

El diaconado permanente

Vigencia pastoral y fundamentos teológicos

Este artículo presenta la versión castellana de un trabajo homónimo escrito en portugués para la revista *Estudos Teológicos* (nº 54 - septiembre de 2009) del *Instituto Teológico do Estado de Santa Catarina* Florianópolis, Brasil. Si bien algunos pasajes se entienden en el contexto eclesial de aquellos años, que ha comenzado a sufrir cambios significativos a partir de la elección de Jorge Mario Bergoglio a la sede de Roma, sólo se han hecho algunos ajustes de estilo, en verdad mínimos, a fin de preservar el contenido original y su dimensión testimonial.

El tema central escogido para la próxima entrega de la Revista “*Encontros Teológicos*” es la teología del Diaconado. Se trata de un aspecto de la vida eclesial que, por fuerza de muchas circunstancias, no ha pasado desapercibido en la historia laical y familiar de quien suscribe estas líneas. La experiencia de convivencia eclesial con otros agentes pastorales muestra que, al participar en la vida interna del iglesia, aún sin abandonar la actividad profesional en la sociedad secular, el laico, hablando teológicamente, es movido con frecuencia a discernir si a la base de los motivos que dan sentido último a su colaboración no existe un llamado del Señor de los tiempos para que el apostolado con el que pretende responder a Su iniciativa asuma aquella dimensión ministerial que se consagra mediante el sacramento.

Por esas razones, no sólo es con gran afecto, sino desde una experiencia personal y no sin con cierta carga de discernimiento espiritual, que se han elaborado las siguientes páginas, a fin contribuir a la reflexión sobre este ministerio, a la vez práctico y litúrgico, en la vida de la iglesia actual.

1. Perspectiva empírica: el fenómeno y su contexto

En la presente colaboración se utilizará una metodología de abordaje algo diferente en relación con otros ensayos ya publicados por esta revista. Considerando que en el caso presente la cuestión envuelve en un mismo marco dos aspectos formalmente referidos a niveles diversos —dimensiones teórica y pastoral— y que, en su influencia mutua, es la solicitud pastoral la que debe primar sobre los aspectos teóricos, se ha optado por tomar como punto de partida un enfoque de tipo fenomenológico, aunque sin dejar de lado en cada capítulo, cierto grado de elaboración doctrinal.

Esta aproximación inicial está doblemente contextualizada. Por un lado, pretende situar la reflexión en los parámetros histórico-social y eclesial que enmarcan el desarrollo del diaconado desde su restauración por el Concilio Vaticano II hasta el presente. Por otro, se observa el fenómeno desde una perspectiva latinoamericana. En un segundo momento, la reflexión se adentra en los aspectos específicamente teológicos en los que está presente el análisis bíblico, patrístico y magisterial. Finalmente se realiza una reflexión sistemática.

1.1 Tiempo de reformas y esperanzas

Hace casi medio siglo el Concilio Vaticano II decide restaurar el diaconado permanente en la vida de la Iglesia latina. Esta medida se inscribe, desde un punto de vista cultural, en el

ambiente de optimismo social, político y hasta antropológico, que caracteriza el comienzo de la década de los sesenta en los países desarrollados y que, por la influencia cultural de éstos en algunas sociedades dependientes, se contagia a las áreas periféricas. Pablo VI habla en ese momento de *deliberado optimismo*.¹ Los padres conciliares, no sin ásperos debates, aprueban esta iniciativa, que se suma al conjunto de reformas y adecuaciones tendientes a dar mayor y mejor presencia pastoral a la iglesia católica en el mundo que le era contemporáneo.²

Han transcurrido más de cuarenta y cinco años. La vida de la iglesia católica tuvo marchas y contramarchas, el universo social de aquella época, visto desde la perspectiva actual, si bien todavía aparece lleno de esperanzas y, en su momento, como algo luminoso, se ha vuelto un tiempo irreversiblemente pasado. Los acontecimientos y las situaciones sociales, políticas y eclesiales que llevaron a la convocatoria del Concilio, han dejado su lugar a otras, impensables o inimaginables desde la óptica propia de aquella coyuntura.

Por otra parte, la mayor parte de los protagonistas del Concilio hoy ya no están vivos. En general, con ellos muere, también, el conjunto de utopías que persiguen durante su vida terrena, incluso las de otras formas de convivencia interna en la iglesia. Nuevas generaciones toman el lugar de aquellos testigos y el relevo trae aparejado no pocas correcciones de rumbo. Algunas, si bien están fundadas en la *letra* de los documentos conciliares, contradicen, no pocas veces en forma manifiesta —por no decir escandalosa— el *espíritu* de los padres conciliares.³ Muchas de las esperanzas que dan ánimo y sentido a la vida de los hombres de aquel tiempo, en especial de los que ostentan responsabilidades directivas, nunca se concretizaron. Otras toman direcciones, en ese entonces, por completo imprevisibles. San Agustín dice que *la memoria es el pulso del amor*; por eso, hacer un balance de estas décadas no es un simple ejercicio de recuerdo o una evocación nostálgica, sino una verdadera *anamnesis* en orden al discernimiento de una *voluntad de Dios* que se manifiesta, también, en el tiempo.

1.2 Tiempos de choque y dolor

En el ámbito regional, el Concilio es recibido por los Obispos latinoamericanos en una situación subjetivamente similar a la del primer mundo, es decir, optimista y con esperanzas de un rápido desarrollo. Sin embargo, la vuelta a casa los enfrenta, casi de inmediato y objetivamente, a desafíos sociales y políticos propios de una situación extrema. Pobreza, marginalidad, explotación, analfabetismo, altas tasas de morbilidad y mortandad infantiles,

¹ Pablo VI; discurso de clausura del Concilio Vaticano IIº, n. 9.

² *Ahora bien, como estos oficios, necesarios en gran manera a la vida de la Iglesia, en la actual disciplina de la Iglesia latina difícilmente pueden ser desempeñados en muchas regiones, se podrá restablecer en adelante el Diaconado como grado propio...* LG 29.

³ Por ejemplo, la actitud de respeto y simpatía por los valores de una sociedad que había decidido y consumado la emancipación del pensamiento respecto de la tutela social y cultural de una pretendida verdad eclesial, ha dejado paso en muchos casos a un neo-integrismo doctrinario de cuño epistemológico absolutista. Como muestra, de una actitud eclesial de fondo —más que de ciertas expresiones textuales recuperadas hoy desde una visión casuística— sea suficiente la afirmación de Pablo VI: "*El Concilio ha enviado al mundo contemporáneo, en lugar de deprimentes diagnósticos, propuestas alentadoras, en vez de presagios funestos, mensajes de esperanza. Los valores [del mundo contemporáneo] no sólo han sido respetados, sino honrados; sus incesantes esfuerzos y sus aspiraciones, purificadas y bendecidas.*" Pablo VI, Id.

regímenes de gobierno corruptos y autocráticos —que muchas veces se reproducen y perpetúan con la complicidad u omisión de no pocos jerarcas eclesiásticos— insurgencia armada, aniquilación de las libertades individuales, etc. En suma, un subcontinente que pasó a ser rehén de una *guerra fría* que los regímenes militares, rápidamente, convirtieron en *guerra sucia*.

La Conferencia de Medellín marca el momento en que las iglesias locales de América Latina exteriorizan la toma de consciencia sobre la gravedad y complejidad de la situación, arriesgando, en audaces líneas de trabajo, algo que excede el plano de la opinión. Se pone en marcha un compromiso real con los más débiles y la denuncia sobre las posibles causas de tanto dolor. Ese riesgo, asumido con valentía y espíritu profético, cobra muchas vidas, incluso de clérigos.

El pueblo simple se refugia bajo el abrigo de su *Madre y Maestra*, mediante la formación de grupos y comunidades en los que se lee la Palabra de Dios, se reflexiona sobre las causas de los males que aquejan al subcontinente y se buscan caminos de salida, de liberación. Una liberación que sea algo más que un alivio subjetivo o una esperanza para después de la muerte. Se busca la transformación de las estructuras de convivencia, de producción material y distribución colectiva. La reflexión alcanza, incluso, los ámbitos académicos, y particularmente el teológico.

En ese contexto florece la figura del diaconado permanente y se va fortaleciendo con el andar del tiempo. Los diáconos acompañan y animan a las comunidades. Pero no sólo. También acompañan a sus pastores —obispos y presbíteros— en la vida parroquial cotidiana de proclamación litúrgica, en la organización parroquial y, lógicamente también, en la asistencia a los más necesitados.

Hacia fines de los años setenta los vientos cambian. La iglesia de Roma, abandonando la política que inaugura Juan XXIII, toma partido en la *guerra fría*. La iglesia latinoamericana sufre las consecuencias. En cierto modo, pasa a ser doblemente rehén. Por un lado, de la política norteamericana: Regan, Bush & *Company*. Por otro, de la complicidad vaticana con el occidente capitalista.⁴ El duro viraje de rumbo, ley de la encarnación mediante, también alcanza la vida interna. La actitud antropocéntrica⁵ y socio-céntrica,⁶ el diálogo de igual a igual con la ciudad secular y el hombre plural —*uni* o multi *dimensional*— deja paso a un viejo eclesiocentrismo redivivo: La iglesia posee una verdad absoluta que los hombres necesitan escuchar. Ideologías y relativismos, pocas veces leídos en su contexto de generación, dejan de ser interlocutores y pasan a ser enemigos de la fe.

Terminada la *guerra fría*, el mundo capitalista encuentra nuevos enemigos mortales: el islam⁷ y el *eje del mal*. La iglesia, por su parte, debe enfrentar un nuevo y ajeno desafío: la

⁴ Logia P2, Gelli, I.O.R., Marcinkus “y compañeros mártires” (de mamón...)

⁵ El antropocentrismo del concilio no es una concesión cultural u oportunista al *espíritu de los tiempos* (aquel *Zeitgeist* que preside la lógica hegeliana y es reivindicado en los sesenta por la *Escuela de Fráncfort*) sino una consecuencia directa del cristocentrismo que descubre a Dios en la humanidad del Jesús de la historia.

⁶ Una iglesia que se vuelca a servir al mundo contemporáneo en obediencia de fe a *Gaudium et Spes*.

⁷ Cuyos países, casualmente, poseen las mayores reservas del escaso petróleo que los Estados Unidos precisan para continuar manteniendo sus industrias y el nivel de vida que derrocha gasolina barata sin importar los costos ambientales.

sociedad posmoderna con la disolución del sentido de la historia como camino y la idolatría del estímulo sensorial por vía de lo icónico. Bombardeo de imágenes, sonidos, símbolos ambiguos y una larga serie de etcéteras que incluyen la drogadicción, la violencia urbana y los nuevos pobres. En una palabra: globalización.

1.3 Sociedad y diaconía

Es en este nuevo contexto donde debe predicarse la fe para que la Palabra se haga carne en la vida interior cotidiana y desde allí alcance el plano social. Más allá de avatares, el diaconado permanente continúa presente en el camino y desarrollo de las comunidades. No han faltado detractores y hasta responsables eclesiales que afirman la necesidad poner fin a esta forma de presencia pastoral. Hay quienes la juzgan más como un *experimento* pastoral que como un llamado de lo alto que se manifiesta en medio de *experiencias de vida*. Pero también es verdad que tantos y tantos diáconos permanentes que viven su consagración ministerial en respuesta a un llamado divino y como vocación específica y medio para *buscar y hallar la Voluntad de Dios* por la senda del servicio, continúan dando frutos con su testimonio de santificación. Nadie puede atreverse a negar que se trata de genuinos frutos del Espíritu.

El diaconado permanente, no por ser hijo de su tiempo y *signo de los tiempos* que engendraron su ya añosa restauración, ha dejado de ser un continuo *signo de Dios*⁸. Por eso, es decir, por el respeto que merecen las cosas del Espíritu, es indispensable profundizar el sentido teológico de este ministerio consagrado distinguiendo, precisamente, lo esencial y permanente de lo accesorio. Así, y no sin la sabiduría que da el camino andado, el período posconciliar también enseña que, por el fenómeno de *aceleración de la historia*, quizás en pocos años, la discusión presente y hasta la *¿civilización?* global pueden haberse vuelto igualmente obsoletas.

1.4 La propuesta del Concilio Vaticano II

Hasta que el Concilio Vaticano II determinó restaurar el diaconado como estado ministerial permanente, abierto a *varones, incluso casados* (sic),⁹ este primer grado del sacramento del Orden era una fase corta y transitoria en la preparación al sacerdocio ministerial. Los candidatos al ministerio presbiteral eran ordenados diáconos algunos meses antes de la ordenación sacerdotal para quedar, de esta forma, canónicamente habilitados para recibir el segundo grado, habiendo cumplido la formalidad de pasar por el primero.

Al amparo del modelo tridentino, la *carrera sacerdotal*¹⁰ pasa por etapas consecutivas. Es más, los tres grados del sacramento del orden, son precedidos por las llamadas *órdenes menores* de escaso o ningún fundamento en la Escritura o la tradición más antigua, en tanto

⁸ La distinción entre *signos de los tiempos* y *signos de Dios*, es un desarrollo de la teología propia del Concilio Vaticano II. Es Dios quien interpela a su iglesia a través del *espíritu de un momento histórico* y éste se convierte en signo de Aquel Señor que llama desde el tiempo para que ella nunca se instale como factor de statu-quo ni cese de peregrinar en actitud de escucha y servicio a la sociedad.

⁹ LG 29. Subrayado mío.

¹⁰ Porque lamentablemente así se la llamaba y, lo que es peor, se la concebía: Una carrera cuyos grados y formalidades la asemejaban, por ejemplo, a la carrera militar donde para ser *general*, es imprescindible, antes, haber sido *coronel*.

munus institucional, por lo menos en términos de participación orgánica en el sacerdocio concebido como ministerio de fuente sacramental. Se trata de un modelo jerárquico, de inspiración medieval, semejante a la escala de los títulos en la nobleza feudal y, más tarde, en el sistema monárquico de gobierno temporal que sucedió al feudalismo.

El concilio, en su intención de devolver el ministerio ordenado al plano de las raíces de la primitiva tradición eclesial descrita en la escritura, no lo concibe como una suerte de grado honorífico, sino como servicio a la comunidad y al evangelio de Jesús.¹¹ Así, sitúa el *Orden sagrado* en un marco teológico específico: La eclesiología sacramental.¹² Es un enfoque que subyace a los documentos más directamente relacionados con la vida ministerial y los atraviesa en forma transversal.¹³ En este marco se subraya la doble dimensión del ministerio: servicio y sacramento. Dicho de otro modo, tiempo y escatología.

Conferidos mediante el *Orden sagrado*, episcopado, presbiterado y diaconado, son signos históricos eficaces de una realidad a la vez visible y meta-histórica.¹⁴ Este doble aspecto, es decir, lo empírico como fenómeno sociológico y su lectura desde un determinado enfoque, fundado en la revelación, marcan el contexto pastoral y doctrinal en que los padres conciliares debaten sobre la forma u oportunidad de restaurar la institución del diaconado como estado ministerial permanente.

En efecto, si bien la discusión conciliar se procesa desde una perspectiva teológica que busca recuperar las prácticas tradicionales —nunca abandonadas por las iglesias de oriente— el debate no escapa al contexto de fondo en que se mezcla la necesidad de ensanchar la base pastoral mediante nuevos agentes, con el problema de admitir en ella hombres casados. De hecho, los debates en el aula conciliar demuestran con creces que, por detrás de los argumentos teológicos, lo que se cuestiona no es la presencia de diáconos que permanezcan como tales sin acceder al presbiterado sino, más bien, la potencial participación de personas casadas en la vida interna de la iglesia en un ámbito sacramental reservado hasta ese momento a personas célibes.

Si alguna duda queda que por detrás de la restauración del diaconado permanente el problema subyacente era el celibato, alcanza con leer el fundamento de oportunidad que se esgrime en *Lumen Gentium*. Después de enumerar, taxativamente, una larga serie de tareas pastorales, se constata que éstas *difícilmente pueden ser desempeñadas en muchas regiones* como consecuencia de *la disciplina actualmente vigente en la Iglesia latina*.¹⁵ Dicho de otro modo, el diagnóstico es que, en muchas regiones —en especial en las tierras de misión— la disciplina del celibato vuelve difícil el desempeño de las tareas pastorales.¹⁶

He aquí un primer problema a atender que, si bien no presenta dificultades desde el punto de vista teológico, ha tenido, sí, una influencia consistente en la pastoral, sobre todo en la percepción del pueblo más simple. Existe cierta confusión que, por la fuerza de los hechos, se ha

¹¹ Cf. sobre todo, fenómeno en el libro de Hch. 6, 1-6.

¹² LG 11.

¹³ En especial: CD, GS, LG, OT, PO y SC; también, por distinción que realza un contraste específico, AA.

¹⁴ LG 25 y ss.

¹⁵ LG 29. (Cf. supra, nota 2)

¹⁶ Cf. AG 16.

instalado en el quehacer cotidiano de las comunidades: El diácono permanente, cuando se trata de un hombre casado, sería una especie de laico (o *seglar*) que administra algunos sacramentos. Esta percepción debe ser revisada desde su misma su raíz.

1.5 El Catecismo de 1992 y el Sacramento del Orden

El 11 de octubre de 1992, a treinta años de la inauguración del Vaticano II, pero, sobre todo —porque para los hijos del Vaticano II los símbolos no son neutros— en la víspera del día en que se cumplieron los quinientos años de la llegada de los conquistadores europeos a estos territorios que ellos definieron como *Nuevo Mundo*,¹⁷ la iglesia romana, en nombre del *orbi*, promulgaba el *Catecismo de la Iglesia Católica*. Para algunos observadores de este lado del Atlántico, era una especie de sepelio de lujo del *espíritu* del Vaticano II. Medellín ya había sido enterrada viva a partir de Puebla, ahora llegaba el *tiro de gracia*, entre Santo Domingo y Roma.

No es este el lugar para analizar los ejes de fondo de este último instrumento pastoral de 1992. Quizás, y dejando de lado la teología del documento,¹⁸ lo más doloroso para muchos hombres de fe católica de la iglesia que peregrina en América Latina es la matriz en que fue engendrado, la genética eclesiástica de sus progenitores y, en especial, el ambiente en que nació la nueva creatura magisterial.¹⁹ En cierto modo los nostálgicos de la cristiandad europea habían privilegiado nuevamente sus prioridades, sus modelos analíticos y, so capa de universalidad, ejercían la *plenitud* de su *poder* sobre el resto de los cristianos.

Muchos agentes de pastoral y teólogos, se sintieron como enfrentados a una cuestión de conciencia que se parecía mucho a una *opción de hierro*: sumisión o marginalidad.²⁰ Otras *restauraciones*, o más bien, otros *restauradores*, terminaban por imponer su visión —no exenta de intereses terrenos— en la vida interna de la iglesia de Cristo, en medio de loas triunfalistas a una especie de *Termidor católico*. “*Consummatum*” erat.

En el contexto mencionado, la cancelación fáctica de la opción pastoral por las *comunidades de base*, concomitante al proceso de encuadramiento disciplinario bajo los nuevos moldes, trajo consigo el temor de muchos animadores y servidores de aquellas, que el diaconado permanente también fuese suprimido. Porque hay que subrayarlo con todo el énfasis que

¹⁷ *Nuevo* para quienes vinieron a saquearlo mediante el aplastamiento y exterminio de los pueblos sometidos – indígenas autóctonos y esclavos trasplantados– *Mundo* que fue "bautizado" por sus conquistadores no con el nombre de algún santo sino de un banquero, mercader de oro, al servicio de los Medici: Américo Vespucio. Cizaña disfrazada de trigo, mamón buscado para consolidar su poder a precio de sangre, esclavizando hasta el exterminio a los legítimos (ex)poseedores de estas tierras y construyendo con sus metales y el sufrimiento de su trabajo esclavo la magnífica civilización de *las luces*, del otro lado del Atlántico, templos incluidos.

¹⁸ Que tiene pasajes muy buenos, pocos, quizás, por lo menos en relación a lo que algunos deseáramos. Y, en cierto modo, algo aislados o inconexos, pero suficientes para contemplarlos y dar gracias al Señor de la mies por la escasa cosecha que allí se puede rescatar.

¹⁹ O, para decirlo con una metáfora divertida –aunque tragicómica– sería lo que en el derecho penal se conoce como *autores intelectuales* (del delito, claro).

²⁰ Es admirable observar cómo en muchos pasajes la *resurrección* de la filosofía aristotélico-tomista en tanto categoría de base analítica para proclamar el evangelio, parece preocupar más a algunos *Padres Catequizadores* que la recomendación de los *Padres Conciliares* por buscar nuevos caminos para proclamar la *Resurrección* del mismísimo Señor.

merecen los frutos de Espíritu: en América Latina el diaconado permanente como instrumento pastoral y vocación ministerial específica floreció con evidente vigor al abrigo de las comunidades eclesiales de base. En ellas que se refugió, pervivió y se profundizó la experiencia de vida espiritual del pueblo pobre, simple y, tantas veces maltratado, despreciado y hasta masacrado.

El *Catecismo* no desiste de la opción por el diaconado permanente como herramienta pastoral. Ahora bien, si lo que se busca son elementos distintivos, el texto opta por una perspectiva jurídica, en general canónica, que subraya su carácter de grado jerárquico inferior del sacramento del Orden.²¹ Así, la doctrina “catequética” no aborda expresamente el aspecto central del diaconado referido a vocación, carisma y misión específicos, tal como podría esperarse, precisamente, de un instrumento catequético.

El foco, por lo menos desde el punto de vista temático, está puesto en el fundamento y alcance de la autoridad de unos y la obediencia debida por los otros. Raramente hubiera sido de otra manera en los tiempos que corren. *Nada nuevo bajo el sol*, dice la vieja sabiduría popular. La *potestas* y su *plenitudo* se afirman sin demasiadas referencias fácticas o teológicas a la *plenitudo servitutis*.²² En el capítulo destinado al análisis sistemático habrá ocasión de profundizar sobre estas perspectivas teológicas.²³

En lo que refiere al *Catecismo* en tanto tal, éste no deja de ser un hecho eclesial y no pequeño. Un signo de los tiempos. De estos tiempos.²⁴ Como tal, subsiste el deber de fe de recibirlo como lo que es, un acto magisterial, vinculante, aunque de categoría subsidiaria en relación a los documentos del Vaticano II. Una diferencia *substancial y no solamente de grado* se diría, parafraseando LG 10. De hecho, así lo hizo la iglesia latinoamericana. Desde el punto de vista de la teología, en lo que se refiere a la restauración ya consumada del diaconado permanente, los nuevos vientos²⁵ no aportan nada demasiado novedoso. En realidad, por momentos se parece a vinos viejos en ánforas mal conservadas.²⁶

²¹ El acento, como no podía ser diferente, está puesto en ratificar la estratificación jerárquica (cf. infra).

²² Lc. 22, 26.

²³ Cf infra 2.3.4.

²⁴ Aunque muchos católicos del tercer mundo tengamos todo el derecho de no *sentirlo* o *experimentarlo* “inmediatamente” como un signo de Dios sin por ello dejar de reconocer su validez canónica o abdicar del *sentire cum Ecclesia*. Es que los caminos de Dios no son nuestros caminos y la obediencia de la fe, a veces, exige cerrar los ojos y asumir que es *obediencia ciega*, más allá de la obligación, evangélica, a no permanecer callados.

²⁵ Con todo respeto, y esto lo digo desde una pura visión subjetiva vinculada a preferencias personales, casi se diría, estéticas, por momentos parece que la distancia entre los debates teológicos que precedieron y acompañaron el Concilio Vaticano II, en relación a los que se relacionan con la elaboración del *Catecismo* guardan análoga distancia a la que existe entre la obra de arte original y una copia caricaturesca destinada a la publicación en algún periódico orientado a públicos de baja instrucción o, por poner un ejemplo musical, de esos tan caros a los *nuevos restauradores*, la distancia entre una obra de Bach, Beethoven, Tchaikovski, Fabini o Villa-Lobos, y alguna música latino-caribeña compuesta para bailables populares. Por otro lado, también existe una distancia dolorosa entre los criterios de amor y respeto por la participación de todos los hijos de Dios —cada uno de acuerdo a su grado— en la confección y discusión de los documentos conciliares y la digitación de relatores con exclusiones, escandalosas (y ciertamente reñidas con la mínima caridad apostólica) que, so capa formal y canónica de participación, tejieron la trama textual de los sucesivos *instrumenta laboris*.

²⁶ En algunos casos con el sabor, no de un néctar añejado en roble sino, simplemente, de mosto ordinario convertido en vinagre.

Finalmente, y es *digno, justo, equitativo y saludable* destacarlo, por debajo *de lo nuevo y de lo viejo*,²⁷ el Catecismo respira igualmente ese amor al Señor resucitado que también mueve a los redactores, más allá de la forma como fueron escogidos o digitados. Este aspecto no siempre haya sido debidamente subrayado *del lado de acá*.

²⁷ Mt. 13,52 *καινὰ καὶ παλαιά* (*kainà kai palaiá*).

2. La dimensión diaconal en el misterio de la fe

La institución diaconal nace, prácticamente, con la iglesia misma, es decir, todavía en tiempos apostólicos. Toma la forma de un ministerio institucionalizado durante los años en que la comunidad de los discípulos de Jesús permanece en vigilia a la espera del retorno inmediato del Señor resucitado *en su Gloria*.

2.1 El servicio y el diaconado en la Escritura y la vida de la Iglesia

Para asomarse a este fenómeno, a la vez histórico-social y teológico, el presente capítulo analiza las fuentes textuales del Nuevo Testamento a fin de entender el alcance de la idea de servicio y distinguir los elementos que permiten explicar la opción por la diaconía como valor trascendente, y su traducción práctica como ministerio o actividad que reviste un grado institucionalizado.

A modo de ratio teológica, y casi en términos de líneas fugaces para un excursus, sea permitido introducir el análisis textual con una breve reflexión sobre la figura del siervo sufriente que parece haber iluminado la acción humana de Jesús en orden al sentido trascendente de su misión.²⁸

2.1.1 Siervos, servidores y servicio en Isaías

Sólo una cosa le pido a mi Dios:

*Habitar en la casa del Señor todos los días de mi vida.*²⁹

El segundo Isaías fue, quizás, el primero de los profetas canónicos que se asomó al misterio insondable del servicio divino. Comprendió que es condición esencial del seguimiento a Dios un espíritu de siervo que pasa por asumir el sufrimiento, no como un castigo, sino como un don, como una bendición. Si el servidor es capaz de cargar sobre sus espaldas el pecado de su pueblo, la ignorancia propia y la de sus hermanos, el desprecio al propio rostro, puesto como pedernal, tan sólo está conociendo su propia finitud, su condición y, en ella, el abismo insondable de la misericordia amorosa de un Dios que no se cansa de tolerar, perdonar, acoger y bendecir al hombre.

La misericordia divina frente a la fragilidad del hombre no se manifiesta para que éste se vuelva, de modo oportunista, un pecador crónico, serial, sino para que comprenda que aquella finitud de la creatura humana, asumida como tal, tiene como contrapartida la infinitud del amor divino de su creador y Señor. Es precisamente el servicio, el hacerse siervo, aquel camino que lleva a entender mejor al Santo de Israel. Como la fatiga y el cansancio de tantos hermanos, incluso anónimos, representa la condición vital de posibilidad de la propia existencia.

²⁸ Por razones de tiempo y espacio disponible en la publicación no hemos podido incluir aquí un capítulo relativo al uso de los conceptos de *servicio* y *siervo* en el Antiguo Testamento. En especial las formas en que los LXX traducen al griego la raíz hebrea עֶבֶד (ebed) y en particular los otros pasajes de Isaías. Tampoco hemos incluido un capítulo sobre el siervo sufriente y la diaconía en los manuscritos de Qumrán (en especial 4Q381, 4Q540). Es un aspecto que queda pendiente y pasa a la columna del "debe".

²⁹ Ps. 27, 4.

Isaías, y sobre todo su escuela, estuvieron íntimamente ligados a Jerusalén y su Templo. El culto permite *habitar en* [junto a o cerca de] *la casa del Señor*, pero cuando el segundo Templo es casi una caricatura, un recuerdo doloroso de la magnificencia perdida, un pálido reflejo de la gloria de Salomón transformada en santuario de ínfimo orden, el segundo Isaías acoge la revelación de un Señor que le muestra que vivir en Su presencia también consiste en asumir el servicio sufriente, en cargar el peso de las faltas y del dolor ajeno. Así, el culto al Dios único se ensancha para integrar el sufrimiento propio o ajeno, y el del pueblo todo, como un nuevo tipo de ofrenda. Pero hay más. El segundo Isaías ensancha el panorama teológico porque rompe con la asociación biunívoca de sufrimiento y castigo. En el antiguo Israel, al igual que en otras culturas, la desgracia era interpretada como una consecuencia automática, casi mecánica, de la falta moral o de una transgresión normativa, incluso involuntaria o por ignorancia. Isaías descubre la dimensión misteriosa del sufrimiento por sustitución y hace de ello un medio para servir a la colectividad.

La diaconía sufriente y solidaria, entonces, no carece de profundas raíces en la espiritualidad de un pasado israelita que, con frecuencia, tiende a asociar invariablemente sufrimiento con castigo.

2.1.2 El diaconado en el Nuevo Testamento

Un análisis textual del Nuevo Testamento muestra el uso regular del término *diácono*, fundamentalmente en dos funciones gramaticales: Como sustantivo [*διάκονος-ov*] y como verbo [*διακονέω*] que se traducen corrientemente por *servidor* y *servir*. A su vez, el sustantivo puede designar una función circunstancial o una tarea más permanente que, como consecuencia de su posterior desarrollo institucional, hoy se denomina ministerio.

2.1.2.1 Los Evangelios

Parece oportuno abordar en primer lugar los textos en que el verbo *servir* es utilizado en forma corriente y dejar para el final un pasaje que determina una peculiaridad en la predicación de Jesús, probablemente novedosa, en relación a las doctrinas religiosas corrientes en el mundo israelita que le era contemporáneo.

a) La prueba en el desierto

En el episodio de las tentaciones el término asume una forma verbal.

Mt 4, 11: *y he aquí que [unos] ángeles se aproximaron y lo servían [διηκόνουν].*

Mc 1, 13: *estuvo allí en el desierto cuarenta días, y era tentado por Satanás, y estaba con las fieras; y los ángeles le servían [διηκόνουν].*

En ambos pasajes el servicio tiene elementos propios. Los ángeles que sirven a Jesús después de los cuarenta días, lo confortan. De hecho, muchas versiones traducen el verbo con esta voz. Es una forma de servicio que se ocupa de la situación de fragilidad del otro.

b) El servicio en la vida del hogar

El verbo es utilizado en la curación de la suegra de Pedro y en el episodio de la distribución de tareas de la casa entre Marta y María.

Para el caso de la suegra de Pedro en Mateo, como en el célebre pasaje lucano sobre la actitud de Marta y María (Lucas omite la presencia de los ángeles en el episodio de las tentaciones eremíticas), la perspectiva cambia ligeramente y la palabra se utiliza en referencia a la actividad doméstica.

Mt 8, 14-15: y viniendo Jesús a la casa de Pedro, vio a la suegra de él postrada y con fiebre, y extendió sus manos, y la fiebre la dejó, y [ella] se levantó y los servía [διηκόνει].

Lc 10, 40: Pero Marta se preocupaba con muchos quehaceres [διακονίαν], y acercándose, dijo: Señor, ¿no te da cuidado que mi hermana me deje servir [διακονῆεν] sola?

El denominador común en estas historias es, pues, la diaconía como atención a los quehaceres de la vida cotidiana y, en ella, al servicio en las tareas que ponen a los demás como eje de las preocupaciones.

c) El servicio como gesto distintivo de Jesús

Se ha dejado para el final el episodio en que Marcos y Mateo consignan una de las enseñanzas más originales de Jesús, sobre todo si se encuadra el pasaje en el marco de las relaciones intersubjetivas entre los discípulos y sus líderes, profetas o maestros, tal cual eran vividas tanto en Israel como en el conjunto de la civilización mediterránea y oriental.

Mc 10, 43-45: No sea así, sin embargo, entre ustedes, todo el que quiera volverse grande entre ustedes, sea para ustedes el servidor [διάκονος] y todo el que quiera entre ustedes estar [siendo] primero sea de todos [el] siervo [δούλος]: porque tampoco el hijo del hombre vino a ser servido [διακονηθῆναι] sino a servir [διακονησαι] y a dar su alma...

Mt 20,26-28: No sea así entre ustedes: sino cualquiera que quiera entre ustedes volverse mayor, sea para ustedes [el] servidor [διάκονος] y [el] que quiera entre ustedes volverse primero, sea vuestro siervo [δούλος], igual [que] el hijo del hombre no vino a ser servido [διακονηθῆναι] sino a servir [διακονησαι] y a dar su alma...

Esta originalidad se vuelve mucho más impactante en perspectiva semítica, es decir, cuando se toma en consideración, por contraste, el contexto temporal y cultural fuertemente estratificado en términos de poder y autoridad, en que el Verbo de Dios —no por accidente ni casualidad— asume la naturaleza humana y se hace historia.

El pasaje permite establecer dos cosas: La ruptura con las actitudes egocéntricas y del poder como tentativa o capacidad de imponer el pensamiento y la voluntad de unos sobre otros. En segundo lugar, y como corolario, el espíritu específico que está a la base de la tarea y de la figura institucional del diácono como ministro consagrado por el grado inicial del sacramento del orden.

Si fuese necesario definir a Jesús de acuerdo a la lógica intrínseca de sus opciones de relacionamiento personal,³⁰ intersubjetivo, de Maestro a discípulo y con todos los que se acercaron a Él para buscar su palabra y sus dones, sus milagros y su misericordia, quizás el título que habría que elegir, por ser el más adecuado a la auto-percepción inherente a toda naturaleza humana, sería el de *mínimo y permanente diácono*, sin desmedro de confesarlo *sumo y permanente sacerdote*³¹ al modo de la epístola a los Hebreos. Esta opción se funda en su decisión de ser fiel al servicio *hasta la muerte y muerte de cruz*.

2.1.2.2 Las epístolas paulinas

Dentro del Nuevo Testamento, el *corpus* paulino es el conjunto de textos que presenta más dificultades para determinar si el uso de los términos derivados de *diakoneo* y *diakonos* cumple una función alusiva a la simple tarea de servicio o está indicando que la figura ministerial, institucionalizada, ya era corriente en las comunidades.

Por otro lado, para tener mayores chances de precisión, no es posible auxiliarse en el libro de los Hechos de los Apóstoles porque su redacción no sólo es posterior³² sino que Lucas presenta una imagen de la comunidad primitiva en donde las asperezas entre Pablo y los apóstoles, discípulos directos de Jesús, son suavizadas en aras a dar una imagen de comunión y concordia que no necesariamente traduce la intensidad y profundidad de los debates y discrepancia entre las partes. Es evidente que, en orden a la determinación del grado de diferenciación del diaconado como tarea ministerial institucionalizada, esta perspectiva lucana es más una interferencia que un auxilio.³³

a) Textos en los que no está en juego el ministerio

Pablo se sirve en diversas ocasiones del término *diácono* o *diaconar* en contextos corrientes que no parecen tener connotaciones institucionalizadas.³⁴

II Cor 3, 1-3: *¿Comenzamos a recomendarnos otra vez a nosotros mismos? ¿O tenemos necesidad, como algunos, de cartas de recomendación para vosotros, o de recomendación de*

³⁰ Y se dice *personal* en sentido estricto, es decir, técnico-teológico y doctrinal. Esto implica que la *persona* que se relaciona con sus interlocutores es la *Segunda Persona* de la trinidad.

³¹ El término *permanente*, (*por días incontables*) en vez de *eterno*, parece preferible para respetar la perspectiva semita del pasaje sobre Melquisedec que la LXX traduce por *τὸν αἰῶνα* (*ton aiōna*).

³² No interesa aquí debatir si Hechos es de la década de los 70 ó de los 80. Para los efectos de la evolución institucional del ministerio diaconal, no cambia nada. Aún si se optase por una datación muy temprana, es forzoso admitir su posterioridad en relación a las cartas de Pablo y es, precisamente, entre los años 50 y 70 donde comienza a procesarse el fenómeno de la diferenciación institucional entre el judaísmo rabínico y el israelismo mesiánico que condujo al nacimiento de la *ecclesia* como entidad independiente de la sinagoga. (Cf. nuestro trabajo *Presente y futuro en el judaísmo y el cristianismo primitivo hacia fines del Segundo Templo*; Friburgo, Suiza, 1986). Por otro lado, entre el *Pablo de la historia*, que conocemos por sus escritos propios, y el *Pablo de la fe lucana* hay diferencias relevantes.

³³ Cf. infra 2.1.2.3.

³⁴ No vamos a entrar en el detalle de si la autoría de todo el *corpus paulinum* pertenece directamente al apóstol, por su propia mano, o por la de alguno de sus discípulos. A los efectos de la diaconía, el punto no ofrece mayor relevancia, a no ser por un criterio de correlación entre datación, regiones y proceso de diferenciación institucional. Pero este análisis nos llevaría a una extensión que excede en mucho los límites del artículo.

vosotros? ^[2]Nuestras cartas sois vosotros, escritas en nuestros corazones, conocidas y leídas por todos los hombres; ^[3]siendo manifiesto que sois carta de Cristo serviciada [διακονηθεῖσα] desde nosotros, escrita no con tinta, sino con el Espíritu del Dios vivo; no en tablas de piedra, sino en tablas de carne del corazón.

Rom 13,4: pues es para ti un servidor [διάκονός] de Dios para el bien. Pero, si obras el mal, teme: pues no en vano lleva espada: pues es un servidor [διάκονός] de Dios para hacer justicia y castigar al que obra el mal.

Estos pasajes no ofrecen mayores dificultades. En el primero de los casos el verbo servir cumple una función metafórica: los destinatarios son, o deberían ser con su ejemplo, como una carta que ha sido redactada, construida mediante un proceso gradual como de administración de fuerzas. El segundo caso se refiere al poder de los administradores de justicia civil que los romanos —en el contexto de los tormentosos años de inestabilidad del gobierno de Nerón— parecen temer. Pablo que mantiene una actitud prudente en relación al *imperium* quiere prevenir a sus destinatarios convenciéndolos de que los gobernantes sirven, aún providencialmente a los designios de Dios.

Ambos escritos prueban que en vocabulario de Pablo el concepto de servicio asume una función amplia que va más allá del ámbito ministerial institucional.

b) Pasajes donde el término alude a la tarea de servidor del evangelio

II Cor. 6, 1-4: Así, pues, nosotros, como colaboradores suyos, os exhortamos también a que no recibáis en vano la gracia de Dios. ^[2]Porque dice: En tiempo aceptable te he oído, y en día de salvación te he socorrido. He aquí ahora el tiempo aceptable; he aquí ahora el día de salvación. ^[3]No damos a nadie ninguna ocasión de tropiezo, para que nuestro servicio [διακονία] no sea vituperado; ^[4]antes bien, nos recomendamos en todo como ministros [δίακονοι] de Dios, en mucha paciencia, en tribulaciones, en necesidades, en angustias; en azotes, en cárceles, en tumultos, en trabajos, en desvelos, en ayunos...

II Cor. 11, 21-23: ... pero en lo que otro tenga osadía —hablo con locura— también yo tengo osadía. ^[22] ¿Son hebreos? Yo también. ¿Son israelitas? Yo también. ¿Son descendientes de Abraham? También yo ^[23] ¿Son servidores [δίακονοι] de Cristo? —Como si estuviera loco hablo— yo más; en trabajos más abundantes; en azotes sin número; en cárceles más; en peligros de muerte muchas veces.

Estos dos textos muestran que, en tiempos de la segunda carta a los corintios, los trabajos de animación, organización comunitaria y el servicio a Dios —que Pablo como discípulo de Gamaliel viene realizando desde antes mismo de su conversión a Cristo— son descritos en términos de *diaconía*. No es de extrañar, pues que las tareas cotidianas en las que el pueblo de Israel mantiene viva la fidelidad a su Señor se conciben como servicio sin que exista la necesidad de explicar que este servicio se realiza como una tarea institucional o específicamente “religiosa”.

Por último, no hay que olvidar que la distinción entre actividad secular y servicio religioso, aunque más no sea como fidelidad a los preceptos divinos en el plano de la Palabra, es completamente ajena a los hombres de la época.

c) Pasajes en que el término *diácono* alude a una función con especificidades institucionales

Fil. 1,1: Pablo y Timoteo, siervos [δοῦλοι] de Jesucristo, a todos los santos en Cristo Jesús que están en Filipos, con los obispos [ἐπισκόποις] y diáconos [διακόνους].

La epístola a los Filipenses habría sido escrita alrededor de los años 60 a 61 durante la prisión en Éfeso. El pasaje transcrito constituye una suerte de presentación de credenciales ante sus destinatarios. Pablo se dirige a la comunidad como un todo, pero destaca a texto expreso a quienes los acompañan, es decir, los inspectores y servidores u *obispos* y *diáconos*. La redacción muestra que, junto a los *santos* residentes en Filipos, hay figuras específicas, con responsabilidades expresas, que ostentan una función estable en la comunidad. Si Pablo los nombra en forma taxativa, no debe ser por casualidad.

Por otra parte, no existen elementos para afirmar que estos *episkopoi* y *diakonoi* sean ministros consagrados cuyas tareas estén ya claramente establecidas y delimitadas como sucederá andando el tiempo. Mucho menos que sean las únicas funciones institucionales diferenciadas. De hecho, se conocen otras. En ese sentido y hasta bien avanzado el siglo segundo, por no decir, tercero, figuras como *enseñante* (diadáscalos), *profeta*, *prepósito* (higoumene), etc. conviven con el resto de los servidores de la Palabra y la comunidad sin que nadie cuestione su status ni que, por ello, haya un menoscabo en las relaciones entre los miembros de las comunidades particulares. Tampoco puede descartarse la hipótesis de que la diferenciación institucional en algunas regiones ya estuviese en andamiento.³⁵

A la luz de los escritos coetáneos y aún posteriores —en especial la *Didajé*— es posible suponer que el grado de especialización o el contenido institucional de las tareas de estos ministerios es bajo. De hecho, coexisten y, en muchos casos dependen, de otras figuras, también diferenciadas, como los ya mencionados “profetas” y los “doctores” o “enseñantes”. De todos modos, las formas y modalidades del ejercicio de la *servitudo*, para ese momento, sólo debe leerse en un contexto de primado de lo funcional, con una institucionalidad aún en vías de diferenciación en relación a las estructuras del pueblo de Israel del que, hasta ese momento, todos se perciben como integrantes a título pleno.

El siguiente pasaje pertenece a la primera epístola a Timoteo: Es el texto paulino que se ocupa con mayor extensión o precisión de la figura de los diáconos. El vocablo *diácono* (διάκονος) y sus derivados, aparece cuatro veces entre los versículos ocho a trece del tercer capítulo. El texto, en traducción literal, dice:

³⁵ El proceso de institucionalización ministerial en la iglesia primitiva es complejo, mucho más complejo que la historia narrativa que habitualmente se lee en los manuales. Durante décadas la espera del regreso inminente de Jesús en su gloria y la instauración de su *reinado* glorioso en la tierra y en la historia, como certezas cuya realización se presume positiva y empírica, más allá de una variada gama de imaginarios, no movió a la comunidad a darse estructuras estables mediante la delimitación institucional o jurídica —hoy se diría canónica— de las funciones. Ese proceso llega con el tiempo, como una especie de decantación, pero en esta fase no parece ser una prioridad.

I Tim. 3,8: ^[8] *Διάκονος* (διακονους) *así mismo, serios, no [con] doble palabra, no teniendo [inclinándose] hacia mucho vino, ni [a la avidez] de ganancias vergonzosas, [especulación] ^[9] teniendo el misterio de la de fe [o confianza] en limpia conciencia ^[10] y estos [no obstante] estén siendo probados primero, luego estén sirviendo (διακονειτωσαν) siendo [personas] sin acusación. [irreprochables] ^[11] [Sus] mujeres, así mismo, serias, no diabólicas [factoras de división], sobrias, dignas de fe [confiables] en todas [las cosas] ^[12] [los] *diáconos* (διακονοι) sean esposos de una [sola] mujer, poniendo excelentemente de pie hacia sí [a sus] hijos [y] también las propias casas. ^[13] Porque habiendo bien servido (διακονησαντες) a ellos mismos, [también] están obteniendo mucha franqueza [confianza] en [la] fe en Cristo Jesús.³⁶*

Antes que nada, es necesario realizar una precisión. Más allá del tenor engorroso, por no decir fastidioso de esta traducción —al modo de palabra por palabra— es conveniente volcar el pasaje en sus parámetros literales para dar cuenta de la complejidad que tiene el trabajo exegético, en especial, cuando la problemática que subyace al texto recibido está rodeada de interpretaciones que, sin buscar el sentido original, usan las palabras para fundar posiciones en un contexto de relaciones institucionales ajeno a los protagonistas.

En el pasaje aparece la figura del diácono como tarea estable y diferenciada desde un punto de vista fenomenológico. El autor hace recomendaciones sobre el comportamiento ejemplar que deben tener los diáconos y sus familias para que las tareas que les son encomendadas tengan mayor solidez en el terreno testimonial de la fe. Se subraya lo que en lenguaje contemporáneo se llama autoridad moral.

d) La presencia de las diaconisas

Hemos dejado para el final de este capítulo un pasaje polémico porque encierra problemas que se refieren más a la situación de los exegetas que al texto en sí mismo.

Rom 16,1: *Os recomiendo a Febe, nuestra hermana, diaconisa [διάκονον] de la Iglesia de Cencreas. ^[2]Recíbidla en el Señor de una manera digna de los santos...*

Ríos de tinta han corrido sobre el estatuto de las diaconisas en la Iglesia primitiva. Su existencia está fuera de toda discusión. No sólo los testimonios textuales son irrefutables, sino que existen, incluso, cánones de Concilios ecuménicos en los que se reglamenta la forma de celebrar el rito de la imposición de manos a las diaconisas.³⁷ Si se les imponen las manos no parece ser para aliviarlas en caso de cefalea...³⁸

³⁶ ^[8] Διακονους ωσαυτως σεμνους μη διλογους μη οινω πολλω προσεχοντας μη αισχροκερδεις ^[9]εχοντας το μυστηριον της πιστεως εν καθαρα συνειδησει ^[10]και ουτοι δε δοκιμαζεσθωσαν πρωτον ειτα διακονειτωσαν ανεγκλητοι οντες ^[11]γυναικας ωσαυτως σεμνας μη διαβολους νηφαλους πιστας εν πασιν ^[12]διακονοι εστωσαν μιας γυναικος ανδρες τεκνων καλως προισταμενοι και των ιδιων οικων ^[13]οι γαρ καλως διακονησαντες βαθμον εαυτοις καλον περιποιουνται και πολλην παρρησιαν εν πιστει τη εν χριστω ιησου. (I Tim 3,8-13).

³⁷ Nicea, Canon 19 y Calcedonia, Canon 15.

³⁸ En alguno de los diversos seminarios teológicos en los que me ha tocado participar, escuché a un colega que sostenía que la imposición de manos a mujeres era de tipo terapéutico. Sin comentarios.

El problema es saber si en este caso Pablo llama a Febe *servidora* porque su función fue instituida por medio de una consagración ritual o desempeña una tarea estable que, con el andar de los años, llega a ser ministerio canónicamente *ordenado*.

Por la fecha de composición de Romanos y por la presencia de funciones de tipo carismático, desempeñadas por mujeres, como las profetisas, todo inclina a pensar que Febe desarrolla una tarea específica, institucionalmente diferenciada o especializada, hablando en lenguaje actual, cuyo contenido específico escapa al exegeta. Sin embargo, no se puede afirmar en forma concluyente que esta mujer hubiese sido positiva y fenomenológicamente “ordenada”. Ambas hipótesis, afirmativa y negativa, son igualmente temerarias por su cariz anacrónico. Por otra parte, el rito de imposición de manos, al que Pablo alude frecuentemente como gesto de *poner a parte* a alguien para realizar un servicio estable o especializado en la comunidad, no necesariamente equivale, desde un punto de vista formal, a lo que más adelante se convierte en consagración institucional. Esto vale tanto para las diaconisas, como para el resto de las funciones permanentes femeninas y masculinas.

2.1.2.3 La mención de los profetas antiguos en la primera carta de Pedro

Este es un caso muy concreto, episódico y casi marginal de uso del verbo *diakoneo*, que no justifica un desarrollo exegético directo en relación al ministerio diaconal. Sin embargo, por el contexto profético y de anuncio en que se encuadra, vale la pena, por lo menos, consignarlo. Es un buen ejemplo de la idea de economía de la revelación.

I Pe 1,12: A ellos [los que profetizaron la gracia futura] les fue revelado este mensaje, no para ellos mismos sino [por]que administraban (δικόνουν) para nosotros las cosas que ahora son anunciadas a ustedes por aquellos que les predicán el evangelio.

2.1.2.4 La comunidad primitiva en el libro de los Hechos de los Apóstoles

Por cuestiones de espacio no es posible desarrollar aquí un análisis en profundidad sobre el pasaje del libro de los Hechos de los Apóstoles que constituye la clave explícita sobre la institución del diaconado. Es necesario, sin embargo, dejar planteados ciertos ejes o bases, sobre los que abordar el texto.³⁹

Hch 6, 1-5: Por aquellos días, al multiplicarse los discípulos, hubo quejas de los helenistas contra los hebreos, porque sus viudas eran desatendidas en la asistencia (διακονία) cotidiana. [2]Los Doce convocaron la asamblea de los discípulos y dijeron: «No parece bien que nosotros abandonemos la Palabra de Dios por servir (διακονεῖν) a las mesas. [3]Por tanto, hermanos, buscad de entre vosotros a siete hombres, de buena fama, llenos de Espíritu y de sabiduría, y los pondremos al frente de este cargo; [4]mientras que nosotros nos dedicaremos a la oración y al ministerio (διακονία) de la Palabra.» [5]Pareció bien la propuesta a toda la asamblea y escogieron a Esteban, hombre lleno de fe y de Espíritu Santo, a Felipe, a Prócoro, a Nicanor, a Timón, a Pármenas y a Nicolás, prosélito de

³⁹ Nos comprometemos a hacerlo en otra entrega cuya publicación dependerá de las prioridades temáticas de la colección.

Antioquía; ^[6]los presentaron a los apóstoles y, habiendo hecho oración, les impusieron las manos.

a) El contexto interno y la intención de la obra en el momento de su elaboración

Por fuerza de las circunstancias que determinaron el desarrollo histórico del cristianismo antiguo, las comunidades se han acostumbrado a leer el libro de los Hechos como una especie de historia general de la Iglesia primitiva. Y es verdad que, a la postre, llegó a ser la única fuente canónica para conocer el período crítico que va del año 30 a los años 60 a 70. En ese entendido y sin quererlo, se proyecta en Lucas una doble perspectiva: generalidad y algo así como “oficialidad”. En realidad, su estatuto canónico de texto recibido a título de revelación le confiere una autoridad doctrinal diferente al de otros libros contemporáneos también denominados *Hechos*. Sin embargo, esto no lo convierte, sin más, en un libro de historia. Mucho menos, aún, en *historia oficial*, para decirlo en lenguaje contemporáneo.

Numerosos indicadores muestran que, más que una biografía de los apóstoles y de Pablo, se trata de un alegato. Una especie de apología por parte de alguien que representa un grupo o corriente de pensamiento que, en el momento de los hechos narrados —subráyese con énfasis: en el momento— está muy lejos de gozar de legitimidad incontestada de parte de las autoridades centrales de la comunidad a la que se destina.

La intención apologética de Lucas, obviamente, no cambia el valor teológico ni revelado de su obra para los cristianos, pero puede poner al lector en una pista falsa de interpretación. Si ese es el caso, mal favor se le haría a la revelación, que según la fe cristiana es obra del Espíritu vehiculada en la historia humana. Así, conocer el contexto subjetivo, humano, del autor permite al analista otro nivel de profundidad exegética.

En resumen y para decirlo en forma positiva: Hechos de los Apóstoles puede ser interpretado —y se lee mejor— como un escrito nacido en un ambiente de grupos o comunidades que luchan por ser consideradas dentro y no fuera de la bendición mesiánica de Israel. Es un alegato de periferia que muestra que su personaje principal, Pablo, forma parte del movimiento y es aceptado por todos como tal. Lo cual, como es sabido por el testimonio directo del propio Pablo, está lejos de ser una posición de consenso entre el conjunto de los discípulos de Jesús. Esto cambia significativamente el marco de sentido de los pasajes donde aparece, de un modo general, el servicio a las viudas y a la Palabra y especialmente a las figuras de Esteban y Felipe.

b) Las fuentes de Lucas sobre los diáconos

Los comentadores subrayan que existe cierta incoherencia entre el pasaje citado y los hechos que le siguen en la narración.

Por un lado, se nombra a siete personas del grupo llamado *los helenistas* —Lucas no aclara qué significa la denominación de esta corriente— para que se ocupen de la asistencia social a sus viudas, dejando así las manos libres a quienes se dedican al servicio de la Palabra, pero, por otro, la narración deriva en acciones diferentes de los diáconos que trascienden la asistencia de los necesitados.

El primero al que se menciona es Esteban, de quien además se hace un elogio por sus cualidades de rectitud y carisma. Sólo que, en las páginas siguientes, se ve a Esteban dedicado a la predicación, es decir, al servicio de la Palabra, acción que, además, fundamenta y convalida con prodigios. Otro tanto va a suceder con Felipe.

Estas incoherencias orientan hacia dos conclusiones. Desde el punto de vista de la composición es claro que Lucas, en la ocasión, depende de fuentes heterogéneas que ha tratado de armonizar, pero sin conseguirlo plenamente.

En segundo lugar, la confusión se proyecta, precisamente, sobre la función de los diáconos: Se les impuso las manos para una tarea de administración de recursos materiales, pero, lejos de consagrarse a la asistencia de las viudas aparecen, de inmediato, predicando como lo hacen los apóstoles. De hecho, Esteban, lo paga con su vida y es el primer *testigo* de la fe en Jesús resucitado.

c) El vocabulario

La Iglesia siempre interpretó, no sin justicia, que este pasaje constituye el fundamento de la institución del diaconado como ministerio ordenado por imposición de manos. Y es verdad. Sin embargo, hay también algo paradójico. Las menciones al verbo servir están referidas a la función asistencial pero no excluyen la predicación, al mismo título que en los apóstoles.

Así, los doce, para poder consagrarse mejor a la oración y al servicio (*διακονία*) de la Palabra, tienen que renunciar a servir (*διακονεῖν*) las mesas; pero los hombres —literalmente *varones*— designados para asumir la tarea de administrar (*διακονία*) las mesas, a renglón seguido, predicán y hasta deben abandonar Jerusalén como consecuencia de los tumultos que se siguen de esa prédica.

Por último, Lucas nunca los define como *diáconos*.

d) A modo de conclusión provisoria

Las conclusiones anotadas hasta aquí sugieren, al menos, tres posibles líneas para el trabajo exegético.

Primeramente, una puntualización semántica. Si bien el libro de los Hechos no utiliza el término *diácono* para definir un ministerio, alude a una tarea que asume —por voluntad explícita de los apóstoles— proporciones *especializadas* para decirlo en un lenguaje de fenomenología religiosa. Andando el tiempo los siete varones elegidos serán reconocidos como diáconos por la tradición posterior, en especial por la obra de los Padres de los siglos segundo a cuarto.⁴⁰ Lucas, más bien, pone el acento en la dimensión de servicio. Pero, desde un punto de vista funcional y,

⁴⁰ Cf. infra 2.2.1 y 2.2.3.

en cierto modo, también institucional, equipara la *Palabra* con la *Mesa de las viudas* que están postergadas por negligencia del grupo que llama de *los hebreos*.⁴¹

En segundo lugar, una puntualización fenoménica. Los varones elegidos son formalmente consagrados por imposición de manos para una tarea de asistencia que, hoy, sería percibida como estrictamente secular. Obviamente la exclusión de las tareas de administración de un área específica de “lo religioso” y hasta cultural, es un fenómeno de diferenciación institucional ajeno por completo a la mentalidad de aquella época. Sin ir más lejos en el islam, hasta el presente, la asistencia social es una tarea religiosa indiferenciada del resto de las obligaciones que en occidente se definen en el cuadro de las tareas culturales.⁴² Por esa razón, los primeros siete varones *separados*⁴³ para el ministerio diaconal, manifiestan un carisma específico y con atribuciones especializadas, que se ratifica de inmediato en su compromiso y las tareas de predicación que desarrollan.

En tercer lugar, una puntualización contextual que requiere una argumentación algo más compleja. Es claro que en la iglesia primitiva el ministerio diaconal, al mismo título que el presbiteral, el docente, el profético, y el de otras figuras que no tuvieron la misma continuidad institucional en el seno de la iglesia latina, nace al abrigo de las estructuras propias de la religión de Israel. Sus orígenes se remontan a una etapa de indiferenciación no sólo institucional, sino en el plano más profundo de la auto-percepción e identificación estrictamente religiosa. Los siete varones encargados de las viudas de los helenistas, lo mismo que los apóstoles en Jerusalén, son israelitas que esperan el retorno inminente de Jesús, y anuncian esa buena noticia al resto del *Pueblo*. Lo hacen mientras administran los recursos que comienzan a volverse escasos.

Ese horizonte muestra que la diaconía recubre un campo rico y complejo donde el servicio está íntimamente integrado al anuncio de la resurrección de Jesús en el cuadro, cien por ciento israelita, de la vida y expectativas de las comunidades madre. Por otra parte, en el proceso de diferenciación institucional, la *Iglesia Madre* es la comunidad que está más arraigada a las formas israelitas.⁴⁴ Por eso su salida (o expulsión) parece haber sido el punto de partida de una evolución institucional que tendrá repercusiones duraderas en la vida de la iglesia antigua.

⁴¹ Sobre el contenido probable de los términos *hebreos* y *helenistas*, así como sus diferencias en el modo de, asumir la tradición legal de Israel, estructurar las comunidades y diferenciarse de la religión ancestral. (cf. infra. *Desposynes*; nota 43).

⁴² Que abarca todo el campo de lo que en la sociedad actual se denomina seguridad social, como el mutualismo, las retribuciones por invalidez, por edad (jubilación) y otras semejantes.

⁴³ En el sentido hebreo y bíblico de *קדוש* (*kadosh*: santo, santificado, consagrado-para).

⁴⁴ La comunidad que permanece en Jerusalén, es decir, la *Iglesia Madre*, en cuyo seno se produce, precisamente, el conflicto entre los *hebreos* y los *helenistas* y donde —según Lucas— se procede a la elección y consagración de los siete *varones* para el servicio de las mesas, no es, técnicamente hablando, de fundación apostólica. Deriva directamente de Jesús y en particular, de su familia carnal. La jefatura, en realidad, hasta el año 134, continúa en forma directa y lineal, mediante sucesión carnal por parentesco de acuerdo al modo hebreo. Los Padres de la Iglesia la designan como *Iglesia de la circuncisión* y llaman a sus dirigentes *δεσπόσυνος* (*desposynes*), es decir los *familiares del Señor* a cuyo jefe, Santiago —*el hermano del Señor*— “Jesús le confió *su trono en la tierra*” Epifanio, Clemente de Alejandría y Eusebio de Cesarea, entre otros, informan que en Jerusalén la iglesia קהילה / קהלה (*qāhāl/qehilā*) permaneció fiel a la circuncisión, al culto sacerdotal (en el Templo o en la piedra del altar que permanece como sede de los sacrificios) y a la Ley. “*Ciertamente, durante mucho tiempo los parientes de Jesucristo han sido objeto de admiración de todos los hombres, y fueron llamados Desposynes*, es decir, los únicos que

De todos modos, afirmar que existen tareas y figuras estables, en vías de diferenciación o consolidación institucional, no significa suponer la organización de las comunidades bajo estructuras institucionales formalizadas en estamentos jerárquicos y centralizadas ab origino. En ese sentido es bueno tener presente que el modelo de estructuración jerárquica, que se manifiesta en los escritos de Ignacio de Antioquía, llamado no sin cierta *ideología de potestad*, “episcopado monárquico” es un fenómeno posterior.⁴⁵ En el primer siglo, y para muchas regiones hasta bien entrado el siglo tercero, coexisten modelos diferentes de integración y participación estable o institucionalizada, sin que esta realidad sea obstáculo o motivo de escándalo para las iglesias.⁴⁶

pertenecen al Maestro, sin embargo, actualmente ignoramos incluso sus nombres.” Juan Crisóstomo, *Homilía XXI*, 201–202. Stauffer habla de un cristianismo *califático*. Cf. J. Daniélou y H.- I. Marrou, o. c., pg. 38; A. Le Boulluec, o. c., pg. 95.

⁴⁵ No hay duda que la prevalencia del modo de estructuración de la vida eclesiástica en base al modelo que describe Ignacio de Antioquía ha dado abundantes frutos de santidad a lo largo de la historia. Sin embargo, el problema de la caracterización del *munus* en términos de monarquía, es la *ideología de potestad* que puede seguirse de la figura elegida. Es una óptica de *ideológica* del poder, que desnaturaliza el contenido de las funciones eclesiásticas en las escrituras y los *Padres de la Iglesia*. (cf. infra, nota 48). La desnaturalización resulta, no sólo porque se concibe la estructura jerárquica en alusión al término *μόνο* (*mono*) sino, sobre todo, por la identificación del contenido semántico de *αρχή* (*arché*) que resulta reducido a *κρατος* (*kratos*) y/o a *ισχύς* (*isjús*). En ese sentido, con relativa frecuencia, algunos funcionarios eclesiásticos —en especial si detentan responsabilidades de vigilancia doctrinal— acusan a ciertos teólogos latinoamericanos y también a europeos, de *ideologizar* la fe y hasta el texto bíblico. Mezclar, identificar o reducir la Palabra de Dios a ideología(s) no es saludable. Sin embargo, las ideologías no se circunscriben sólo a ciertos métodos para luchar contra la pobreza, la miseria, la exclusión social o cultural. He allí el problema. Haber reducido la diaconía en la iglesia primitiva, y hasta la mismísima teología del Orden Sagrado, a una cuestión de autoridad, poder y jerarquías, además de ser una ideologización grave, conduce a una falsificación del texto y del espíritu de sus autores.

⁴⁶ Cf infra, 2.2.

3. Reflexión teológica

Parece aconsejable iniciar la reflexión sistemática sobre los ministerios sacramentalmente consagrados fundando la raíz de su naturaleza teológica. Así, lo primero que se debe subrayar es que todos, sin distinción de grado, constituyen la consecuencia derivada de un llamado cuya iniciativa procede *de lo alto*. El diaconado permanente, antes que nada, es la respuesta que nace como gesto de reciprocidad humana ante la moción divina. Por eso diaconado equivale a vocación. No obstante, este aspecto, fundamental además de obvio, constituye una realidad teológica que, sorprendentemente, muchas veces se olvida o resulta soslayada.⁴⁷

El capítulo que sigue aborda la realidad diaconal desde una perspectiva que tiene en cuenta, al mismo tiempo, los aspectos distintivos del nacimiento del ministerio en su contexto histórico, y los que rodean la vida actual, especialmente en las sociedades latinoamericanas.

3.1 El diaconado en el tiempo y la sociedad

3.1.1 Paralelismos sorprendentes. Comunidad primitiva y cristianismo latinoamericano

La aparición y evolución del diaconado en la iglesia primitiva se produce en un contexto histórico en que prevalece la plena indiferenciación doctrinal e institucional de las comunidades cristianas con relación al pueblo de Israel. Más allá de la complejidad y heterogeneidad que caracteriza el proceso de nacimiento del cristianismo durante el período inmediato que sigue la ejecución, muerte y resurrección de Jesús, el universo de referencia de los grupos que se reclaman testigos y continuadores suyos, se sitúa al interior del imaginario y de las esperanzas israelitas, incluso en el caso de Pablo.⁴⁸ Dicho de otro modo, en las primeras décadas los ejes de identificación y auto-intelección de los protagonistas están estrictamente circunscriptos al ámbito de las esperanzas y expectativas sociales, culturales, religiosas y políticas del Pueblo de la Alianza.

Este aspecto es determinante en muchos sentidos. En efecto, entre los años 30 y 70 de la era común, una significativa parte de los discípulos aguarda, sin éxito, la vuelta gloriosa del resucitado. Muchos de entre ellos, como otros israelitas que no adhieren al movimiento de los discípulos de Jesús, esperan un juicio a las naciones. Todos los que así piensan buscan, tanto con sus actos de resistencia cultural como de enfrentamiento bélico, poner fin a la prepotente profanación del ocupante, es decir, el imperio de la Roma pagana. En ese escenario, lo que

⁴⁷ Llama la atención que cuando se hacen campañas de difusión y de plegarias por las vocaciones ministeriales, estas últimas parecen circunscribirse, en forma excluyente, a las figuras y modelos que exigen el celibato. He aquí un indicador más para ilustrar que, en el plano del manejo eclesiástico, la definición sobre la realidad sacramental del ministerio ordenado sigue privilegiando el celibato como variable principal a la hora de concebir su razón teológica. ¿No estaremos igualmente aquí ante un fenómeno *ideológico*?

⁴⁸ Es verdad que las comunidades paulinas se reclutan entre los gentiles y que Pablo rechaza la circuncisión como mecanismo de incorporación al Pueblo elegido. No obstante, las esperanzas de Pablo y su modo, “*mesiano-céntrico*”, de concebir el devenir de los acontecimientos, permanece circunscripto al imaginario israelita. La resurrección de Jesús manifiesta que él es el *ungido* de Israel —en beneficio de todas las naciones— y el resucitado pasa a ser la clave (o variable) principal para entender la lógica del presente, pero la segunda venida y el juicio que ésta conlleva, no constituyen otra cosa que el pleno cumplimiento de las promesas de Dios a Abrahán y la culminación de la Alianza con el Pueblo de Israel.

distingue a la comunidad primitiva que permanece en Jerusalén de otros grupos de su entorno, es un modelo imaginario que supone el retorno inminente de Jesús resucitado, con (o *en su*) gloria, para inaugurar la fase diferente de la historia que tantos israelitas esperan.⁴⁹

En el caso de los seguidores de Jesús un primer elemento distintivo llama la atención: La inconsistencia en la percepción del tiempo presente. El acontecer cotidiano se vive como una sucesión de momentos provisorios, fugaces, llamados a transformarse radicalmente en breve plazo, con la intervención salvadora del Señor de Israel. Esta intervención está secundada, tanto por la espera en actitud receptiva, como por la acción de respuesta al llamado divino.

De modo análogo, la experiencia de provisoriedad y la decodificación del presente como período transitorio, también la experimentan los cristianos latinoamericanos entre mediados de los sesenta y fines de los ochenta, cuando esperan, sobre todo en estas latitudes, el fin del mundo capitalista, egoísta y egolátrico, representado por dictaduras autócratas, corruptas, homicidas y, en muchos casos, genocidas, sostenidas por una potencia exterior que se juzga, igualmente, imperial.

La vuelta del Maestro *en su Gloria* y con *poder* de juzgar a las naciones, tanto como la irrupción de una sociedad donde la justicia colectiva prevalezca sobre el egoísmo individualista —reinado de Dios en la horizontalidad de la historia— son utopías con un cariz fuertemente movilizador que, sin embargo, con el pasar de los años, no terminan de concretizarse. La esperanza de una reversión radical de la situación de postración tampoco se verifica, sea en el período apostólico, sea en el pasado reciente. La vorágine por acelerar el rumbo de los acontecimientos acaba provocando conflictos en las comunidades, en especial ante el riesgo de olvidar a los más vulnerables o de no priorizar la atención a sus necesidades cotidianas. Andando el tiempo, igualmente en ambos casos, los hechos toman un rumbo diverso y hasta contradictorio en relación al imaginario colectivo de la comunidad o de sus líderes.

⁴⁹ Aquí es necesario tener cuidado con los anacronismos, en especial, en lo que se refiere al contenido imaginario de la esperanza. Las dos primeras generaciones, por lo menos, creen que el período que viven se terminará en cualquier momento. Parece ser por esa razón, que mantienen una conducta por completo atípica entre los israelitas. Han vendido sus bienes —que en otro contexto subjetivo significaría menosprecio de las reglas y obligaciones de la *Alianza*— y entregan todo a los apóstoles en una especie de fondo común [Hch 4, 4, 34-37 y 41]. No se casan, por lo cual tampoco procrean, —incumpliendo la obligación de dar abundante descendencia al *Pueblo*— Tales conductas sólo se entienden en el contexto, excepcional, de suposición, cercana a la certeza, sobre una parusía inminente. Están convencidos que Jesús ya viene en su gloria (léase: *con poder*) para restaurar Israel e instaurar un reino de *días incontables* (esta traducción prefiere la voz hebrea עולם *ha 'olam*, normalmente traducido por “eterno”, pero cuyo campo semántico semita no tolera tal abstracción pues el imaginario israelita alude a una fase histórica de larga duración y cuantificación temporal indeterminable). Dos indicadores: El diferendo entre *hebreos* y *helenistas* surge como consecuencia de un momento de escasez o agotamiento de los recursos inicialmente obtenidos por enajenación de bienes y tierras. La colecta para ayudar a la iglesia de Jerusalén, que está sufriendo carencias materiales, se entiende mejor en ese contexto (hacia fines de la segunda mitad de los años 50 ec, probablemente entre 56 y 58). El segundo indicador: Alrededor del año 52 ec Pablo está convencido que para el regreso de Jesús él estará todavía vivo. Habla en primera persona distinguiendo los que ya se han dormido y los que vamos a estar vivos. “... bajará del cielo y los muertos en el Ungido, resurgirán primero; de inmediato nosotros, los que estaremos vivos, los sobrevivientes. [I Tes 1, 9-10 subrayado mío]. El mismo presupuesto, coyuntural y no dogmático, se verifica en las razones para casarse o no casarse que aparecen en las cartas a los corintios [Cf, especialmente, I Cor 7, 1-6; 25-31].

Tras la desorientación, al ver que el contenido de las esperanzas históricas se posterga *sine die*, muchos hermanos se dejan ganar por el desaliento. Sobreviene un tiempo de repliegue, de revisión y vuelta a la reflexión interior, es decir, a lo subjetivo personal.⁵⁰ Surgen corrientes carismáticas que compensan la desilusión por el fracaso de los proyectos históricos y de las utopías basadas en un imaginario celestial. En el caso latinoamericano, también se fortalece una visión ideológico-eclesiástica de tendencia centralizadora, rígidamente jerárquica —fundada en una interpretación antojadiza del llamado “episcopado monárquico” de Ignacio de Antioquia— y secundada desde el brazo secular por la política de alianza Regan-Wojtyla.⁵¹

En ambas coyunturas —tiempos apostólicos y pasado reciente— el diaconado atraviesa aguas turbulentas y permanece, casi como un eco colateral. Es el fruto del Espíritu que echa raíces, no sólo ni principalmente en términos de institución jurídica o canónica, sino como camino sacramental y al mismo tiempo como servicio histórico. “Se fueron los anillos, pero se quedaron los dedos”, dice otro sabio proverbio popular.⁵² Quizás, no es pura casualidad. Esteban es consagrado y recibe el encargo de atender a los postergados. Desarrolla el servicio a las viudas de los helenistas, pero también proclama a Jesús resucitado. Está presente en el mundo real y en el servicio a la Palabra. Y cuando la persecución acaba con su vida y obliga a huir de Jerusalén tanto a los diáconos, como al resto de los helenistas, es con ellos que la Palabra se transforma en onda expansiva, en misión.

3.1.2 Una sociedad sin paralelos ni refugios

En tiempo de las comunidades primitivas, por un período que va hasta el final del siglo segundo y se extiende de otras formas en los siguientes, el fracaso de los mesianismos históricos, llevó a muchos israelíes, judíos como cristianos, a huir del mundo en un movimiento que va del *Maestro de Justicia* de Qumrán a Pacomio, y de los eremitas de la *Comunidad de la Alianza* a los Padres del desierto. Ambas corrientes optan por el aislamiento y la incomunicación social; eligen recluirse fuera de la sociedad, en el descampado, a fin de conquistar los mundos interiores mediante la contemplación y la oración litúrgica.

Hoy, sin embargo, ya no hay sitio hacia donde huir. De hecho, no existe escape en el nivel de la movilidad horizontal; casi no se encuentran lugares hacia los que se pueda correr en busca de refugio y soledad. La sociedad hiper-comunicada invade el espacio de la intimidad con su irrupción, muchas veces violenta, mediante los estímulos visuales, sonoros y, sobre todo, subliminales. El desierto actual es un abismo interior. Se llama droga, alcohol, ruido ensordecedor; se llama vértigo de la velocidad, estímulo desproporcionado, relaciones corporales fugaces y superficiales —que acaban no pocas veces en vacío del alma o del corazón— consumo

⁵⁰ En el caso de las comunidades apostólicas este proceso se percibe por detrás de los conflictos que enfrenta Pablo alrededor de los años 50 a 55, tanto en Corinto como en Tesalónica y Juan en algunas de las siete iglesias a las que exhorta a permanecer en la fe y esperanza inicial en el Apocalipsis.

⁵¹ Se trató de una política concertada y orgánica, pactada entre cúpulas, que padecieron, en primer lugar, los hermanos de América Central, con sus mártires nunca canonizados, tanto como las comunidades de base de toda América Latina, muchos teólogos, pastores y religiosos que trabajaron para acompañar a quienes buscaban la liberación política, e innumerables laicos que pagaron con sus sufrimientos, con la marginalización laboral y no pocas veces eclesial, o hasta con la vida.

⁵² Dicho brasileño [nota del traductor].

inútil, despilfarro de recursos escasos para satisfacer de modo efímero una sed inducida hacia la posesión de objetos que se descartan enseguida, a veces, sin uso, etc. He aquí una situación inédita.

Frente a este significativo grado de complejidad es legítimo preguntarse si las iglesias cristianas de esta época tienen alguna respuesta que no sea sólo convidar a los hermanos de la base a no transigir o no participar de los excesos. Porque una cosa es no entrar en el mundo de la droga, de los estimulantes psicotrópicos, de la adrenalina sin control y de otros muchos fenómenos análogos que sería fastidioso enumerar, pero otra bien distinta es pretender ignorar que ese constituye el contexto de trabajo, y a veces de estudio y convivencia social, de millares y millares de personas que ganan el pan de cada día en la selva de cemento de las megalópolis. Se precisan personas *en el siglo* que no sean *de ese mundo*.⁵³ En este contexto la vocación ministerial de hermanos casados, como los diáconos permanentes, permite una interlocución entre los dos universos.

El diaconado permanente es, pues, una forma ministerial privilegiada en la coyuntura inédita que constituye la sociedad posmoderna: Presenta al mundo una respuesta eclesial y eclesialística con un perfil y una vocación aptos para ir más allá de las fracturas.

3.2 Una civilización sin velos

3.2.1 Vida social y vida sexual

Es necesario abordar ahora un problema delicado, que subyace a la reflexión y a las decisiones jerárquicas sobre el diaconado permanente. Se trata de la concepción del celibato, el matrimonio, la familia y la sexualidad en sus mutuas implicaciones.⁵⁴

El punto de partida es una constatación personal, confirmada a lo largo de años de convivencia en la acción pastoral desde la doble condición de persona casada y profesor de teología. Actualmente el celibato no es valorizado como camino único o excluyente para asumir un servicio ministerial. Entre los jóvenes, futuro de la sociedad y de la iglesia, el celibato eclesialístico entusiasma relativamente poco. Ni siquiera el matrimonio, como compromiso para toda la vida, consigue una adhesión consistente. La sexualidad, además, lejos de ser un tabú, está presente en los medios de comunicación de masas y en la experiencia de los adolescentes, jóvenes, adultos y, hasta ancianos. Frente a esta realidad hay dos alternativas. Insistir mediante una política voluntarista en la identificación vinculante y excluyente entre ministerio y celibato, o buscar caminos alternativos.⁵⁵

⁵³ Sobre el alcance de la expresión “en el *siglo*”, cf. infra, nota 66.

⁵⁴ Para tener una perspectiva real sobre lo que está en juego, es ilustrativo leer las discusiones sobre la restauración del diaconado permanente que rodearon el debate de los padres durante el Vaticano II, como las de la oportunidad de su permanencia o supresión, durante la fase deliberativa que precedió el texto del *Catecismo de la Iglesia*.

⁵⁵ Como indicador de este aspecto hay que recordar que los orientadores de las casas de formación constatan con creciente preocupación el peso que tiene la problemática relativa al relacionamiento subjetivo inter-sexuado en no pocos candidatos a ingresar al seminario o la vida religiosa. Entre los motivos, no siempre conscientes o expresos, a veces subyacen factores deficitarios que buscan su contención y/o compensación en el acceso a la figura sacerdotal.

En el plano práctico, la sexualidad no constituye un problema para quienes transitan la experiencia corriente de la pareja o la familia. Tampoco, estricto sensu, como dimensión antropología que se funda en la teología bíblica. Sin embargo, la compatibilización de las responsabilidades domésticas y familiares con la consagración ministerial en el sacramento del orden, exige ciertas precisiones porque, más allá de frecuentes declaraciones conciliadoras, sí puede constituir un *problema* para quienes, desde la obediencia a la regla del celibato, tienen la responsabilidad de discernir sobre la integración al clero diocesano en el grado diaconal, de personas casadas.

La vida sexual implica el manejo de factores biológicos, afectivos, emocionales y psíquicos que alcanza diversos grados de complejidad y profundidad. Es un terreno en el que se procesan conflictos de diferente etiología. Existen interacciones que atraviesan la estructura personal en las áreas subjetiva e intersubjetiva en todos los niveles e, incluso, a través de dinámicas transversales. La realidad reciente, especialmente como consecuencia de la facilidad en la difusión de las informaciones, muestra que no pocos integrantes de la jerarquía célibe de la iglesia católica padecen serias dificultades en dicho terreno; por eso el diácono casado debe ser valorizado ya que constituye, al mismo tiempo, un testigo de fidelidad matrimonial y de servicio ministerial sacramentado.

Este tipo de clérigo vive en el mundo real del trabajo y del riesgo de desempleo, de la producción de valor y de la escasez de recursos para atender las necesidades de la familia. Está en la vida sexual activa y tiene experiencia para hablar con autoridad sobre corporalidad y placer, sobre comunión integral, física, psíquica y espiritual, sobre donación y fidelidad. Se halla presente en la educación de los hijos y en el servicio que significa, muchas veces, la renuncia a los propios derechos para privilegiar los del prójimo. Pero los diáconos casados también están en el altar proclamando la Palabra y celebrando sacramentos. Llevan al púlpito, desde el hogar y la sociedad, la vivencia de las complejidades del mundo en la marcha del día a día. Igualmente llevan del altar, para la casa y para el trabajo, la fuerza del amor trascendente recibido en la intimidad de la oración, aún pública e litúrgica.⁵⁶ Por esa razón, su testimonio es consistente.

El conjunto de argumentos esgrimidos autoriza a plantear la oportunidad, y aún la necesidad, de apoyar el diaconado permanente como vía adecuada a los tiempos que se viven; una vía tradicional en su carisma, pero renovada en la forma de su ejercicio. Además, la opción diaconal entre los fieles casados puede constituir un instrumento de formación estable, no sólo en el nivel pastoral, sino en un terreno teológico y doctrinal que, más allá de las urgencias inmediatas o coyunturales, se proyecte en beneficio de todo el clero.

3.2.2 Celibato, ministerios y matrimonio sacramental

Las relaciones entre vida matrimonial y ministerio sacerdotal constituyen un núcleo sociológico y antropológico que, tarde o temprano, la teología debe abordar mediante una reflexión seria cuyo punto de partida sea la raíz bíblica de ambas realidades. Una cosa es el fenómeno social de los agentes eclesiales que colaboran con la vida pastoral desde *el siglo*, otra

⁵⁶ AG 16.

distinta es la compatibilidad o incompatibilidad de la actividad eclesiástica⁵⁷ con la condición matrimonial y la vida sexual activa.

En la disciplina de la Iglesia Católica de rito latino, el celibato ha permanecido en términos de exigencia canónica, pero no hay que olvidar que el mismo se proclama como un valor y no como un límite o restricción. Otros ritos católicos y otras Iglesias de fuente y sucesión apostólica plena, mantienen la compatibilidad entre los dos estados para el sacramento del Orden.

El *Catecismo*, como se ha visto, distingue entre sacramentos de iniciación y sacramentos de servicio.⁵⁸ Desgraciadamente, desde un punto de vista teológico —y todavía más en lo específicamente “catequético”— la afirmación parece relativamente inadecuada. En efecto, se introduce una variable que lleva a confundir el ámbito sacramental, de origen y naturaleza trascendente, con aspectos jurídico-institucionales y de relaciones disciplinarias que, más allá de su valor histórico y fundamento tradicional, no dejan de ser *leyes de hombres*.

Desde el punto de vista de la doctrina, inclusive (o *a fortiori*) dogmática, si se usa el lenguaje esencialista —caro a los redactores del *Catecismo*— una cosa es la *esencia* del sacramento y otra, cualitativamente diferente, es la disciplina canónica tan contingente en relación con la *materia* y la *forma* del sacramento del Orden como el idioma o el color de la piel.⁵⁹ Por otra parte, la exigencia del celibato, válida y respetable cuando es asumida desde lo profundo del corazón, debe ser respuesta ante un llamado divino tan específico como el de la vida en pareja.

El celibato canónico, o la soltería, no constituyen notas esenciales del sacramento del Orden, incluso en el grado episcopal.⁶⁰ En contrapartida, tampoco el sacramento del Matrimonio define la identidad teológica del laicado, ni determina una cualidad inherente a la vida laical o exclusiva de ésta. La oposición conceptual entre ambos, en la elaboración de una teología del ministerio sacerdotal —en los grados presbiteral y episcopal en oposición al diaconal— no sólo es impropia, sino que desnaturaliza la especificidad del diaconado como ministerio ordenado y como estado genuinamente consagrado y clerical.

⁵⁷ Por distinción en relación al concepto teológico de *eclesial*.

⁵⁸ En realidad, la división es tripartita. Sacramentos de iniciación, curación y servicio (§ 1211. Cf. supra: 2.3.4). Cabe preguntarse: ¿la curación no es una forma de servicio?

⁵⁹ Permítase aquí una reflexión en primera persona. No acostumbro a recurrir a este tipo de categoría filosófica para hacer teología. En este caso hago una excepción para adecuarme a los lectores que han sido o están siendo formados en los moldes y cánones de una *teología estático-esencialista* (la expresión es de Wiederkehr) también rediviva en tiempos jerárquicos de restauración *termidoriana*. Para otro tipo de lectores, me permito recordar que he dicho hasta el cansancio, en las clases dictadas en el ITESC y en la PUC de Curitiba, que, sin olvidar el valor que la metafísica aristotélico-escolástica tuvo en su momento, ni la necesidad de conocerla y manejarla con precisión, hoy por hoy constituye un marco inadecuado frente a los niveles de complejidad en que transcurre el discurso teológico. En el desierto epistémico de la posmodernidad no es, precisamente, la nostalgia medieval por las *cebollas teológicas de Egipto* —sea escolásticas, canónicas o metafísicas— lo que mide la fidelidad al evangelio o a la tradición que lo porta y lo despliega en el tiempo.

⁶⁰ Y, por qué no decirlo, hasta pontifical. ¿Es necesario recordar que Pedro, piedra y fundamento de la Iglesia, era un hombre casado, al igual que otros tantos obispos de Roma y las demás sedes patriarcales en los primeros siglos?

Así, al identificar a priori, por un lado, matrimonio con vida laical y, por otro, celibato con ministerio presbiteral o episcopal se perjudica al mismo tiempo la vida de la Iglesia y la teología, sea laical, sea de los ministerios conferidos mediante el sacramento del Orden. Esta visión dicotómica vehicula un reduccionismo que empobrece la reflexión teológica en ambas esferas. Entre otras cosas, porque confunde teología sacramental con disciplina eclesiástica. Se olvida que, tanto desde un punto de vista bíblico, como desde una óptica dogmática o formal, el estado célibe es un *accidente* en relación al fundamento del *Orden Sagrado* en cualquiera de sus grados y el *Matrimonio* un *misterio de salvación*.⁶¹ En pocas palabras, ni el sacramento deja de ser la *substancia salvífica*, ni la disciplina deja de situarse entre las realidades contingentes.

3.2.3 Vocación ministerial y condición femenina

Otra circunstancia que la Iglesia enfrenta en este tiempo de postmodernidad —sobre todo en los países occidentales— es la nueva posición que ocupa la mujer al interior de la estructura social. Actualmente, tanto en el ámbito público como privado, las mujeres participan orgánicamente y en el mismo nivel que los varones, sea en política, sea en trabajos otrora identificados con la condición masculina, como las fuerzas armadas, la policía —o guardias nacionales— la judicatura, la construcción y mantenimiento de calles, caminos y edificios, la conducción de transportes públicos, vehículos pesados etc. Otro tanto puede decirse de las áreas de decisión en la alta gerencia y en los directorios de las empresas.⁶²

En un mundo tradicionalmente estructurado sobre visones culturales y valores masculinos, el papel de la mujer ya no constituye un apéndice más o una especie de prolongación secundaria y recesiva. Así, la igualdad de género en lo que refiere a las tareas históricas, sin detrimento de la identidad biológica, somática, psicológica y espiritual de cada sexo, parece ser un hecho consolidado, un signo de los tiempos que la comunidad eclesial en su reflexión teológica, también debe leer como *signo de Dios*.⁶³

No obstante, en la proclamación de la Palabra y la celebración de los sacramentos, las mujeres permanecen en segundo plano; no pueden ser protagonistas, más bien desempeñan un papel de actrices de reparto. Es verdad que para el diaconado permanente se exige la anuencia de la esposa. Es un modo subsidiario de ellas estar presentes como testigos, porque los dos son uno, pero si esta participación de la mujer en el sacramento del orden puede constituir una señal de Dios —indirectamente a través de la aceptación de la vocación del marido— en el plano profundo aún subsisten cuestiones bastante más complejas.⁶⁴

⁶¹ Cf. Schillebeeckx, Edward. *El matrimonio, realidad terrena y misterio de salvación*, t. I. Ed. Sígueme; Salamanca, 1970₂.

⁶² Aunque su nueva posición protagónica, desgraciadamente, no siempre sea equiparada en el nivel de la retribución material.

⁶³ La distinción formal entre *signos de los tiempos* y *signos de Dios* como ejes epistémicos diferenciados, ha sido abordada en diversas oportunidades, especialmente en el ámbito de los cursos y seminarios en el ITESC. De todos modos, será desarrollada sistemáticamente en un artículo de próxima edición. [El escrito aludido, titulado *El desafío epistémico de Gaudium et Spes*, fue publicado finalmente en 2012 por la misma revista. Nota del traductor].

⁶⁴ ¿Tenemos derecho a suponer que el Señor de la historia, no las llama a otros niveles en la participación eclesial? ¿Qué sucede cuando una mujer y esposa desea proclamar la Palabra o bendecir una boda como testigo calificado del *Pueblo de Dios*? ¿Será ésta es una tentación del *enemigo de natura humana*? Si la carne de María dio consistencia

El problema principal se plantea cuando una mujer experimenta una *moción* que pretenda traducirse en vocación ministerial, es decir, en el ejercicio regular de un ministerio ordenado. Para el ámbito de proclamación de la Palabra existen posibilidades complementarias. Algo más compleja es la hipótesis en los sacramentos de bautismo y matrimonio. Pero aún puede darse que la percepción interna de un llamado a la vida ministerial vaya incluso más allá. Esta hipótesis no debe llamar la atención, sobre todo porque otras confesiones cristianas ya han asumido el fenómeno y proceden a la ordenación sacramental de mujeres.

Ante esta realidad parece poco consistente sostener que en la iglesia católica la pretensión ministerial femenina sólo constituye una especie de desvío psico-afectivo debido a la vanidad humana, una reivindicación fundada en *ideologías de género* o en una búsqueda egoísta de prestigio y poder. Resulta más equilibrado pensar que la jerarquía debe prepararse para enfrentar situaciones de este tipo que, hoy por hoy, se verifican cada vez con mayor frecuencia.

En todo caso, existen diversos antecedentes de vocación ministerial femenina, tanto en la escritura como en la tradición.⁶⁵ El término *diaconisa* es utilizado en los escritos apostólicos e, igualmente en los *Padres* de los primeros siglos. Según todo indica, este uso apunta a la denominación de una función consagrada. El resto —sin desconocer su densidad y su valor— es disciplina canónica.

3.2.4 Sacramento del Orden, vida profesional y militancia política

La relación entre vida eclesial y vida temporal o ciudadana, constituye un terreno potencialmente conflictivo, tanto más cuanto, durante los últimos lustros, la jerarquía eclesiástica insiste en prohibir que los miembros del *clero* actúen formalmente en política.⁶⁶ Si bien la preocupación se centra en los presbíteros, la disciplina canónica orienta a excluir al *clero* de este tipo de actividad.

El diácono casado, como hombre de familia, y pese a que vive de su trabajo en un medio secular, no deja de ser un *clérigo*, ni de pertenecer, en su nivel, al colegio diocesano. Allí donde le toca actuar, constituye la cara visible de la iglesia en orden a la proclamación de la palabra y a la celebración de los sacramentos que le son confiados. Por eso, nada más equivocado que aquella visión esquizoide que concibe a los diáconos casados como personas divididas en dos, es

física, en naturaleza humana, al Verbo Divino, y su sí fue el gesto de respuesta que permitió al *Espíritu del Santo* obrar sobre su carne ¿por qué unas manos de mujer no pueden tomar el pan y su voz pronunciar las palabras que lo transformen, mediante transubstanciación, en el cuerpo del Señor resucitado? Son preguntas que merecen, al menos, un análisis exegético multidisciplinar y, sobre todo, una meditación orante, antes de aventurarse en respuestas disciplinarias definitivas en nombre del mismísimo Señor.

⁶⁵ Cf supra 2.1.2.2 § d.

⁶⁶ En realidad, esta prohibición es reputada incompatible con el ejercicio ministerial especialmente cuando se trata de América Latina. Presbíteros y hasta obispos (por no decir cardenales) desarrollaron actividades explícitamente políticas durante los convulsionados años que precedieron la desarticulación del sistema soviético y su substitución por sistemas políticos liberal-democráticos en la Europa oriental. Esta presencia religiosa explícita en las nuevas instituciones y estructuras, contó con la anuencia y, en cierto modo, la bendición apostólica de la Sede Romana. Sus protagonistas afirman que es explicable en el contexto de transición hacia las libertades políticas —burguesas o de mercado— y la sociedad de consumo, Lástima que no ocurrió lo mismo en estas latitudes cuando se trató de enfrentar otro tipo de regímenes autocráticos igualmente dictatoriales.

decir, “sociológicamente laicos y teológicamente clérigos”. Así, desde un punto de vista fenomenológico se los asimila al laicado, operan como *hombres de la calle* y de ellos se esperan las acciones propias de un laico. Pero, sacramental y canónicamente, pertenecen al clero.

Al analizar con criterio taxativo esta orientación eclesiástica sobre las relaciones entre el *clero* y la acción política, surge como consecuencia lógica que el diácono permanente también debería permanecer al margen de las *luchas humanas* en el plano social y político. Se le amputa, así, una de las principales dimensiones participativas en su medio social, un medio en que, por otra parte, la consagración recibida le exige ser fermento con la práctica ética e iluminar el sentido final de la misma desde la Palabra que proclama en el plano litúrgico.

He aquí otro aspecto, que la investigación doctrinal necesita enfrentar. La participación de los agentes eclesiales que, desde *el siglo*, colaboran con la vida pastoral en el plano interno.⁶⁷ Ésta no se funda en la compatibilidad o incompatibilidad de la actividad eclesiástico-ministerial con las actividades y luchas en los planos social, político etc. ni mucho menos, como se ha visto, con la vida matrimonial y la práctica sexual legítimamente activa y teológicamente santificadora.⁶⁸ En todo caso, sobran argumentos y presupuestos antropológicos de base escriturística que muestran la condición *encarnada* del ministro, tanto en el ámbito material como en el plano intersubjetivo sexuado.

Una vez más. tales realidades exigen una reflexión multidisciplinaria fundada, al mismo tiempo, en la antropología bíblica, la predicación de Jesús y la complejidad de las estructuras sociales que actualmente rodea a los clérigos, sean éstos, campesinos, deportistas, intelectuales, profesionales, trabajadores, etc. y al mismo tiempo, casados o célibes.

3.3 Carisma, servicio y sentido último del *munus* ministerial

La consagración diaconal constituye la recepción de un carisma ordenado a la acción. El diaconado y, más profundamente la diaconía, traducen aquel llamado que, como se ha visto, procede de lo alto y se convierte en respuesta, una respuesta que alcanza a toda la persona y se mira en la vida humana del Hijo de Dios, hecho Palabra, hecho naturaleza humana. Él puso su tienda entre los hombres y reveló, con gestos, actitudes y enseñanzas, que lo más profundo del amor del Padre consiste en poner el eje de atención y preocupación, en el corazón del otro.

⁶⁷ Al decir *siglo*, no se pretende afirmar que quienes ejercen responsabilidades y hasta ministerios en el área pastoral, interna, de la Iglesia, se encuentren fuera del mundo. Es una cuestión, a la vez, semántica y de perfil profesional. Los laicos, solteros, casados o viudos, desarrollan su vida cotidiana en la gestión de áreas productivas o conexas. Como se dice en el lenguaje de los economistas, “crean o agregan valor” cuando están ocupados, o aspiran a crearlo cuando están desocupados y buscan un puesto de trabajo. Esto, sea indirectamente, porque se encuentran en una fase de preparación, sea directamente, cuando los afecta el desempleo. En contrapartida, los ministros solteros o casados, trabajan en orden a la predicación del evangelio y la celebración o distribución de los sacramentos. Es obvio que esta tarea se realiza en la sociedad y no fuera de ella. También es obvio que su actividad, en muchos casos, igualmente *crea valor* como, por ejemplo, en la gestión de colegios y centros de enseñanza superior, en las editoriales que se dedican a publicar y comercializar libros orientados a la formación religiosa o las músicas sacras, etc. Sin embargo, no es la administración de lo temporal lo que los define ministerialmente hablando.

⁶⁸ Cf. supra 3.2.2.

Ahora bien, el diácono ministerial se inscribe en la jerarquía de la Iglesia. Por eso, frente a ciertas concepciones que asocian y hasta identifican sacramento del orden con potestad, surgen cuestiones que exigen iluminar el sentido teológico del ministerio diaconal. ¿Qué significa autoridad en un contexto de diaconía? y, en consecuencia ¿Qué lugar deben ocupar las doctrinas y corrientes teológicas que privilegian la potestad concebida como *munus* y leída en clave de poder? ¿Es este poder un elemento clave en la estructura jerárquica de la Iglesia? ¿Hasta qué punto ciertas voces que se levantan alertando hasta el hartazgo contra el *peligro de las ideologías* no expresan y reproducen, sin percibirlo, una verdadera *ideología de potestad* que se traduce en el ejercicio de cierta *voluntad de poder*?⁶⁹

Pues bien, lo que parece subyacer a muchas construcciones doctrinales que fundan el ministerio en una dinámica de ejercicio de la autoridad es, desgraciadamente, una ideología de poder; una suerte de enfermedad egolátrica que consiste en imponer la propia visión, interpretación y voluntad a la de otros, para que se sometan y, haciéndolo, convaliden una práctica que, quizás un día, permita a estos últimos llegar a ocupar la posición de mando y así repetir la patología desde la situación coactiva del *imperium*.⁷⁰

Sin embargo, *no sea así entre ustedes*. En clave de diaconía, autoridad puede significar muchas cosas, pero, seguramente nada que se parezca a diversas actitudes alejadas o de difícil y delicada compatibilización con el evangelio de Jesús. El Maestro pide a sus discípulos, y, mejor aún, enseña, propone, ofrece y regala, mediante palabras, gestos y actitudes, la *plenitudo servitutis*.⁷¹ En el servicio hay un modelo de relaciones intersubjetivas, personales y colectivas, basadas en la alteridad. Hacer del otro, del hermano, del enemigo —a fortiori más hermano aún— el centro de preocupaciones y desvelos. Dicho de otro modo, el *sacramento* visible del Dios invisible.

El don recibido abre al diácono el camino para metamorfosearse en Jesús siervo, esclavo, despojado de sus vestiduras y proyectos propios para convertirse en servidor de la voluntad del Padre, que se manifiesta y se vuelve sacramento en el prójimo, amigo o enemigo. En la convivencia con las personas que conforman su entorno familiar, profesional o civil, éstas se transforman en hermanos, a quienes el cristiano se debe, porque en ellos está Dios y está la

⁶⁹ Aquí se sitúa —o debería situarse— el alcance y el significado de la pretensión de detentar, en nombre de Dios, una *plenitudo potestatis*. Parece ilustrativo recordar que F. W. Nietzsche describía la *voluntad de poder* como un *fenómeno de auto-teofanía más allá del bien y del mal*. (subrayado mío)

⁷⁰ La *ideología de autoridad* como ejercicio de *poder*, no importa si doctrinario, disciplinario (o aún pretendidamente sacro) es una desviación que pretende que la propia visión y voluntad es la variable central de la comunión y hasta el límite institucional de pertenencia a la misma. Esta patología presupone que la autoridad tiene suficiente legitimidad para imponer un juicio vinculante —siempre fruto de una perspectiva no sólo histórica sino psico-subjetiva— y excluir de la *diaconía* a quienes no se someten al mismo. Así, desnaturaliza la autoridad porque privilegia el poder como eje de las relaciones humanas en vez de asumir que la única medida practicada por el Hijo de Dios es el servicio. ¿“Plenitudo potestatis” o *plenitudo servitutis*? ¿cuál de las dos corre menos riesgo de resbalar hacia la ideología? ¿qué diremos pues [*τι οὐκ εροουμεν* Rom. 7,7] hay que abolir toda autoridad y practicar la acracia? No parece razonable. Más bien, hay que revisar los presupuestos epistémicos del concepto autoridad y, sobre todo, sus desviaciones autocráticas. Una saludable misión para la teología latinoamericana es encontrar estos puntos de equilibrio. En todo caso, bien dice un autor inglés que la ideología es como el mal aliento, sólo se lo percibe en los otros...

⁷¹ Lc 22, 24-30; Jn 13, 13-17.

oportunidad de entender que el Señor llama a sus servidores, o mejor dicho *amigos*⁷² a buscar y encontrar su voz, su palabra y su voluntad, en la necesidad de los otros.

Esta es, pues, la especificidad más profunda de la teología diaconal y la fuente de su espiritualidad: hacer del hermano el eje de las motivaciones para, de esa forma, poner a Dios como centro del corazón porque *allí donde está tu tesoro, allí está tu corazón*.⁷³ El diaconado ministerial expresa, entonces, un modelo o, mejor aún, un paradigma de relaciones humanas y sociales, tal como las concibió, las enseñó y las practicó Jesús de Nazaret.

⁷² Jn 15, 15.

⁷³ Mt 6, 19-23.

4. Elementos para una síntesis

El carisma diaconal, en el ministerio sacramentalmente ordenado, consiste en volver convergentes la proclamación de la Palabra revelada y el servicio específico a la comunidad que el ministro está destinado a acompañar.

El diácono permanente es llamado en medio del *Pueblo de Dios*, y consagrado en su seno, para la edificación de la iglesia particular en el servicio a los hermanos. Este servicio se expresa en la proclamación litúrgica de la Palabra revelada y se prolonga por aquellos sacramentos cuya celebración le es confiada. Éstos, significan y actualizan la presencia eficiente del amor del Dios eterno en la finitud del tiempo. El don que recibe, manifiesta la dinámica de la elección, así como la respuesta humana ante la iniciativa divina. Se trata de una opción de vida cuyo foco lo centra en el Espíritu y en la búsqueda de la voluntad del Padre común.

Desde una perspectiva formal, la consagración le es conferida por medio del *Orden Sagrado* como respuesta a una vocación nacida en la voluntad del Señor y llegada al tiempo presente a través de la sucesión eclesiástica. Al aceptar este sacramento recibe también el *carácter*⁷⁴ que lo integra irreversiblemente al clero diocesano como cuerpo y colegio.⁷⁵ Esto no significa abandono o subordinación del gerenciamiento de los asuntos seculares. Reservar lo mejor de las energías espirituales al ministerio litúrgico y a la Palabra viva exige, al mismo tiempo, capacidad de integración, de síntesis.

La vocación ministerial se traduce en acción cotidiana en el corazón de la comunidad. Más aún, el diácono permanente como hombre casado y en razón misma del compromiso sacramental nupcial, es corresponsable en el deber de atender las necesidades de los suyos en el ámbito de lo secular. La tensión entre estos dos polos, es decir, vida material y consagración sacramental, más que antitética, resulta sintética y complementaria. Las modalidades concretas de estas síntesis dependen de aptitudes naturales y carismas con que el Espíritu dota a cada uno. Él sopla donde quiere y como quiere.

4.1 Sin confusión ni separación

Los dos polos abordados al comienzo, es decir, la antigüedad apostólico-patrística, vista en perspectiva exegética, y la evolución teológico-práctica de las últimas décadas, apuntan a una situación análoga: la exigencia de compatibilizar el ministerio ordenado con las vicisitudes y necesidades cotidianas del pueblo más simple.

En la raíz misma de la diaconía, Esteban y Felipe aparecen, tanto en el servicio de las mesas, como en el servicio de la Palabra. El diaconado restaurado sigue el camino de los *varones* que Lucas presenta en ocasión de la crisis helenista. En consecuencia, no existe fundamento para una contraposición dicotómica.

Teológica y canónicamente los diáconos permanentes son clérigos. Desarrollan su consagración en el sacramento del Orden, desde el nivel propio de su participación, de la misma

⁷⁴ Σφραγίς (*sphraghis*).

⁷⁵ Catecismo de la Iglesia Católica, nº 1570.

forma que los presbíteros casados de las Iglesias Católicas orientales. Entre otras, las de rito armenio, maronita, melquita y ruteno, la Iglesia Anglicana y otras diversas Iglesias Ortodoxas.

Están *en el siglo*, administran bienes temporales y, en tanto hombres casados, por vocación a la vida matrimonial como por deber ético, familiar y profesional, viven la especificidad del sacramento del Matrimonio, con su vida sexual plena,⁷⁶ y asumen los compromisos inherentes a la vida del común de los ciudadanos en el plano doméstico, productivo, laboral, civil o político. Escrutan los signos de los tiempos para descubrir desde la intimidad personal, junto con la comunidad a la que está destinado su ministerio, el llamado y la *Voluntad del Señor* en los acontecimientos cotidianos.

Vida matrimonial y familiar, vida profesional y compromiso existencial en el mundo y la sociedad no se separan, pero tampoco se confunden con su carisma consagrado que se expresa en el servicio a los más frágiles y se vuelve actividad cultural, específicamente sacramentada, en la celebración litúrgica.

4.2 *Nachfolge und Charisma: Sucesión y Carisma*

Nachfolge und Charisma —sucesión y carisma— son las palabras con que el Prof. Martin Hengel analiza las condiciones del seguimiento a Jesús, en un trabajo de fines de los años sesenta.⁷⁷ Continuidad y renovación, *lo viejo y lo nuevo*, reglas e iniciativas que brotan de la efusión del *Espíritu del Santo*, fidelidad a la voz de Dios y docilidad ante normas que muchas veces son leyes de hombres, pero ayudan a caminar y preservan la comunidad, son todos puntos de equilibrio que el diácono descubre junto a sus hermanos.

El Concilio Vaticano II devuelve el diaconado permanente a la comunión católica romana, precisamente, como punto de encuentro entre lo institucional, recibido del pasado, y lo carismáticamente discernido frente a situaciones pastorales, sociales y culturales inéditas.

En el plano histórico, la institucionalidad del ministerio diaconal nace con los orígenes mismos de la comunidad apostólica. Es fruto de una coyuntura reputada pasajera. Pero ésta se prolonga, y su lógica propia, muestra la insuficiencia de los marcos teológicos que muchas veces traducen las esperanzas humanas en el ámbito colectivo. Así, lo que al principio es respuesta provisoria, asociada a una necesidad superviniente, no prevista pero real, andando el tiempo, se vuelve permanente, se institucionaliza.

La recepción de los dones trascendentes se sigue de una iniciativa divina experimentada en el tiempo. Para la Iglesia primitiva el tránsito entre los procesos carismáticos y su reglamentación institucional presenta aspectos críticos, a veces, al límite de lo traumático. Desde las comunidades paulinas a Tertuliano —con su adhesión al movimiento montanista— a lo largo y ancho de la historia de las iglesias cristianas, no siempre ha sido fácil discernir el alcance de

⁷⁶ Sobre este aspecto no es necesario buscar un fundamento en el Nuevo Testamento porque, en la comunidad apostólica, el matrimonio era la situación común de cualquier israelita fiel a la Alianza y a la Ley. Esta práctica — casi unánime, — si se excluyen los círculos gnósticos— se mantiene por lo menos hasta fines del segundo siglo.

⁷⁷ *Sucesión y carisma* sería la traducción literal del título de un trabajo de Martin Hengel, el célebre teólogo de Tubinga, datado en 1968. (Cf. *Seguimiento y Carisma. La radicalidad del llamado de Jesús*; ed. Sal Terræ, Santander, 1981).

los fenómenos experimentados como manifestaciones del *Espíritu*. Del mismo modo, la restauración del ministerio estable, realizada por el Vaticano II, se produce en medio de situaciones complejas.

La *dinámica de lo provisional* que acompaña el itinerario de las iglesias (parafraseando la hermosa intuición del Hermano Roger)⁷⁸ tiene dos facetas. En primer lugar, una apertura al misterio de la providencia manifestado en el tiempo. Los caminos de Dios son paradójicos, impredecibles y hasta misteriosos. En segundo lugar, el aprendizaje humilde mediante reglas convencionales de convivencia humana —por eso institucionalizadas— que busca reproducir y dar continuidad en la historia a algo que la fe identifica y reconoce como don de lo alto, es decir, como regalo de Dios, como carisma que nace para bendecir al ser humano.

Lo que mueve hoy a los diáconos permanentes a una búsqueda constante para descubrir en la Palabra que proclaman el sentido último de los acontecimientos, y el valor de las cosas como medios para *en todo amar y servir a Dios*, no es otra cosa que la docilidad al Espíritu que distribuye sus carismas en forma misteriosa para el hombre. Él sopla dónde y cuando quiere.

Apertura y docilidad al *Espíritu del Santo*, por un lado, y sabiduría para dotar a la comunidad de reglas —siempre provisionales, funcionales, pero también estables o estabilizadoras— son los presupuestos que prolongan en el tiempo el espíritu fundacional de los carismas que brotan como respuestas históricas a la iniciativa divina. Las iglesias cristianas, en cada generación, reciben este patrimonio de quienes los *preceden con el signo de la fe* y lo transmiten en nuevos ambientes y contextos. La restauración de la tradición del diaconado permanente, en su raíz apostólica, también puede leerse desde esta perspectiva.

4.3 Diaconía, identidad y espiritualidad

La diaconía constituye el paradigma de las relaciones humanas y sociales, en los niveles personal y colectivo, tal como las concibe, las predica y las practica Jesús de Nazaret. Este modelo tiene profundas raíces bíblicas. Funda la convivencia intersubjetiva en la alteridad y alcanza, al mismo tiempo, los planos antropológico y teológico. La acción de Dios que, a partir del pacto con Abrahán, a través de los patriarcas, jueces, profetas y sabios conduce al Pueblo Santo *con la esperanza de la salvación*, se hace naturaleza humana en Jesús. El Dios *totalmente otro* pone su tienda entre los hombres como *Hijo de Hombre*.⁷⁹

Jesús enseña lo más profundo del amor del Dios con su voz y con su ejemplo. Mediante los valores que privilegia y las palabras que pronuncia para explicitar el sentido de sus gestos, el Hijo revela el misterio y la intimidad de su Padre.⁸⁰ Servidor, esclavo, despojado de vestiduras y

⁷⁸ Cf. Schutz, Roger; *Dynamique du provisoire*, Taizé, 1965 (trad. castellana: *Dinámica de lo provisional*, Estela, Barcelona, 1967).

⁷⁹ Dn 7, 13; Ap 1, 13.

⁸⁰ Felipe ¿por qué dices muéstranos al Padre? ¿Tanto tiempo hace que estoy con ustedes y no me has conocido? El que me ha visto a mí, ha visto al Padre; ¿cómo, pues, dices tú: Muéstranos el Padre? ¿No crees que yo estoy en el Padre, y el Padre en mí? Las palabras que yo hablo, no las hablo por mi propia cuenta, sino que el Padre que vive en mí, es quien hace las obras. Jn 14, 9-10.

proyectos propios, el camino que recorre también se convierte en Palabra e instrumento de la voluntad del Altísimo.

Desde el punto de vista del discípulo, el seguimiento al Maestro consiste en configurar los sentimientos y pensamientos al ejemplo del Jesús histórico mediante la internalización de sus valores y la asimilación de los gestos y actitudes consignados en los evangelios. Esto significa tener a Dios como eje de sentido, pero al mismo tiempo, poner a los otros en el centro del corazón en actitud de escucha y servicio. *Allí donde está tu tesoro, allí está tu corazón.*⁸¹ En los hermanos está la oportunidad para entender al Dios que Jesús revela. El prójimo, amigo o enemigo —a quien no ve ni mide en tanto tal— se transforma en vehículo para dar y recibir el amor del Padre, llega a ser *sacramento* visible del Dios invisible, en él está Dios y en él está la oportunidad de entender que el Señor llama a sus servidores, o mejor dicho *amigos*,⁸² a encontrarlo en el rostro del compañero de camino.

El Señor invita al diácono a vivir y alimentarse de Su presencia *todos los días de la vida*.⁸³ Pero también a buscar y encontrar Su voz, Su palabra, Su voluntad, en las necesidades compartidas con los hermanos. No se trata solamente de un trabajo social de tipo asistencial. Ese es el comienzo, esencial, sí, pero insuficiente. En el servicio, entendido como ordenamiento responsable de los asuntos materiales y seculares a las exigencias de la Palabra, el ministro desarrolla el aspecto central de su vocación. Se debe a sus compañeros de comunidad y a los ciudadanos de su sociedad porque con ellos está llamado a recorrer un camino de corresponsabilidad.⁸⁴ En la necesidad mutua, vivida en actitud de pobreza, asume los límites de la propia vulnerabilidad, de la propia finitud, como medio de santificación.⁸⁵

Finalmente, la capacidad de mantener la comunión amorosa y la actitud de respeto y servicio al hermano constituye el criterio decisivo para reconocer la voluntad del Señor. Un criterio, además, que en el pasado ha permitido sanar las heridas inherentes, en cierto modo, a todo conflicto.

A modo de epílogo

Permítase cerrar estas reflexiones sobre el diaconado ministerial con la Palabra y desde la Palabra, núcleo y raíz de toda teología. Es un sano antídoto frente a diversas y antojadizas glosas ideológicas. El *Reinado de Dios*, en Jesús, se define a través del servicio. Él pide a sus discípulos o, mejor aún, los educa con actitudes, gestos y palabras, en la *plenitudo servitutis*. Teológicamente hablando, la autoridad diaconal, como toda autoridad en la iglesia, sólo puede fundarse en el don de sí para servir a los hermanos.

⁸¹ Mt. 6, 19-23.

⁸² Jn 15, 15.

⁸³ Ps 27, 4.

⁸⁴ Porque no quiso Dios santificar a los hombres aislada e individualmente, sin conexión entre sí, sino haciendo de ellos un Pueblo para que lo conociera de verdad y lo sirviera con vida santa (LG 9).

⁸⁵ Se subraya la pobreza porque los bienes materiales —más allá de su realidad, densidad y necesidad— en última instancia sólo constituyen medios históricos en orden a alcanzar una finalidad última, meta-histórica: la comunión de todos entre sí y con Dios que es la única riqueza cuyo valor que no se degrada por los vaivenes del mercado.

“Entre los paganos, los que son vistos como jefes, tienen sometidos a sus súbditos y los poderosos imponen su autoridad. No sea así, sin embargo, entre ustedes, todo el que quiera volverse grande sea para ustedes el servidor y todo el que quiera entre ustedes estar siendo primero, sea el siervo de todos. Porque tampoco el hijo del hombre vino a ser servido sino a servir.”⁸⁶

La autoridad en la iglesia es *diacónica*. Munus y servicio son estrictamente sinónimos. Es verdad que, a lo largo de la historia, cierta eclesiología —en especial la que subraya la primacía romana— privilegia, a veces, una visión de autoridad que identifica *munus* con *imperium* y hasta unidad con sumisión. Se insiste en la *potestas*. No obstante, el evangelio de Jesús centra la identificación y participación del discípulo en el *Reinado de Dios* con el lavado de los pies.

“Durante la cena ... sabiendo hasta qué punto todas las cosas se las había dado el Padre en las manos y cómo había salido de Dios y volvía a Dios, [...] pone agua en un recipiente y pasa a lavar los pies a los discípulos y a secárselos [... después les dice:] ¿entienden lo que les hice? Ustedes me llaman el maestro y el señor, y dicen bien, porque lo soy. Entonces, si yo, el maestro y el señor les lavé los pies, ustedes también tienen que lavárselos unos a otros. Les dí el ejemplo a ustedes para que del mismo modo que yo hice con ustedes, lo hagan ustedes también. En verdad les digo no es el esclavo más que su señor ni el apóstol más que el que lo envía .”⁸⁷

Esta práctica va mucho más allá de un gesto simbólico. Es un programa de vida para *en todo amar y servir a Dios*. Es comunión de los hombres entre sí y de todos y cada uno con Dios en Jesucristo. Esta enseñanza mueve al diácono a una búsqueda permanente para descubrir en la Palabra la clave del servicio que debe practicar y proclamar. Allí reside, a veces escondido, el sentido último de los acontecimientos y el valor de las cosas como medios.

Por eso, buscar y descubrir desde la intimidad de lo personal y junto con la comunidad a la que se consagra como ministro, el llamado y la voluntad del Señor en los acontecimientos cotidianos, así como por debajo y por detrás de los mismos, es su forma singular de seguimiento al Maestro.

El diácono sabe que atender al prójimo es seguir a la persona de Jesús, hijo del Señor altísimo y Palabra de Dios encarnada y manifestada en naturaleza humana. Cree que servir es asimilar su corazón al reinado de Jesús. Profesa que el discípulo perpetúa en la historia el servicio al hermano como sacramento viviente del Siervo de Israel. Asume que el carisma diaconal, aceptado libremente es, también, la más libre y libertaria de las esclavitudes.

Daniel Ramada Piendibene.

Florianópolis -SC- Brasil. Septiembre de 2009. [Contacto electrónico: dlramada@hotmail.com]

⁸⁶ Mc 10, 42-45

⁸⁷ Jn 13, 3-16.

Posdata

Por cuestiones de espacio hubo necesidad de excluir varias páginas del artículo original que serán publicadas en una próxima entrega de la revista. Considerando que la segunda parte del capítulo dos es bastante específica, pareció más adecuado incluir los capítulos tres y cuatro que tratan de las conclusiones. Queda, pues, pendiente, la parte del desarrollo patrístico y sistemático. Se adjunta a continuación el contenido esquemático de estos puntos:

- 2.2 Evolución de la figura y del ministerio en la patrística hasta fines del siglo III
 - 2.2.1 Los Padres Apostólicos
 - Didajé
 - Clemente de Roma
 - Policarpo
 - Ignacio de Antioquía
 - El pastor de Hermas
 - 2.2.2 Los Apologistas
 - Ireneo
 - Hipólito
 - Tertuliano
 - 2.2.3 La Iglesia de Alejandría
 - Clemente
 - Orígenes
 - 2.2.4 Ex-cursu: La literatura Pseudo-clementina
- 2.3. Teología del Diaconado en el magisterio reciente
 - 2.3.1. - De Trento a Pio XII (*Sacramentum Ordinis y Mediator Dei*).
 - 2.3.2. - Vaticano II
 - 2.3.3. - La Iglesia latinoamericana entre Medellín y Santo Domingo
 - 2.3.4. - El Catecismo de la Iglesia Católica
 - 2.3.5. - Ex-cursu: El Código de Derecho Canónico.