidades» (CL 20), todos los cuales «existen en la comunión y para la comunión» (*ibid.*). En cuanto a los ministerios, escribió Juan Pablo que son, todos, «participación en el ministerio de Jesucristo» (CL 21): unos derivan del sacramento del orden por el cual los ministros ordenados reciben «la autoridad y el poder sacro para servir la Iglesia *in persona Christi capititis* (personificando a Cristo Cabeza)» (*ibid*) y los otros derivan del bautismo y la confirmación y son ejercidos por los laicos, quienes «en virtud de su condición bautismal y de su específica vocación participan en el oficio sacerdotal, profético y real de Jesucristo, cada uno en su propia medida» (CL 23). Y recomendaba a los pastores «reconocer y promover los ministerios, oficios y funciones de los fieles laicos que tienen su fundamento sacramental en el bautismo y la confirmación y, para muchos de ellos, además en el matrimonio» (CL 23).

El tema de los ministerios eclesiales volvió a aparecer en la exhortación postsinodal *Pastores dabo vobis* (1992). Para fundamentar teológicamente el ministerio de los presbíteros, el papa Juan Pablo recordó la eclesiología de comunión (PDV 12) y, aunque el documento ofrece la tradicional perspectiva sacerdotal, también explícita la perspectiva ministerial al precisar que el sacerdote ministro es servidor de Cristo porque participa en la unción y en la misión de Cristo (cf. PDV 16).

En la carta *Ordinatio sacerdotalis* (1994), el papa Juan Pablo declaró en forma definitiva la exclusión de la mujer de los ministerios ordenados aduciendo las «razones fundamentales» que Pablo VI había planteado y que ya antes había repetido en *Mu-*

*lieris dignitatem*⁵ y *Christifideles laici*⁶ y declaró en forma definitiva:

En virtud de mi ministerio de confirmar en la fe a los hermanos [...] y con el fin de alejar toda duda sobre una cuestión de gran importancia, que atañe a la misma constitución divina de la Iglesia [...] declaro que la Iglesia no tiene en modo alguno la facultad de conferir la ordenación sacerdotal a las mujeres, y que este dictamen debe ser considerado como definitivo por todos los fieles de la Iglesia» (OS 4).

Y un año después, el entonces cardenal Ratzinger publicó la «Respuesta de la Congregación para la Doctrina de la Fe a la duda acerca de la doctrina contenida en la carta apostólica *Ordinatio sacerdotalis*»: la declaración del Papa era definitiva e infalible y todos los fieles estaban obligados a aceptarla, no propiamente porque hubiera definido una doctrina infalible sino porque las palabras del Papa se referían a una doctrina de suyo infalible.

En la perspectiva de la eclesiología de comunión, la exhortación apostólica postsinodal *Ecclesia in America* (1999) presentó los ministerios eclesiales y, al recordar los ámbitos en los que se realiza la

⁵ «Cristo, llamando como apóstoles suyos solo a hombres, lo hizo de un modo totalmente libre y soberano. Y lo hizo con la misma libertad con que en todo su comportamiento puso en evidencia la dignidad y la vocación de la mujer, sin amoldarse al uso dominante y a la tradición avalada por la legislación de su tiempo. Por lo tanto, la hipótesis de que haya llamado como apóstoles a unos hombres, siguiendo la mentalidad difundida en su tiempo, no refleja completamente el modo de obrar de Cristo [...] En la eucaristía se expresa de modo sacramental el acto redentor de Cristo Esposo en relación con la Iglesia Esposa. Esto se hace transparente y unívoco cuando el servicio sacramental de la eucaristía –en la que el sacerdote actúa *in persona Christi*– es realizado por el hombre. Esta es una explicación que confirma la enseñanza de la declaración *Inter insigniores*, publicada por disposición de Pablo VI, para responder a la interpelación sobre la cuestión de la admisión de las mujeres al sacerdocio ministerial» (MD 26).

⁶ En la participación en la vida y en la misión de la Iglesia, la mujer no puede recibir el sacramento del orden; ni, por tanto, puede realizar las funciones propias del sacerdocio ministerial. Es esta una disposición que la Iglesia ha comprobado siempre en la voluntad precisa –totalmente libre y soberana– de Jesucristo, el cual ha llamado solamente a varones para ser sus apóstoles (CL 51).

vocación de los laicos, en el que podría llamarse «intraeclesial», escribió las siguientes palabras que recogen y sintetizan la enseñanza de los documentos anteriores:

Muchos laicos en América sienten el legítimo deseo de aportar sus talentos y carismas a la construcción de la comunidad eclesial como delegados de la Palabra, catequistas, visitadores de enfermos o de encarcelados, animadores de grupos etc. Los padres sinodales han manifestado el deseo de que la Iglesia reconozca algunas de estas tareas como ministerios laicales, fundados en los sacramentos del bautismo y la confirmación, dejando a salvo el carácter específico de los ministerios propios del sacramento del orden [...] y evitando, sin embargo, una posible confusión con los ministerios ordenados y con las actividades propias del sacramento del orden, a fin de distinguir bien el sacerdocio común de los fieles del sacerdocio ministerial (*EA* 44).

El papa Benedicto XVI mencionó los ministerios en su exhortación postsinodal *Sacramentum caritatis* (2007) al referirse al papel activo de la familia en el proceso de preparación y celebración de los sacramentos de la iniciación cristiana (*SC* 19) y a la participación de laicos en las celebraciones eucarísticas (*SC* 43-51) y en las asambleas dominicales en ausencia de sacerdote (*SC* 75).

Algunos desafíos a la teología latinoamericana y a las prácticas eclesiás: ¿exclusivismo sacerdotal o diversidad ministerial como formas de liderazgo y servicio en la Iglesia católica?

Las propuestas de los documentos del magisterio publicados durante y después del Concilio Vaticano II acerca de los ministerios eclesiás resultan innovadoras con respecto a anteriores pronunciamientos enmarcados, por razones de tipo histórico, en la perspectiva sacerdotal.

Sin embargo, los cambios no son tan evidentes en la vida de la Iglesia actual y plantean desafíos a la teología latinoamericana y a

las prácticas eclesiales. Quizá porque durante casi veinte siglos, en la tradición católica el oficio sacerdotal –interpretado según el modelo del «culto antiguo» y denominándolos sacerdotes, levitas, hijos de Aarón, e incluso relacionándolos con Melquisedec– ha acaparado las funciones de liderazgo y servicio, con la consiguiente sacralización del ministerio sacerdotal reducido a una función mediadora cultural de tipo personal, lo cual no corresponde a la experiencia de las primeras comunidades de creyentes que rompieron con las mediaciones sacerdotales veterotestamentarias.

Nuevos caminos se abren para los ministerios eclesiales en la Iglesia que es toda ella ministerial, en la cual no hay lugar para entender los ministerios ordenados como dignidades ni en función de un poder o autoridad que confiere el sacramento del orden sino como servicio a la comunidad. Estos nuevos caminos permiten vislumbrar, tanto en los documentos como en la praxis eclesial, ministerios probablemente distintos del ministerio ordenado, pero sí reconocidos como ministerios en la comunidad convocada y enviada. Ministerios eclesiales al servicio de la «comunión orgánica caracterizada por la simultánea presencia de la diversidad y de la complementariedad de las vocaciones y condiciones de vida, de los ministerios, de los carismas y de las responsabilidades», todos los cuales «existen en la comunión y para la comunión» (CL 20). Porque en la Iglesia, que es carismática y ministerial, el Espíritu distribuye sus dones y carismas para el bien de toda la comunidad y la acción del mismo Espíritu la anima y la organiza para el servicio. Por eso, cada ministerio supone un carisma o don del Espíritu para la construcción de la comunidad, y carismas y ministerios se ejercitan como participación personal en la misión de la Iglesia: en la comunión y para la comunión.

Ahora bien, en los nuevos caminos hay que enfrentar nuevos desafíos: ¿por qué si el Concilio propuso la perspectiva ministerial en lugar de la perspectiva sacerdotal como clave de interpretación de los ministerios eclesiales, seguimos hablando de sacerdotes y seguimos considerándolos personas sagradas?, ¿por qué, a pesar de

que el Concilio y los documentos posteriores no se refieren a los ministerios ordenados en términos cultuales ni los consideran dignidades, seguimos pensando que obispos, presbíteros y diáconos se ordenan para ejercer funciones cultuales y consideramos que quienes los ejercen ocupan grados superiores y jerárquicamente ordenados?, ¿por qué los llamados ministerios instituidos –lector y acólito– que *Ministeria quaedam* estableció como ministerios permanentes, siguen siendo escalones de ascenso para la ordenación sacerdotal?, ¿por qué quienes ejercen los ministerios diversificados de los que habló *Evangelii nuntiandi* y que *Christifideles laici* fundamentó en el bautismo y la confirmación y, en algunos casos, en el matrimonio, no pasan de ser auxiliares de los sacerdotes?, ¿por qué laicos y laicas no hemos asumido nuestra responsabilidad en la construcción de la comunión eclesial que el Concilio Vaticano II y los documentos posteriores nos mostraron y seguimos recibiendo los bienes de la salvación que la jerarquía nos administra?

También la responsabilidad de las mujeres en la Iglesia constituye un desafío a la teología y a las prácticas eclesiales. Si bien la discusión quedó definitivamente cerrada, ¿tendremos las mujeres que seguir excluidas de la ordenación y, por consiguiente, marginadas de la organización jerárquica de la Iglesia católica?

Bibliografía

- ARNAU, Ramón. *Orden y ministerios*. Madrid, BAC, 1995.
- BROWN, Raymond E. *Las Iglesias que los apóstoles nos dejaron*. Bilbao, DDB, 2000.
- CORPAS DE POSADA, Isabel. «Los ministerios eclesiales en la perspectiva del Concilio Vaticano II: entre la doctrina y la práctica», en *Franciscanum* 48/143 (2006), pp. 59-73.
- «¿Por qué se excluye a las mujeres de la organización jerárquica de la Iglesia católica? Apuntes a propósito de la ordenación de las mujeres», en Andrés Eduardo GONZÁLEZ SANTOS (comp.), *Diversidad y*

- dinámicas del cristianismo en América Latina*. Memorias del primer congreso internacional «Diversidad y dinámicas del cristianismo en América Latina». Bogotá, Editorial Bonaventuriana, 2007, pp. 493-526.
- «Del exclusivismo clerical a la diversidad ministerial: Apuntes para una teología de los ministerios eclesiales», en *Theologica Xaveriana* 161, Año 57/1 (ene-mar/2007), pp. 59-78.
 - «Liderazgo y servicio en las comunidades de creyentes del cristianismo primitivo». Memorias del II Congreso Internacional sobre Diversidad Religiosa en América Latina, en GRUPO INTERDISCIPLINARIO DE ESTUDIOS DE RELIGIÓN, SOCIEDAD Y POLÍTICA (ed.), *Diversidad y dinámicas del cristianismo en América Latina*. Bogotá, Editorial Bonaventuriana, 2008, pp. 324-348.
 - «Liderazgo y servicio en la tradición católica: Lectura de textos en perspectiva de género», en *Theologica Xaveriana* 171, Año 61/1 (ene-jun/2011), pp. 31-64.
- PARRA, Alberto. «El proceso de sacerdotalización: Una histórica interpretación de los ministerios eclesiales», en *Theologica Xaveriana* 46, Año 28/1 (1978), pp. 79-100.
- «¿"Tribu" sacerdotal y "exclusivismo" cultural?», en *Theologica Xaveriana* 59, Año 31/2 (abr-jun/1981), pp. 141-151.
 - *Sacerdotes de ayer, ministros de mañana: Para una teología del ministerio eclesial*. Bogotá, PUJ, s.f.
- VANHOYE, Albert. *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo*. Salamanca, Sígueme, 1995.