

Liderazgo y servicio en la tradición católica: lectura de textos en perspectiva de género*

ISABEL CORPAS DE POSADA**

RESUMEN



Durante su caminar por la historia, la Iglesia ha asumido formas variadas de organización ministerial, con sus consiguientes interpretaciones teóricas y prácticas. Estudiar estos cambios es el propósito de la investigación "Liderazgo y servicio en la tradición católica". Una segunda investigación, "Género y liderazgo en la tradición católica", intenta responder, desde una relectura en perspectiva de género de los resultados de la primera investigación, al por qué las mujeres han sido históricamente excluidas de la organización jerárquica de la Iglesia Católica y lo siguen siendo.

Palabras clave: Ministerialidad eclesial, liderazgo y servicio, sacramento del orden, ministerios, género.

* Artículo de reflexión que integra resultados de dos proyectos de investigación aprobados y financiados por la Dirección de Investigaciones de la Universidad de San Buenaventura, sede Bogotá: "Liderazgo y servicio en la tradición católica" (Convocatoria 2006-2008, 21: marzo de 2008-marzo 2009) y "Género y liderazgo en la tradición católica" (Convocatoria 003/080910, 15: marzo de 2009-marzo de 2010). Fecha de recibo: 15 de junio de 2010. Fecha de evaluación: 21 de septiembre de 2010. Fecha de aprobación: 31 de enero de 2011.

** Licenciada (1975), Magíster (1977) y Doctora (1984) en Teología, por la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá; miembro del "Grupo interdisciplinario de estudios de religión, sociedad y política", de la Universidad de San Buenaventura, y del grupo de investigación "Teología y Género" de la Pontificia Universidad Javeriana, clasificados por Colciencias en la categoría A; miembro fundador de la Asociación Colombiana de Teólogas y miembro del Instituto Colombiano para el Estudio de las Religiones, ICER. Correo electrónico: isabelcorpasdeposada@telmex.net.co

LEADERSHIP AND SERVICE IN THE CATHOLIC TRADITION: READING OF TEXTS IN GENDER PERSPECTIVE

Abstract

During its presence in history, the Church has had different forms of ministerial organization, with consequently theoretical and practical interpretations. The purpose of the research "Leadership and service in the catholic tradition: texts regarding ministries in gender perspective" is to study these changes. A second research, "Gender and leadership in the Catholic tradition" intends to answer, from a gendered-oriented re-reading of the results of the first research, why women have been historically excluded from the hierarchical organization of the Catholic Church up to now.

Key words: Ecclesial ministry, leadership and service, Sacrament of Order, ministries, gender.

LIDERANÇA E SERVIÇO NA TRADIÇÃO CATÓLICA: LEITURA DE TEXTOS EM PERSPECTIVA DE GÊNERO

Resumo

Durante seu caminhar pela história, a Igreja foi assumindo diversas formas de organização ministerial, com suas interpretações teóricas e práticas. O propósito dessa investigação é estudar as mudanças a respeito da "Liderança e serviço na tradição católica". Uma segunda investigação, "Gênero e liderança na tradição católica", tenta responder desde uma releitura na perspectiva do gênero os resultados da primeira investigação, porque as mulheres tem sido historicamente excluídas da organização hierárquica da Igreja Católica e seguem sendo.

Palavras-chave: ministerialidade eclesial, liderança e serviço, sacramento da orden, ministerios, gênero.

INTRODUCCIÓN

Estudiar los cambios en las formas de organización ministerial que ha asumido la Iglesia es el propósito de la investigación “Liderazgo y servicio en la tradición católica”. Ésta responde al curso “Ministerios eclesiales y orden ministerial” del cual he sido profesora en la Facultad de Teología de la Universidad de San Buenaventura (sede Bogotá), desde 2000, y para el cual he elaborado apuntes de clase (también resultado de la misma investigación); la investigación también pretende ser una contribución al estudio de la teología de los ministerios eclesiales y del orden ministerial, razón por la cual han sido publicados algunos avances.¹

Ahora bien, la actual organización jerárquica de la Iglesia Católica y sus antecedentes históricos plantean, entre otras, la pregunta de por qué las mujeres han sido históricamente excluidas de su organización jerárquica y lo siguen siendo, en un entorno caracterizado por la presencia de mujeres en todos los campos de la actividad humana. Intentar responder a esta pregunta es el propósito de la investigación “Género y liderazgo en la tradición católica”, una relectura, en perspectiva de género, de los resultados de la primera investigación, que recoge anteriores trabajos de la investigadora principal² y se desarrolla en el Seminario “Religión y género” en el que participan estudiantes de la Maestría en Estudios del Hecho Religioso de la misma Universidad.

Dado que no es fácil tarea condensar en un artículo los resultados de dos investigaciones, escogí algunos textos del capítulo que se ocupa de la evolución histórica, enmarcándolos en su contexto sociocultural y eclesial, al mismo tiempo que en el pretexto o intencionalidad que orienta la lectura de los textos. Además, considero necesario presentar la metodología utilizada para el acercamiento a los textos, así como algunas conclusiones formuladas en forma de interrogantes.

¹ Cfr. Corpas, “Del exclusivismo clerical a la diversidad ministerial: apuntes para una teología de los ministerios eclesiales”; Idem, “Los ministerios eclesiales en la perspectiva del Concilio Vaticano II: entre la doctrina y la práctica”; Idem, “Liderazgo y servicio en las comunidades de creyentes del cristianismo primitivo”. Idem, “Interrogantes que suscita la lectura ‘con ojos de mujer’ de los escritos de Juan Pablo II”.

² Corpas, *Juan Pablo II leído con ojos de mujer*; Idem, “¿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 consecuencia, el presente artículo se organiza temáticamente en tres apartes –la metodología que sustenta la investigación, los resultados y las conclusiones– que, junto con la introducción, son los sugeridos por la política editorial de *Theologica Xaveriana* para los artículos de investigación.

Además, vale la pena anotar que las fuentes bibliográficas a las que acudí fueron, principalmente, los documentos del magisterio eclesial –que son las fuentes primarias–, como también estudios sistemáticos e históricos en torno de las funciones de liderazgo y servicio en la tradición católica y en relación con la presencia/ausencia de mujeres en la organización eclesial a los cuales se puede tener acceso en el mercado colombiano.

Por eso, la bibliografía es, en su mayoría, en español, bien sea en los textos originales o en las traducciones, y sólo se incluyen los autores citados en el artículo. Esto responde, por otra parte, a la finalidad misma de la investigación y a los alcances del presente artículo, que es recorrer, con mirada de mujer, la historia de los ministerios eclesiales, con el propósito de evidenciar la presencia-ausencia de mujeres en la organización eclesial.

METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN:

LECTURA TEOLÓGICA Y EN PERSPECTIVA DE GÉNERO

Se trata de una investigación de tipo histórico hermenéutico con un doble acercamiento, teológico y en perspectiva de género, a los textos que reflejan la evolución histórica de las funciones de liderazgo y servicio en la tradición católica.

Para la lectura teológica, las dos investigaciones arriba citadas asumen la perspectiva de la teología hermenéutica y contextualizada, de acuerdo con las líneas de Gadamer³ y Schillebeeckx⁴, concretadas y completadas en la pro-

³ De Gadamer destaco que el autor y el texto tienen un contexto que condiciona lo que dice el texto e incluso la forma de decirlo, mientras el lector tiene un contexto que condiciona la lectura del texto y su interpretación, pero, sobre todo, su mirada tiene una intencionalidad: es el “desde” de la lectura del texto. Cfr. Gadamer, *Verdad y método*, 359.

⁴ De Schillebeeckx tomo su propuesta hermenéutica: los textos se enmarcan en un *Sitz im Leben* que es necesario identificar para interpretarlo y distinguir qué es lo contextual y cuál es el contenido del texto; esto, en un movimiento circular en el que la respuesta es condicionada por la pregunta, que a su vez es confirmada, ampliada o corregida por la respuesta, y de esta intelección surge una nueva pregunta. Cfr. Schillebeeckx, “Hacia un empleo católico de la hermenéutica”, 65.

puesta de mi profesor, el teólogo colombiano Alberto Parra⁵, particularmente, la de abordar los textos en su correspondiente con-texto, con un pre-texto que define la intencionalidad de la lectura. Y este pre-texto o intencionalidad es la mirada con ojos de mujer y como teóloga creyente que orienta la lectura teológica de los textos y, al mismo tiempo, la condiciona: mirada que al espigar en los textos de la tradición católica cuestiona la perspectiva androcéntrica desde la que se ha interpretado el lugar de la mujer en la organización eclesial, y desde la que se han elaborado las conceptualizaciones teológicas y las definiciones del magisterio.

La segunda investigación aborda “con ojos de mujer” los resultados de la primera. Se trata de un tipo de lectura que cuestiona los sistemas de significación y relación de una cultura patriarcal –en tanto condicionamientos culturales e históricos⁶– y enfoca críticamente los paradigmas establecidos desde la experiencia de inequidad. A su vez, la teología en perspectiva de género, en cuanto “instrumento metodológico desde donde plantear y responder diversas cuestiones”⁷, cuestiona los constructos teológicos que han justificado tales paradigmas y modelos, y abre nuevos horizontes para la investigación y reflexión teológicas.

RESULTADOS DE INVESTIGACIÓN: LECTURA DE TEXTOS

Para el repaso histórico de las funciones de liderazgo y servicio en la tradición católica, agrupé los textos significativos en tres momentos, para cada uno de los cuales pretendo identificar el contexto sociocultural y eclesial en el que tomaron forma y cómo se convirtieron en pronunciamientos del magisterio eclesial disciplinar o doctrinal.

Los primeros textos marcan el proceso de sacerdotalización en el contexto de los siglos iniciales del cristianismo, cuando las mujeres fueron excluidas de la organización eclesial.

El segundo grupo de textos, enmarcados en los desarrollos de la teología escolástica y acogidos por el magisterio eclesial, muestra cómo tomó forma la

⁵ De Alberto Parra me apropio de los tres momentos o elementos constitutivos de la elaboración teológica que él identifica: el texto, el contexto y el pretexto, que están indicando, al mismo tiempo, recurso al método hermenéutico y a las mediaciones socioanalíticas y prácticas (Parra, *Textos, contextos y pretextos: Teología fundamental*, 37).

⁶ Cfr. Lértora, “Epistemología y teoría del género”, 46.

⁷ Azcuy, “Teología ante el reto”, 41.

teología del sacramento del orden como sacramento del sacerdocio y cómo se negó la ordenación a las mujeres. Finalmente, se presentan los textos que proponen nuevas formas de participar en la vida y misión de la Iglesia y los que niegan la posibilidad de ordenación a las mujeres, enmarcados, los unos, en las líneas eclesiológicas trazadas por el Concilio Vaticano II, y los otros, en la tradición de una cultura patriarcal que ha marginado a las mujeres.

Textos de tres autores que marcan el proceso de sacerdotalización que excluyó a las mujeres de la organización eclesial

El paso de los ministerios al sacerdocio, conocido como proceso de sacerdotalización⁸, comenzó al final del siglo II. Hasta entonces, los dirigentes de la comunidad no habían ejercido funciones de culto, ni recibían el título de sacerdotes⁹ ni eran considerados personas sagradas¹⁰, en un contexto eclesial en el que las mujeres participaban activamente en la vida de las comunidades, asumiendo responsabilidades de liderazgo y servicio.¹¹

El contexto sociocultural y eclesial de los textos

El Imperio Romano es el contexto en el cual se organizó la Iglesia y elaboró su primera reflexión teológica, en el marco de la filosofía platónica y de las controversias con los gnósticos. En cuanto a las comunidades de creyentes, tras la Paz de Constantino (313), las conversiones masivas exigieron una nueva or-

⁸ 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” (Parra, “El proceso de sacerdotalización: Una histórica interpretación de los ministerios eclesiales”, 82).

⁹ Su denominación provenía del lenguaje profano, como consta en las listas de ministerios de los escritos neotestamentarios (cfr. Ef 4,11; 1Co 12,27-31; Rm 12,6-8) y en la llamada triada *episkopoi* (los vigilantes), *presbiteroi* (los ancianos) y *diakonoi* (los servidores) que aparece en las cartas pastorales (Cfr. 1Tm 3,1-7; 5,17-25; 3,8-13; Tt 2,2-5), junto con las mujeres diáconos (cfr. 1Tm 3,11), las viudas (cfr. 1Tm 5,9-10) y los maestros (cfr. 1Tm 4,1-11).

¹⁰ Cfr. Borobio, *Los ministerios en la comunidad*, 145; Castillo, *Los ministerios de la Iglesia*, 49.

¹¹ Tabitá (Hch 9,36); Lidia (Hch 16,14); María, la madre de Marcos, en cuya casa se congregaba la comunidad (Hch 12,12); las de Antioquía de Pisidia (Hch 13,50-51) y Tesalónica (Hch 17,4-12); Damaris (Hch 17,34); Febe, *diakonos* en la Iglesia de Cencras, (Rm 16,1-2); Ninfas (Col 4,15) y Priscila, la mujer de Aquila, que reunían la *ekklesia* en su casa (Rm 16,3-5); María, “que tanto ha trabajado” (Rm 16,6); Trifena, Trifosa y Perside, “que trabajan en la obra del Señor” (Rm 16,12); Evodia y Sintique, “que lucharon a mi lado [de Pablo] en el anuncio del Evangelio” (Flp 4,2); la madre de Rufo, Julia (Rm 16,13) y la hermana de Nereo (Rm 16,15); Claudia (2Tm 4,21), Evodia y Sintique (Flp 4, 2.15).

ganización que implicó el paso del espacio privado de la comunidad doméstica al espacio público de la basílica romana y concedió privilegios a los dirigentes de la nueva religión, privilegios que contribuyeron a atraer “vocaciones” y a dar forma a la relación entre las autoridades eclesiásticas y las autoridades civiles.

Sin embargo, la preocupación de los dirigentes de las comunidades, que son los autores de este periodo, era mantener la fidelidad a la enseñanza de los apóstoles y conservar la unidad de fe y la unidad de culto amenazadas por las herejías; en este sentido, se planteaba la sucesión apostólica de los obispos, elegidos y ordenados en la comunidad y para la comunidad.¹² Muy pronto el obispo de Roma comenzó a considerarse como símbolo de esa unidad y, consiguientemente, defensor de la ortodoxia y primera autoridad entre los demás obispos.

Así, entre otros documentos, las cartas del obispo Ignacio de Antioquía (ca. 110) mencionan la autoridad del obispo, del presbiterio y de los diáconos.¹³ Un siglo después, en la iglesia de Cartago, a la que perteneció el obispo Cipriano (siglo III), había obispos, presbíteros, diáconos, confesores de fe, vírgenes, viudas, catecúmenos, lectores, exorcistas, acólitos, subdiáconos¹⁴, pero debido al cometido que algunos tenían en la liturgia, se fue constituyendo un grupo aparte, lo que distanció dos estamentos eclesiales que posteriormente se conocerían como “el clero” –interpretando el sacerdocio como honor y reducido al culto– y el resto de la comunidad.¹⁵

Por su parte, Tertuliano (siglo III) se refirió a los dos estamentos como *ordo* u *ordinatio*, palabras que designaban a los funcionarios imperiales como clase social, y *plebs*, que designaba a otra clase social; subrayó que “la distinción entre orden (sacerdotal) y pueblo (de laicos) ha sido creada por la autoridad de la Iglesia”¹⁶; e interpretó en perspectiva sacerdotal las funciones de liderazgo

¹² En su libro “*Ningún obispo impuesto*”: *Las elecciones episcopales en la historia de la Iglesia*, José María González Faus recoge diversos testimonios del primer milenio de la historia del cristianismo, cuando el obispo era escogido por su comunidad, práctica suspendida por la Reforma Gregoriana al comenzar el segundo milenio.

¹³ Cfr. Mounier y Tordi, *Sacerdote... ni más ni menos*, 83.

¹⁴ Cfr. Rigal, *Descubrir los ministerios*, 70.

¹⁵ “Los que tienen el honor del divino sacerdocio y se han comprometido en los deberes del clero, no deben prestar su ministerio más que en el sacrificio y en el altar y se dedican sólo a la oración.” (Citado por Rigal, *Descubrir los ministerios*, 73).

¹⁶ Citado por Ibid., 74.

y servicio, al dar al obispo el título de sumo sacerdote en términos de potestad dentro de una línea jerárquica de autoridad.¹⁷

En la misma línea, la *Didascalia* (siglo III) consideraba al obispo como “primer sacerdote y levita” y “el que imparte la palabra y es vuestro mediador, él reina en lugar de Dios y ha de ser venerado como Dios porque el obispo os preside en representación de Dios”.¹⁸

En cuanto al magisterio eclesial, medidas disciplinarias de los concilios de los primeros siglos mencionan la existencia de obispos, presbíteros y diáconos (sin utilizar vocabulario sacerdotal¹⁹) y cómo debían ser ordenados.²⁰ A partir del siglo IV aparece el título de sacerdote²¹ y se empezaron a diferenciar el estado clerical y el estado laical.

Los textos que marcan el proceso de sacerdotalización

Aunque no son los únicos, tres escritos responden por el proceso de sacerdotalización²²: la Carta a los Corintios, a finales del siglo I, que exhortaba a los destinatarios a respetar a sus dirigentes con argumentos tomados del culto judío; *Adversus haereses*, en el siglo II, que planteó los fundamentos teológicos de la sacerdotalización; y la descripción de la liturgia en la *Traditio apostolica*, en el siglo III, que evidencia la comprensión de los ministerios como sacerdocio.

¹⁷ “Tiene potestad para darlo [el bautismo] el sumo sacerdote que es el obispo; después el presbítero y el diácono, no sin autorización del obispo.” (Citado por Ibid., 17).

¹⁸ *Didaskalia*, XXVI 4 (citado por Castillo, *Los ministerios de la Iglesia*, 51).

¹⁹ El canon 23 de un decreto del Concilio de Elvira (ca. 300) prohibió “a los obispos, presbíteros y diáconos o a todos los clérigos puestos en ministerio, que se abstengan de sus cónyuges y no engendren hijos; y quienquiera lo hiciere, sea apartado del honor de la clerecía (Dz 52c) y el Concilio de Nicea (325) prohibió “que el obispo, el presbítero o el diácono o alguien perteneciente al clero puedan tener compañía de mujer alguna a no ser que se trate de la madre, de la hermana o de la tía, o de aquellas personas que no caen bajo sospecha”. (Citado por Parra, *Sacerdotes de ayer, ministros de mañana: Para una teología del ministerio eclesial*, 157).

²⁰ El Concilio de Nicea (325) aconsejó que los obispos fueran ordenados por los obispos de su provincia y que cuando ello no fuere posible al menos con la presencia de tres y la aprobación de los ausentes; que los presbíteros debían ser examinados y se les impusieran las manos en la ordenación.

²¹ El Concilio de Constantinopla (381) dio al obispo el título de *archiereus* y al presbítero el de *hiereus* y en un canon que regula los procesos judiciales, distingue el clero y el orden de los laicos.

²² Cfr. Parra, “El proceso de sacerdotalización”, 79-100.

La Carta a los Corintios o *Prima Clementis*²³

Es “el más antiguo documento extracanónico que se ocupa del ministerio eclesial y que hace la primera interpretación extrabíblica del mismo”²⁴, al mismo tiempo que atestigua una estructura colegial.²⁵ Parece responder a una circunstancia muy concreta: la comunidad de Corinto había depuesto a los obispos o presbíteros (no es claro el título que entonces se daba a los dirigentes) que ella misma había elegido y que habían sucedido a los apóstoles en su oficio.

El autor de la Carta recurre al método haggadico que utilizaban los rabinos en la sinagoga y que consistía en una lectura moralizante del Antiguo Testamento, proponiendo sus protagonistas y sus instituciones como modelos actualizados a las nuevas circunstancias. Por eso, el argumento para convencer a la comunidad es, por una parte, que Cristo reúne el poder religioso y el poder civil, como las figuras sacerdotales del postexilio, porque procede de la tribu de Leví y de la tribu de Judá; por otra parte, argumenta que el culto judío se actualiza en la comunidad cristiana y, para ello, recurre al vocabulario sacerdotal y sacrificial cultural del Antiguo Testamento, trasladando la organización sacerdotal jerárquica a la Iglesia e identificando los *tagmas* judíos como los nuevos *tagmas* eclesiales.

Clemente debió conocer la Carta a los Hebreos, que se refiere en forma alegórica al culto antiguo, al santuario, a los sacrificios, a las leyes rituales, pero actualiza dichas instituciones en la comunidad cristiana.²⁶ Además, al emplear el vocabulario sacerdotal, en la línea del sacerdocio aaronita, y el vocabulario sacrificial, en la línea cultural del Antiguo Testamento, las funciones de liderazgo entendidas como servicio las interpretó como sacerdocio, y la eucaristía, como sacrificio, en continuidad con los sacrificios veterotestamentarios.

Con ello, los dirigentes de las comunidades de creyentes se convirtieron en funcionarios de un culto sacrificial que, igual que los sacerdotes judíos, los

²³ Probablemente escrita hacia el año 96, se atribuye a Clemente Romano, de origen y formación judíos, quien habría sido elegido obispo de Roma en el año 92. Como su nombre lo indica, está dirigida a los cristianos de Corinto.

²⁴ Parra, “El proceso de sacerdotalización”, 83.

²⁵ Cfr. Rigal, *Descubrir los ministerios*, 67.

²⁶ Cfr. Parra, “El proceso de sacerdotalización”, 86.

sacralizó y constituyó en tribu o casta separada de la comunidad. Así se configuró la separación entre los dirigentes consagrados y los no consagrados (el laicado), que no pertenecían al orden del sacerdocio veterotestamentario que se continuaba en la comunidad neotestamentaria.

Prototipo de laicado eran Datán y Abirón, castigados por levantarse contra los sacerdotes, argumento definitivo para demostrar el derecho de los obispos y sacerdotes para gobernar la comunidad. Con este argumento, se marcó la línea divisoria entre los dos estamentos, con lo cual –concluye Parra– “el pensamiento clementino acerca del *homo laicus* influirá no poco en la trayectoria demasiado infeliz del laicado cristiano”.²⁷

El *Adversus haereses* de Ireneo de Lyon

El obispo Ireneo de Lyon (siglo II) fue el gran opositor de la herejía gnóstica. Ésta planteaba, entre otras cuestiones, que el Dios del Antiguo Testamento no es el mismo Dios padre de nuestro señor Jesucristo. Para demostrar la continuidad de los dos testamentos, en *Adversus haereses* empleó el método tipológico o alegórico de interpretación de las Escrituras: el Antiguo Testamento halla su cumplimiento en el Nuevo, y los tipos del Antiguo Testamento encuentran su correspondencia en el Nuevo como prefiguración de la nueva comunidad.

Ireneo argumentaba que el Verbo, según su divinidad, se relacionó con la clase sacerdotal del Antiguo Testamento y, por eso, pudo trabajar en sábado sin quebrantar la Ley, como los sacerdotes en el altar; también argumentó que procede, según la carne, de Leví y de Judá en cuanto sacerdote y rey. En este mismo orden de ideas, consideraba que a los apóstoles les estaba permitido recoger alimento el sábado como sacerdotes de la heredad de Leví, cuya función era servir al altar, y dedujo que todos los discípulos son levitas y sacerdotes, y que a ellos se les aplicarían las bendiciones de Moisés a la tribu de Leví, como también las prescripciones de la Ley mosaica sobre el sacerdocio. Concluía que la función de los apóstoles, por ser sacerdotes, es servir al altar.

Y como el sacerdocio se ordena al sacrificio, Ireneo interpretó la eucaristía como oblación y sacrificio en continuidad con el sistema cultural del Antiguo Testamento, cuyos sacrificios no habían sido abolidos, como tampoco había sido abolido el sacerdocio, que se prolonga en el nuevo sacerdocio. Ahora

²⁷ Ibid., 88.

bien, Ireneo no distinguía entre discípulos y apóstoles, ni entre las funciones de obispos y presbíteros.²⁸ No obstante, consideraba que los sacerdotes del Antiguo Testamento y, como ellos, los del Nuevo Testamento constituyen un orden, mientras los herejes gnósticos son como Nadab, Abihú, Coré, Datán y Abirón, que profanaron el altar del sacrificio.

Alberto Parra opina que “desde un nivel mucho más teológico y con un manejo mucho más cristiano de la Escritura, da un fuerte soporte exegético y teológico, desde la perspectiva tipológica, a la sacerdotalización iniciada por Clemente”.²⁹ Por eso, el mismo autor considera que Ireneo fue “factor decisivo en el desarrollo ulterior del proceso de intelección del ministerio eclesial como sacerdocio”.³⁰

La *Traditio apostolica*, atribuida a Hipólito Romano³¹

Se trata de un texto litúrgico que describe el rito de ordenación de obispos, presbíteros, diáconos y confesores, como también la institución de viudas, lectores, vírgenes y subdiáconos, cuyo propósito habría sido –según Alberto Parra– “fijar las costumbres litúrgicas ortodoxas ante el desorden introducido por la herejía gnóstica y especialmente por Marción, sobre todo en el terreno de la celebración sacramental”.³² En líneas generales, el texto presenta un traspaso literal de órdenes y funciones del Antiguo al Nuevo Testamento, prefiguradas las del Nuevo Testamento en el sacerdocio antiguo, al mismo tiempo que interpreta el culto cristiano desde la visión judía.

El texto refleja la organización eclesial en la forma de elección del obispo por parte de la comunidad y en el gesto de imposición de manos por los obispos, al ordenar a obispos, presbíteros y diáconos, así como sus respectivas funciones y características, en las instrucciones para la ordenación:

²⁸ “Es necesario escuchar a los presbíteros de la Iglesia: son los sucesores de los apóstoles, como os lo hemos explicado; y con la sucesión del episcopado han recibido la consagración en la verdad según el gozoso deseo del Padre.” (Ireneo, *Adversus haereses* IV, 26, 2).

²⁹ Parra, “El proceso de sacerdotalización”, 91-92.

³⁰ Ibid.

³¹ Contiene datos pormenorizados acerca de las celebraciones en la Iglesia de Roma. El escrito se le atribuye a Hipólito, de quien se sabe que murió mártir en 235, por lo que es probable que un compilador, en el siglo IV, hubiera introducido elementos más recientes o de origen diferente.

³² Parra, “El proceso de sacerdotalización”, 93.

Será ordenado obispo aquél que, siendo irreprochable, haya sido elegido por todo el pueblo. Una vez dado su nombre y aceptado, todo el pueblo se reúne, en domingo, con los presbíteros y diáconos y junto con los obispos presentes. Con el consentimiento de todos, éstos le impondrán las manos. Los presbíteros están presentes sin hacer nada.³³

Y en las instrucciones para la ordenación de los presbíteros, describe que el obispo “le impondrá la mano sobre la cabeza y también todos los presbíteros”³⁴; pero es en la rúbrica de la ordenación de los diáconos donde explica por qué los presbíteros también imponían las manos a otros presbíteros –aunque quien ordena es el obispo– mientras a los diáconos solamente el obispo les imponía la mano.³⁵

El escrito interpreta la identidad del obispo en términos sacerdotales y cultuales en la plegaria de ordenación episcopal, cuando se dirige a Dios y dice “que has establecido dirigentes y sacerdotes y no has dejado tu santuario sin que haya quien lo sirva”³⁶, y le pide por quien ha sido elegido para el episcopado, para que “ejerza el supremo sacerdocio de manera irreprochable” y “tenga, en virtud del espíritu del supremo sacerdocio, el poder de perdonar los pecados según tu mandato, que distribuya los cargos, según tu precepto y que desate toda atadura por el poder que diste a tus apóstoles”.³⁷

Esta misma perspectiva sacerdotal aparece en la oración que el obispo pronuncia sobre el diácono, al identificarse, en su condición de obispo, como quien “goza del sumo sacerdocio”, y al identificar el diaconado como un escalón de acceso al “grado de orden superior”.³⁸ Además, atribuye al obispo una

³³ Hipólito, *La tradición apostólica*, 24.

³⁴ Ibid., 28.

³⁵ “Cuando se ordena un diácono se le elegirá de manera parecida a lo dicho anteriormente y le impondrá la mano sólo el obispo, porque no es ordenado para el sacerdocio sino en función del ministerio del obispo, para que haga lo que él ordene. Efectivamente, no participa del consejo del clero, sino que es aquel que es solícito e indica al obispo cuanto conviene. No recibe el espíritu común del presbiterio, del cual participan los que son presbíteros, sino que le es dado bajo la potestad del obispo. De ahí que sólo el obispo ordena al diácono. Pero sobre el presbítero, también los presbíteros imponen las manos, a causa del espíritu común y semejante de su oficio. Aunque el presbítero, por sí solo, no tiene sino el poder de recibirlo, pero no de darlo. Por eso no instituye a los clérigos. Sin embargo, en la ordenación del presbítero, se asocia al gesto, mientras que sólo el obispo ordena.” (Ibid., 29).

³⁶ Ibid., 24.

³⁷ Ibid.

³⁸ Ibid., 30.

función cultural en la eucaristía, pues el ritual indica que después de haber sido ordenado el obispo ofrece la oblación y pronuncia la plegaria eucarística.³⁹

Asimismo, se ocupa de la ordenación de confesores⁴⁰; de la institución de lectores, a quienes no se les imponen las manos sino que el obispo les entrega el libro; de las vírgenes, a quienes tampoco se les impone la mano, pues “lo que hace de ella una virgen es su propósito”⁴¹; de los subdiáconos, a quienes simplemente se designa para que acompañen al diácono⁴²; y de la institución de viudas, que no reciben ordenación ni se les impone la mano, y cuyo oficio resulta difícil de identificar en la rúbrica, aunque se puede saber que lo que no hacían era ofrecer oblación ni el servicio litúrgico, pues la liturgia era lo propio del clero y por este motivo las viudas no eran ordenadas.⁴³

LA EXCLUSIÓN DE LAS MUJERES DE LA ORGANIZACIÓN ECLESIAL

Las mujeres participaron activamente en la vida de la Iglesia de los primeros siglos⁴⁴, pero con la institucionalización del cristianismo, las comunidades domésticas fueron remplazadas por una organización eclesiástica patriarcal, al pasar del espacio privado al espacio público de la religión oficial, dejando por fuera a las mujeres, quienes habían llevado la Palabra cuando la Iglesia pertenecía al ámbito de lo privado, pero quienes debieron callar cuando la

³⁹ Ibid., 26-27.

⁴⁰ Ibid., 31.

⁴¹ Ibid., 31-32.

⁴² Ibid.

⁴³ “Cuando se instituye una viuda, no recibirá la ordenación, sino que se la designará con este nombre. Si su marido hubiera muerto desde hace mucho tiempo, se la instituirá. Pero si no hiciera mucho tiempo que su marido hubiera muerto, no será aún digna de crédito. Si es anciana, se la tendrá a prueba durante un tiempo. [...]. La viuda será instituida por la palabra sola y se unirá a las demás. No se impondrá la mano sobre ella, porque no ofrece la oblación ni es cosa suya el servicio litúrgico. La ordenación se lleva a cabo para con el clero, a causa de su servicio litúrgico. La viuda es constituida con vistas a la oración y esta es común a todos.” (Ibid.).

⁴⁴ Cfr. Muñoz Mayor, “Presencia testimonial de las mujeres en la Iglesia (siglos I-V)”;

Carrasquer Pedrós y de la Red Vega, *Matrología. Tomo I. Madres del desierto. Antropología, prehistoria, historia*; Muñoz Mayor, “Presencia testimonial de las mujeres en la Iglesia”; McDonald, *Las mujeres en el cristianismo primitivo y la opinión pagana*; Bernabé, *Mujeres con autoridad en el cristianismo antiguo*.

Iglesia se hizo religión pública.⁴⁵ Y la sacerdotalización contribuyó a su exclusión, pues implicaba prohibiciones relacionadas con la pureza cultural que discriminaron y marginaron a las mujeres del ámbito sagrado.

Por otra parte, en el entorno social no existían dudas acerca de la superioridad del hombre sobre la mujer, al acoger la visión androcéntrica y peyorativa de Aristóteles: “la hembra es hembra en virtud de cierta falta de cualidades [...] tiene alma pero no en plenitud como el varón”.⁴⁶ Como consecuencia, los escritos de este periodo recogen una visión pesimista de la mujer, que refleja la organización social y la exaltación del celibato. Así, por ejemplo, Tertuliano atribuía a las mujeres todos los males, incluso la muerte del Hijo de Dios⁴⁷, y San Agustín reducía la mujer a receptáculo del principio vital masculino: “Cuando se pregunte para qué clase de ayuda del varón es hecho aquel sexo, a mi parecer solamente a causa de la prole.”⁴⁸

Por eso, los varones tenían que ejercer las funciones de responsabilidad mientras las mujeres, confinadas en el espacio doméstico, quedaron excluidas de la jerarquía eclesiástica.

Primera conclusión

Para mostrar la continuidad entre el Antiguo y el Nuevo Testamento que el gnosticismo cuestionaba, se produjo la transposición de las instituciones culturales del judaísmo a la comunidad eclesial, lo que implicó que el sumo sacerdote se equiparara con el *episcopos*, los sacerdotes con los *presbiteroi* y los levitas con los *diakonoi*, y lo que sirvió de argumento para responder a una circunstancia coyuntural se constituyó en práctica eclesial y, al mismo tiempo, en doctrina oficial.

⁴⁵ Joanna Dewey interpreta este cambio en razón del paso de un movimiento oral, en el que los marginados podían participar, a un movimiento dependiente de textos escritos que fueron seleccionados por quienes poseían el saber y, consiguientemente, el poder (cfr. Dewey, “De las historias orales al texto escrito”, 367-378).

⁴⁶ Citado por Ander Egg y Zamboni, “La mujer quiere tener historia”, 14.

⁴⁷ “¿Ignoras que eres Eva? Vive en este mundo la sentencia contra tu sexo. Eres la puerta del diablo. Eres tú quien ha roto el sello del Árbol; eres la primera que ha violado la ley divina; eres tú quien ha embaucado a aquél a quien el diablo no pudo atacar; eres tú quien ha vencido tan fácilmente al hombre, imagen de Dios. Es tu salario, la muerte, lo que ha valido la muerte al Hijo de Dios.” (Citado por Alexandre, “Imágenes de mujeres en los inicios de la cristiandad”, 463).

⁴⁸ San Agustín, *De genesi ad litteram*, c. IX, n. 5,9, col. 396.

Como consecuencia de dicho 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.

**Textos de dos autores que marcan la definición
del sacramento del orden como sacramento del sacerdocio
y las razones para excluir a las mujeres de la ordenación**

Dos circunstancias habrían repercutido en la forma de ejercer las funciones de liderazgo y servicio al comenzar el segundo milenio: la feudalización de los cargos eclesiásticos, que dejaba sin rentas al sacerdote, introdujo la práctica de las ordenaciones absolutas como medio de subsistencia; y 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. Posiblemente, por tales razones –concluyen Mounier y Tordi–, “el sacerdote es el hombre de la misa y, consecuentemente, el del sacrificio; ya no es el hombre de la comunidad, del cuerpo social de Cristo”.⁴⁹

El contexto sociocultural y eclesial de los textos

En el nuevo contexto sociocultural de la Europa medieval, la organización social influyó en las motivaciones para ingresar al estado clerical, por cuanto los cargos eclesiásticos conllevaban rentas y prebendas. Por otra parte, con el debilitamiento del poder real en el sistema feudal y la atomización de los estados, el poder de la Iglesia, como factor de unidad centralizado en Roma, contribuyó a consolidar el tipo de relación Iglesia-Estado conocido como sistema de cristiandad.

En este contexto, la reforma de Gregorio VII (1073-1085) respondía a un proyecto teocrático⁵⁰, que exigía reformas a las costumbres del clero, estableció el celibato obligatorio para los clérigos y prohibió la intromisión del poder civil

⁴⁹ Mounier y Tordi, *Sacerdote... ni más ni menos*, 93.

⁵⁰ Gutiérrez, *La reforma gregoriana y el renacimiento de la cristiandad medieval*.

en los asuntos de los eclesiásticos.⁵¹ Estas medidas ahondaron la distancia entre clérigos y laicos.⁵²

Por otra parte, una larga guerra para defender el mundo cristiano del Islam convirtió a la Iglesia en guardiana de la cultura occidental y en depositaria del saber de su tiempo: en monasterios y escuelas catedralicias, los maestros del siglo XII prepararon las grandes síntesis filosóficas y teológicas que completaron los autores del siglo XIII, el siglo de la escolástica, cuando en las universidades florecieron los esfuerzos por sistematizar el saber. En este contexto, la enseñanza de la teología tomó forma y se elaboró la teología sacramental.

De esta época data el septenario sacramental y la noción de sacramento que la teología elaboró y el magisterio oficializó para refutar errores o condenar herejías y movimientos de protesta contra el poder de la Iglesia:

- El I Concilio de Letrán (1123) prohibió ordenar por dinero, como también la compañía de concubinas y esposas a los presbíteros, diáconos y subdiáconos (Dz 359-360), prohibición que –se dice– estableció la ley de celibato.
- El II Concilio de Letrán (1139) promulgó medidas de orden disciplinar contra la simonía (Dz 364) y propuso una lista de sacramentos, posiblemente la primera lista oficial, que incluía “el sacerdocio y demás órdenes eclesiásticas” (Dz 367).
- El III Concilio de Letrán (1179) reafirmó la ley del celibato eclesiástico y prohibió ordenar a un clérigo sin que le fuera asegurada su subsistencia; la profesión de fe para Durando de Huesca y sus compañeros valdenses (1208) proponía reconocer los siete sacramentos de la Iglesia y, acerca del sacerdocio, confesar que en el sacrificio eucarístico “ni el

⁵¹ Desde entonces, los obispos son nombrados por el Papa y, por tanto, se consideran sus representantes y no de la comunidad, como lo habían sido hasta entonces (cfr. Gonzalez Faus, “Ningún obispo impuesto”).

⁵² Es la división que recogió el Decreto de Graciano (ca. 1140), al consagrar la exclusión de los laicos de una Iglesia de clérigos: “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. *Laos*, en efecto, significa pueblo. A ellos les está permitido poseer bienes temporales, pero sólo para las necesidades del uso, porque no hay nada más miserable que menospreciar a Dios por el dinero. Se les concede casarse, cultivar la tierra, dirimir las querellas, pleitear, depositar ofrendas ante el altar, pagar los diezmos: así pueden salvarse si evitan siempre los vicios y hacen el bien.” (Graciano. *Concordia discordantium canonum ac primae de lure Divinae et humanae constitutionis*. C 7, c. XII, q. 1, cols. 884-885).

buen sacerdote hace más ni el malo menos, pues no se realiza por el mérito del consagrante, sino por la Palabra del Creador y la virtud del Espíritu Santo” (Dz 424).

- El IV Concilio de Letrán (1215) repitió que “solamente puede celebrar la eucaristía un sacerdote válida y lícitamente ordenado” (Dz 430), propuso líneas de conducta para los clérigos, alertó acerca del peligro de “ordenar ignorantes” y reglamentó los beneficios eclesiásticos, desde el principio de que “quien sirve al altar debe vivir del altar” (Dz 437).
- Uno de los puntos de la *Profesión de fe de Miguel Paleólogo*, del II Concilio de Lyon (1274), era el septenario sacramental, que incluía, en quinto lugar, el sacramento del orden (Dz 466).

Los textos que marcan la definición del sacramento del orden como sacramento del sacerdocio

Dos autores elaboraron la teología sacramental y, consiguientemente, la teología del sacramento del orden: Pedro Lombardo y Tomás de Aquino.

Las distinciones 24 y 25 del *Cuarto libro de sentencias* de Pedro Lombardo⁵³

El *Cuarto libro de sentencias*⁵⁴ sentó las bases del tradicional tratado del sacramento del orden desde su interpretación del sacramento como “*sacramentum est sacrae rei signum*”⁵⁵, al precisar que el orden es uno de los siete sacramentos de la nueva alianza y definirlo como “un signo de la Iglesia por el cual se confiere al ordenado la potestad espiritual”.⁵⁶

Esta “potestad espiritual” la identificó Lombardo como potestad de orden y potestad de jurisdicción, vinculando “la potestad de orden al cuerpo eucarístico como *corpus Christi verum*, y la potestad de jurisdicción a la Iglesia, en cuanto

⁵³ Los *Cuatro libros de sentencias* de Pedro Lombardo (ca. 1100-1160), publicados entre 1150 y 1152, ofrecen un resumen completo del saber teológico de su tiempo, recogiendo la tradición anterior, principalmente de los padres y de San Agustín, y fijaron la distribución de los temas y el vocabulario que acogió la teología escolástica y, por este camino, fueron adoptados por el magisterio eclesial en los concilios de Florencia y Trento.

⁵⁴ Pedro Lombardo, *Liber Sententiarum IV*, col. 519-964.

⁵⁵ Pedro Lombardo. *Liber Sententiarum IV*, dist 1, col. 389.

⁵⁶ *Ibid.*, dist. 35, col. 904.

corpus Christi mysticum”⁵⁷, desde su interpretación del sacramento del orden en la perspectiva de la consagración eucarística.

El Maestro de las Sentencias consideraba que imprime sello o carácter, y al ocuparse del rito externo, se refirió a la unción de manos y a la entrega del cáliz con el vino y la patena con el pan. Afirmó que cada uno de los siete grados del orden –ostiario, lector, exorcista, acólito, subdiácono, diácono y presbítero– ha de considerarse sacramento en sentido propio, pues confieren gracia y potestad, pero las dos últimas en grado excelente porque fueron instituidas por Cristo y se relacionan directamente con la eucaristía.

En cambio, no consideraba el episcopado como sacramento sino como dignidad porque en relación con la eucaristía –que era el criterio fundamental– no se diferenciaría del sacerdocio; y para referirse a la validez de la ordenación, utilizó la expresión “*in persona Christi*”.

Las cuestiones 34 a 40 del *Supplementum* de la *Suma teológica* de Santo Tomás

La teología sacramental de Tomás de Aquino (1225-1274), marcada por la influencia de la filosofía aristotélica, tiene al hilemorfismo y a la causalidad como sus grandes pilares. Para este autor, los sacramentos causan la gracia, son signos de una realidad sagrada en cuanto santificadora⁵⁸ y su causalidad es fundamentalmente instrumental, pues la causa final es Cristo.

Por otra parte, su enseñanza gira alrededor de la terminología sacerdote, sacerdocio y sacrificio, e interpreta el sacerdocio por su relación con la eucaristía y como poder (*potestas*) para consagrar. Así, desde la doble perspectiva hilemorfista y sacerdotalizante, Santo Tomás elaboró su teología del sacramento del orden en los *Comentarios al Libro IV de las Sentencias* de Pedro Lombardo⁵⁹, distinciones 24 y 25, y en las cuestiones 34 a 40 del *Supplementum* de la *Suma Teológica*.⁶⁰

En la cuestión 34, con una interpretación distinta de la que se diera a este término en los primeros siglos, cuando se designaba así a un estamento

⁵⁷ Ponce Cuéllar, *Llamados a servir. Teología del sacerdocio ministerial*, 270

⁵⁸ “*Signum rei sacrae in quantum est santificans homines.*” (Santo Tomás de Aquino. *Summa Theologica Supplementum*, III p., q. 60, a. 2).

⁵⁹ Idem, *Commentum in Liber IV Sententiarum*, dist. 24-25.

⁶⁰ Idem, *Summa Theologica Supplementum*, III p., q. 34-40.

de la sociedad, la *Suma* relaciona “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 en la que “unos dispensan los sacramentos a los otros”.⁶¹

En la misma cuestión 34, se ocupa de la forma del sacramento del orden, referida a la colación de un poder que es transmitido por quien tiene el poder⁶², comprensión que es el hilo conductor de la reflexión. Se trata del poder para consagrar la eucaristía y el consiguiente poder de jurisdicción: “El sacerdote tiene dos funciones: una principal, que tiene como objeto el cuerpo real de Cristo; la otra secundaria, el cuerpo místico de Cristo. Esta segunda función depende de la primera y no al revés.”⁶³ Por eso, el sacerdote puede bautizar y confesar.

En cuanto a la materia, esta misma cuestión 34 precisa que es la entrega de los instrumentos para el sacrificio⁶⁴, es decir, el cáliz y la patena, y trata, en esta misma cuestión, del carácter que imprime el sacramento del orden: “es un poder espiritual”⁶⁵ o potestad para consagrar el cuerpo eucarístico.

Al hacer eco a una preocupación teológica de sus contemporáneos, al mismo tiempo que para responder a quienes negaban las llamadas órdenes menores, la cuestión 35 afirma que los órdenes imprimen un carácter distintivo propio, pues todos suponen un poder espiritual (*potestas spiritualis*) diverso; aclara, además, que “el retorno del clérigo al estado laical no suprime este carácter”.⁶⁶

Además, al demostrar que son siete, anota que se escalonan en grados y que para llegar a los grados superiores hay que pasar por los inferiores. El efecto del sacramento del orden, que aborda la cuestión 35, consiste en que el sacramento confiere la gracia, pero también el poder de conferirla.⁶⁷ Y

⁶¹ Cfr. Ibid., III p., q. 34, a. 1.

⁶² Cfr. Ibid., III p., q. 34, a. 4. Esta visión es la que recoge el *Pontifical romano* al precisar que la forma son las palabras que pronuncia el obispo: “*Accipe potestatem offerre sacrificium Deo, Missasque celebrare, tam pro vivis quam pro defunctis in nomine Domini*” (citado por Parra, *Sacerdotes de ayer, ministros de mañana*, 186).

⁶³ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica Supplementum*, III p., q. 36, a. 2.

⁶⁴ Ibid., III p., q. 34, a. 5.

⁶⁵ Ibid., III p., q. 34, a. 2.

⁶⁶ Ibid., III p., q. 35, a. 2.

⁶⁷ Ibid.

acerca del ministro que confiere el sacramento del orden, fiel a la tradición anterior, recuerda que es el obispo, pues “quien tiene la plenitud del poder es quien concede el poder”, por lo cual el obispo es quien ordena a los sacerdotes, diáconos y subdiáconos, mientras que para las otras órdenes el obispo puede delegar su poder.⁶⁸

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” en el *Decreto para los armenios* (1439) y fijó la doctrina del sacramento del orden⁶⁹, precisando, además, que el sacerdote tiene autoridad de absolver y que consagra la eucaristía al repetir “en persona de Cristo” (*in persona Christi*) las palabras que se definen como la forma del sacramento (cfr. Dz 696-702).

Estas líneas teológicas, a su vez, también pasaron al Concilio de Trento (1545-1563): como quiera que los reformadores argumentaban que el orden no es un sacramento, que todos los cristianos son sacerdotes, que los obispos no son superiores a los sacerdotes, que la finalidad del sacerdocio es únicamente la predicación, que no hay más que un sacerdocio, que es el de Cristo porque él es el único mediador, para condenar estos errores, Trento interpretó el sacramento del orden desde su carácter cultural y desde la relación sacrificio sacerdocio al declarar que si Cristo instituyó un sacrificio visible, también instituyó un sacerdocio visible (Dz 938), anatematizando a quienes negaran la sacramentalidad del orden y el sacerdocio.⁷⁰

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

⁶⁸ Ibid., III p., q. 38, a. 1.

⁶⁹ El sexto sacramento es el del orden, cuya materia es aquello por cuya entrega se confiere el orden: así, el presbiterado se da por la entrega del cáliz con vino y de la patena con pan; el diaconado por la entrega del cáliz vacío y de la patena vacía sobrepuesta, y semejante de las otras órdenes por la asignación de las cosas pertenecientes a su ministerio. La forma del sacerdocio es: “Recibe la potestad de ofrecer el sacrificio en la Iglesia por los vivos y por los difuntos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo”. Y así de las formas de las otras órdenes, tal como se contiene ampliamente en el *Pontifical romano*. El ministro ordinario de este sacramento es el obispo. El efecto es el aumento de la gracia, para que sea ministro idóneo (Dz 701).

⁷⁰ Si alguno dijere que en el Nuevo Testamento no existe un sacerdocio visible y externo, o que no se da potestad alguna para consagrar y ofrecer el verdadero cuerpo y sangre del Señor y de perdonar los pecados, sino sólo el deber y mero ministerio de predicar el Evangelio y que aquellos que no lo predicán no son en manera alguna sacerdotes, sea anatema (Dz 961).

“poder de consagrar, ofrecer y administrar el cuerpo y la sangre del Señor” (Dz 957) y relacionó el sacramento del orden con el “poder de perdonar y retener los pecados” (ibid.), tema que desarrolla más ampliamente el “Decreto sobre el sacramento de la penitencia” al referirse al ministro que ejerce el poder de jurisdicción en cuanto potestad de atar y desatar (Dz 902).

Las razones para excluir a las mujeres de la ordenación

Para Santo Tomás, que acogió la minusvaloración de la mujer propia de su tiempo, “la mujer es inferior al hombre [...] el varón es más perfecto por su razón y más fuerte por su virtud [y] la mujer necesita del varón no sólo para engendrar, como ocurre con los demás animales, sino incluso para gobernarse”.⁷¹ Además, repite los planteamientos de San Agustín al considerarla simple auxiliar biológico: “La mujer era necesaria como pareja para la obra de la procreación pero no para cualquier otra actividad como algunos pretenden, ya que para todas las demás obras el hombre está mejor ayudado por otro hombre que por una mujer.”.⁷²

Esta opinión androcéntrica de la inferioridad de la mujer que tenía Santo Tomás incide en las razones para negar su ordenación: argumentaba, al tratar de los impedimentos para la recepción del sacramento del orden, que “el estado de sujeción de la mujer la hace inepta para la recepción de este sacramento”⁷³, que para que el sacramento sea signo se requiere que tenga semejanza natural con lo que significa, explicando así por qué las mujeres no podían recibir la ordenación, y que una mujer no podía actuar “*in persona Christi*”.

Esta fórmula⁷⁴ sirvió como respuesta teológica a la objeción acerca de si un ministro indigno podía consagrar: no es el ministro quien consagra sino lo hace en representación de Cristo, *in persona Christi*⁷⁵, y trató de aclarar que el sacerdote no actúa en su propia potestad sino desde la que Cristo le concede para obrar en representación suya, porque participa del sacerdocio de Cristo

⁷¹ Santo Tomás de Aquino: *Summa Theologica I, IV, q. 92, a. 2.*

⁷² Ibid., q. 92, a.1.

⁷³ Ibid., III p., q. 39, a. 1.

⁷⁴ Martimort, “El valor de la fórmula teológica *in persona Christi*”, 126.

⁷⁵ Santo Tomás de Aquino. *Summa Theologica III, q. 64, a. 8, ad. 2.*

por la ordenación y en cuanto la función propia del presbítero era la consagración eucarística como ejercicio de la potestad de orden.

En todo caso, la fórmula no fue pensada como “impedimento”⁷⁶ sino como respuesta a un problema concreto que entonces se debatía; no obstante, desde la opinión que de ellas tenía Santo Tomás, la mujer no podía representar a Cristo o actuar *in persona Christi*.

Segunda conclusión

En este nuevo capítulo de la evolución de las funciones de liderazgo y servicio, en el que se definió la doctrina del sacramento del orden, conviene señalar que no se ordenaba al obispo, por cuanto el sacramento del orden solamente se refería al oficio sacerdotal adquirido en plenitud en la ordenación sacerdotal; que el diaconado aparece como un escalón de acceso a este oficio; que la imposición de manos, que había sido el centro del rito, cambió por la entrega de los instrumentos para el sacrificio; y que la perspectiva sacerdotal cultural, en la que se interpretó el sacramento del orden, quedó consagrada en la liturgia y en la espiritualidad sacerdotal, como también en los imaginarios que confieren un carácter de dignidad y honor a los hombres de Iglesia.

Textos del magisterio eclesial que proponen nuevas formas de ministerialidad eclesial y la definitiva exclusión de las mujeres de la ordenación

Al finalizar el segundo milenio, comenzó a esbozarse una nueva interpretación de la ministerialidad eclesial fundamentada en las líneas eclesiológicas del Concilio Vaticano II, que señalan el paso del exclusivismo sacerdotal a la diversidad ministerial.⁷⁷

⁷⁶ Fue este el argumento que repitió Pablo VI para negar la ordenación de la mujer, al decir que “no habría esa ‘semejanza natural’ que debe existir entre Cristo y su ministro si el papel de Cristo no fuera asumido por un hombre” (II 5), y Juan Pablo II al decir que Cristo confió únicamente a los hombres la posibilidad de ser icono de su rostro y que este es un signo elegido por Dios (cfr. CM 11).

⁷⁷ Cfr. Corpas, “Los ministerios eclesiales en la perspectiva del Concilio Vaticano II”; Idem, “Del exclusivismo clerical a la diversidad ministerial”.

El contexto sociocultural y eclesial de los textos

El contexto de la segunda mitad del siglo XX planteó a la Iglesia la necesidad de responder a las nuevas preguntas que los cambios planteaban. En el marco eclesial, los teólogos propusieron un nuevo modelo eclesiológico, que interpretaba la Iglesia como pueblo de Dios y como sacramento⁷⁸. En estas circunstancias fue convocado el Concilio Vaticano II, para lo que se llamó el *aggiornamento* de la Iglesia, uno de cuyos cometidos era revisar la tipología de Iglesia.

Fue así como desde la eclesiología del Vaticano II como pueblo de Dios (cfr. *LG* 9) y como sacramento (cfr. *LG* 1; *GS* 45) fundamentó en la consagración bautismal la participación “en la misión de todo el pueblo cristiano en la Iglesia y en el mundo” (*LG* 31), misión que el Concilio identificó como participación en la triple función sacerdotal, profética y real de Cristo.

Ahora bien, aunque el Concilio mismo no dio un paso significativo en la renovación de los ministerios eclesiales –la constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium* (*LG* 25-29) se refirió a los ministerios eclesiales tradicionales de obispo, presbítero y diácono, y dedicó sendos decretos al ministerio de obispos y presbíteros⁷⁹–, la interpretación de la Iglesia como la comunidad de los bautizados, y no sólo como la jerarquía, al introducir el tema del sacerdocio común, en el capítulo sobre el pueblo de Dios –“los bautizados son consagrados como casa espiritual y sacerdocio santo por la regeneración y por la unción del Espíritu Santo” (*LG* 10)–, fundamentó y motivó la posibilidad de hablar de otros ministerios, distintos de los ministerios ordenados.

Los textos que proponen nuevas formas de ministerialidad eclesial

Enmarcados en las líneas trazadas por Vaticano II, los siguientes textos de Pablo VI y de Juan Pablo II plantearon nuevas líneas para la ministerialidad eclesial.

⁷⁸ Congar, *Jalones para una teología del laicado*; De Lubac, *Meditación sobre la Iglesia*; Semmelroth, *La Iglesia como sacramento original*; Rahner, *La Iglesia y los sacramentos*; Schillebeeckx, *Cristo, sacramento del encuentro con Dios*.

⁷⁹ Concilio Vaticano II, Decreto *Christus Dominus*; Idem, Decreto *Presbyterorum Ordinis*.

Los cambios que llevan la firma de Pablo VI

El primero de estos cambios fue el restablecimiento del diaconado permanente⁸⁰ y un nuevo rito de ordenación aprobado en la constitución apostólica *Pontificalis romano recognitio* (1968), que modificó la materia y la forma del rito de las ordenaciones: la imposición de manos y la oración consecratoria reemplazó la entrega del cáliz y la patena, y las palabras con que el obispo entregaba dichos instrumentos para el sacrificio.

Otro cambio fue la reforma de las cuatro órdenes menores que habían existido en la Iglesia como etapas o escalones de ascenso en el itinerario hacia el sacerdocio y que el *motu proprio Ministeria Quaedam* (1972) redujo a dos ministerios estables: acólito y lector, que pasaron de llamarse “órdenes” a llamarse “ministerios”, y su colación, en lugar de “ordenación”, se llamó “institución”; además, quienes reciben estos ministerios permanecen en el estado laical, mientras que quienes recibían las órdenes menores entraban a pertenecer al estado clerical.⁸¹ No hubo cambio en que tanto quienes recibían las órdenes menores como quienes actualmente reciben los ministerios de acólito y lector eran y siguen siendo únicamente varones.

Un paso más en la renovación de los ministerios eclesiales lo planteó la exhortación *Evangelii Nuntiandi* (1975) al incluir la primera lista de “ministerios muy diversos” que pueden ejercer los laicos: “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).

Los cambios que llevan la firma de Juan Pablo II

La exhortación apostólica postsinodal *Christifideles laici* (1988), en la perspectiva de la eclesiología de comunión, se refirió a 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.).

⁸⁰ Reforma que la constitución *Lumen gentium* había ordenado (cfr. LG 29) y Pablo VI reglamentó en el *motu proprio Sacrum Diaconatus Ordinem* (1967). Años después, la Congregación para el Clero publicó el *Directorium Pro Ministerio et Vita Diaconorum Permanentium* (1998) y la Congregación para la Educación Católica, por su parte, las normas para la formación de los diáconos permanentes en la *Ratio fundamentalis institutionis diaconorum permanentiorum* (1998).

⁸¹ Cfr. Arnau, *Orden y ministerios*, 291.

En cuanto a los ministerios –escribió Juan Pablo– 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 capitis* (personificando a Cristo Cabeza)” (ibid.); 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).

El tema de los ministerios eclesiales volvió a aparecer en la exhortación postsinodal *Pastores dabo vobis* (1992), documento que integra la tradicional perspectiva sacerdotal y la perspectiva ministerial, al precisar que el sacerdote ministro es servidor de Cristo y servidor de la Iglesia misterio (cfr. PDV16).

También en la perspectiva de la eclesiología de comunión, la exhortación apostólica postsinodal *Ecclesia in America* (1999) reconoció el ministerio de los laicos, responsables de “la construcción de la comunidad eclesial como delegados de la Palabra, catequistas, visitantes de enfermos o de encarcelados, animadores de grupos etc. [...] ministerios laicales, fundados en los sacramentos del bautismo y la confirmación” (EA 44).

La Iglesia no acepta la ordenación de mujeres

Tanto Pablo VI como Juan Pablo II se pronunciaron en relación con la ordenación de las mujeres. El primero señaló las “razones verdaderamente fundamentales” para no ordenarlas y el segundo declaró en forma definitiva la exclusión de las mujeres de los ministerios ordenados. En una carta al Arzobispo de la Iglesia Anglicana (1975), Pablo VI fijó la doctrina sobre la ordenación de las mujeres:

No es admisible ordenar mujeres para el sacerdocio, por razones verdaderamente fundamentales. Tales razones comprenden: el ejemplo, consignado en las Sagradas Escrituras, de Cristo que escogió sus Apóstoles sólo entre varones; la práctica constante de la Iglesia, que ha imitado a Cristo, escogiendo sólo varones; y su viviente magisterio, que coherentemente ha establecido que la exclusión de las mujeres del sacerdocio está en armonía con el plan de Dios para su Iglesia.⁸²

⁸² Pablo VI, “Carta del Arzobispo de Canterbury, Dr. F. D. Coogan”, el 30 noviembre de 1975 (citada en OS 1).

Pero como este asunto seguía siendo motivo de discusión, la declaración *Inter Insigniores* (1976) argumentó las mismas “razones verdaderamente fundamentales”: el ejemplo de Cristo, que sólo escogió hombres como apóstoles, la tradición de la Iglesia, que ha imitado a Cristo; y el magisterio, que ha establecido que la exclusión de las mujeres al sacerdocio está en armonía con el plan de Dios para la Iglesia, al tiempo que afirmó que la Iglesia, “por fidelidad al ejemplo de su Señor, no se considera autorizada a admitir a las mujeres a la ordenación sacerdotal” (II, Introducción).

La declaración de Pablo VI también argumentaba que la práctica de no admitir que las mujeres pudieran recibir válidamente la ordenación sacerdotal “gozaba de la condición de posesión pacífica y universal” (II, 1) y que “la tradición de la Iglesia ha sido tan firme a lo largo de los siglos que el magisterio no ha sentido la necesidad de intervenir” (ibid.). También argumentó, y lo calificó como enseñanza constante de la Iglesia, que “el obispo o el sacerdote en el ejercicio de su ministerio no actúa en nombre propio, *in persona propria*; 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.).

En la carta *Ordinatio sacerdotalis* (1994), el papa Juan Pablo declaró en forma definitiva la exclusión de la mujer de los ministerios ordenados, repitiendo las “razones fundamentales” que Pablo VI había planteado y que ya antes habían repetido en *Mulieris dignitatem*⁸³ y *Christifideles laici*⁸⁴: Cristo

⁸³ “Cristo, llamando como apóstoles suyos sólo 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 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).

⁸⁴ “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).

sólo llamó hombres como apóstoles y la Iglesia ha imitado a Cristo al no admitir que las mujeres recibieran la ordenación sacerdotal (cfr. OS 1-3). Esta práctica la calificó como “designio eterno de Dios” (OS 2) y “norma perenne” (ibid.).

Al final de la carta, el Papa cuestionó las opiniones de quienes consideraban discutible o atribuían valor meramente disciplinar a la decisión de la Iglesia de no admitir a las mujeres a la ordenación, y declaró 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); pero como el debate no había quedado cerrado, un año después, el entonces cardenal Ratzinger anunció que la declaración del Papa era definitiva e infalible y que todos los fieles están 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.⁸⁵

Tercera conclusión

El Concilio Vaticano II abrió nuevos caminos de participación en la misión de la Iglesia que es toda ella ministerial. Estos nuevos caminos permiten vislumbrar ministerios probablemente distintos del ministerio ordenado, pero reconocidos como ministerios en la comunidad. Por tanto, las funciones de liderazgo y servicio, desde la eclesiología del Vaticano II, no se pueden entender como dignidades en función de un poder que confiere el sacramento del orden, sino como servicio a la comunidad. En cuanto al lugar de las mujeres en la Iglesia, la discusión quedó definitivamente cerrada, motivo por el cual seguimos excluidas de la ordenación.

ALGUNAS CONCLUSIONES FINALES

El repaso en perspectiva de género de los textos que marcan tres momentos en la evolución histórica de las funciones de liderazgo y servicio en la tradición católica, más que conclusiones, plantea interrogantes.

¿Por qué, si las propuestas del Concilio Vaticano II en clave ministerial son francamente innovadoras respecto de anteriores documentos enmarcados en la perspectiva sacerdotal, en la práctica seguimos hablando de sacerdotes y considerándolos personas sagradas?

⁸⁵ “Respuesta de la Congregación para la Doctrina de la Fe a la duda acerca de la doctrina contenida en la carta apostólica *Ordinatio Sacerdotalis*”.

¿Por qué si el Concilio y los documentos posteriores no hablan de 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 superiores a quienes los ejercen?

¿Por qué los llamados ministerios instituidos –lector y acólito– siguen siendo escalones de ascenso para la ordenación sacerdotal?

¿Por qué no pasan de ser auxiliares de los sacerdotes quienes ejercen “ministerios diversificados”?

¿Por qué los laicos no hemos asumido nuestra responsabilidad en la construcción de la comunión eclesial que el Concilio Vaticano II y los documentos posteriores nos mostraron? ¿Resulta más cómodo asumir una actitud pasiva que vivir el compromiso bautismal y ejercer la misión sacerdotal, profética y real? ¿El clero no nos ha dado espacio?

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias en relación con las funciones de liderazgo y servicio en la tradición católica

Escritos de los teólogos

Clemente Romano. “Carta a los Corintios o Prima Clementis.” *New Advent*, www.newadvent.org.

Graciano. *Concordia discordantium canonum ac primae de lure divinae et humanae constitutionis*. PL 187.

Hipólito Romano. “La tradición apostólica” (2a. ed.). *Cuadernos Phase 75*. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 1999. 5-22.

Ireneo de Lyon. “Adversus haereses.” *Multimedios*, www.multimedios.org

La Didajé (2a. ed.). *Cuadernos Phase 75*. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 1999. Pp. 23-49.

Pedro Lombardo. *Sententiarum Libri Quatuor*. L. IV. P.L. 192.

Santo Tomás de Aquino. *Commentum in Liber IV Sententiarum*. *Opera Omnia*, Vol. XI. Paris: Vives, 1723.

_____. *Summa Theologica Supplementum*, III p., q. 34-40. *Opera Omnia*, Vol. VI. Paris: Vives, 1723.

Documentos pontificios

Pablo VI. Carta apostólica *Ministeria quaedam* (1976).

_____. "Carta al Arzobispo de Canterbury, Dr. F.D. Coogan" (1975).

_____. Constitución apostólica *Pontificalis romano recognitio* (1968).

_____. Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* acerca de la evangelización en el mundo contemporáneo (1975). Bogotá: Librería del Seminario, s.f.

_____. *Motu proprio Sacrum diaconatus ordinem* (1967).

Juan Pablo II. Carta apostólica *Mulieris dignitatem sobre la dignidad y la vocación de la mujer con ocasión del Año Mariano* (1988). Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, s.f.

_____. "Carta apostólica *Ordinatio sacerdotalis* sobre la ordenación sacerdotal reservada sólo a los varones (1994)". En *El sacramento del orden y la mujer*, editado por la Congregación para la Doctrina de la Fe, 219-225. Madrid: Libros Palabra, 1997.

_____. Exhortación apostólica *postsinodal* *Christifideles laici sobre la vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo* (1988). Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, s.f.

_____. Exhortación apostólica *postinodal* *Pastores dabó vobis sobre la formación de los sacerdotes en la situación actual* (1992). Bogotá: Paulinas, 1996.

_____. Exhortación apostólica *postsinodal* *Ecclesia in America* (1999). Madrid: BAC, 1999.

Otros documentos de la enseñanza eclesial

Congregación para la Doctrina de la Fe. "Declaración *Inter Insigniores* sobre la cuestión de la admisión de las mujeres al sacerdocio ministerial (1976)." En *El sacramento del orden y la mujer: De la Inter Insigniores a la Ordinatio sacerdotalis*, editado por la Congregación para la Doctrina de la Fe, 35-56. Madrid: Libros Palabra, 1997.

_____. "Respuesta de la Congregación para la Doctrina de la Fe a la duda acerca de la doctrina contenida en la Carta apostólica *Ordinatio sacerdotalis*." En *El sacramento del orden y la mujer: De la Inter Insigniores a la Ordinatio sacerdotalis*, editado por la Congregación para la Doctrina de la Fe, 231-232. Madrid: Libros Palabra, 1997.

Estudios sistemáticos e históricos en torno de las funciones de liderazgo y servicio en la tradición católica

Arnau, Ramón. *Orden y ministerios*. Madrid: BAC, 1995.

Borobio, Dionisio. *Los ministerios en la comunidad*. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 1999.

_____. *Ministerio sacerdotal, ministerios laicales*. Bilbao: DDB, 1982.

Bravo, Antonio. *Ministros de la nueva alianza*. Salamanca: Sígueme, 2007.

Castillo, José María. *Los ministerios de la Iglesia*. Estella: Verbo Divino, 1993.

Espeja Pardo, Jesús. *El ministerio en la Iglesia: Un cambio de perspectiva*. Salamanca: San Esteban-Edibesa, 2001.

González Faus, José Ignacio. *“Ningún obispo impuesto”: Las elecciones episcopales en la historia de la Iglesia*. Santander: Sal Terrae, 1992.

Malnati, Ettore. *I ministeri nella Chiesa*. Milano: Paoline, 2008.

Martimort, André George. “El valor de la fórmula teológica *in persona Christi*.” En *El sacramento del orden y la mujer*, editado por Congregación para la Doctrina de la Fe, 123-135. Madrid: Ediciones Palabra, 1997.

Mounier, Michel y Tordi, Bernard. *Sacerdote... ni más ni menos*. Bilbao: Mensajero, 1997.

Parra, Alberto. “El proceso de sacerdotalización: Una histórica interpretación de los ministerios eclesiales.” *Theologica Xaveriana* 28/1 (1978): 79-100.

_____. *Sacerdotes de ayer, ministros de mañana: Para una teología del ministerio eclesial*. Colección Profesores. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, s.f.

Ponce Cuéllar, Miguel. *Llamados a servir: Teología del sacerdocio ministerial*. Madrid: Herder, 2001.

Rigal, Jean. *Descubrir los ministerios*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2002.

Schillebeeckx, Edward. *El ministerio eclesial: responsables en la comunidad cristiana*. Madrid: Cristiandad, 1982.

Estudios citados en relación con la presencia/ausencia de mujeres en la organización eclesial

Ander Egg, Ezequiel, y Zamboni, Norma. “La mujer quiere tener historia.” En *Opresión y marginalidad de la mujer en el orden social machista*, dirigido

- por Ezequiel Ander Egg, Norma Zamboni, Anabella Teresa Yáñez, Jorge Gissi y Enrique Dussel, 7-85. Buenos Aires: Humanitas, 1972.
- Bernabé Ubieta, Carmen, ed. *Mujeres con autoridad en el cristianismo antiguo*. Estella: Verbo Divino, 2007.
- Carrasquer Pedrós, Ma. Sira y de la Red Vega, Araceli. *Matrología. Tomo I. Madres del desierto. Antropología, prehistoria, historia*. Burgos: Monte Carmelo, 2000.
- Congregación para la Doctrina de la Fe. *El sacramento del orden y la mujer: De la Inter insigniores a la Ordinatio sacerdotalis*. Madrid: Ediciones Palabra, 1997.
- Fuente, María Jesús y Fuente, Purificación. *Las mujeres en la Antigüedad y la Edad Media* (2a. ed.). Madrid: Anaya, 2003.
- Mc Donald, Margaret Y. *Las mujeres en el cristianismo primitivo y la opinión pagana*. Estella: Verbo Divino, 2004.
- Madigan, Kevin y Osiek, Carolyn, eds. *Mujeres ordenadas en la Iglesia primitiva. Una historia documentada*. Estella: verbo Divino, 2006.
- Muñoz Mayor, María Jesús. "Beguinat: esas otras mujeres." En *Mujeres que se atrevieron*, editada por Isabel Gómez-Acebo, 115-156. Bilbao: DDB, 1998.
- Muñoz Mayor, María Jesús. "Presencia testimonial de las mujeres en la Iglesia (siglos I-IV)." En *Mujeres que se atrevieron*, editado por Isabel Gómez-Acebo, 19-76. Bilbao: DDB, 1998.
- Osyek, Carolyn. "Marcela, Paula, Melania la Anciana y Melania la Joven." En *Mujeres con autoridad en el cristianismo antiguo*, editado por Carmen Bernabé Ubieta, 183-208. Estella: Verbo Divino, 2007.

Autores citados en relación con la lectura teológica y en perspectiva de género

- Amorós, Celia (dir.). *10 palabras clave sobre mujer*. Estella: Verbo Divino, 1998.
- Azcuy, Virginia. "Teología ante el reto del género: La cuestión y el debate antropológico." *Proyecto 45* (2004): 9-37.
- Gadamer, Henri George. *Verdad y método*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 1967.
- Lértora Mendoza, Celina A. "Epistemología y teoría del género." *Proyecto 45* (2004): 39-56.

Parra, Alberto. *Fe e interpretaciones de la fe*. Colección Profesores. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. Facultad de Teología, 1976.

_____. *Textos, contextos y pretextos: Teología fundamental*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 2003.

Schillebeeckx, Edward. "Hacia un empleo católico de la hermenéutica." En *Fin del cristianismo convencional*, editado por Henri Fiolet y Heinrich Van Der Linde. Salamanca: Sígueme, 1969.

Vélez, Consuelo. "Teología de la mujer, feminismo y género." *Theologica Xaveriana* 140 (2001): 545-564.

Vivas, María del Socorro. "Género y teología." *Theologica Xaveriana* 140 (2001): 525-544.

_____. *Mujeres que buscan liberación*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 2004.

Otros autores citados en la presente investigación

Bada, Joan. *Clericalismo y anticlericalismo*. Madrid: BAC, 2000.

Castillo, José María. *Símbolos de libertad: Teología de los sacramentos*. Salamanca: Sígueme, 1981.

Comby, Jean. *Para leer la historia de la Iglesia*. Tomos I y II. Estella: Verbo Divino, 1999.

Congar, Yves-Marie. *Jalones para una teología del laicado*. Barcelona: Editorial Estela, 1965.

De Lubac, Henri. *Meditación sobre la Iglesia*. Bilbao: DDB, 1958.

Dewey, Joanna. "De las historias orales al texto escrito." *Concilium* 276 (1998): 367-378.

Gutiérrez, Alberto. *La reforma gregoriana y el renacimiento de la cristiandad medieval*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 1983.

Parra, Alberto. *La Iglesia*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, Colección Apuntes de Teología, 2003.

_____. *Sacramentos de la fe*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, Colección Profesores, sin fecha.

Rahner, Karl. *La Iglesia y los sacramentos*. Barcelona: Herder, 1964.

- Ranke-Heinemann, Uta. *Eunucos por el Reino de los Cielos*. Madrid: Trotta, 2005.
- Schillebeeckx, Edward. *Cristo, sacramento del encuentro con Dios*. Burgos: Dinor, 1971.
- Semmelroth, Otto. *La Iglesia como sacramento original*. San Sebastián: Dinor, 1963.

Trabajos de la investigadora principal en relación con funciones de liderazgo y servicio

- Corpas de Posada, Isabel. "Los ministerios eclesiales en la perspectiva del Concilio Vaticano II: entre la doctrina y la práctica." *Franciscanum* Año XLVIII, 143 (2006): 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 *Diversidad y dinámicas del cristianismo en América Latina. Memorias del primer Congreso Internacional "Diversidad y dinámicas del cristianismo en América Latina"*, compilado por Andrés Eduardo González Santos, 493-526. Bogotá: Editorial Bonaventuriana, 2007.
- _____. "Del exclusivismo clerical a la diversidad ministerial: apuntes para una teología de los ministerios eclesiales." *Theologica Xaveriana* 57/1 (2007): 59-78.
- _____. *Juan Pablo II leído con ojos de mujer*. Bogotá: Editorial Bonaventuriana, 2007.
- _____. "Interrogantes que suscita la lectura 'con ojos de mujer' de los escritos de Juan Pablo II." *Nuevo Mundo* 9/1 (2008): 132-158.
- _____. "Liderazgo y servicio en las comunidades de creyentes del cristianismo primitivo." Memorias del II Congreso Internacional sobre Diversidad Religiosa en América Latina. Bogotá: Editorial Bonaventuriana, 2009.
- _____. "Acercamiento a algunos de los principales textos neotestamentarios referentes a los ministerios eclesiales." Apuntes de clase. Bogotá: Universidad de San Buenaventura, 2007.
- _____. "Evolución histórica de la praxis, la teología y la doctrina eclesial sobre los ministerios eclesiales y el sacramento del orden." Apuntes de clase. Bogotá: Universidad de San Buenaventura, 2009.

