

EL ESTATUTO CANONICO DEL DIACONADO PERMANENTE *

(Comentario del Motu proprio *Sacrum diaconatus ordinem*)

El Concilio Vaticano II ha restablecido el diaconado permanente (Constitución dogmática sobre la Iglesia, *Lumen Gentium*, n. 29). Ahora se plantea el problema de su estatuto canónico. Esto ya antes del Concilio era una preocupación de cuantos habían militado en pro de esta restauración y dio origen a una serie de proyectos cuya esencia ha sido resumida en la obra: *Le diacre dans l'Eglise et le monde d'aujourd'hui* (publicada bajo la dirección de P. Winninger e Y. Congar, colec. "Unam Sanctam", n. 59, edic. Du Cerf, París 1966, pp. 269-287). Estos estudios facilitaron la elaboración del documento oficial publicado por Pablo VI el 18 de junio de 1967, el Motu proprio *Sacrum diaconatus ordinem*¹. El 27 de junio lo presentó a la Prensa Mons. Mario Gaspari, de la Secretaría de Estado; el cual expuso la historia de su elaboración y su alcance. Ya en junio de 1965, Pablo VI había nombrado una comisión encargada de elaborarlo. Se redactaron tres proyectos sucesivos, teniendo en cuenta las observaciones recibidas de diversas partes, especialmente de un congreso sobre el diaconado celebrado en Roma del 22 al 24 de octubre de 1965. Algunos habían temido que se redactaría un texto demasiado preciso y apresurado, anquilosando la institución antes de haber nacido. Mas se sorteó el peligro y no se cedió a la precipitación. El tercer proyecto fue sometido, en febrero de 1967, a un grupo de veinte obispos de todos los continentes, designados por las Conferencias episcopales y convocados en Roma con esta finalidad. Un "dossier" de 147 páginas recogió todas sus observaciones. Así, el Motu proprio, síntesis de dos años de trabajos, constituye la cuarta redacción.

Al presentarlo, Mons. Gaspari subrayó su título: *Normas generales*. Trátase, pues, de una ley-marco de actividad. "El documento, dijo el prelado, no tiene el carácter de una rigidez absoluta; más bien se presenta con una sabia elasticidad que habrá de tener en cuenta las diversas circunstancias entre continentes, naciones e incluso, a veces, regiones de un mismo país, en los que los obispos locales serán los mejores jueces". El documento queda abierto, por tanto, a la experiencia y a la reflexión. Da testimonio de una actitud nueva del gobierno central respecto de los episcopados y presagia un nuevo Derecho canónico, a un doble nivel: las normas generales elaboradas en

* Traducción de VICENTE MANUEL FERNÁNDEZ.

¹ Hemos utilizado la traducción francesa aparecida en la *Documentation Catholique*, n.º 1.498 (16 de julio de 1967). Cfr. texto latino AAS 59, 1967, 697-704.

Roma, y las reglas de aplicación dejadas al arbitrio de los obispos locales, en conformidad con las situaciones humanas y pastorales.

Varios comentarios al Motu proprio han aparecido desde entonces, especialmente el de Herbert Vorgrimler². Numerosos episcopados han deducido la restauración del diaconado y obtenido la aprobación de la Santa Sede. Acá y allá se ha emprendido la formación de candidatos. Grupos o Círculos del diaconado existen en bastantes países (Alemania, Francia, Bélgica). Se celebran reuniones, la más importante de las cuales fue la de Buenos Aires, en mayo de 1968³. Finalmente, y sobre todo, en 1968 se han ordenado los primeros diáconos permanentes: cinco en Alemania, en Colonia, el 28 de abril, por el obispo auxiliar, Mons. Frotz; cuatro en Bogotá, el 22 de agosto, por el papa Pablo VI; ocho en Douala (Camerún), el 8 de diciembre, por Mons. Mongo⁴. Más numerosos son, especialmente en Africa y América Latina, los candidatos en trance de preparación. En 1969 habrá más ordenaciones y su número irá en aumento en los próximos años. De este modo ha comenzado ya la experiencia del diaconado permanente. Se van a plantear problemas concretos y las Iglesias nacionales que cuentan con diáconos entre el clero habrán de poner a punto, en el marco del Motu proprio, el estatuto canónico de estos nuevos ministros.

El presente artículo tiene como propósito colaborar en ello. El procedimiento más adecuado nos han parecido el siguiente: seguir el orden del Motu proprio, sin reproducir el texto pontificio (pues suponemos que el lector lo tendrá ante su vista), y comentar los artículos uno por uno o por grupos, designándolos por su número, con un título que indique la materia de que tratan. Las citas textuales del documento van subrayadas.

INTRODUCCION

Bastante extensa, recuerda o reproduce los textos del Vaticano II. El estatuto del diácono depende de una teología del diaconado. Esta desborda la materia del Motu proprio y de nuestro comentario, pero no es facultativa, so pena de quedarnos a mitad de camino. En su presentación Mons. Gaspari lo hizo notar. Los textos conciliares, bastante breves, enumeran sobre todo las funciones de los diáconos. Podrían hacer pensar que el diaconado es esencialmente una suplencia en un tiempo de penuria de sacerdotes como el nuestro, y que su ministerio es litúrgico principalmente. He aquí precisamente una falsa orientación que hay que evitar. Es esto precisamente lo que hace

² En *Diaconia PX*, n.º 6-7 (diciembre 1967), Centro Internacional de Información sobre las Cuestiones del Diaconado, Friburgo de Br. (Alemania).

³ Coloquio latinoamericano sobre el diaconado permanente, San Miguel - Buenos Aires, del 19 al 25 de mayo de 1968, organizado por la sección de vocaciones del CELAM (DEVOC). Hemos utilizado una traducción francesa del documento multilingüe por el Secours Catholique (106, rue du Bac, París 7e.), 23 páginas, 60 artículos.

⁴ Véase *La Croix* del 12 de diciembre de 1968.

por fortuna el documento final del coloquio de Buenos Aires, al elaborar una reflexión teológica y pastoral que pone el acento sobre la función *misio-nera* del diácono, en un continente en el que la Iglesia debe revisar su modo de presencia y de acción tradicional, para dar la prioridad a la educación de la fe vivida.

La conclusión de la Introducción sitúa al diácono entre los clérigos. Roma renuncia a darle un estatuto jurídico verdaderamente propio, lo cual es lógico: la legislación del Código de Derecho canónico que concierne a los derechos y deberes de los clérigos se aplican igualmente a él.

LA DECISIÓN DE LAS CONFERENCIAS EPISCOPALES. NÚMEROS 1-3

La restauración del diaconado aún no se ha impuesto, actualmente, en toda la Iglesia. Pero mal se ve que en el futuro pueda seguir siendo local. Su oportunidad se deja al juicio y la decisión de las Conferencias episcopales: ya el Concilio había establecido esta norma (Constitución sobre la Iglesia, n. 29). Hoy en día numerosos episcopados han tomado una decisión positiva. Es de notar la abstención de las "repúblicas populares", preocupadas por otros problemas, y de Australia, cuyo aislamiento no favorece precisamente la evolución. La Conferencia *decide si debe instituirse el diaconado y dónde*. El *dónde* puede tener un sentido local: en tal diócesis o región, con exclusión de tal otra, o un sentido pastoral y sociológico: tal medio ambiente (poblaciones alejadas, lugar de trabajo, grupo social).

Un punto no queda claro. ¿Ha de sentirse obligado cada obispo por la decisión de la Conferencia? Esto dependerá sin duda del estatuto interno de cada una. En cualquier caso, un obispo no puede tomar aisladamente la iniciativa de restaurar el diaconado. Cuando la Conferencia haya tomado la decisión, *compete a cada Ordinario, en los límites de su jurisdicción, admitir y ordenar a los candidatos* (n. 3). Pero ¿tiene libertad para rechazar esta restauración en su diócesis? Parece ciertamente que sí, al menos por un cierto tiempo. Actualmente se observa a veces esta paradójica situación: la Conferencia ha decidido casi unánimemente la restauración, pero ningún obispo la pone en práctica...

El n.3 habla de los *casos particulares que exceden a los poderes del Ordinario*. ¿A qué se refiere esto? Se trata sin duda de los religiosos.

De ahora en adelante los Anuarios eclesiásticos diocesanos, las relaciones que los obispos hagan a Roma sobre la situación de sus diócesis y el Anuario pontificio indicarán, después de los sacerdotes, los diáconos permanentes que hay en ellas.

CANDIDATOS JÓVENES Y ADULTOS. NÚMEROS 4-7 Y 11-12

Sorprende la distinción entre candidatos jóvenes y adultos. Se habría esperado más bien un estatuto diferente para los célibes y los casados: he aquí dos estados de vida, mientras que la edad es normalmente la misma para

todos, a saber, la de la madurez. Incluso entre los célibes, el Motu proprio distingue un grupo de jóvenes, ordenados diáconos a partir de los 25 años, y un grupo de hombres de más edad que deben tener al menos 35 años. Perplejos, nos preguntamos sobre los motivos de esta diferencia de edad tanto como sobre la naturaleza del primer grupo. El Legislador contempla seguramente el caso de aquellos muchachos aspirantes al diaconado, agrupados en los “seminarios menores” y luego en los “seminarios mayores” de diáconos, al modo del reclutamiento y formación sacerdotal tradicionales. En efecto, en los medios culturales de Occidente, parecen escasas las posibilidades de este reclutamiento diaconal. Los artículos 4 al 7 atañen prácticamente a los seminaristas, tanto seculares, cuanto sobre todo religiosos, que no acceden al presbiterado, especialmente aquellos que se preparan para hacerse “Hermanos”: vemos que, de ahora en adelante, accederán al diaconado. En este caso, gracias a la formación continua que reciben, y al voto de castidad que emiten, el Legislador piensa que a los 25 años estos candidatos están suficientemente estabilizados y maduros, mientras que los otros, al vivir en el mundo, deben esperar hasta los 35 años esta misma estabilidad y madurez. Esta doctrina, que no está afirmada, pero sí parece sobreentendida, será vivamente contradicha. Más tarde o más temprano se llegará a unificar la edad de los candidatos célibes.

Incluso en este caso, el límite de los 25 años plantea varios problemas. Por una parte los candidatos, obligados a estudios más cortos que los de los futuros sacerdotes, dispondrán entre el final de la escolaridad ordinaria (a los 16 ó 18 años) y los 25 años requeridos para la ordenación, de un margen de 7 a 9 años. ¿Qué harán durante este tiempo? El número 9 impone una formación diaconal propiamente dicha al menos durante tres años. Quedan aún de 4 a 6 años que hay que llenar: ¿período de prueba, aprendizaje y ejercicio de un oficio profano, estudios superiores para algunos?...

Esta regla de los 25 años para joven diácono celibatario tendrá una repercusión en la legislación actual del Código de Derecho canónico que exige los 22 años para el diácono que continúa hacia el presbiterado (c. 975), y 24 años para el sacerdote (*presbyteros*, ¡el anciano!). La redacción del nuevo Código acabará con estas incoherencias. En todo caso, se nota una afortunada tendencia a aumentar la edad de acceso a las órdenes: esto es, en lo sucesivo, una de las condiciones de la renovación del sacerdocio, en todas sus etapas. El régimen benefical, que por fin va muriendo ya, había provocado el doble abuso de los clérigos demasiado jóvenes y demasiado mayores. En el futuro los ministros del pueblo cristiano, ordenados para el servicio de este pueblo, tendrán un mínimo de 25 a 30 años, y como máximo de 65 a 70 años: el espíritu del Evangelio, el buen sentido y el ejemplo de la sociedad civil terminarán por imponerlo, esperémoslo.

Los 35 años del número 12, para *los diáconos de más edad* (célibes o casados) plantean también problemas en sentido inverso. Habrá que hacer concordar esta regla con el canon 331 que fija en 30 años la edad mínima requere-

rida para ser ¡obispo! Más bien habrá que invertir las cifras: 25 ó 30 años para los diáconos y 35 años para el obispo.

Respecto de los candidatos casados el problema es diferente, por esta nueva circunstancia. A la madurez personal debe añadirse la estabilidad del hogar, garantizada *por bastantes años de matrimonio* (n. 13). ¿Qué hemos de entender por *bastantes*? Parece que al menos cinco. La observación psicológica y las estadísticas de los divorcios demuestran que siete años es la edad crítica de los matrimonios en Occidente; doblado este cabo, las probabilidades de estabilidad son mayores. Pero puede también discutirse el principio mismo de exigir un tiempo de prueba de la estabilidad matrimonial, al ser indisoluble el matrimonio cristiano y conferirse a los adultos. ¿No bastaría con considerar desde un principio la calidad de los dos cónyuges, como nos contentamos con examinar la calidad del candidato al presbiterado para inferir prudentemente su buen comportamiento futuro?

Esta matemática tiene algo de irritante, pues una cosa es la cualidad de las personas, que no se puede contar, y otra la edad: entre las dos no hay un paralelismo rígido. Pues una legislación no puede contentarse con la ínfima variedad personal; sino que está obligada a decidir, a fijar al menos el mínimo.

Los "35 años" del Motu proprio provocaron una viva reacción en M. Hanes Kramer, responsable, con Mons. Hüßler, del Centro internacional de Información del Diaconado⁵. En el número 6/7 de Diaconia PX publicado por el Centro (diciembre de 1967), M. Kramer cuenta que él había preparado un proyecto de carta al papa, después de la publicación del Motu proprio, para exponer sus objeciones. Pero "la carta al papa no es necesaria": este es el título del artículo. Efectivamente, el 15 de octubre de 1967, M. Kramer y Mons. Hüßler celebraron una entrevista en Roma con Mons. Gaspari. M. Kramer expuso sus puntos de vista: habría sido necesario dejar a las Conferencias Episcopales el cuidado de fijar la edad de los candidatos casados, variables en los diversos países o continentes según la situación cultural, la experiencia de vida y las costumbres de las profesiones civiles. Mons. Gaspari respondió asegurando que esta cuestión fue vivamente debatida por la comisión; se adoptó la opinión mayoritaria de los obispos convocados; la regla no es definitiva; el papa concederá dispensa a algunos candidatos excepcionalmente capacitados.

LOS CRITERIOS DE VOCACIÓN Y LA ADMISIÓN DE LOS CANDIDATOS. N.º 8, 11 AL 13

¿Quién certificará las cualidades de los candidatos? Para los adultos, no se podrá contentar con la consulta formal al pueblo, inscrita en el rito de la ordenación. ¿No sería esta la ocasión de revivir la tradición recordada por

⁵ Internationales Informationszentrum für Fragen des Diakonates, 78 Friburgo de Br., Wintererstrasse 18 (Alemania).

el rito: una encuesta entre la comunidad de origen, párroco y fieles? Es indispensable asociar de forma directa a la comunidad al llamamiento de un candidato. Y deseable llegar incluso más lejos, instituyendo algunas formas de elección o de presentación por parte de la comunidad, a título consultivo, perteneciendo la llamada definitiva de derecho al obispo.

Es particularmente importante vigilar la elección de los primeros diáconos permanentes, para asegurar la buena marcha de la experiencia inicial. A este propósito puede intervenir útilmente una comisión interdiocesana. Tal fue la decisión tomada por el episcopado francés (octubre de 1966). Entonces se instituyó un Comité Nacional del Diaconado, encargado de dirigir durante diez años la experiencia de la restauración. "Este Comité, funcionando bajo la autoridad de la comisión episcopal del clero, está compuesto por tres obispos y algunos sacerdotes, expertos o delegados de las regiones apostólicas. Mientras dura la experiencia este Comité emitirá su parecer sobre la admisión a la preparación de los candidatos presentados por su obispo; indica las condiciones de esta preparación y coordina su ejecución; presenta a la convocación de sus obispos, para la ordenación, a los candidatos formados y reconocidos como aptos"⁶. Una instancia a escala regional o nacional tiene la gran ventaja de permitir una elección más libre y segura, para detener ya en un principio a los candidatos indeseables. Pues es mucho más difícil hacerles desistir cuando se han puesto ya en camino, después de haberles admitido a la formación: esta dificultad es menor respecto de los futuros sacerdotes aún jovencitos; aquí se trata de adultos.

La enumeración de las cualidades requeridas (nn. 8, 11 al 13), apenas si necesita comentario. Una observación, no obstante: la modestia y el buen sentido se imponen para atenerse a las recomendaciones de san Pablo (1 Tim 3, 8-12). Algunos autores, propensos a no sé qué sublime "espiritualidad" sacerdotal, encuentran demasiado comunes las exigencias del Apóstol, casi vulgares. ¡Atención a este angelismo que hace rodar muy abajo! No es del todo común y fácil, sino raro y difícil, el ser sobrio, casto, paciente y dueño de sí mismo; buen esposo y padre de familia. Las desgracias de la Iglesia en buena parte proviene de que, buscando más allá de estas virtudes fundamentales y obligatorias, ha tendido hacia lo artificial y facultativo, que relumbra en los códigos y demás libros, pero que está ausente de la realidad.

LA FORMACIÓN DE LOS DIÁCONOS. NÚMEROS 7 AL 10, 14-15

Notemos las modernas perspectivas de estos textos: organización interdiocesana; programa no uniforme, como era el caso de los sacerdotes, sino de nivel variable según los países; preparación práctica por los períodos de prueba y de ejercicio. Sin enumerar todos los posibles modos de actuar, es-

⁶ Extracto de los Documentos del Comité Nacional del Diaconado, 106 rue du Bac, París 7e.

pecialmente por lo que respecta a los candidatos casados que no pueden reunirse en un internado, el Motu proprio deja abierta la puerta a todas las iniciativas, tales como: cursos vespertinos o de fines de semana, cursos por correspondencia, instituto itinerante o periódico. Incluso evoca (n. 15) el antiguo método de la formación individual por un sacerdote, el párroco especialmente. Es perfectamente posible, por ejemplo, por medio de un programa de lecturas propuestas al candidato, cuya asimilación controla el sacerdote. Para ello sería útil, en cada país, redactar una bibliografía sumaria de obras abordables, que cubran el conjunto del programa de estudios para un diácono. Para los candidatos casados, comprometidos en el ejercicio de una profesión civil, dispersos a través de una diócesis, este método es prácticamente el único realizable. Gracias a él puede extenderse realmente la formación a tres años continuos, ¡el mínimo exigido! En efecto, no nos podemos contentar con algunas semanas de sesiones intensivas, repartidas a lo largo de tres años. Los períodos de intensa actividad suponen intervalos que no estén vacíos, sino empleados en un programa de lecturas controladas por el sacerdote local o por un curso por correspondencia.

Por lo que respecta al programa, han sido ya elaborados numerosos proyectos detallados por los diversos círculos del diaconado o comisiones episcopales. El documento del coloquio latinoamericano es digno de atención por el modo como en él se concibe esta formación (nn. 47 al 56).

Finalmente se plantea el problema de los gastos de formación. Los candidatos con posibilidades económicas contribuirán a ellos espontáneamente. Pero estas cargas normalmente deberán ser cubiertas por una caja diocesana o nacional. La Conferencia de obispos alemanes ha decidido que cada Ordinario financie la formación de sus diáconos. En el Camerún, los costos son parcialmente cubiertos por la parroquia a cuyo servicio el diácono ejercerá su ministerio. Generalmente no será posible hacerle interrumpir su trabajo profesional a un candidato, para las necesidades de su formación. Una industria o una administración modernas no se avendrían a ello.

MATRIMONIO Y DIACONADO. NÚMEROS 4 Y 16

Dos problemas se plantean sobre este punto: el matrimonio de un diácono celibatarío y el matrimonio de un diácono viudo.

Los números 4 y 16 se repiten, prohibiendo el matrimonio del diácono célibe, *en virtud de la disciplina tradicional* (CIC, c. 1072, impedimento de orden sagrado). El principio es firme; y ha sido reafirmado por el Concilio. Mas las modalidades de aplicación requieren un comentario. La legislación en vigor excomulga al clérigo establecido en órdenes mayores que se casa y, después de un largo trámite, autoriza la reducción al estado secular, la que raramente, por lo demás, comportaba el permiso para contraer matrimonio, al menos para un sacerdote. Este rigor estaba en la práctica atenuado para los diáconos y subdiáconos: Roma concedía con más facilidad la dispensa.

Desde hace algunos años, como consecuencia de las quejas expresadas por numerosos padres conciliares, se han mitigado las penas y acelerado los trámites incluso para los sacerdotes: la encíclica sobre el celibato sacerdotal lo confirma en los números 83 al 90⁷. Es deseable sobre este punto la rápida elaboración de un Derecho nuevo, conforme con la ley moral natural y positiva. Durante siglos, el legislador eclesiástico ha pecado en este punto de abuso de poder. Tiene, evidentemente, el deber y el poder de reglamentar el Orden, particularmente de ligarlo al celibato, de incluirlo en el número de los impedimentos que prohíben el matrimonio. ¿Pero puede llegar hasta hacer de ello un impedimento dirimente? ¿Es esto conforme con el derecho natural? El famoso decreto del concilio de Letrán, en 1123, sufrirá un proceso de revisión.

Ciertamente, por nada del mundo se pretende animar al diácono célibe a ser infiel a sus promesas clericales o a sus votos, si es religioso; es preciso, por el contrario poner cuanto esté en nuestra mano para fomentar su observancia, pero todo cuanto sea lícito. Y el Legislador conserva evidentemente el derecho de prohibir el ejercicio del ministerio sagrado a un diácono célibe que contrae matrimonio.

El segundo problema es el del diácono ordenado después de haberse casado y que, quedándose viudo, quiere volver a casarse. El *Motu proprio* se calla en este punto, es decir, mantiene la legislación tradicional, en vigor desde siempre en Oriente, que prohíbe contraer segundas nupcias en virtud del decreto de san Pablo: “que sea hombre de una sola mujer” (1 Tim 3, 12). No se puede eludir la cuestión bajo el pretexto de que el caso se presentará solo raramente. En realidad, una duda sobre este punto no dejaría de apartar a más de una vocación diaconal.

Conviene ante todo —esto es lo mínimo— que el viudo que quiera volver a casarse obtenga sin dificultad la reducción al estado laical y el reconocimiento del segundo matrimonio, como se pedía antes para el célibe que se casa. Aquí es más grande aún la conveniencia. Efectivamente, este hombre tiene la costumbre de un género de vida, y eventualmente hijos, con los derechos y deberes inherentes. Interrogado sobre este punto por M. Kramer, en la entrevista a que aludíamos más arriba, Mons. Gaspari dio seguridades de que la disciplina actual no pretende imponerse llegando hasta las consecuencias que se enfrentarían al Derecho natural; que el Padre Santo no es inhumano —¡felizmente!—; que inmediatamente y sin dudar concedía la dispensa. El prelado autorizó a M. Kramer a divulgar abiertamente y sin desdecirse sus propósitos. Pero, en estas condiciones, ¿por qué no haberlo dicho en el *Motu proprio*? Mons. Gaspari respondió: el proyecto de texto comportaba la precisión de que el papa puede conceder la dispensa. Esta frase fue suprimida de la redacción definitiva, pues se trata de una evidencia que cae por su propio peso. En realidad, es el principio mismo de una dis-

⁷ *Sacerdotalis coelibatus*, del 24 de junio de 1967. AAS 59, 1967, pp. 657-697.

pensa que hay que pedir, —es decir, de una concesión hecha por la Autoridad— y en la altura, lo que se discutirá.

Cuando se trata de un derecho natural, dispensa y concesión no se adecuan. El Legislador eclesiástico no ha pensado jamás prohibir las segundas nupcias a un laico: ¿en qué modifica esencialmente la situación el diaconado, hasta tal punto que las hace, no sólo ilícitas (lo que disciplinariamente se puede concebir), sino también inválidas? Es preciso reducir el problema a sus dimensiones reales, que no sobrepasan una medida disciplinar de licitud. Todo ello debía depender de la competencia del obispo, o de la Conferencia episcopal.

El segundo aspecto del problema es el de saber si este viudo legítimamente vuelto a casar deberá interrumpir el ministerio y volver a la vida seglar, o si podrá continuar en el ejercicio de las funciones diaconales. Se trata de una cuestión de principio, o de una conveniencia variable con las circunstancias? Una cierta “tradicción” ha hecho de ello un asunto de principio fundado sobre el célebre texto de san Pablo: “hombre de una sola mujer”. Esto se ha entendido como la exclusión de una “segunda mujer” en el sentido de un segundo matrimonio. Esta interpretación proviene de una mentalidad vinculada a una época que se significó por una depreciación de la mujer y del matrimonio. Muchas almas, en la Iglesia misma de nuestros días, con dificultad emergen de estas concepciones erróneas. Traducir “*vir unius uxoris*” por “casado una sola vez”, es un contrasentido dictado por esta mentalidad. En este mismo pasaje sobre las cualidades de los diáconos (1 Tim 3, 8-13), san Pablo emplea dos veces la misma fórmula, con tres versículos de intervalo. En el versículo 8 exige que el diácono “no tenga más que una palabra”, que sea el hombre de una sola palabra, es decir, sincero, lo contrario de la duplicidad, de la mentira: esto es evidente y todos los traductores están de acuerdo en ello. En el versículo 12 la misma expresión, “hombre de una sola mujer”, significa la misma cosa: sincero en el matrimonio, sin doblez ni mentira, es decir, fiel a su mujer, lo contrario de adúltero⁸.

Queda el argumento “espiritual”. El sacramento del Orden compromete a la persona totalmente al servicio de Dios y de la Iglesia, se dice; excluye por tanto a un sacramento como el matrimonio que, también él, compromete al hombre totalmente, aunque de otro modo, en el servicio de su hogar. El afán de sistematización pertenece a esa falsa lógica y a esas deducciones abusivas que han suscitado innumerables males en la Iglesia. Esta tesis va en contra de la historia, la psicología, la espiritualidad, la teología y toda la Biblia. En el caso del diácono casado se contradice a sí misma: puesto que se ordena de diáconos a hombres casados, es evidente que los dos compromisos son compatibles; ¿cómo va a hacerlos bruscamente incompatibles un nuevo matrimonio? En pocas palabras, hay que situar el problema en su verdadero nivel, pragmático: un viudo que se vuelve a casar podrá interrumpir-

⁸ Véase STANISLAS LYONNET, S. J.: *Le diacre “mari d'une seule femme”*, en *Le Diacre dans l'Eglise et le monde d'aujourd'hui*, op. cit., págs. 272-278.

pir su ministerio, provisoria o definitivamente, si él o su segunda mujer así lo quieren, o si otras circunstancias, particularmente el parecer de la comunidad, lo requieren. Si no se dan tales motivos, que continúe su ministerio, y que se deje al obispo, después de una investigación, el cuidado de decidir sobre ello⁹.

No es razonable emprender la tarea de restaurar el diaconado permanente sin haber previamente y con claridad resuelto estas dudas. Si nos limitamos al abrupto número 16 del Motu proprio es ciertamente demasiado corto, y se comprende el suspiro de M. Kramer, aun después de la entrevista con Mons. Gaspari: "Precisaremos sin duda de un poco de paciencia respecto de nuestra Iglesia". En espera de una legislación completa sobre este punto, puede sugerirse a los hombres casados, candidatos al diaconado, el plantear antes de la ordenación la siguiente condición:

- en caso de viudez, conservo la libertad para volver a casarme;
- el nuevo matrimonio no entraña ipso facto la prohibición definitiva de ejercer el ministerio diaconal; el obispo, después de examinar la circunstancias, decidirá sobre ello.

El Legislador deberá precisar aún otro punto: ¿podrá admitirse entre los candidatos a quienes, en el pasado, antes de la ordenación, se quedaron viudos y hayan vuelto a casarse? Según las consideraciones precedentes, la respuesta debería ser afirmativa.

Finalmente, a propósito de la esposa, el número 11 exige justamente su consentimiento a la vocación de su marido. Esto es lo mínimo. Es de desear que ella aporte, en cuanto sea posible, una ayuda positiva al ministerio, en relación con la promoción de la mujer en el mundo moderno.

LAS PROFESIONES CIVILES COMPATIBLES CON EL DIACONADO. NÚMERO 17¹⁰

Cuestión delicada ésta. Es prudente remitirse al parecer del Ordinario, inspirado él mismo por el sentimiento de los fieles, variable según los países. Nos preguntamos en particular sobre las profesiones de enfermero y de médico, descartadas desde hace siglos del Orden, indudablemente por oscuros temores y las obsesiones más o menos formuladas respecto de la sangre y el sexo; la ignorancia y la charlatanería de la medicina de otros tiempos eran un motivo decisivo. Actualmente, parece más bien que la dedicación eficaz de estas profesiones las acerca, por su misma naturaleza, al diaconado. Más delicado es el que, en Francia, muchos sacerdotes

⁹ Puede ser aconsejable una interrupción momentánea del ministerio para facilitar la adaptación, el "rodage" del nuevo hogar.

¹⁰ Cfr. CIC, c. 138, 139, § 3, 141.

han alcanzado el grado de oficiales de reserva, es decir, el puesto de jefes de combate en tiempos de guerra: nunca, en la historia, la santidad del sacerdocio había sido maltratada hasta este punto. Otra cosa es que el ejército, como cualquier otra fracción del pueblo cristiano, tenga necesidad de pastores: es la función de los capellanes castrenses. Pero la presencia de estos sacerdotes y su actividad están limitadas, por el hecho mismo del acotamiento del ejército y de su acantonamiento al margen de la población civil. Por esto es por lo que el proyecto de militares de carrera accediendo al diaconado, preferentemente los de grados inferiores y los de secciones menos directamente combatientes, merece atención. Igualmente la vocación misionera del diaconado sugiere su institución entre las demás profesiones o mejor al margen de los modos habituales de vida: los pescadores y marineros, los obreros aislados o itinerantes de las grandes obras. Brevemente, el canonista habrá de evitar el redactar a priori una lista de profesiones incompatibles: sino que habrá de examinarse concretamente cada caso particular.

LA SUBSISTENCIA DEL DIÁCONO. NÚMEROS 18 A 21

Desde Justiniano hasta nuestros días, el “beneficio” es con mucho la materia canónica número uno. El hundimiento de la civilización rural, y por tanto del sistema benefical clásico, es posiblemente la causa principal de la confusión actual de la Iglesia: se finge ignorarlo, u ocultarlo, por falso “espiritualismo”, o puede que por temor a parecer aprobar la tesis de Marx sobre la influencia determinante de la infraestructura económica sobre la supraestructura social. Entonces, para apuntalar el edificio en ruinas, se recurre a los más elevados principios espirituales. Molestia inútil: lo real no se puede acomodar ni escamotear. ¿De qué vive el clero en el mundo católico? En los países con un concordato establecido, recibe un sueldo; esto, por el momento, es la solución menos mala. En otras partes, es decir, en la mayoría de los países, especialmente en el “continente católico” de América Latina, acaba de morir y de hacer morir a la Iglesia el más inverosímil e indefinible sistema benefical reducido a las migajas recogidas de tiempos anteriores, un inconfesable amasijo de colectas, de pequeños favores, de velas vendidas, de monedas deslizadas en la mano, de generosas pero incómodas protecciones, de “derechos de estola” que mal encubren un regateo de prestaciones espirituales, de tarifas para extender certificados (otro regateo) y de algunas limosnas del obispo: no, esto no puede durar; va en ello la salubridad eclesiástica; va en ello también el reclutamiento de ministros, pues un joven bien nacido le repugna entrar en tales expedientes.

El diaconado abre el camino del futuro, introduciendo en la Iglesia la justicia social instituida desde hace largo tiempo en las administraciones civiles: seguridad social para todos, salario familiar para los diáconos sin profesión civil. Los diáconos que ejercen una profesión civil no plantean pro-

blemas, pues ella les asegura su subsistencia. Notemos que el *Motu proprio* habla de subsistencia y evita el término de beneficio: querriamos, en efecto, no volver a oírlo nunca más.

Se vuelve así a las normas del Evangelio y de san Pablo, que sugieren dos tipos de remuneraciones posibles (Lc 10, 7 y 1 Cor 9). Por una parte el obrero del Evangelio merece su salario; es el caso del diácono que no ejerce una profesión civil. La diócesis o la comunidad local a la que sirve, o las dos de consuno, le asegurarán una asignación. Pero póngase atención en el modo: que sea un sueldo decente y confesable. Lo mejor es fijar algo periódico (a finales de mes), deducido sobre las rentas comunes, es decir, esencialmente sobre un nuevo tipo de colecta o más bien de contribución a la que se comprometa cada miembro de la comunidad. Evítese, ¡por Dios!, para el nuevo diácono la remuneración aleatoria, esporádica y vagamente simoniaca de los “derechos de estola”, exigidos en cada acto pastoral.

El segundo modo, preferido por san Pablo en el difícil ambiente de Corinto, consiste en vivir de un oficio o de una profesión civil, ofreciendo gratuitamente los servicios del sagrado ministerio. A veces podrá la comunidad añadir a ello un pico: también aquí es preferible que sea una cantidad fija.

Con una cierta ansiedad se espera saber de qué forma el diácono va a ser remunerado en los extensos países donde es más necesaria su presencia, en América Latina y en Africa. ¿Será verdaderamente innovar, el desprenderse del deplorable modelo de subsistencia en uso para los sacerdotes, y organizar un nuevo tipo de asignación, moderna y justa? Será necesario para ello que los diáconos mismos, como adultos, se hagan oír y rechacen enérgicamente entrar en los malabarismos eclesiásticos al uso. El documento final del coloquio de Buenos Aires recoge felizmente esta preocupación y declara: “Parece necesario evitar que la subsistencia del diácono dependa como una carga del culto. Esto exige una reforma de conjunto de los medios de subsistencia de todos los ministros” (n.º 38).

Última observación: el obispo habrá de fijar de un modo preciso todas las modalidades de la remuneración del diácono *antes* de la ordenación.

LAS FUNCIONES DEL DIÁCONO. NÚMEROS 22 AL 24

La enumeración del número 22 vuelve a echar mano del texto conciliar (Constitución sobre la Iglesia, n.º 29), pero precisando que un diácono no tiene *ipso facto* la facultad de ejercer todas las funciones: el Ordinario le dará jurisdicción precisa para algunas. De aquí resultará dos tipos de diáconos. Por una parte los que, prácticamente, llevarán a cabo todas estas funciones, sea a título de auxiliar cerca del párroco, en cuyo caso un reglamento de sus actividades deberá ser establecido, o como jefe de una comunidad sin sacerdote, alejado del centro parroquial. En este caso el diácono sigue estando subordinado al párroco y, en la práctica, ejerce una suplencia, lo

cual no resulta de su propia vocación. Mas la actual penuria de sacerdotes así lo exige. Está claro por lo demás, especialmente en este largo n.º 22, que el Motu proprio, después del concilio, contempla principalmente a este tipo de diácono, en las vastas regiones de ultramar. La larga lista de sus funciones pastorales tradicionales (sacramentos y culto) no debe, sin embargo, hacer olvidar la orientación misionera que está a la vez incluida en estos ministerios clásicos y los desborda. Normalmente un diácono no debería nunca estar solo (como por lo demás tampoco un sacerdote), sino englobado en un "equipo", al menos de dos; él y el sacerdote. En la soledad, el signo mismo del ministerio está evacuado; es decir, la caridad.

Por otra parte, algunos diáconos estarán especializados, ordenados por el obispo para una función precisa: visita de los enfermos, dirección de un organismo de Cáritas, catequesis, promotor del movimiento de Acción Católica, economato, etc. Un diácono así podrá no obstante asegurar ocasionalmente los demás servicios, por invitación del sacerdote, particularmente los servicios litúrgicos, que mal se conciben puedan ser descuidados por él.

En cualquier caso no es de desear que se ordene a los diáconos, como se hace con los sacerdotes, para el servicio general de la diócesis, sin saber desde el principio lo que harán y dónde lo harán. Un candidato adulto al diaconado debe saber, normalmente, para qué ministerio se está preparando. Este punto no ha quedado bastante claro en el Motu proprio. La situación de un diácono, la mayoría de las veces casado, con domicilio y profesión civil estable, es muy diferente de la de un sacerdote célibe al que el obispo envía de una parte para otra.

Una observación respecto de los párrafos 3, 6 y 7: distribuir la eucaristía, leer la Sagrada Escritura, predicar, estos ministerios siempre han estado reservados a los clérigos, especialmente a los diáconos. Ahora bien, desde el concilio y sobre todo en los años siguientes, Roma ha multiplicado las autorizaciones permitiendo a los laicos o a las religiosas llevarlos a cabo. La fracción de padres conciliares hostiles a la restauración del diaconado permanente, en torno al cardenal Ottaviani, quería demostrar con ello la inutilidad del diaconado. Recientemente se ha visto a las Conferencias episcopales pedir a Roma a la vez la restauración del diaconado y la facultad, para los laicos, de distribuir la sagrada comunión. La contradicción es flagrante y se cae en la incoherencia. He aquí, efectivamente, el modo mejor de hacer abortar al diaconado. Es la moda: ¿los laicos? Se está dispuesto a concederles todo, sin examen, para demostrar que finalmente helos aquí mayores, adultos, responsables y miembros de cuerpo entero de la Iglesia: antífona común. ¿Los diáconos? Ellos no interesan prácticamente casi a nadie y los comités encargados de restaurarlos parecen más bien aplicarse a boicotearles, acumulando objeciones, perdiéndose en discusiones bizantinas, exigiendo cualidades que los sacerdotes están muy lejos de tener e imaginando problemas insolubles. Y el tiempo pasa...

VIDA ESPIRITUAL. NÚMEROS 25 AL 31

La formulación de estos artículos sigue siendo tributaria de una cierta espiritualidad sacerdotal, a su vez inspirada ésta en el monaquismo. El tipo de existencia de los nuevos diáconos es el de los laicos. Muchos no podrán observar todas las recomendaciones hechas, simplemente por falta de tiempo, por ejemplo, la misa diaria. Habrá que encontrar, con el Evangelio en la mano, una espiritualidad más interiorizada.

Por lo que concierne a las virtudes (n.º 25), la formulación es bastante desafortunada, digamos orgullosa: *los diáconos deben sobresalir sobre todos los demás...* No hay más que una ley para todos los cristianos, invitados sin distinción alguna a tender hacia la perfección del Padre celestial. Seamos modestos; no es poca cosa el observar fielmente los mandamientos; evitemos el añadir más.

El número 31, sobre el vestido, propone la regla simple de la conformidad con los usos locales. Pero, ¿es que los hay, puesto que el diácono aún no existe? Se piensa evidentemente en el vestido del sacerdote. Hay que distinguir la vestimenta litúrgica que la reforma en curso precisará. Fuera de la liturgia, al menos en Occidente, un hábito distintivo sería superfluo y paralizante ya que hace del clero un grupo sociológico aparte, lo cual parece como un obstáculo psicológico a la misión. Hay que pensar más bien en un tiempo, puede que cercano, en que el Derecho canónico, volviendo a la más antigua disciplina, en lugar de imponer un hábito distintivo, lo prohibirá severamente como una vanidad.

EL DIÁCONO EN EL CLERO DIOCESANO. NÚMEROS 18, 23, 24 Y 30

Bajo este título agrupamos un cierto número de artículos dispersos. En ellos se plantean los problemas canónicos más delicados. Pues los reglamentos de incardinación y excardinación del Código de Derecho canónico valen aquí. El diácono entra en el clero; en la jerarquía diocesana (*inscrito a una diócesis*, n.º 18). El principio general de su estatuto y de su comportamiento se expresa en dos palabras: *respeto y obediencia al obispo* (n.º 30): son los mismos términos del ritual de la ordenación sacerdotal, al final de la ceremonia, reproducidos igualmente por el canon 127 (obligaciones de los clérigos).

Algunos problemas específicos, sin embargo, se le plantearán al diácono:

1. Su desplazamiento en el interior de la diócesis o su traslado de una a otra diócesis puede resultar de motivos familiares, profesionales o pastorales. Todo, en el diácono, hace desear una gran estabilidad, facilitada por lo demás por la edad relativamente alta en la que llega a la ordenación. Puede sugerirse que las Conferencias episcopales pidan al diácono, además de la clásica promesa de respeto y obediencia, la de estabilidad. Cualquier proble-

ma de traslado de un diácono debe ser resuelto mediante un confiado diálogo con el obispo.

2. La presencia de los diáconos en los consejos pastorales (n.º 24). Esta participación se impone. La fórmula: *en la medida de lo posible*, no es lo bastante firme. El concilio prescribió la presencia de laicos en tales consejos; con mayor razón habrán de tener allí los diáconos un sitio de derecho, en todos los niveles: parroquia, zona o sector, diócesis. A este propósito se plantea el problema de una cierta estructuración del cuerpo diaconal en la diócesis o el país, la formación de un "consejo diaconal", bajo la dirección del obispo, naturalmente, encargado de estudiar los problemas propios de este Orden.

3. Finalmente la dificultad más ardua surge de la doble relación del diácono con el obispo y con el sacerdote. El número 23 da de ello una formulación muy compleja, a propósito de los diversos ministerios: todos deben ser llevados a cabo en perfecta comunión con el obispo y su presbyterium, es decir, bajo la autoridad del obispo y del sacerdote que presiden la pastoral del territorio. Todo es sorprendente en este texto. ¿Es conveniente hablar de este modo a propósito de *todos* los ministerios diaconales? Algunos, especializados, escapan normalmente a la autoridad de un sacerdote. ¿Es exacto traducir *perfecta comunión* por: *es decir, bajo la autoridad*? Son dos nociones diferentes. ¿Esta autoridad es siempre la del obispo y del sacerdote? Del obispo ciertamente, pero no siempre del sacerdote.

Este número 23, para ser bien comprendido, no pretende sin duda definir el estatuto general de los diáconos, sino más bien el estatuto especial del diácono parroquial y más precisamente el del que está situado al frente de una comunidad, en los países de misión o de diáspora: allí, efectivamente, sigue estando sometido a la autoridad del párroco.

En todo caso, repitémoslo, importa que en cada ordenación y nombramiento de diácono, el obispo formule de manera precisa su estatuto y sus funciones, para prevenir las discusiones y facilitar el entendimiento y la colaboración fraternal entre sacerdotes y diáconos. Se evitará también, esperamos, inventar para los diáconos títulos honoríficos y vanos (tales como el de archidiácono), paralelos a los deplorables canónigos honorarios y monseñores que desfiguran el sacerdocio. Pero, si no se suprimen estas vanidades entre los sacerdotes, ¿cómo impedir que surjan y florezcan entre los diáconos?

Finalmente las Conferencias episcopales harán bien en fijar una edad de retiro para los diáconos, asignándoles, eventualmente, una pensión.

LOS DIÁCONOS RELIGIOSOS. NÚMEROS 32 A 35

No hay nada que añadir. Comprobamos simplemente que hoy día los religiosos se muestran reticentes a enrolar a sus Hermanos en el diaconado. Cosa bastante lamentable.

EL RITO DE LA ORDENACIÓN. NÚMERO 36

Todo el mundo se plantea la cuestión: ¿hay que conferir a los diáconos la tonsura, las órdenes menores y el subdiaconado? Está en curso una reforma de estos ritos. Lo mejor sería suprimir estas etapas previas, en todo caso el subdiaconado (por lo demás vinculado al celibato). Los diáconos alemanes ordenados en Colonia recibieron la tonsura y las órdenes menores, pero Roma dispensó del subdiaconado.

* * *

Va siendo ya abundante la literatura sobre el diaconado; y este artículo se añade a ella. ¿Qué más añadir? Casi nos ha ganado el hastío, por lo que importa pasar a las obras, emprender la experiencia. ¿Los diáconos? Que vivan y muestran cómo ellos pueden y deben vivir. El estatuto canónico seguirá, se precisará poco a poco, en el marco simple de este *Motu proprio*, provisional él mismo. He aquí un campo privilegiado en que puede desplegarse la actividad legislativa de las conferencias episcopales.

PAUL WINNINGER