

LA MUJER Y LA POTESTAD DE ORDEN

INCAPACIDAD DE LA MUJER. ARGUMENTACIÓN HISTÓRICA

Pocas veces, en la evolución doctrinal de la Iglesia, aparece de forma tan clara la invariabilidad externa e interna de un principio. Podrán parecer ridículos los argumentos, tendrán fuerza exegética los textos citados o no; pero siempre aparece constante la afirmación tradicional: nunca la mujer recibió el carácter sacerdotal, porque su sexo la incapacita para ello. Hoy el canon 968 de nuestro *Codex* recoge toda la barahunda de textos de Concilios, de santos Padres, de doctores, y con sencillez afirma: Sólo el varón bautizado puede recibir válidamente la sagrada ordenación. Pero ninguna fuente ilumina la afirmación.

Resulta extraño el que, habiendo sido separadas las mujeres del sacerdocio no por una ley o por una costumbre eclesiástica, sino por la ley divina de la que San Pablo fué el promulgador (I Cor., XIV, 34-35; I Tim., II, 12) los santos Padres apenas se preocupan de la cuestión. Sólo indirectamente aducen argumentos que más tarde serán aprovechados para zurcir la deducción:

“Vir nulli subjectus est nisi Christo, qui et homo et Deus est. Mulier vero et Christo et viro debet esse subjecta” (1).

“Quia contra ordinem est naturae vel legis, ut in conventu virorum feminae loquantur” (2).

“Unius substantiae quidem sunt vir et mulier, et in anima et in carne: sed gradu major est vir, quia ex eo est femina, sicut dicit Apostolus, Caput mulieris vir (Eph., V, 25; I Cor., XI, 3). Causa enim majorem fecit virum. non substantia. Nam et in uno corpore majora membra sunt et minora, non natura sed ordinatione” (3).

“Hominum genus majore potitus est honore; primum formatus est vir... Apud nos enim jure mulier subjecta est viro: non honoris aequalitas contentionem parit: neque ideo tantum, sed etiam propter deceptionem quae initio contigit. Propterea cum quidem facta fuisset, non statim subjecta

(1) S. HYERONIMUS: *Comm. in ep. I ad Cor.*, P. L., 30, 749. Cfr. *etiam*, col. 750.

(2) S. HYERONIMUS: *I. c.*, P. L., 30, 762; cfr. col. 878.

(3) S. AUGUSTINUS: *Quaestiones ex Vet. Test.*, XXIV; P. L., 35, 2.230. Cfr. 2.228, 2.319, 2.244.

fuit... quando autem male usa est potestate, et quae adjutrix facta fuerat insidiatrix deprehensa est, et omnia perdidit; tunc juste audivit: Ad virum tuum conversio tua" (4).

No olvidemos que los santos Padres no intentan en los primeros tiempos hacer estudios sistemáticos de Teología, sino defender la integridad de la fe de las asechanzas de los herejes. Y que en el caso concreto era tal el desprecio social hacia la mujer; parecía tan irracional el que ésta pudiera aspirar a un poder, cualquiera que éste fuese, que no sienten la necesidad de defender lo que no es atacado.

Hemos de remontarnos a mediados del siglo IV para encontrar las primeras afirmaciones. El gran colector de herejías: EPIFANIO DE SALAMINA, en su obra el *Panarión*, compuesto entre los años 374-77, citado comúnmente con el título de *Haereses*, nos señala distintos conatos de mujeres que desean llegar a la jerarquía eclesiástica. Una secta, cuyo nombre nos es desconocido y que se extendía por Arabia, Tracia y otras regiones, permitía a mujeres imitar el sacrificio de la santa Misa: "Mulieres quaedam currum, sive sellam quadratam adornantes, ac linteo desuper extento, solemnium tempore, per aliquot dies panem proponunt, et in Mariae nomen offerunt. Tum al unam omnes illo vescuntur" (5). De las distintas ramificaciones de montanismo: priscilianos, quintilianos, pepucianos, afirma SAN EPIFANIO: "Nonnullae ad hodiernum usque tempus mulieres ac viri eodem initiari cultux solent, ut ibidem excubantes Christum contemplantur... Apud eosdem mulieres episcopi sunt et presbyteri (Ἐπίσκοποι γυναῖκες καὶ πρεσβύτεροι γυναῖκες) et ad caeteros gradus alleguntur, nullum ut sexus discrimen servetur. Nam in Christo Jesu neque mas est, neque femina" (6).

Recientemente ha surgido una discusión sobre la veracidad del testimonio de SAN EPIFANIO. Se pone en duda el que en la herejía montanista las mujeres llegaran al sacerdocio y al episcopado (7), el mismo TERTULIANO, tan cercano al montanismo cuando escribió *Adversus Marcionem*, dice en esta obra: "Aequae praescribens silentium mulieribus in Ecclesia, ne quid discendi (docendi) dumtaxat gratia loquantur, caeterum prophetandi ius et illas habere iam ostendit, cum mulieri etiam prophetandi velamen imponit, ex lege accipit subiiciendae faeminae auctoritatem, quam ut semel dixerim, nosse non debuit, nisi in destructionem" (8).

(4) S. J. CHRISOSTOMUS: *In ep. I ad Tim.*, P. G., 61, 245. Cfr. P. G., 62, 543-544.

(5) *Haer.*, 79; P. G., 42, 743.

(6) *Haer.*, 47; P. G., 41, 879.

(7) LABRIOLLE: *La crise montaniste*, pp. 510-511; BARDY: V.º "Montanisme", in *Dict. Theol. Cathol.*, t. X, 2.355.

(8) L. V, c. 8; P. L., 2, 490.

Pero no son las desviaciones heréticas lo que vamos buscando, sino la reacción de un santo Padre a mediados del siglo IV ante estos hechos lo que nos interesa. Hela aquí:

“Neque tanto intervallo mulieres sacerdotes instituantur. Hoc neque in Salome quidem fieri voluit Deus nec in Maria. Non ei baptizandi potestatem fecit non discipulis benedicere, non in terris praeesse mandavit; sed hoc unum voluit, ut sanctum quid et consecratum esset ac coeleste regnum adipisceretur. Sed nec illi, quae Rufi mater appellatur eum honoris gradum detulit, neque mulieribus aliis, neque Marthae ac Mariae... non ulli denique sanctarum... Neque porro Chananaeae mulieri... vel alicui omnino in terris feminae dignitatem illam attribuit (9).

Atque ut ad N. Testamentum accedamus, si sacerdotium mulieribus mandatum foret, aut canonicum quidam praestare in Ecclesia liceret, nulli potius quam Mariae illud in N. Testamento committi sacerdotis officium debuit... Verum longe Deo aliter est visum, ac nec baptizandi quidem potestas est illi facta (10).

Hacia la misma época en que SAN EPIFANIO nos mostraba las desviaciones heréticas, el Concilio Laodicense nos previene contra el peligro en la misma Iglesia. El canon XI afirma: “Non oportere eas quae dicuntur presbyterae et presidentes (*πρεσβυτιδας*) in ecclesiis constitui” (11).

La interpretación que se dé a este canon obedecerá a la exégesis de la palabra “constitui” (*καθίστασθαι*). Hemos de rechazar el sentido de establecer, de crear diaconisas, ya que, como afirma HEFELE (12), el Concilio Trulano, posterior a éste, permite la institución de diaconisas. De donde deduce este autor que se trata de la prohibición de ordenar solemnemente a las diaconisas, dándole a la palabra “constitui” un sentido esencial de consagración. Pero no olvidemos que aquí se trata no de diaconisas en general, sino de presbíteras (*πρεσβυτιδας*), que el mismo SAN EPIFANIO distingue de las diaconisas: “Illud vero diligenter observandum ets, solum diaconissarum officium ad ecclesiasticum ordinem necessarium fuisse; ac viduas quidem nominatim expressas et inter illas, quae anus essent, presbytidas” (13). No podemos, pues, sustentar la afirmación de HEFELE con el testimonio del Concilio Trulano. Sin embargo, todos han interpretado posteriormente este canon con sentido de ordenación. ISIDORO MERCATOR lo traduce al latín: “Mulieres quae apud Graecos presbyterae appellantur, apud

(9) *Adversus haereses*, I. III, t. II; P. G., 42, 750.

(10) *Adversus haereses*, I. III, t. II; P. G., 42, 743. Cfr. *ettam*: I. II, t. I; P. G., 41, 879.

(11) MANSI, II, 565; *H. L.*, t. I, 1.003-1.004.

(12) *H. L.*, t. I, 1.003-1.004.

(13) *Adversus haereses*, I. II, t. I; P. G., 42, 744.

nos autem viduae seniores, univirae, et matriculariae nominantur, in Ecclesia, tamquam ordinatas constitui non debere" (14). Este es el texto que ha llegado hasta el Decreto de GRACIANO (c. 19, D. 32). DIONISIO EL EXIGUO lo interpreta: "Non congruere presbyteras in mulieribus ordinari" (15).

Pero la glosa ordinaria y los decretistas no se hacen eco de esta interpretación constitutiva que parece darle el Decreto de GRACIANO. Hemos de llegar al siglo XIX para que vuelva a aparecer: "Quod soli masculi sint capaces sacramenti ordinis, non autem foeminae, desumitur ex can. Mulieres dist. 32" (16).

El año 380 se reúne el Concilio de Zaragoza. Su fin principal es anatemizar a los priscilianos españoles. Canon tras canon va rechazando los errores de esta secta. Debiera esperarse, siguiendo el criterio de SAN EPIFANIO, encontrar algún canon en donde de manera clara se definiera la incapacidad de la mujer para llegar a recibir el carácter sacerdotal. Y sin embargo nos hemos de contentar con este canon:

"Ut mulieres omnes Ecclesiae catholicae, et fideles a virorum alienorum lectione et coetibus separentur; vel ad ipsas legentes aliae, studio vel docendi vel discendi, conveniant. Quoniam hoc apostolus iubet. Ab universis episcopis dictum est, anathema futuros, qui hanc Concilii sententiam non observaverint" (17).

Todo queda en silencio. El principio ya ha quedado clavado en la Tradición. Los santos Padres seguirán la vitalidad de su momento. Podrán venir abusos en la actuación; pero el principio por nadie será discutido. Hemos de llegar a SAN ISIDORO para ver como presenta su manera de pensar:

"Quaeritur autem cur feminae virgines in benedictione velentur? Quarum haec causa est. In gradibus enim vel officiis ecclesiasticis feminae nullatenus praescribuntur, nam neque permittitur eis loqui in Ecclesia vel docere, sed neque tangere vel offerre, neque ullius virilis muneris aut sacerdotalis officii sortem sibi vindicare" (18)

Y en el siglo IX RABANO MAURUS negará cualquier participación de la mujer en los grados eclesiásticos: "Sunt autem gradus ecclesiastici octo,

(14) MANSI, II, 586.

(15) MANSI, II, 578.

(16) REIFFENSTUEL: *Jus canonicum*, I, I, tit. 11, § 3, n. 57, p. 445.

(17) MANSI, III, 633-634.

(18) *De ecclesiasticis officiis*, I, II, c. XVIII; P. L., 83, col. 807.

quorum nomina haec sunt: Ostiarius, psalmista, sive lector, exorcista, acolythus, subdiaconus, diaconus, presbyter atque episcopus” (19).

La causa siempre será la misma: “Si enim imago Dei vir est, non femina, et viro subjecta est lege naturae, quanto magis in Ecclesia debent esse subjectae propter reverentiam eius, que illius legatus est, qui etiam viri caput est... duabus ex causis iubetur esse subjecta, quia et ex viro est et per ipsam intravit peccatum...” (20).

De este modo llegamos al Decreto de GRACIANO. En ninguna de sus partes el autor se preocupa de la cuestión. Sin embargo la “questio” V de la causa 33 bien podría titularse: el menosprecio de la mujer. La finalidad del autor no es otra que probar que la mujer no puede hacer ningún voto sin licencia de su marido. Y para ello vuelca sobre ella cuantos argumentos encuentra que demuestren su inferioridad con respecto al hombre: “Est ordo naturalis in hominibus ut serviant faeminae viris” (q. 5, causa 33, c. 12). “Manifestum est ita voluisse legem, faeminam esse viro” (c. 11). “Mulier non est facta ad imaginem Dei” (c. 13). “Cum caput mulieris vir sit” (c. 15). Y en el capítulo 17 repite las palabras de SAN AGUSTÍN: “Mulierem constat subiectam dominio viri esse et nullam auctoritatem habere”.

He aquí toda la doctrina del Decreto. Poca cosa, ciertamente, si se tiene en cuenta, además, la finalidad del autor y la limitación a la mujer casada.

Los primeros decretistas no hacen más que repetir las afirmaciones del Decreto: “Hic sensus atque decretum praesentibus capitulis manifeste probatur; debet enim mulier viro scilicet capiti suo semper subesse, quod his quinque capitulis manifeste docetur” (21).

En el años 1215-1217 aparece la *Glosa ordinaria*, de JUAN EL TEUTÓNICO. En ella empiezan a volver a nacer afirmaciones netas sobre la imposibilidad de recibir las mujeres el carácter sacerdotal: “Cataphrygae dicunt diaconissam debere ordinari quod est contra auctoritatem. Respondeo quod mulieres non recipiunt characterem impediende sexu et constitutione Ecclesiae, unde nec officium ordinum exercere possunt” (22).

En la misma época SANTO TOMÁS DE AQUINO afirma, como verdad inconcusa: “De fide est contra cataphrygas ordines non posse mulieribus conferri?” Pero cuando intenta argumentar en forma escolástica no encontrará otro principio que la inferioridad de la mujer: “Unde etsi mulieri exhibeantur omnia quae in ordinibus fiunt, ordinem non suscipit, quia. cum

(19) *De clericorum institutione*, l. 1, c. IV; P. L., 107, col. 299.

(20) RAB. MAURUS: *In ep. 1 ad Cor.*, causa 14; P. L., 112, col. 136.

(21) *Summa Magistri Rolandi*, ed. Thaner, p. 199 ad c. 17, causa 23, q. 5 (mulierem)

(22) *Glossa ordinaria ad c. 23, causa 27, q. 1* (diaconissam).

sacramentum sit signum in his quae in sacramento aguntur requiritur non solum res, sed signum rei. Cum igitur in sexu femineo non possit significari aliqua eminentia gradus, quia mulier statum subjectionis habet; ideo non potest ordinis sacramentum suscipere" (23). Moderna presentación de un mismo principio.

Más débil el siguiente principio, que roza ya en la sutileza: "Praeterea in ordinandis praexigitur corona: quamvis non de necessitate sacramenti. Sed corona et tonsura non competunt mulieribus: ut patet (I Cor., II, 6). Ergo nec ordinum susceptio" (24).

Con todos estos argumentos no se adelanta ni un solo paso. No podemos ni por un solo momento desentendernos del peso de la Tradición. Aún más: el único argumento válido es ése. En efecto: mientras SANTO TOMÁS afirmaba: "in sexu femineo non possit significari aliqua eminentia gradus, quia mulieres statum subjectionis habet", HONORIO III, en la misma época, escribía: "Dilectissimam filiam, abbatissam Iotrensem, esse caput et patrona presbyterorum et clericorum ecclesiae Iotrensem in diocesi Meldensi" (25), y de todos es conocida la célebre Decretal del mismo HONORIO III en la que se exalta la potestad de la abadesa (26).

Desde este momento los decretistas y decretalistas seguirán a SANTO TOMÁS: "Sacramenti ergo quod pra eminentiam habet characterem non recipit, facit ad hoc, quia clerici debent coronam portare quod non licet mulieri" (27).

"Sicut enim a Deo procedit omnis creatura sic ab Adam omnis humana et ab eo solo sed non ab Eva sola cum ipsa Eva processerit ad Adam et sic ipsa non est imago Dei in creatione" (28).

"Ideo plus potestatis confert sacer ordo masculino quam faciat consecratio feminae" (29).

El ARCHIDIACONUS se muestra más explícito:

"Adde tu, dic quod ordinari non potest, ut supra dictum est: et est ratio quia ordo est perfectorum membrorum Ecclesiae cum detur ad collationem gratiae in altero. Mulier autem non est perfectum membrum Ecclesiae sed vir. Praeterea dico quod mulier fuit causa effectiva damnationis, quia fuit principium praevaricationis, et Adam per ipsam deceptus est et ideo non potuit esse effectiva salutis causa

(23) *Summae theologicae supplementum*, q. 30, art. 1 conclusio.

(24) *Idem*. Cfr. *etiam*, l. IV sentent., dist. 25, q. 2, a. 1.

(25) C. 14, X, V, l. 31 (dilecta).

(26) C. 12, X, I, t. 33 (dilecta): "clericus suae jurisdictioni (abbatissae) subiectos..."

(27) JOANNES ANDREAE: *Novella*, c. 10, X, V, 38 (nova).

(28) JOANNES ANDREAE: *Super decretales*, c. 12, X, I, 38.

(29) GEMINIANUS: *Super decretis*, d. 33, c. 25, f. 50.

cum ordines sint effectus gratiae in altero, et sic salutis: sed causa materialis salutis potuit esse mulier. Immo materialiter cum de viro sumpta fuerit mulier debuit esse virgo mater salutis, et hoc est verum: quia sexus muliebris fuit causa materialis salutis nostrae, scilicet beata Virgo Maria de qua materialiter Christus salus nostra processit, et quod mulier si ordinaretur non reciperet characterem tenet Goffredus (Geoffroy de Trani, decretalista et cardinalis, † (1245)) (30).

El PANORMITANO ya no pertenece a la época de los clásicos comentaristas de las Decretales. Con él se abre una nueva era en la ciencia canónica. Pero ningún elemento nuevo para el asunto que estudiamos. Se ciñe a repetir: "Mulier totaliter ets incapax, adeo quod si de facto mulier ordinatur, non recipit characterem secundum opinionem communem" (31).

Esta es, pues, la trayectoria marcada por los siglos. Basada nuestra doctrina en palabras de San Pablo que son interpretadas de un modo unánime por la Tradición. Investigar en los autores modernos sería perder el tiempo (32).

Solamente quedará reforzado nuestro argumento, adentrándonos en la legislación eclesiástica para captar el ministerio de la mujer en la Iglesia. Toda la cantera de cánones, de leyes, de decretos cortando abusos que la vida se encarga de poner, nos harán contemplar el principio a la luz histórica de una realidad vital.

LEGISLACIÓN ECLESIASTICA SOBRE EL MINISTERIO SAGRADO

Es ciertamente interesante asistir al desfile incesante de cánones de Concilios, de Decretos papales, de afirmaciones de doctores, negando el acceso al santuario a las mujeres, prohibiéndoles cualquier acto que pudiera inducir la suposición de cierto poder ministerial.

Es SAN SIXTO I quien abre el cortejo de prohibiciones. Nada dice explícitamente sobre las mujeres, pero habla de varones, de aquellos que están entregados al servicio del Señor, quienes serán los únicos que podrán tocar los vasos sagrados (1).

Medio siglo más tarde su sucesor en el Pontificado, SAN SOTER, hablará contra las mujeres que usurpan ministerios que no les corresponden:

(30) GUIDUS A BAYSO (ARCHIDIACONUS): *Rosarium*, fs. 335-336. GILLES DE BELLEMERE, en su obra *Remissorius* (Lyon, 1550), "In decretis", t. VII, c. 23, causa 27, q. 1, f. 28, copia el texto del ARCHIDIACONUS, sin citarlo.

(31) *Abbatis Panormitani commentaria in quintum decret. librum*, c. 10, X, V, 38.

(32) DUNS SCOTO: *Opera omnia*, l. IV, dist. 25, q. 2, t. 24, p. 367 ss.; SUÁREZ: *De cens.*, disp. 51, sect. 2, in princ.; SCHMALZGUEBER: *Jus ecclesiasticum*, t. 1, pars altera, p. 17; REIFENSTUEL: *Jus canonicum*, t. I, tit. 11, § 3, n. 57, p. 445.

(1) JAFFÉ, I, p. 6, n. 32 (XXIX), a. 115-125? MANZI, I, 653; P. G., 5, col. 1.087.

“Sacratas Deo feminas vel monachas, sacra vasa vel sacratas pallas penes vos contingere, et incensum circa altaria deferre, perlatum est ad apostolicam sedem: quae omnia reprehensione et vituperatione plena esse, nulli recte sapientium dubium est. Quapropter huius Sanctae Sedis auctoritate, haec omnia vobis resecare funditus, quanto citius poteritis, censemus; et ne pestis haec latius divulgetur per omnes provincias, abstergi citissime mandamus” (2).

No hay que extrañar la energía del Papa contra la intromisión de la mujer. Era la época en que MONTAN empezaba a divulgar su doctrina (a. 172); SEVERINO BINO llega a decir que la causa de esta Constitución fué dicha herejía (3).

¿Fué atendida la prohibición del Papa? Parece ser que los que permanecieron fieles a la Iglesia obedecieron. Cuando SAN EPIFANIO nos cuenta las extravagancias de los heresiarcas nada dice de los que estaban en el seno de la Iglesia. Y así, si queremos encontrar una nueva prohibición, hemos de remontarnos al Concilio Laodicense: “Quod non oporteat mulieres ingredi ad altare nec ea contingere, quae virorum officiis deputata est”.

He aquí un canon afortunado. Ha pasado a la mayor parte de colecciones posteriores, modificado, truncado, íntegro, pero siempre dando el sentido constante del pensamiento de la Iglesia.

Statuta Ecclesiae Antiqua (4) perfila hasta dónde puede llegar el ministerio de la mujer: “Qualiter viduae vel sanctimoniales ad baptisterium ordinentur”. Y aunque les permite: “ut possint apte et sano sermone docere imperitas et rusticas mulieres, tempore quo baptizandae sunt, qualiter baptizatori (ad interrogata) interrogatae respondeant, et qualiter, accepto baptisate, vivant” (5) claramente establece en el canon 100: “Mulier baptizare non praesumat” (6).

Pero la mujer no se somete. Desea intervenir activamente. SAN GELASIO nos presenta el sentir de la Iglesia y la realidad de aquel tiempo:

“Quod nefas sit foeminas sacris altaribus ministrare, vel aliquid ex his, quae virorum sunt officiis deputata praesumere. Nihilominus impatienter audivimus tantum divinarum rerum subiise despectum, ut foeminae sacris altaribus ministrare ferantur et cuncta, quae non

(2) MANSI, I, 689-690. JAFFÉ, I, p. 9, n. 61 (LVI).

(3) MANSI, I, 690: “Probabile est huius constitutionis editae causam fuisse quod ex Montani secta ut docet Baronius anno 173 feminae se sacris inmiscerent”.

(4) Sobre el tiempo de su composición, véanse las disputas en VAN HOVE: *Prolegomena* pp. 152-153.

(5) MANSI, III, col. 946-947, 952; *H. L.*, 2, 110-113.

(6) *Idem.*, col. 959.

nisi virorum famulatus deputata sunt, sexum. cui non competit, exhibere" (7).

El año 567, el Concilio Turonense II da, en el canon 4.º, las reglas que separen a la mujer del altar (8), y en el mismo siglo los *Capitula Martini* recogen el canon 44 del Concilio Laodicense, mientras que el Concilio Antisiodorensis añade las normas para la recepción de la Eucaristía: "Non licet mulieri nuda manu Eucharistiam accipere". "Non licet mulieri manum suam ad pallam dominicam mittere" (9).

Los siglos VII y VIII nada ofrecen de nuevo. Encierran en las colecciones canónicas y en las *Capitulares* los documentos anteriores (10); solamente el año 797 aparece la Capitular de TEODULFO, Obispo aurelianense, dedicada a uno de sus sacerdotes:

"Feminae, missam sacerdote celebrante, nequaquam ad altare accedant, sed locis suis stent, et ibi sacerdos earum oblationes Deo oblaturus accipiat. Memores enim esse debent feminae infirmitatis suae et sexus imbecillitatis, et idcirco sancta quaelibet in ministerio Ecclesiae contingere pertimescant. Quae etiam, laici viri pertimescere debent, ne Ozae poenam subeant, qui dum arcam Domini extraordinarie contingere voluit, Domino percutiente interiit" (11).

En el siglo IX siguen repitiéndose los mismos textos de los Concilios anteriores (12). El Concilio de París del año 829 resulta más original al dar noticias concretas sobre las ingerencias de las mujeres:

"Quidam nostrorum verorum virorum relatu, quidam etiam visu didicimus in quibusdam provinciis, contra legem divinam canonicamque institutionem, feminas sanctis altaribus se ultro ingerere, sacraeque vasa impudenter contingere, et indumenta sacerdotalia presbyteris administrare, et quod his majus, indecentius ineptiusque est corpus et sanguinem Domini populis porrigere, et alia quaeque, quae ipso dictu turpia sunt, exercere. Miranda sane res est, unde is illacitus in Christiana religione irrepserit usus, ut quod viris saecularibus illicitum est, feminae, quarum sexui nullatenus competit, aliquando contra fas sibi licitum facere potuerint: quod quorumdam episcoporum incuria et negligentia provenisse nulli dubium est... Hoc ergo

(7) MANSI, VIII, 44; P. L., 59, 55. JAFFÉ, I, p. 85, n. 636 (391).

(8) MANSI, IX, 793.

(9) MANSI, IX, 855. Cfr. VAN HOVE: *Prolegomena*, pp. 278-279. MANSI, IX, 915; H. L., III, 220.

(10) *Hispana* (a. 633), P. L., 84, cols. 49, 805, 330, 133, 581, 201, 207. *Capitularia*: MANSI, XVII, b, *Monumenta G. H.*, "Capitularia", I, 55, 102, 364.

(11) MANSI, XIII, 996. Cfr. MANSI, XIX, 705.

(12) REMIGIUS CURIENSIS, episc.: *Canones pro sua dioecesi*, P. L., 102, 1.106. AMALARIUS, presbyter metensis, P. L., 105, 881. Ao. 816.

tam illicitum factum quia ex toto a religione Christiana abhorret, ne ulterius fiat inhibendum est" (13).

Al empezar el siglo X, REGINO PRUMIENSE escribe *De ecclesiasticis disciplinis*. Era una obra destinada a los Obispos, para que, en las visitas que realizaren, tuvieran un manual de preguntas, con las soluciones que debían dar. Entre las cuestiones se encuentra la siguiente: "Si feminam ad altare permittat accedere, et, quod non licet, calicem Domini tangere" (14). Y a continuación añade distintos cánones de Concilios anteriores para determinar la respuesta.

Nada nuevo añade la legislación posterior de la Iglesia. El Decreto de BURCHARD, IVO CARNUTENSIS, sólo recopilan lo anterior (15).

Ni el Decreto de GRACIANO abordará la cuestión. Sólo repite la Constitución de SAN SOTER (16) y cita las palabras de *Statuta Ecclesiae Antiqua* atribuyéndolas al Concilio Cartaginense V (17). Pero ni la *Glosa Ordinaria* ni los decretistas se hacen eco de estos textos. Solamente ROLANDO BANDINELLI (conocido más tarde con el nombre de Alejandro III), comentando otro texto dirá: "Hoc dicit iuxta quarumdam ecclesiarum consuetudinem, quibus consuetudinis est, ut monachae vel aliae voventes panem consecrandum sacerdotibus offerant" (18).

Las Decretales de Gregorio IX no abordan directamente la cuestión. Sólo en el libro tercero, título segundo, donde se trata de la cohabitación de clérigos con mujeres, añade el compilador, en el capítulo primero a la cita del Concilio Maguntino (19), donde se prohíbe la antedicha cohabitación: "Secundum auctoritatem canonum modis omnibus prohibendum quoque est, ut nulla femina, ad altare praesumat accedere, aut presbytero ministrare, aut infra cancellos stare sive sedere". Este texto, recogido del Concilio Namnetensi por BURCHARD y el Decreto de Ivo llegó por las Compilaciones antiguas hasta las Decretales de GREGORIO IX (20). Nada añade

(13) MANBI, XIV, col. 565, can. 45; H. L., IV, 67. Cfr. "Episcoporum ad Hludowicum imperatorem relatio", *Capitularia R. F.: Monumenta G. H.*, t. II, p. 32 et ss.

(14) P. L., 132, cols. 189, 227, 228, 372. Cfr. col. 424.

(15) BURCHARD, l. III, c. 100; P. L., 140, 693; l. V, c. 30; P. L., 140, 758; l. VIII, c. 84; P. L., 140, 808. IVO CARN., pars II, c. 72, c. 39, c. 131; P. L., 161, cols., 176, 169, 197; pars III, c. 265; P. L., 161, 259; pars VII, cc. 104, 102; P. L., 161, 567. PANORMIA, l. VII, c. 49; P. L., 161, 1.292.

(16) C. 25. D. 23.

(17) C. 20. D. 4, *De cons.*

(18) *Summa Magistri Rolandi*, ed. Thaner, p. 123; c. 34, causa 27, q. 1.

(19) MANBI, XVIII, a, col. 67, can. X.

(20) MANBI, III, col. 167, can. III; BURCH., II, 116; P. L., 140, col. 646. IVO CARN., Decr. V, c. 192; Comp. ant. ed. Friedberg, p. 26, Comp. I, c. 1, X, III, 2.

la *Glosa Ordinaria*, y el HOSTIENSE se concreta a decir: "Quia nulla in Ecclesia tamquam ministra una cum clericis misceatur" (21).

Pero mientras la legislación eclesiástica permanecía fija e inmovible a través de los tiempos, los abusos no cesaban de existir en la vida. Durante el siglo XIII, el Sur de Alemania sintió distintas desviaciones en la cuestión que nos ocupa. ECKENSTEIN (22) nos relata la predicación de un cierto Berthold contra las mujeres que se atrevían a subir al altar para oficiar en los divinos ministerios. Y en otras naciones las mismas tendencias se dejan notar, como más tarde detallaremos. Era la fermentación propia de aquel tiempo. Sin una legislación firme y una concepción clara del problema, pero, sobre todo, sin un convencimiento de la incapacidad de la mujer nacido de fuentes divinas, no se hubiera podido detener aquel torrente complejo de deseos femeninos. El feudalismo y la intromisión laical en los problemas eclesiásticos ayudaban a tales desviaciones.

L A S D I A C O N I S A S

No vamos a hacer un estudio exhaustivo. Esta figura que aparece en los primeros siglos de la Iglesia, evoluciona de modos distintos según las diversas regiones y queda absorbida en los monasterios, está esperando un serio estudio de investigación. Este trabajo sólo intenta estudiar el valor de sus ordenaciones y la extensión de sus ministerios.

A) *Ordenación de las diaconisas.*

En los primeros tiempos de la Iglesia existen unas mujeres llamadas unas veces diaconisas; otras, viudas; más raramente, vírgenes y presbíteras. Estos distintos nombres han sido una de las causas de tantas polémicas y tan diversas opiniones como existen en los autores que han abordado el tema de las diaconisas.

Si etimológicamente estudiamos estos nombres, se observa fácilmente que mientras los nombres "virgen" y "viuda" indican un estado, los de "presbíteras" y "diaconisas" expresan un oficio. Pero las fuentes de los primeros siglos presentan una gran confusión en la designación de nombres.

De las vírgenes nada tenemos que decir. Porque cuantas veces se habla de la consagración de vírgenes, siempre se le da un sentido muy lejano al de una verdadera ordenación (1).

(21) HOSTIENSIS: *In Tertium Decretalium librum*, t. III, f. 5.

(22) *Women under Monasticism* (Cambridge, 1896), p. 8.

(1) DUCHESNE: *Origines du culte chrétien*, c. XIII, p. 419. MORIN JEAN: *Commentarius de sacris Ecclesiae ordinationibus*, part. III, p. 182. Próxima a aparecer la edición del profesor NETZ: *La consécration des vierges dans la liturgie romaine*.

Restringimos casi únicamente la cuestión a las viudas y a las diaconisas, pues el nombre de presbíteras siempre se equipara o a las diaconisas, o a las viudas, o a las mujeres de los presbíteros (2).

En el *Testamento de Nuestro Señor Jesucristo* (3) se habla de dos clases de mujeres: las viudas y las diaconisas; las primeras, ordenadas con un rito especial; las segundas, sin tal ordenación (4).

La *Didascalia* y las *Constituciones Apostólicas* hablan siempre de diaconisas ordenadas. Y la *Didascalia* usa indistintamente las palabras "diaconisa" y "viuda" para expresar a estas mujeres. Las *Constituciones Apostólicas* siempre toman el nombre de diaconisa para manifestar a estas mujeres y sólo emplea el nombre de viuda para indicar un estado, nunca para expresar un oficio.

No podemos silenciar los textos de TERTULIANO, en donde admite una ordenación a las viudas: "cum viduam allegi in ordinem (ordinationem) nisi univiram" (5), que restringe, contra el sentir de otros, a sólo las que son de sesenta años, fueron casadas y llegaron a ser madres (6).

El Concilio Epaonense (517) no distingue entre viudas y diaconisas: "Viduarum consecrationem, quas diaconas vocitant..." (7).

De todo ello y de lo que a continuación aduciremos, venimos a concluir que hubo dos clases de diaconisas: ordenadas y no ordenadas. El Concilio Niceno, al hablar de las reordenaciones de herejes, las exige también para las diaconisas: "Similiter autem et diaconissis, et omnino de omnibus qui inter clericos adnumerantur, eadem forma servabitur. Diaconissarum autem meminimus quae in habitu quidem censentur, quoniam nec ullam habent manuum impositionem, ut omnino inter laicos ipsae connumerentur" (8). Y en la Iglesia oriental, donde las diaconisas han perseverado en algunas regiones hasta la Baja Edad Media, BALSAMON, el gran canonista griego del siglo XIII, admite también la distinción: "De diaconissis autem res ita se habet: virgines aliquando ad Ecclesiam accedebant, et episcopi suasionem servabantur, ut Deo dedicatae, sed cum amictu laico. Id enim est, eas in habitu censerent. Cum autem 40 annorum aetatis essent, diaconissarum quoque ordinationem recipiebant, si omnino dignae invenirentur" (9).

(2) MANSI, IX, 797; *H. L.*, III, 185; C. Turonense II (a. 567). MANSI, II, 565; P. G., 42, 746.

(3) *De disputatione temporis*. Cfr. VAN HOVE: *Prolegomena*, p. 132.

(4) RAHMANI: *Testamentum D. N. J. C.*, pp. 99 y 165. Sólo una vez habla de "presbyteris feminis": p. 87.

(5) *Liber I ad uxorem*, P. L., 1, 1.286.

(6) *De virginibus velandis*, c. IX; P. L., 2, 901.

(7) MANSI, VIII, 561; *H. L.*, II, 1.039.

(8) C. 19, MANSI, II, 675.

(9) *In canon. XIX Conc. Nicaen. I*; P. G., 137, 203.

Establecidos ya nombres y términos, debemos profundizar en el sentido de esa ordenación. Nadie puede negar la existencia en la Iglesia de los ritos especiales con los que de algún modo se incorporaba la diaconisa a su ejercicio ministerial.

En el *Testamentum Domini Nostri Iesus Christi* se deja entrever la imposición de manos de la ordenación de la diaconisa (10), y en las Constituciones Apostólicas claramente aparece: "De diaconissa vero Bartholomeus constituo; Episcopo, impones ei manus adstante presbyterio una cum diaconis ac diaconissis et dices: Deus aeternae... qui non dedignatus es ex muliere nasci unigenitum filium tuum, qui in tabernaculo testimonii et in templo feminas custodes sanctarum ianuarum tuarum instituisti, ipse nunc quoque respice in famulam tuam hanc, electam ad ministerium, et da ei Spiritum Sanctum..." (11).

Los cánones del Concilio Niceno y Laodicense claramente hablan de una ordenación de diaconisas. El primero indica la imposición de manos, y el segundo puede interpretarse como una ordenación constitutiva.

Esta ordenación, según algunos autores, perseveró hasta el siglo V o VI en Occidente, mientras que en Oriente se conservó hasta el siglo XI o XII (12), lo que, en verdad, no es exacto. Se basan, sin duda, en los cánones de los Concilios de la Galia, de los que intentan sacar una conclusión general. Pero esta legislación era particular, sólo vigente en la Galia (13). Por ello, el año 451, diez años después del Concilio Arausicano I, el Concilio Calcedonense, en el canon 15, permitía la ordenación: "Diaconissam non ordinari mulierem ante quadraginta annos, et hanc cum diligenti probatione; et si suscipiens ordinationem..." (14). DIONISIO EL EXIGUO traduce esta ordenación "suscipiens ordinationem", diciendo: "suscepta manus impositione tempus aliquantum permanens in ministerio..." (15). No es de extrañar que el influjo de este Concilio llegara a las Galias, qui-

(10) RAHMANI: *Testamentum D. N. J. C.*, pp. 95, 107.

(11) FUNK: *Didascalia et Constitutiones apostolorum* (Paderbonae, 1905), l. VIII, 19, p. 524.

(12) TIXERONT, J.: *L'ordre et les ordinations* (Paris, 1925), p. 217. DUCHESNE: *Origines du culte chrétien*, p. 343 y ss.

(13) C. Arausicanum I (a. 441), c. 26: "Diaconae omnimodis non ordinandae: si quae iam sunt, benedictioni quae populo impenditur capita submittant." MANSI, VI, 440; *H. L.*, II, 446, 459.

C. Epaonense (a. 517), c. 21: "Viduarum consecrationem, quas diaconas vocitant ab omni regione nostra penitus abrogamus, sola eis poenitentiae benedictione, si converti ambiunt, imponenda." MANSI, VIII, 561; *H. L.*, II, 1.039.

C. Aurelianense (a. 533), c. 17: "Faeminae quae benedictionem diaconatus hactenus contra interdicta canonum acceperunt, si ad conjugium probantur iterum devolutae, a communione pellantur." MANSI, VIII, 837.

C. 48: "Placuit etiam, ut nulli postmodum faeminae diaconalis benedictio pro conditione huius fragilitate credatur." MANSI, VIII, 837. AIGRAIN, RENÉ: *Sainte Radegonde*, p. 50.

(14) MANSI, VI, col. 1.228; *H. L.*, II, 803.

(15) MANSI, VII, 388. Cfr. nota de la col. 383-384.

tando vigor a la prohibición del Concilio Arausicano, por lo que fué más tarde necesario repetir la prohibición, como hacen los Concilios Epaonense y Arausicano II.

La Iglesia oriental incorpora el precepto del Concilio Cartaginense a su legislación, en el Concilio Quinisexto o Trulano II: "Similiter nec diaconus ante viginti quinque annos—ordinetur—nec diaconissa ante quadraginta annos ordinetur" (16).

Pero no fué exclusiva de la Iglesia oriental la ordenación de diaconisas después del siglo VI. En el siglo IX, en Alemania, el Concilio Wormatiense (a. 868) repite las palabras del Concilio Calcedonense: "Diaconissam non ordinandam ante annum quadagesimum et hoc cum summo libramine" (17). Y en el siglo XI, tres documentos romanos de los Sumos Pontífices Benedicto VIII, Juan XIX y León IX (18) admiten cierta ordenación de diaconisas.

Pero esta última cita de los Pontífices Romanos indica, sin duda, una especie de consagración muy semejante a la de las vírgenes y abadesas. DUCHESNE afirma que "déjà au milieu du troisième siècle, les diaconesses de Rome étaient rangées dans le canon, c'est-à-dire dans le groupe de personnes assistées par l'Eglise, et non dans le clergé proprement dit" (19).

A fines del siglo XII, cierto Pontifical del Patriarca de Antioquía afirma que las diaconisas ya no existían en su época (20), y BALSAMON, en el siglo XII, dice: "Quae in praesenti canone tractantur, omnino exolvere. Diaconissa enim hodie non ordinatur, etiamsi quaedam ascetriae abusive diaconissae dicantur" (21). "Olim aliquando ordines diaconissarum canonicus cogniti fuere, habebantque ipsae gradum ad altare" (22).

El *Nomocanon de Barhebreo*, en la Iglesia siríaca monofisita, publicado en la segunda mitad del siglo XIII, largamente habla de las diaconisas y les aplica el canon del Concilio Laodicense: "In Ecclesia ordinari non oportet eas, quae dicuntur presbyterae seu praesidentes" (23). Y esta legislación persevera hasta el siglo XVIII, como ASSEMAN afirma: "Diaconissa-

(16) MANSI, XI, 949-950; H. L., II, 565.

(17) MANSI, XV, 882.

(18) "Pari modo concedimus et confirmamus vobis vestrisque successoribus in perpetuum omnem ordinationem episcopalem, tam de presbyteris quam de diaconibus vel diaconissis.. Benedictus VIII Ecclesiae Portensis privilegia possessionesque confirmat." A. 1.017; P. L. 78, 1.056; 141, 1.130. Diploma Joannis Papae XIX (a. 1026); P. L., 78, 1.056; 141, 1.130. JAFFÉ, I, 516. S. Leonis IX Joannem ex Tuscanensi factum episcopum Portuensem, Ecclesiae Portuensis bona confirmat, P. L., 143, 602. JAFFÉ, I, 534, n. 4.163.

(19) DUCHESNE: *Origine du culte chrétien*, p. 343.

(20) DENZINGER: *Ritus orientalium, coptorum, syrorum et armenorum in administrandis sacramentis* (a. 1863), p. 119.

(21) P. G., 137, 303; P. G., 138, 987.

(22) *Responsa ad interrogationes Marci*, P. G., 138, 987.

(23) MAI, A.: *Scriptorum veterum nova collectio*, c. VII, sect. VII, pp. 51-52.

rum quoque consecratio apud Syros exstat, etsi inter ordines minime re-
censeatur” (24). Que nadie extrañe el que se aduzcan obras monofisitas,
pues, como advierte el erudito NAU (25), en estas cuestiones ninguna di-
vergencia existe entre los católicos orientales y las distintas sectas hete-
rodoxas.

Pero ya es hora de que profundicemos en el sentido que puede tener
esta ordenación de mujeres a través de los tiempos. Muchos conámenes para
explicar la ordenación de diaconisas han sido presentados por diversos auto-
res. Todos ellos vienen a depender de la exposición incompleta de ZIEGLER:
“Duplex olim fuit Χειροθεσία:Ευλογιας videlicet et Χειροτονιας seu καθιέρωσις
Haec proprie ordinatio aut consecratio dicebatur, et adhibebatur quoties
Episcopus aut presbyter ministerio ecclesiastico destinebatur, illa vero etsi
eadem impositionis manuum ceremonia fieret, id tamen non conferebat
quod prior ista” (26). Claramente se ven los dos puntos débiles de esta ar-
gumentación: la inestabilidad de los vocablos y el apoyarse en palabras
griegas que en latín tienen la misma traducción.

La división que encontramos en la *Summa decretorum Rufini* profun-
diza más: “Aliud est ordinari sacramentotenus ad altaris officium, sicut
ordinantur diacones: quod quidem prohibetur; aliud ad aliquod aliud Eccle-
siae ministerium quod hic permittitur” (27). La *Glossa ordinaria* de JUAN
EL TEUTÓNICO sigue al decretista RUFINO: “ut sit diaconissa, non ad ordi-
nem, sed ad quoddam ministerium...” (28).

Este es el pensamiento que a través de los siglos persevera y que, entre
la barahunda de interpretaciones y legislaciones, resulta el hilo de Ariadna
que nos soluciona el problema. Ya en las Constituciones Apostólicas se ad-
vierte que al constituirse las diaconisas no se hace más que para que ejerzan
un ministerio: “Elige diaconissam fidelem et sanctam ad mulierum ministe-
ria” (29). Y SAN EPIFANIO bien establece la misma distinción: “Quam-
quam vero diaconissarum in Ecclesia ordo sit, non tamen ad sacerdotii func-
tionem, aut ullam eiusmodi administrationem institutus est, sed ut mulie-
bris sexus honestati consulatur, sive ut baptismi tempore adsit, sive ut
inspiciat si quid passa sit, aut molestiae pertulerit, sive ut cum nudandum
est mulieris corpus, interveniat” (30).

(24) ASSEMANUS: *Bibliotheca orientalis*, t. II, “Disertatio de monophysitis”, pars X. Cfr. R-
NANDOTUS, EUSEBIUS: *Liturgiarum orientalium collectio*, t. II, p. 124.

(25) “Le canoniste” (1903), p. 401: *Les canons et les preceptes de Jean, évêque de Tella*.

(26) *De diaconis et diaconissis Ecclesiae* (1678), n. 361. ODELEM: *Dissertatio de diaconissis
primitivae Ecclesiae* (Leipzig, 1700). No hay numeración de páginas.

(27) *Summa decretorum Rufini*, ed. Singer, p. 437, c. 23, causa 27, q. 1.

(28) C. 23, causa 27, q. 1; c. 13, causa 20, q. 1.

(29) L. VI, c. 17; P. G., I, col. 794.

(30) *Adversus haereses*, l. III, t. II; P. G., 42, 743.

Ciertamente que puede producir inquietud el leer las palabras “ordenación”, “imposición de manos”, etc.. Pero no se debe olvidar la inconstancia de los vocablos, principalmente en los primeros siglos de la Iglesia, y la facilidad con que se encuentran, como sinónimas a la frase “ordenación de diaconisas”, las expresiones “consagración”, “bendición”, “*velatio*”, etc.. que nunca existen cuando se trata de la ordenación de diáconos o presbíteros (31).

Los mismos autores que han editado los textos difíciles sobre las ordenaciones de diaconisas se encargan de señalar la división clásica. Y, de ese modo, ASSEMAN dice: “Diaconissas nullum habuisse sacrum ordinem, sed ministerium Ecclesiae dumtaxat” (32). Y GOAR explica en qué consiste la imposición de manos a las diaconisas: “Manus impositio... non ordinativa sed caeremonialis tantum est et quae solam Dei protectionem vel a Deo nominibus cooperante dependentiam quae proinde etiam in foemina licita est” (33).

B) *Ministerio de las diaconisas.*

Si bien puede llegarse a la conclusión dogmática de que nunca las mujeres recibieron una ordenación sacramental, investigando e interpretando las fuentes históricas, no es menos cierto que estas mismas fuentes nos dan a conocer distintos oficios y ministerios ejercidos por diaconisas, impropios de mujeres.

Al parecer, el comienzo de esta intromisión de las mujeres en los oficios eclesiásticos se debe a una razón de modestia: “At diaconissae ad hunc unum usum adhibentur, ut mulierum decoris et honestatis causa administrae, si id forte necesse fuerit, sive dum baptismo initiandae sunt, sive dum earum corpora perscrutanda. Illae quidem univirae et continentis esse debent, vel post unas nuptias viduae...” (1). “Non enim opus est ut feminae aspiciantur a viris” (2).

La legislación aparece confusa, contradictoria, imprecisa. Cada iglesia particular tiene sus normas propias con respecto a sus diaconisas.

(31) C. 21 del Concilio Epaonense, MANSI, VIII, 561; c. 17 del C. Aurelianense II, MANSI, VIII, 837; c. 18 del mismo Concilio; *Vita S. Radegundis reginae a Venantio*, P. L., 88, 502; AIGRAIN, R.: *Sainte Radegonde*, p. 50; *Summa decretorum Rufini*, ed. Singer, c. 12, causa 20, q. 1; ODELM: *Dissertatio de diaconissis primitivae Ecclesiae*, donde cita a JUSTELO en *Notis ad Codic. Canon. univ. Eccles.*

(32) ASSEMANUS: *Bibliotheca orientalis*, I, II, “Dissertatio de monophysitis”, pars X; no hay numeración de páginas.

(33) GOAR: *Rituale graecorum* (1647), p. 266.

(1) SAN EPIFANIO: *Expositio fidei*, P. G., 42, 826.

(2) L. III, c. 15; P. G., I, 794-795.

En las Constituciones Apostólicas, mientras en el libro III dice: "Diaconissa quidem femina ad multos usus indigemus", en el libro VIII restringe su actividad: "Dumtaxat ianuas custodit et presbyteris, quando baptizantur mulieres, ministrat propter decorum" (3).

La *Didascalia* más ampliamente comenta la actividad de la diaconisa. No puede interpretarse de un ministerio sagrado propiamente el siguiente: "Tu ergo in aliis rebus diaconissam necessariam habebis, et ut eas gentilium domos ingrediantur, ubi vos accedere non potestis propter fideles mulieres, et ut eis, quae infirmantur, ministret, quae necessantur" (4). Y la misma obra niega a las diaconisas el poder de bautizar: "Mulierem aut baptizare vel a muliere baptizari non approbamus" (5), al mismo tiempo que les da una gran potestad, subordinada a los Obispos y diáconos: "Sinceras ergo oportet esse viduas, subditas Episcopis et diaconibus... non habentes potestatem in aliquo nec absq(ue) dispositionem aliquid facientes... et ne velint... manus alicui imponere et orare... absq(ue) consilio Episcopi vel diaconi" (6).

El *Testamento de Nuestro Señor Jesucristo* amplía el poder de las diaconisas de modo extraordinario. La diaconisa ofrece el Santo Sacrificio juntamente con el Obispo: "Dum offert (Episcopus) oblationem, velum portae sit expansum..., et offerat intra velum una cump presbyteris, diaconis, viduis canonicis, hypodiatonibus, diaconissis, lectoribus..." (7). Equipara a las viudas con los Obispos en cuanto al lugar de procedencia (8) y permite que vaya a casa de las enfermas a llevarles la comunión: "Si mulier praegnans aegrotet... et si nequit accedere (ad ecclesiam) diaconissa ad ipsam deferat communionem" (9).

Pero esta potestad, que iba extendiéndose peligrosamente, empieza a restringirse en los Concilios. BALSAMON nos afirma que ya en el Concilio Calcedonense las diaconisas no podían acercarse al altar (10), y a fines del siglo VII, JACOBO DE EDESA († 708) dirá: "Diaconissae potestas in altare nulla omnino est" (11).

Hoy nos resulta extraño el que se dé potestad a la diaconisa de poder distribuir la comunión. JUAN TELENSE († 538) afirma: "Dare oblationem

(3) L. III, c. 15; P. G., I, 794-795; I. VIII, ed. Funk, vol. I, p. 531.

(4) *Didascaliae apostolorum fragmenta, veronensia latina*, ed. Hauler, XXXV, 2-7, pp. 40-50.

(5) FUNK; *Didascalia et Constitutiones apostolorum*, p. 19, III, 9, 1-2.

(6) *Didascaliae apostolorum fragmenta*, ed. Hauler, p. 48, XXXIII, 34, 35.

(7) RAHMANI; *Testamentum D. N. J. C.*, pp. 36-37.

(8) *Idem*, p. 27.

(9) *Idem*, p. 143.

(10) *Responsa ad interrogationes Marci*, Int. 35; P. G., 138. 987. In can. XV Conc. Chale., P. G., 137, 303.

(11) MAI; *Scriptorum veterum nova collectio*, c. VII, sect. VII, p. 52.

puerulo ab anno quinto et supra diaconissae licitum non est”, lo que nos lleva a la sospecha que nos confirma JACOBO DE EDESA: “Potestas (diaconissae est) solum ingrediendi ad altare ut ipsum verrat, et lampades accendant: et in coenobio sororum, absente presbytero. aut diacono, accipiat mysteria ex paradisco, verum non ex altari, et det sororibus suis, ac pueris parvulis” (12). Y SEVERO dirá: “Mos in Oriente, seu ditione antiochena obtinet, ut abbatissae monialium diaconissae sint, ac subiectis monialibus sacramenta distribuunt, idque presbytero casto, aut diacono absentibus dumtaxat, minime vero iis praesentibus” (13). Mas no debemos olvidar que en Oriente la distribución de la Eucaristía no estaba restringida de modo estricto a los clérigos. El mismo JUAN TELENSE nos manifiesta la costumbre de la Iglesia oriental: “Per saecularem aut per mulierem mitti possunt consecrata, et praesertim ubi adest necessitas (14).

Y a pesar de estos ministerios, que ahora pueden extrañarnos, se nota en la Iglesia de los primeros tiempos una exclusión de la diaconisa en la administración del sacramento del Bautismo. Nunca se halla un texto en el que se permita, ni aun en caso de necesidad (15). Sólo en ocasiones se permite que “ungat mulieres ad baptismum accedentes” (16).

Pero todos estos ministerios que hemos visto aflorar en los primeros siglos de la Iglesia quedaron reclusos en la Iglesia oriental. En Occidente, la muralla de los Concilios particulares detuvo un poco la extensión. Sólo persistió como esencial al ministerio de las diaconisas, hasta tiempo de nuestros decretistas y decretalistas, lo que JUAN TELENSE definirá diciendo: “Non est reprehensibilis mulier diaconissa quae legit scripturas sacras, Evangelium, et caetera, in synaxi communi mulierum, et in festis” (17). ROLANDO BANDINELLI creará encontrar la esencia de las diaconisas al decir: “Antiquitus diaconissas, i. e. Evangeliorum lectrices in ecclesiis ordinari moris fuisse...” (18). Y la *Glosa ordinaria* del Decreto dirá: “Fundebatur super eam forte aliqua benedictio, ex qua consequebatur aliquod officium speciale: forte legendi homilias, vel evangelium ad matutinas: quod non licebat alii” (19). La *Glosa ordinaria* de las Decretales de Gregorio IX afirma: “In matutinis forte poterant legere Evangelium: unde etiam diaconissae appellantur” (20). EL HOSTIENSE, comentando la frase “*legentes Evangelium*”,

(12) MAI: *Nomocanone Bar-Hebraei*, p. 51. Cfr. DENZINGER: *o. c.*, p. 64.

(13) MAI: *o. c. Nomocanone Bar-Hebraei*, pp. 725, 747.

(14) DENZINGER: *o. c.*, t. I, p. 64.

(15) DENZINGER: *o. c.*, t. I, p. 22.

(16) *Idem*.

(17) MAI: *o. c. Nomocanone Bar-Hebraei*, pp. 51-52.

(18) *Summa Rolandi*, ed. Thaner. p. 121: c. 23, causa 27, q. 1.

(19) C. 23, causa 27, q. 1. Cfr. c. 13, causa 20, q. 1.

(20) C. 10, X, V, 38 (nova).

dirá: "Subauditur in Missarum solemnibus, in matutinis enim ipsum forte regere possunt unde et diaconissae appellantur" (21). Esta es, pues, para ellos la esencia de las diaconisas; éstos son los ministerios que podían ejercer.

LA CONFESIÓN

Debiera parecer lógico el que, una vez establecido y probado el principio de que las mujeres no reciben ni pueden recibir la potestad de orden, se dedujera el que no puede tener intervención directa la mujer en conferir el sacramento de la penitencia. Y así es, en efecto. Pero este trabajo no se ha propuesto presentar solamente principios y conclusiones especulativas, sino que, adentrándose en la vida, va captando realidades para que aparezca con más brillo la luz de nuestra fe.

Textos de Concilios y Decretales que podrían prestarse a confusión requieren ser vistos según la mentalidad de su época, para que hoy no caigamos en el error de una interpretación falsa. Este es el fin que nos proponemos obtener al hablar de las confesiones y absoluciones que a través de la historia parecen hallarse hechas por abatisas y religiosas.

A) *Una regla de San Basilio.*

Una hipercrítica puede ser un pedestal de ignorancia. Cuando LAURAIN (1) intentó analizar esta regla de SAN BASILIO, solucionó el problema, negando su autenticidad (2). Pero hoy nadie puede poner en duda que las *Regulae brevius tractatae* fueron escritas por SAN BASILIO hacia el año 360 (3). He aquí la regla:

"Cap. 110: An ipso seniore sororis confessionem excipiente, ipsa etiam senior adesse debeat." "An sorore seniori confitente, adesse oporteat etiam ipsam seniore." "Responsio: Honestius cautiusque coram ipsa seniore fiet confessio seniori, qui scite ac prudenter poenitentiae atque correctionis modum possit sugerere" (4).

Claramente se desprende de este texto que no se trata de la potestad de la abadesa de absolver a sus religiosas, sino de cierta participación en el sacramento de la penitencia. El mismo SAN BASILIO exige la presencia del

(21) *In quintum Decretatum librum*, t. IV, f. 101, c. 10, X, V, 38. Cfr. t. I, f. 204, c. 4, X, I, 43 (dilecti filii).

(1) *De l'intervention des laïques, des diacres et des abbesses dans l'administration de la pénitence* (Paris, 1897).

(2) "La redaction de ces règles est sans doute postérieure au IV siècle", p. 5.

(3) TIXERONT: *Précis de Patrologie* (Paris, 1918), p. 226. ALTANER: *Patrologia* (Madrid, 1945), pp. 197, 198.

(4) P. G., 31, 1.062, 1.158.

sacerdote para dar la absolución: "Peccata iis confiteri necesse est, quibus mysteriorum Dei concredita dispensatio est. (I Cor., IV, 1) (5). SAN BASILIO se pregunta si la presencia de la abadesa será necesaria o conveniente por razones de modestia. La cuestión, pues, queda delimitada a si la intervención de la abadesa es activa o pasiva. CHARDON (6) sigue esta última teoría, mientras MARTÉNE afirma: "Sanctus Basilius in Regulis brevioribus Interrogatione 199 (?) permittit abbatissae una cum presbytero confessiones sororum audire" (7). Ambas interpretaciones podrían sustentarse si las palabras "coram ipse seniore" respondieran al texto griego: *παρά τῆς πρεσβυτερας*. Pero los códices no son concordantes en poner la partícula "meta", y así encontramos los códices más antiguos que traen la partícula "δια". ¿Qué se seguiría si se aceptase esta partícula? Ciertamente que entonces, sin ningún género de duda, la participación de la abadesa sería activa, pero de ningún modo disminuiría la intervención del sacerdote. Podría tratarse de una ayuda para recordar a la religiosa sus pecados, una ayuda al sacerdote para que "scite ac prudenter" aconsejara. Hasta se podría admitir una cooperación que llegara a escuchar los pecados de la religiosa, decirlos al sacerdote, para disminuir la relación entre el sacerdote y las religiosas hasta el *minimum*.

Pero, de todas maneras, más claramente aparece la intervención del sacerdote que de la abadesa.

B) *La regla de San Donato.*

En los primeros años del siglo VII, el obispo DONATO compuso unas *Reglas para las vírgenes*, a fin de que tuvieran los monasterios de mujeres de la Galia una fuente de perfección. No hubiéramos citado la regla que nos ocupa si no hubiéramos encontrado una interpretación desprovista de fundamento en gran número de autores, que intenta ver una absolución sacramental allí donde sólo existe una dirección espiritual, propia del medio ambiental de aquellos siglos.

He aquí la regla: "Inter caeteras regulae observantias hoc magis super omnia tan iuniores quam etiam seniores monemus sorores, ut assidue et indesinenti studio tam de cogitatu, quam etiam de verbo inutili vel opere, seu aliqua commotione animi, confessio omnibus diebus, omnibus horis, omnibusque momentis semper donetur, et matri spirituali nihil occultetur. quia statutum est hoc a sanctis Patribus, ut detur confessio ante mensam, sive ante lectorum introitum, aut quandocumque fuerit facile, quia confes-

(5) P. G., 31, 1.073, 1.283. Cfr. *Ench. Patrist.*, n. 977.

(6) DOM C. CHARDON: *Histoire des sacrements*, t. II, p. 549 y ss. (1745).

(7) MARTÉNE: *De antiquis Ecclesiae ritibus*, t. I, l. I, c. VI, col. 764.

sio poenitentiae de morte liberat. Ergo nec ipsa parva a confessione sunt negligenda cogitata, quia scriptum est: Qui parva negligit, paulatim defluit" (8).

De la exégesis del texto nadie puede deducir una confesión sacramental, sino más bien un acto de humildad. VACANDARD, sin fundamento alguno, afirma que nos encontramos ante un caso en donde de modo claro se ve la absolución permitida a las abadesas. No aduce ninguna prueba (9); sigue, sencillamente, la interpretación de anteriores autores (10).

LAURAIN (11) es el único autor que se atreve a dudar; pero también se inclina hacia la interpretación que reconoce una absolución sacramental, pues—y ésta es la razón que señala—le resulta extraño que en unas reglas tan minuciosamente dadas no se encuentre ningún punto sobre la confesión sacramental, más que en la regla anterior.

No comprende que estas reglas están dadas para tender a la perfección, y que en ellas falla precisamente el rigor legislativo. No intentó SAN DONATO dar un código de preceptos, sino una fuente de perfección.

Esta regla sólo puede ser interpretada a la luz de su tiempo. En el siglo VIII, la Iglesia universal había admitido la costumbre de confesarse los laicos entre sí sus pecados veniales. Todos los teólogos de aquel tiempo admiten la costumbre establecida; entre ellos, el VENERABLE BEDA, RABANO MAURO e HINC MARO REMENSE se destacan. Esta era la mentalidad de aquel tiempo: "In hac autem sententia illa debet esse discretio ut quotidiana leviaeque peccata alterutrum coaequalibus confiteamur eorumque quotidiana credamus oratione salvari. Porro gravioris leprae immunditiam iuxta legem sacerdoti pandamus, atque ad eius arbitrium qualiter est quanto tempore iusserit purificari curemus" (12). Esta costumbre persevera hasta el siglo X, como prueba TEETAERT (13). Pero en su obra nada nos dice anterior al siglo VIII. El P. GALTIER (14), estudiando la evolución de la penitencia en la Iglesia, afirma que todo cuanto era aceptado por la Iglesia universal había existido en siglos anteriores, en los monasterios. De ahí que podamos afirmar con toda certeza que esta costumbre de confesarse los laicos entre sí los pecados veniales existía ya antes del siglo VIII en los monasterios.

(8) P. L., 37, 232. S. DONATI VESONT., *Episc.: Regulae ad virgines.*

(9) VACANDARD: *Dict. de T. C.*, v.º "Confession", col. 879.

(10) CHARDON: *Histoire des sacrements*, t. II, p. 549. MARTÈNE: *De antiquis Ecclesiae ritibus*, t. I, l. I, col. 764.

(11) *De l'intervention des laïques, des diacres et des abbesses dans l'administration de la pénitence*, p. 7.

(12) P. L., 93, 39-40. VEN. BEDA: *In Epist. D. Jacobi.*

(13) *La confession aux laïques dans l'Eglise latine depuis le VIII siècle jusqu'au XIV siècle, étude de théologie positive* (1926), p. 25 y ss.

(14) *De paenitentia tractatus dogmatico-historicus*, pp. 208, 124-125.

La regla de SAN DONATO no es más que sistematizar esta costumbre, reservando a la abadesa esta confesión, desprovista por completo de carácter sacramental.

C) *La vida de Santa Burgundofara* (15).

Hacia el año 664, JONAS, abad elnonense, escribió la vida de Santa Fara, abadesa del primer monasterio eboriacense, en la diócesis de la Gafia Meldense, que murió en el año 657. El capítulo IX de esta vida, titulado “De delinquentium correptione et damnatione fugitivarum”, está escrito con mucha vivacidad y elocuencia. Empieza el capítulo relatando la fuga, de noche, de ciertas religiosas. Y la intervención sobrenatural, que detiene con un trueno la escapada. Llenas de remordimiento, caen a los pies de la abadesa y “confusae culpas agnoscunt, Matrique reversae *per confessionem* produnt”. Esto podría llamarse el prólogo. Después se narra la historia de dos religiosas que hacían malas confesiones. A propósito de ello, el autor cuenta la costumbre establecida en el monasterio: “Erat enim consuetudinis monasterii, ut ter in die *per confessionem* unaquaeque earum mentem purgaret et qualemcumque rugam mens fragilitati attraxisset, pia proditio ablueret”. Pero aquellas dos religiosas no gozaban de este solaz, y sus almas estaban llenas de mundo; hasta que, por fin, habiendo intentado escaparse y no habiéndolo podido conseguir, se encuentran a las puertas de la muerte sin querer confesar su culpa: “Cumque anxia Mater monasterii saepepraefata quaereret, quae poenae occasio foret, et nullatenus veritatem exprimere valeret, hortatur iterato ut inter supremas horas *per confessionem* facinus pandant.” El tiempo urge, la hora fatal se acerca, y “tanti doloris atque moeroris eventu Mater urget, ut *per confessionem* pandant vitia, et sacri corporis communionem roborentur.” Todo resulta inútil; las religiosas mueren impenitentes.

He aquí resumido el capítulo IX, que para algunos es la prueba irrefutable de la confesión y absolución sacramental en la potestad de las abadesas.

Cuatro veces se encuentra la frase “*per confessionem*”, y nuestra primera cuestión debe ser si la frase tiene el mismo sentido. En la primera frase se trata de un pecado grave, pero de ningún modo consta que se trate de confesión sacramental.

La segunda frase intenta explicar la costumbre que había de confesarse los pecados veniales, como ya dijimos al tratar la regla de SAN DONATO.

En la tercera y cuarta frase, claramente consta que se trata de pecados graves y de confesión sacramental. ¿Por qué urge la Madre que declaren

(15) P. L., 87, 1.078.

unos pecados claramente conocidos por ella? De ningún texto se puede deducir la intervención directa de la abadesa en la confesión sacramental. Pero, aunque con evidencia apareciera la intervención directa de la abadesa en la confesión de aquellas religiosas, nada se deduciría contrario a la doctrina católica, pues en aquel tiempo la doctrina del Pseudo Agustín se extendía más y más, obligando a confesar los pecados a cualquiera cuando faltase un sacerdote: "Tanta itaque vis confessionis est, ut si deest sacerdos, confiteatur proximo... Et si ille cui confitebitur potestatem solvendi non habet, fit tamen dignus venia, ex desiderio sacerdotis, qui socio confitetur turpitudinem criminis" (16).

D) *Una Capitular de Carlomagno.*

He aquí la Capitular del año 789: "Auditum est aliquas abatissas contra morem sanctae Dei Ecclesiae benedictiones cum manus impositione et signaculo sanctae crucis super capita virorum dare, necnon et velare virgines cum benedictione sacerdotali. Quod omnino a vobis, sanctissimi Patres, in vestris parochiis illis interdicendum esse scitote" (17).

Esta Capitular fué coleccionada por ANSEGISO, pero ya no volvió a aparecer en las posteriores colecciones. Aunque en las recientes ediciones de las *Capitulares* se citen colecciones posteriores hasta llegar al Decreto de GRACIANO, estas colecciones no traen más que la Decretal del Papa Eutiquiano (18).

Sin embargo, autores modernos han querido ver en esta Capitular un abuso de las abadesas con relación al sacramento de la penitencia. CHARDON afirma que Carlomagno había prohibido "de donner des benedictions et d'imposer les mains, ce qui, suivant toute apparence, signifie donner la pénitence ou l'absolution, ce qui emporte necessairement la confession des pechés" (19). Lo mismo piensa MARTÉNE: "Unde in lib. I Capitularium regum Francorum cap. 76 lege (auditum est...) manus impositio alius nihil significare videtur, quam confessionem" (20).

Para hacer un exegético estudio de esta Capitular, una doble serie de argumentos presentamos: de los externos y de los internos.

Estos mismos autores que tan obstinadamente intentan dar una significación penitencial y sacramental a la imposición de manos que se encuentra en esta Capitular, no aducen el argumento de la *Didascalía*, en donde se

(16) *De vera et falsa paenitentia*, P. L., 40, 1.122.

(17) *Monumenta Germaniae Historica, Capitularia regum Franc.*, t. I, p. 60. MANSI, t. XVII, col. 715; BALUZIUS, S.: *Capitularia R. F.*, t. I, col. 238.

(18) C. 3, causa 20, q. 2 (statuimus).

(19) *Histoire des sacrements*, t. II, p. 549.

(20) *De antiquis Ecclesiae ritibus*, t. I, l. I, c. VI, col. 764. Cfr. LAURAIN: o. c., p. 8.

permite imponer las manos a las diaconisas: "... et ne velint... manus alicui imponere et orare... absque consilio episcopi vel diaconi" (21). Y, ciertamente, no falta en la *Didascalia* un sentido penitencial a la imposición de las manos: "Si quis autem postea conversus paenitentiae fructus ostenderit. tunc et ad orationem eum admittite sicut gentilem. Quemadmodum igitur gentilem baptizas ac postea recipis, ita et huic manum impones, omnibus pro eo precantibus, ac deinde eum introduces et participem facies Ecclesiae, et erit ei in loco baptismi impositio manus" (22). Pero no puede deducirse de un texto en donde claramente la imposición de manos tiene un sentido penitencial y sacramental, extenderlo a todos los demás textos. Hacemos nuestra la afirmación de WILPERT, comentada por el P. GALTIER: "L'imposition de la main a principalement la signification de bénédiction... De la signification de bénédiction procédant, comme d'une source commune toutes les autres significations que l'imposition de la main a" (23).

a) *Argumentos externos.*

Entre las Capitulares de aquel tiempo encontramos con alguna frecuencia la frase "manuum impositionem". Estudiando el sentido de todas estas frases, siempre se encuentra que se trata o de la ordenación sacerdotal o de la confirmación sacramental (24). Sólo un texto permite una interpretación penitencial: "In qua—quarta feria—omnes poenitentes manus impositionem ad vacandum solummodo poenitentiae et divinis officiis accipiunt..." (25). Pero esta interpretación no indica una absolución sacramental, pues se trata de la bendición que se concedía a los penitentes a fin de que pudieran comenzar su penitencia y para que pudieran asistir a los santos oficios.

Aunque los autores de aquel tiempo usan con frecuencia la frase "imposición de manos", para expresar la absolución sacramental, siempre usan la frase clásica del Concilio Cartaginense: "ante absidam manus ei imponatur" (26).

(21) *Didascaliae apostolorum fragmenta, veronensia latina*, ed. Hauler, p. 48. Cfr. editio Funk, III, 8, 1.

(22) *Didascalia*, ed. Funk, II, 41; pp. 128-130.

(23) GALTIER: v.º "Imposition des mains", *Dict. de T. C.*, col. 1.339. MGR. WILPERT: *Le picture delle Catacombe romane*, p. 110.

(24) Ordenación: *Monumenta G. H.*, "Hludowici Pij ad Helti archiepiscoporum Trevirensium praeceptum" (a. 819), t. I, p. 356. "Synodus Papiensis" (a. 850), t. II, pp. 118-119.

Confirmación: *Monumenta G. H.*, "Decretum compendiense" (a. 757), t. I, p. 38, n. 12. "Episcoporum ad Hludowicum imperatorem relatio" (a. 829), t. II, p. 32, c. VI, p. 40.

(25) *Monumenta G. H.*, "Capitula in synodo Meldensi" (a. 845), p. 420, t. II.

(26) MANSI, III, 885. RABANUS MAURUS: *Liber poenitentium ad Otgarium*, P. L., 112, col. 1.422; *De ecclesiast. discipl.*, P. L., 132, 253; *De clericorum institutione*, P. L., 107, 314. REGINUS PRUMIENSIS: *De ecclesiast. discipl.*, P. L., 132, 245.

b) *Argumentos internos.*

Probado ya que no pertenece a este tiempo una interpretación exclusiva de absolución sacramental y habiendo visto que muy raras veces se encuentra tal frase con dicha interpretación, vamos a estudiar internamente la Capitular que nos ocupa.

Doble es la cuestión que presenta la Capitular: 1.º) bendiciones hechas con imposición de manos y la señal de la cruz sobre la cabeza de los hombres; 2.º) la velación de las vírgenes con bendición sacerdotal.

Como se ve, en las dos partes se trata de una bendición especial. En la primera parte más parece tratarse de una confirmación que de una absolución sacramental. Y es la segunda la que atrae principalmente la atención del autor; es su finalidad. Pocos años más tarde se repite el precepto, pero ya se suprime la primera parte y es sólo la segunda la que atraviesa por las colecciones posteriores (27). Ahora bien, si la interpretación de la primera parte era la de una absolución sacramental, no se entiende que los autores posteriores tratando sobre la penitencia y la absolución sacramental no citen esta Capitular (28).

E) *Otros documentos.*

En el Decreto de BURCHARD se encuentra el siguiente capítulo: "Femina non det poenitentiam, nec corporale cum oblatione, nec calicem super altare ponat, nec inter ordinatos stet in ecclesia, nec sedeat inter sacerdotes in convivio" (29).

Este capítulo, que BURCHARD adjudica al Concilio Remense, de tiempo del emperador Ludovico, de ningún modo pertenece a ningún Concilio Remense. Han sido sacadas del *Penitencial* de TEODORO, Obispo cantuariense (30).

No consta que estas palabras tengan un sentido sacramental. El mismo Decreto de BURCHARD distingue entre el acto de dar la penitencia y el de conceder la reconciliación (31).

Toda reconciliación incluye la absolución sacramental, mientras que "dare paenitentiam, formula aequivoca est, modo pro sola admissione ad

(27) BALUZIUS: *Capit. Reg. Franc.*, t. I, aditio secunda, cols. 1.139-1.140, Conc. Parisiens. VI, l. I, c. 43. *Decretum Ivonis Carnotensis*, pars. VII, c. 38; P. L., 161. *Decretum Burchardi*, l. VIII, c. 17; P. L., 140, col. 795.

(28) ALQUINUS: *Epist. CXII*; P. L., 100, cols. 337, 340. *De confess. Peccat. ad pueros sancti Martini*, P. L., 101, cols. 649, 656. SMARAGDUS: *Diadema monachorum*, c. XVI; P. L., 102, 613. AMALARIUS: *De institutione sanctimonialium*, P. L., 105, 972. JONAS: *De institut. laicali*, l. I, c. 16. REGINO PRUMIENSIS: *De eccl'es. discipl.*, P. L., 132, cols. 246, 247.

(29) L. 8, c. 84; P. L., 140, 808.

(30) II, 7; P. L., 99, cols. 931, 985. FOURNIER: *Etudes sur le décret de Burchard de Worms* p. 111. VAN HOVE: *Prolegomena*, pp. 286, 296.

(31) L. 19, c. 59; P. L., 140, 997; l. 19, c. 70; P. L., 140, 999.

paenitentiam, modo complexive pro toto ritu paenitentiali, adhibetur. Ex circumstantiis ergo dijudicari debet quo praeciso sensu in documentis occurrat" (32).

II) TEODORO BALSAMON, entre las respuestas dadas a las "interrogaciones Marci", ésta incluye: "Quaedam muliebrum monasteriorum praefectae episcopalem requirunt veniam (permissionem) ut sibi subditarum monialium ratiocinia (confessiones) suscipiant. Quaerimus an illud admitti possit. Resp. Alibi etiam diximus, solis tributum esse sacerdotibus, confessionem suscipere ratiocinia cum episcopali permisso. Si igitur non sacratus praefectus nec cum episcopali permisso id facere potest, multo minus id praefectae concessum erit; etsi virtus eius solem splendore superet" (33).

Como claramente se ve por la respuesta de BALZAMON, queda hecha la distinción entre la potestad de jurisdicción y de orden. Nada sabemos de si en verdad estas preguntas fueron hechas por religiosas o fueron ideadas por el mismo BALZAMON para ir tejiendo la doctrina canónica. Pero no debemos extrañar que esta mentalidad existiera en el siglo XII. RAFFALI intenta explicarla: "Ce son des cas de la vie ecclesiastique de l'Eglise d'Alexandrie. Ils nous montrent la condition et les difficultés d'une Eglise séparée politiquement de l'empire byzantine et soumise à la domination des infidèles et en contact perpétuel avec des adhérents d'autres confessions religieuses" (34).

F) *Una Decretal de Inocencio III.*

El día 11 de diciembre de 1210, Inocencio III envía la siguiente Decretal a los Obispos españoles de Palencia y de Burgos y al abad de Morimundo:

"Nova quaedam nuper, de quibus miramur non modicum, nostris sunt auribus intimata, quod abbatissae videlicet, in Burgensi et in Palentinensi dioecesibus constitutae, moniales proprias benedicunt, ipsarum quoque confessiones in criminibus audiunt, et legentes evangelium praesumunt publice praedicare. Quum igitur id absonum sit pariter et absurdum (nec a nobis aliquatenus sustinendum) discretioni vestrae per apostolica scripta mandamus, quatenus, ne id de caetero fiat, auctoritate careretis apostolica firmiter inhibere quia, licet beatissima Virgo Maria dignior et excellentior fuerit Apostolis universis, non tamen illi, sed istis Dominus claves regni caelorum commisit" (35).

(32) GALTIER: *De paenitentia*, p. 189. Cfr. p. 184.

(33) P. G., 138, 987, interrog. 34.

(34) *Dict. de Droit Can.*, v.º "Balzamon"; t. II, col. 79.

(35) C. 10, X, V, 38 (nova), ed. Friedberg, II, cols. 886-887.

Del hecho de que esta Decretal fuera dirigida al Abad Cisterciense de Morimundo, claramente se deduce que aquellas religiosas pertenecían a dicha Orden. En aquel tiempo todas las religiosas cistercienses de las diócesis de Palencia y Burgos estaban reunidas, formando una sola Congregación, la primera y única Congregación de monjas que hasta entonces se conoció en la Iglesia (36). Nació esta Congregación el año 1187; después de trabajar durante dos años para conseguir la unificación, se consigue ésta el día 27 de abril de 1189, presentes los Obispos de Palencia, Burgos y Sigüenza, sometiéndose todas las religiosas cistercienses de León y Castilla a la jurisdicción de la abadesa del Monasterio de las Huelgas.

El mes de febrero de 1207 fué elegida abadesa de las Huelgas doña Sancha García, quien gobernó el monasterio y la Congregación hasta el día 3 de julio de 1230. Es en esta época cuando ocurrió el hecho de que habla la Decretal. Algunos autores han querido quitar toda responsabilidad a esta abadesa, pero difícilmente pudo ignorar lo que sucedía en sus monasterios, si no fué ella la autora principal.

ESCRIVÁ interpreta benignamente la Decretal (37). Afirma que no se trata de dar una absolución sacramental. Con gusto nos uniríamos a esta opinión si encontráramos alguna posibilidad. Pero la dura reprimenda del Sumo Pontífice, las palabras obvias de la Decretal y la interpretación tradicional de todos los comentaristas y decretalistas nos impide el hacerlo.

Esta Decretal aparece en la *Cuarta Compilación Antigua* (38) y ya la *Glosa* manifiesta su carácter sacramental (39). Más tarde, cuando SAN RAIMUNDO DE PEÑAFORT la incluya en la *Colección auténtica de Gregorio IX*, la glosarán todos los decretalistas, dándole un sentido sacramental. Lo que pudiera extrañar es ver la unanimidad con que todos los decretalistas, al estudiar esta Decretal, citan la siguiente: "De monialibus tua a nobis fraternitas requisivit, per quem eis fit beneficium absolutionis impendendum si vel in se invicem, vel conversos, vel conversas suas, aut clericos et manus iniecerint temere violentas? Super hoc igitur tuae consultationi taliter respondemus, ut per episcopum in cuius dioecesi monasteria fuerint, absolvantur" (40). Pero esta cita hecha por los decretalistas (41) esclarece

(36) MUÑIZ: *Medula Histórica Cisterciense*, t. V, pp. 53-54.

(37) *La abadesa de las Huelgas*, pp. 150-151.

(38) *Quinque compilationes antiquae*, com. IV, l. V, t. XIV, c. 1. Ed. Friedberg, p. 149.

(39) "Nec possunt vetare moniales nec absolvere eas." Ms. Jn. Teutonicus, fondo latino n. 3.930 in fine de la Biblot. Nac. París. AUGUSTINUS, ANT.: *Antiquae collectiones decretalium*, f. 28.

(40) C. 2, X, V, 39 (de monialibus), ed. Friedberg.

(41) Apparatus Innocentii IV ad c. 10, X, V, 38 (nova). *Glosa ordinario*.

la cuestión, en vez de oscurecerla. Así como la *Decretal Nova* está puesta en el título de “Paenitentis et remissionibus”, esta última se encuentra en el título de “Sententia excommunicationis”. ¿Por qué, pues, los decretalistas las equiparan? Porque en los dos casos se requiere potestad de jurisdicción. Y así permiten al abad absolver de censuras, sin poder absolver de pecados por faltarle la potestad de orden (42). Pero ya en este tiempo se empieza a distinguir entre la potestad de orden y de jurisdicción. El *HOSTIENSE* lo incluye todo en la jurisdicción espiritual: “Fallit hoc et in muliere praelata eadem ratione, ut hic, talis tamen non habet plenam spiritualem iurisdictionem quia nec potest confessionem audire vel absolvere, nec alia quae ad claves ecclesiae pertinent, exercere quarumcumque magna et nobilis habeatur” (43). Y el *PANORMITANO* intenta ahondar en la distinción: “Licet abbatissa possit habere jurisdictionem tamen fori paenitentialis habere non potest. Et est ratio diversitatis, quia iurisdicatio fori poenitentialis procedit ex potestate clavium et ordinum quorum mulier totaliter est incapax” (44).

¿Cuál es, pues, el sentido que debemos dar a las palabras de la *Decretal Nova* “claves regni caelorum”? ¿Se trata de una mera jurisdicción requerida para administrar el sacramento de la penitencia, como la que hoy necesitan todos los sacerdotes, o tiene un sentido que comprenda el cúmulo de potestades de orden y jurisdicción que se requieren para dar la absolución? Nos inclinamos por esta última interpretación. El *HOSTIENSE* hace una primera distinción: “Claves: unam scilicet fori contentiosi iudicialis, aliam fori voluntarii paenitentialis et sic potest intelligi quod de clavibus hic dicitur in plurali” (45). Y más claramente nos dirá: “Abbatissa claves non habet unde nec absolvere potest” (46). Pero quien distingue con toda claridad la potestad de jurisdicción del poder de las llaves es el *PANORMITANUS*: “Secundo nota quod ea quae dependent a potestate clavium non cadunt in mulierem, etiam alias habentem jurisdictionem spiritualem, unde abbatissa non potest absolvere moniales peccati earum” (47).

(42) C. 2, X, V, 39 (monachi), *Glosa ordinaria*: “Per abbatem suum sunt absolvendi suis subditis, sed si monialis monialem vel conversam vel conversum aut clericum percusserit, per episcopum absolvatur.”

(43) *Lectura*, t. I, fol. 173, c. 12, X, I, 33 (dilecta).

(44) *Lectura*, c. 10, X, V, 38 (nova).

(45) *In quintum Dec. librum*, f. 100, c. 10, X, V, 38 (nova).

(46) *Idem*, f. 115, c. 33, X, V, 39 (de monialibus).

(47) *Lectura*, c. 12, X, I, 33 (dilecta).

Como conclusión del estudio de esta Decretal podemos decir :

a) No puede interpretarse esta Decretal como narrativa de una confesión de sólo pecados veniales, sino de uso de una potestad inexistente que ponía en manos de las abadesas una absolución pseudo-sacramental.

b) De este hecho concreto, rápidamente cohibido por la suprema autoridad, nada puede deducirse contra la doctrina multisecular de la Iglesia, contra la legislación o contra la fe.

SANTIAGO GINER SEMPERE, Pbro.