

## EL MINISTERIO EN LAS PASTORALES: EL EVANGELIO DE LA GLORIA DEL DIOS FELIZ QUE SE ME CONFÍÓ (1Tm 1,11)

Delante de las Pastorales, sorprende a primera vista y llama la atención la cantidad de palabras nuevas y exclusivas de estas tres cartas. Sobre un total de 902 palabras, hay 306 que no se encuentran en el resto del *corpus paulinum*. Todo ello nos confirma que estamos ante un paisaje nuevo, presidido por *el Dios feliz* (1Tm 1,11), que ha llevado a los exegetas a considerar estas cartas como deuteropaulinas, aunque no faltan voces autorizadas que retoman hoy la autenticidad<sup>1</sup>. Las pastorales se esconden todavía bajo el velo de la pseudoepigraffia<sup>2</sup>, leyéndolas se mide inme-

<sup>1</sup> C. W. Knight, *The Pastorals Epistles: A Commentary on the Greek text*, Nigtc, (Gran Rapids (MI) – Carlisle (UK) 1992, 4-52. Cfr. En la misma línea de defensa de la autenticidad: R Schnackenburg, *Die Kirche in Neuen Testament*, (Friburg-Basel-Wien) 1961, 86; C. Spicq, *Saint Paul: les épîtres pastorales*, T. I, Gabalda, (Paris 1969), 8 y 157-214.

<sup>2</sup> Seguiremos de cerca estos seis estudios: Ch. Perrot, *Ministri e ministeri. Indagine nelle comunità cristiane del Nuovo Testamento*, Ed. S. Pablo, (Milano 2002); A. Borras – B. Pottier, *La grazia del Diaconato. Questioni attuali a propósito del diaconato latino*, Ed. Cittadella, (Assisi 2005); E. Castellucci, “Il dibattito sul ministero ordinato nella teología católica sucesiva al Vaticano II”, y S. Romanello, “La rilettura dei dati del Nuovo Testamento relativa a presbiteri ed episcopi”, en Associazione Teologica Italiana, M. Qualizza (Ed.), *Il ministero ordinato. Nodi teologici e prassi ecclesiali*, Ed. S. Paolo, (Milano 2004), 17-111 y 113-138; J. Fitzmyer, “The Structured Ministry of the Church in the Pastoral Epistles”, *Cath. Bibl. Quat.* 66 (2004) 594-595; M. Scimmi, *Le antiche Diaconese nella storiografía del XX secolo. Problemi di metodo*, Ed. Glossa, (Milano 2004), 19-172 y 369-380.

Cfr. T. Spidlik – M. I. Rupnik, *Teología pastorale a partire della bellezza*, Ed. Lipa, (Roma 2005), 202-203 y 309-312; H. Von Lips, *Glaube - Gemeinde - Amt. Zum verständnis der Ordination in den Pastoral-briefen*, Frlant 122, (Göttingen 1979), 121-143; G. Segalla, *Teología Bíblica del Nuovo Testamento. Tra memoria escatológica di Gesù e promessa del futuro regno di Dio*, Ed. Elledici, (Torino 2006); L. Oberlinner, *Le lettere pastorali*, I-II-III, (Brescia 1999); J. D. Quinn, *The Letter to Titus*, (Doubleday 1990); Ch. Perrot, “Quelques réflexions sur l’enseignement et les enseignants selon le Nouveau Testament”, *Rev. Inst. Cathol.* 52 (1964) 11-20..

diatamente la distancia de los escritos auténticos del apóstol y, también, de las cartas pertenecientes al segundo círculo de la tradición paulina como Colosenses, Efesios y 2 Tesalonicenses. Emerge aquí la tercera generación cristiana con una transición de la tradición apostólica hacia otros ministerios de la palabra, unidos y distantes al mismo tiempo de la palabra primera. En las Pastorales, Pablo continúa hablando a los suyos, y al mismo tiempo los canales de transmisión de la palabra se abren a nuevos caminos bajo la forma privilegiada de la *enseñanza*. Según esta tradición pseudoepigráfica, Pablo se presenta como “heraldo, apóstol y maestro” establecido por Cristo (1Tm 2,7; 2Tm 1,11); el título profético desaparece y la insistencia se concentra sobre todo en una proclamación estrechamente conectada con la enseñanza, cuyo género literario más que una carta personal es “un manual de instrucción”<sup>3</sup>. No podemos excluir precipitadamente, a mi modo de ver, que sea el Apóstol mismo el que autoriza estos nuevos canales del *evangelio de la gloria* que le ha confiado el *Dios feliz*.

Nos interesa concretar los temas fundamentales de las Pastorales relacionados con los ministerios: Partimos de la Didaskalía, haciendo notar la importancia de la enseñanza en dichas cartas. En segundo lugar, veremos la terminología técnica de las cartas respecto al Ministerio, con un *excursus* especial sobre las diaconías en la Iglesia oriental y Occidental, tema de enorme actualidad. En un tercer momento nos detenemos en la imposición de manos como actante lingüístico y como signo de transmisión de la *auctoritas* ministerial. A todo ello lo nombramos con uno de los sintagmas más originales de las Pastorales en 1Tm 1,11: *El evangelio de la gloria del Dios gozoso que se me confió*: Con todo ello no pretendemos, ni mucho menos, fijar la ingente riqueza exegética del continente de las Pastorales para la teología de los ministerios, de la cual se ha escrito y se escribirá mucho y bueno, en esta tarea preciosa de la exégesis de hacer memoria y actualizar en cada tiempo los textos bíblicos. Solo queremos *bracear* en ese inmenso continente, y subrayar algunos datos que creemos los más originales de dichas cartas, para elaborar hoy una teología bíblica fresca, seria y actualizada de los ministerios en la Iglesia del s. XXI, que se encuentra en diálogo con una ristre bien anudada, y formada por los contragolpes que los desafíos culturales de la postmodernidad y el nihilismo contemporáneo le presenta.

---

<sup>3</sup> F. Young, “The Pastoral Epistles and the Ethics of Reading”, *JSNT* 45 (1992) 105-120, aquí en concreto 114.

1. EL MUNUS DOCENDI: LA DIDASKALÍA<sup>4</sup>

La *didaskalía* (la enseñanza) es un lexema típico de las Pastorales, que se usa 15x, sobre una frecuencia de 21x en todo el NT. El lexema está 8x en 1Tm, 3x en 2Tm y 4x en Tito. El oficio de *enseñar* es propio de Pablo apóstol (2Tm 3,10), de Timoteo (1Tm 4,11 y 6,2), de Tito (Tit 2,1-7) y de los presbíteros (1Tm 5,17). No se trata de transmitir una doctrina cualquiera, sino de conservar intacto el *Depósito* (paratheke) de la fe que se ha recibido (1Tm 6,20; 2Tm 1, 12-14), del evangelio de la gloria del Dios feliz que le ha sido confiado (1Tm 1,11), resistiendo con valentía a toda doctrina extraña (1Tm 1,2; 6, 2-4; 2Tm 2,17 y 4,3-4; Tit 1,15 y 3,9). Tampoco es la *enseñanza* una mera especulación. El pleno conocimiento de la verdad (1Tm 2, 4; 2Tm 2,24; Tit 1,1) es para salvar al hombre y conducirlo a la penitencia y a la vida santa (1Tm 4, 13; Tit 1, 9; 2Tm 4,1s.)<sup>5</sup>.

Por otra parte, todo el campo semántico de la *enseñanza* es usado con amplitud: el verbo *didaskhein* (enseñar) aparece cinco veces; la *didajé* (enseñanza) 2x; la *didaskalía* (doctrina) 15x; el *didaskalos* (maestro) 3x. La doctrina es un todo, una sola cosa, con la proclamación de la Buena Noticia de ayer y hoy; la mejor definición nos la da 1Tm 1, 10-11: “La sana doctrina conforme al evangelio”. De aquí deriva que convenga notar que la διδασκαλία viene ser un concepto analógico a πίστις, que indica fundamentalmente el contenido de la fe. También πίστις tiene una frecuencia abundante en las Pastorales: 19x en 1Tm; 8x en 2Tm; 6x en Tit<sup>6</sup>. Pero ese contenido de la fe es transmitido con una *fidelidad viva*, “no son fieles a Pablo quienes se limitan a repetir lo que él ha dicho o escrito. Una fidelidad tiene que ser viva, y una necesidad viva es necesariamente creadora”<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> Ch. Perrot, *Ministri e ministeri. Indagine nelle comunita cristiane del Nuovo Testamento*, Ed. S. Pablo, (Milano 2002),162-179; S. Romanello, “La rilettura dei dati del Nuovo Testamento relativa a presbiteri ed episcopi”, en Associazione Teologica Italiana, M. Qualizza (Ed.), *Il ministero ordinato. Nodi teologici e prassi ecclesiali*, Ed. S. Paolo, (Milano 2004), 127-138; T. Spidlik – M. I. Rupnik, *Teologia pastorale a partire della bellezza*, Ed. Lipa, (Roma 2005), 202-203 y 309-312.

<sup>5</sup> J. Collantes, “Introducción a Las Cartas Pastorales”, en F. Cantera – M. Iglesias (Eds.), *Sagrada Biblia*, BAC, (Madrid 1975), 1366. Para ver 1Tm 1,3-20; 2Tm 1,3-18 y 3,1-4,8 en contexto retórico se puede ver: B. Fiore, “Paul, exemplification and imitation”, en J. P. Sampley, (Ed.) *Paul in the Greco-Roman World*, Ed. Trinity Press Intern. (Harrisburg 2003) 228-257.

<sup>6</sup> J. Schlosser, “La didascalie et ses agents dans les épîtres pastorales”, *Rev. Sc. Rel.* 59 (1985) 81-94; H. Roose, “Dienen und Herrschen: Zur Charakterisierung des Lehrens in den Pastoralbriefen”, *N. Test. St.* 49 (2003) 440-446.

<sup>7</sup> F. Vouga, *Yo, Pablo. Las confesiones del Apóstol*, Ed. Sal Terrae, (Santander 2007), 249.

A mi juicio, la insistencia y el desarrollo de la parénesis en las Pastorales, de la *sana doctrina* (ὑγιαίνουσα διδασκαλία), se explica porque era necesario conservar la propia identidad doctrinal frente a la gnosis incipiente o protognosis, que se ha convertido casi en “otro evangelio” (1Tm 1,3; 6,3), en contraste con la sana enseñanza de Jesús y Pablo (1Tm 6,3). Por eso toda la predicación moral está contextualizada en la teología. Las indicaciones institucionales, los catálogos familiares y los elencos de vicios y virtudes están insertos en una urdimbre mucho más amplia que continuamente hace memoria de la *sana doctrina* (1Tm 1,10; 2Tm 4,3-4; Tit 1,9; 2,1)<sup>8</sup>. Vale la pena fijar los textos:

1Tm 1,9-10	Sabido esto: que la ley no está puesta para el justo, sino para los prevaricadores y rebeldes, impíos y pecadores, irreligiosos y profanos, parricidas, asesinos, fornicarios, sodomitas, traficantes de esclavos, mentirosos, perjuros, y para cualquier otra cosa que se opone a la <i>sana doctrina</i> (ὑγιαίνουσας διδασκαλίας) según el evangelio de la gloria <sup>9</sup> del Dios feliz que me fue confiado.
2Tm 4,3-4	Pues vendrá un momento en que <i>no soportarán la sana doctrina</i> (ὑγιαίνουσα διδασκαλία), al contrario, por el novelero de oír cosas se agenciarán un montón de maestros a la medida de sus propios deseos, y cerrarán el oído a la verdad y se volverán a las fábulas.
Tit 1,9	...entregado a la palabra digna de crédito acorde con la enseñanza, para que sea capaz de exhortar valiéndose de la <i>sana doctrina</i> (ὑγιαίνουσα διδασκαλία) y de poner en evidencia a los contradictores.
Tit 2,1	Pero tú expón lo que conviene a la <i>sana doctrina</i> (τῆ διδασκαλίᾳ τῆ ὑγιαίνουσα).

Pablo se presenta como “heraldo, apóstol y maestro” (2Tm 1,11), instituido por Cristo (2Tm 1,11 y 1Tm 2,7). El título profético desaparece y la insistencia recae más bien en una proclamación estrechamente relacionada con la doctrina. En ningún otro lugar, fuera de

<sup>8</sup> G. Segalla, *Teologia Biblica del Nuovo Testamento. Tra memoria escatologica di Gesù e promessa del futuro regno di Dio*, Ed. Elledici, (Torino 2006), 458.

<sup>9</sup> Cfr. Lo dicho a propósito de 2Co 4,4: “El resplandor del evangelio de la gloria de Cristo que es imagen de Dios”.

Act 13,1<sup>10</sup>, el apóstol es calificado con el título de maestro, parece claro que se subraya el *munus docendi* del ministerio.

La situación de estas Iglesias, “atormentadas desde el interior”<sup>11</sup>, viene retratada muy bien por Tit 1,10-14: “Pues hay muchos rebeldes, charlatanes, embaucadores, sobre todo de entre los judíos, a los que hay que tapan la boca, pues destruyen familias enteras por sórdida ganancia lo que no hay que enseñar, Uno de ellos, un profeta suyo<sup>12</sup>, dijo: ‘Cretenses, siempre mentirosos, malas bestias, barrigas holgazanas’. Este testimonio es verdadero; por este motivo, ponlos en evidencia de manera tajante, para que estén sanos en la fe, sin que presten atención a fábulas judías y mandamientos de hombres que vuelven la espalda a la verdad”. En las comunidades es necesario garantizar la base de una enseñanza sólida, instaurar lazos entre las comunidades empapadas en la misma palabra que tienen todos sus guías y dirigentes y, con máxima atención, individuar responsables locales que aseguren sin vacilar la continuidad de la fe. Efectivamente los colaboradores del apóstol a los que ha sido debidamente conferido el encargo y la misión, viajarán mucho: Timoteo está en Éfeso, después en Roma (1Tm 1,3; 2Tm 4,9.21); Tito reside en Creta, después en Nikopolis, quizás en Epiro (Tit 1,5 y 3,12). La misión de estos dos hijos queridos del Apóstol es fundamentalmente itinerante. Pablo se dirige a ellos, y no directamente a las Iglesias. En verdad, el ministerio afecta a personas concretas y precisas, y no simplemente a una Iglesia declarada toda ella ministerial. Su misión fundamental es instituir responsables de las diversas comunidades locales en “cada ciudad” (Tit 1,5), con la finalidad de proteger el territorio de frente a la invasión de las falsas doctrinas<sup>13</sup>. Se ha dicho con razón que “el tipo del texto se desliza desde el género aparente de carta personal al género implícito de manual de instrucción<sup>14</sup>”, con lo cual se pone de relieve la autoridad

<sup>10</sup> Act 13, 1-2: “Había en Antioquía, en la Iglesia establecida allí, profetas y *maestros*: Bernabé, Simeón (que se llamaba Negro), Lucio el de Cirene y Manahén, educado con el tetrarca Herodes, y Saulo. Cuando estaban ellos oficiando en el honor del Señor, y ayunando, el Espíritu Santo dijo: “Separadme a Bernabé y Saulo *para la obra a la que los he destinado*”. Cfr. Ad locum de Ef 4. Recuerda “la obra del ministerio” de Ef. 4,12.

<sup>11</sup> Ch. Perrot, *Ministri e ministeri. Indagine nelle comunità cristiane del Nuovo Testamento*, Ed. S. Pablo, (Milano 2002) 164.

<sup>12</sup> Se trata de Epiménides, *De Orac.* (Clemente Alejandrino, *Strom.* I, 15, 59). Cfr. Calímaco De Cirene, *Himno a Zeus* 8, (Taciano, *Orat. Ad Gr.* 27; Atenágoras, *Suppl.* 30; Orígenes, *Contra Celso*, III, 43.).

<sup>13</sup> T. Spidlik – M. I. Rupnik, *Teologia pastorale a partire della bellezza*, Ed. Lipa, (Roma 2005), 202-203 y 309-312.

<sup>14</sup> F. Young, “The Pastoral Epistles and the Ethics of Reading”, *JSNT* 45 (1992) 105-120, aquí 114.

de los colaboradores de Pablo de frente a sus comunidades, sobre todo, cuando *enseñan*<sup>15</sup> en el nombre del evangelio de su Señor<sup>16</sup>.

## 2. OBISPOS, PRESBITEROS Y DIÁCONOS

En las Pastorales el significado exacto que se ha de atribuir a los Obispos, Presbíteros y Diáconos<sup>17</sup> no es todavía enteramente claro, o por decirlo así, técnico<sup>18</sup>. La dificultad viene del hecho, entre otros, que se identifica fácilmente con la terminología actual, sin tener presente cuanto ha evolucionado el significado de estos términos en el cuadro de una jerarquía de dos o tres grados. Ahora bien, cada uno de ellos proviene de ambientes cristianos diferentes y no indican todos, al mismo tiempo, un encargo ministerial propiamente hablando. Ciertamente estas diversas denominaciones tenderán a mezclarse, y después a colocarse una en relación con la otra en el cuadro de una jerarquía de diversos grados<sup>19</sup>. Pero, al menos en la época de las pastorales, este proceso está solamente en ciernes, al inicio de su desarrollo<sup>20</sup>.

Conviene notar que el Obispo es mencionado siempre en singular (1Tm 3,1.2; Tit 1,7), mientras que los presbíteros son mencionados siempre en plural (1Tm 4,14; 5,17; Tit 1,7), a diferencia de Flp 1,1-2 donde Diáconos y Obispos van en plural: “Pablo y Timoteo, esclavos de Jesucristo, a todos los santos en Cristo Jesús que están en Filipos, con *los obispos y diáconos*, os deseamos gracia y paz de parte de Dios nuestro Padre y del Señor Jesucristo”. En las Pastorales, se

<sup>15</sup> Se puede ampliar con: Ch. Perrot, “Quelques réflexions sur l’enseignement et les enseignants selon le Nouveau Testament”, *Rev. Inst. Cathol.* 52 (1964) 11-20 e Idem, “Service de l’évangile et genèse des ministères à l’origine”, *Spiritus* 143 (1996) 173-185.

<sup>16</sup> Si el iniciado quiere ampliar desde el punto de vista fenomenológico, puede ver: G. Sansonetti, “La parola della vita”, en Idem, *Michel Henry. Fenomenologia, vita, cristianesimo*, Ed. Morcelliana, (Brescia 2006), 301-307.

<sup>17</sup> Beyer, GLNT, II, Diakonia, w. 951-983.

<sup>18</sup> Cfr. J. Guerra Gómez, *Episkopos y presbyteros. Evolución semántica de los términos episkopos – presbíteros desde Homero hasta el siglo segundo después de Jesucristo*, Ed. Seminario Metropolitano de Burgos, (Burgos 1962), 168-171 y 180-181.

<sup>19</sup> R. S. Payburn, “Three Offices: Minister, Elder, Deacon”, *Presbyterion* 12 (1986) 105-114; F. M. Young, “On and”, *J. T. St.* 45 (1994) 142-148; R. A. Campbell, *The Elders: Seniority within Earliest Christianity*, Clark, (Edimburgh 1994).

<sup>20</sup> Ch. Perrot, *Ministri e ministeri. Indagine nelle comunità cristiane del Nuovo Testamento*, Ed. S. Pablo, (Milano 2002), 167.

trata de un lado de una persona al singular, y de otro lado de un grupo, ello nos sitúa sobre la posibilidad de que el papel institucional del obispo estuviera ya más perfilado que el del presbítero. La novedad de la teología del presbítero está, de hecho, en que encontramos presbíteros encargados solo de la palabra, mientras que hasta entonces su presencia colegial asemejaba más bien a un consejo para gestionar las comunidades (Act 11,30; 15,2.22s), pero no todos los presbíteros ejercitan una función y *a fortiori* las mismas funciones.

Conviene notar que en el s. I, presbíteros en griego no era un título sacerdotal: esta palabra griega es un comparativo del adjetivo *présbys* que significa *viejo*, su sentido originario es el *más viejo*, el más anciano. En los ambientes judaicos en que se hablaba griego, se había dado a este término un significado particular: servía para designar a los miembros del consejo que dirigía a la comunidad que estaba formado por los más viejos. De las comunidades hebraicas este título ha pasado a las comunidades cristianas de origen judaica y se difundió al final en todas las comunidades cristianas, también en las paulinas judías y helenistas, para indicar un ministro ordenado característico de la estructura de la Iglesia<sup>21</sup>. Con este lexema va unido muchas veces *episkopoi*, tomado más bien del mundo helenístico, para designar a los dirigentes que gobernaban la comunidad. Ya hemos visto estos términos al hablar de retiro de Mileto, remito a ello.

El problema exegético se plantea al dilucidar si se trata del mismo tipo de personas, a los que unas veces se les llamas obispos y otras veces presbíteros, o si se trata de personas y oficios diferentes. De este problema fundamental, deriva otro: establecer si hay una relación de dependencia entre los presbíteros respecto al Obispo. Hay muchos matices en estas dos cuestiones que ha precisado Romanello<sup>22</sup> en cuatro posibilidades:

a) Los dos sustantivos, obispo y presbíteros, son absolutamente sinónimos. La dificultad de 1Tm 5,17: “Los *ancianos que presiden* bien sean considerados dignos de doble honor, sobre todo los que trabajan en la predicación y en la enseñanza”, no viene entendida

<sup>21</sup> A. Vanhoye, *Il sacerdozio della Nuova Alleanza*, Ed. Ancora, (Milano 1999), 125.

<sup>22</sup> S. Romanello, “La rilettura dei dati del Nuovo Testamento relativa a presbiteri ed episcopi”, en Associazione Teologica Italiana, M. Qualizza (Ed.), *Il ministero ordinato. Nodi teologici e prassi ecclesiali*, Ed. S. Paolo, (Milano 2004) 132-135.

como diferencia de obligaciones ministeriales que podría llevar a la definición de uno de ellos como Obispo, sino como un presbítero ordinario que tiene que ejercer su *munus regendi* sobre la comunidad. Defiende esta posición el comentario de Marshall y Isebaert<sup>23</sup>.

b) Una segunda interpretación ve una diferencia a nivel de origen, considerando al obispo como término helenístico, madurado en las comunidades paulinas; y al presbítero se le considera de origen judaico, madurado en las comunidades judeo-cristianas. El autor de las Pastorales intentaría fundir ambos términos y ambas tradiciones. Así Quinn, Oberlinner y Roloff<sup>24</sup>.

c) Una diferenciación embrional entre las funciones de obispos y presbíteros. La definición más recurrente es que todo obispo es un presbítero pero no todo presbítero es un obispo. Hipotiza una cierta función de supervisión y presidencia que se podría derivar de 1Tm 5,17, y que tienen en perspectiva, al mismo tiempo, las exigencias de un desarrollo futuro. En esta línea: Brown, Hauser, Lohse y Montagnini<sup>25</sup>.

d) Campbell<sup>26</sup> propone otra tesis diferente. El ve a la Iglesia de las Pastorales como el tercer estadio de una evolución en la cual la diversas iglesias domesticas que están presentes en una misma ciudad, y que no gozan ya de la presencia del apóstol. Es necesaria que emerja una figura nueva, el Obispo, que haga de coordinador, al puesto del apóstol, de los presbíteros que permanecen como guías de las iglesias domesticas.

Ve en la carta de Tito la primera de las tres<sup>27</sup>, la cual presupondría todavía una estrecha conexión entre los presbíteros y el obispo, mientras que la 1Timoteo, siendo sucesiva, testimonia ya al obispo

<sup>23</sup> I. H. Marshall, *The Pastoral Epistles*, ICC, (Edimburgh 1999) 479s. Y J. Isebaert, *Die Amtsterminologie im Neuen Testament und in der alten Kirche*, (Breda 1994), 69-73.

<sup>24</sup> J. D. Quinn, *The Letter to Titus*, (Doubleday 1990), 84-85; L. Oberlinner, *Le lettere pastorali*, I-II-III, (Brescia 1999), III, 120; J. Roloff, *Die Kirche im Neuen Testament*, (Paris 1997), 262.

<sup>25</sup> R. Brown, "Episkopé and episkopos: The New Testament Evidence", *TS* 41 (1980) 322-338; E. Lohse, "Die Entstehung des Bischofantes in der frühen Christenheit", *ZNW* 71 (1980) 58-73; H. Hauser, *L'église à l'âge apostolique: structure et évolution des ministères*, LD 164, (Paris 1996); F. Motagnini, "Il vescovo si affaccia sulla scena del Nuovo Testamento", en Idem (Ed.), *Il vescovo e la sua chiesa*, Fs. B. Foresti, (Brescia 1996), 17-32.

<sup>26</sup> R. A. Campbell, *The Elders. Seniority within Earlierst christianity*, (Edimburgh 1994), 117-131.

<sup>27</sup> Aceptando la tesis de: J. D. Quinn, *The Letter to Titus*, (Doubleday 1990), 84.

como guía definido de las distintas “parroquias” de la ciudad, y, por tanto, es mencionado como una persona distinta de los presbíteros.

Se debe reconocer a Campbell el haber sistematizado la evolución de las personas responsables de las iglesias, desde el interior de la evolución de la estructura familiar de la Iglesia de los orígenes cristianos. La ausencia del apóstol, y el resurgimiento de tendencias heréticas, son las dos razones fundamentales de la legitimación de figuras con el encargo de la dirección y la enseñanza institucional autorizada, teniendo claro que la identidad de las figuras y los contornos precisos de dependencia y relación entre ellas están más bien *diluidas*, y no es una cuestión absolutamente resuelta en estos momentos.

Por último, debemos referirnos al vocabulario de la diaconía. Pablo mismo en 1Tm 1,12 dirá: “Estoy agradecido, al que me dio fuerzas, Cristo Jesús Nuestro Señor, porque, al ponerme en este *ministerio*, me consideró digno de confianza”. A su vez, Timoteo deberá ser “un buen *ministro* de Cristo Jesús”, enseñando a los suyos “las palabras de la fe y de la buena doctrina” (1Tm 4,6). Y por fin, cuatro veces se habla de *diáconos* en 1Tm 3,8.10.12.13. Vale la pena citar el texto, para no hacerle perder tiempo al lector buscando en la Biblia:

“Del mismo modo los diáconos: dignos, sin doblez en sus palabras, no aficionados a beber mucho, ni a negocios sucios, manteniendo el misterio de la fe con una conciencia limpia. Y éstos sean primero examinados, después, si están libres de acusación, ejerzan el ministerio. Del mismo modo las mujeres<sup>28</sup>: dignas, no calumniadoras, sobrias, fieles en todo. Que los diáconos sean casados una sola vez, que gobiernen bien a los hijos y sus propias familias; pues los que ejercen bien el ministerio adquieren un buen puesto y mucha libertad en la fe en Cristo Jesús” (1Tm 3, 8-13).

No nos vamos a extender en las cualidades particulares que se exigen en el ejercicio de los ministerios, para lo cual el ministro debe ser “un buen servidor de Cristo Jesús” (1Tm 4,6), “un buen soldado de Cristo” (2Tm 2,3), “un siervo del Señor” (2Tm 2,24); y todo ello vivido según los diversos catálogos de virtudes ya conocidos. Conviene notar que los diáconos parece que están ya ligados a un lugar eclesial particular, y, como los obispos, deben ocuparse de la propia casa, con mujer e hijos (1Tm 1,12; 3,4), lo cual implica una

<sup>28</sup> ¿Quiénes son estas mujeres? Se puede interpretar en doble sentido: como *mujeres diaconisas*, o como *las mujeres de los diáconos*.

cierta estabilidad. Pero ¿Podemos hablar de diaconisas en las Pastorales? La cuestión merece atención aparte.

### 3. ¿DIACONISAS EN LAS PASTORALES?

Uno de los textos de las Pastorales que más tinta se ha llevado es 1Tm 3,11: “Del mismo modo las mujeres (γυναῖκας) que sean dignas, no calumniadoras, sobrias, fieles en todo”. Hay muchas discordanancias entre los exegetas a la hora de atribuir una identidad concreta a estas mujeres. Conviene que veamos detenidamente el contexto, antes de optar por una interpretación determinada.

El verso 11 se coloca dentro de la sección 3, 1-16, que está estupendamente organizada y que comprende los elencos de virtudes indispensables para los aspirantes al episcopado (vv. 1-7), y al diaconado (vv. 8-13), con una conclusión explicativa (vv. 14-15) que termina en un precioso himno cristológico (v. 16).

La sección 8-13 que nos interesa, ha sido minuciosamente analizada por Stiefel<sup>29</sup>. La sintaxis de 3,11 repite la de 3,8 y parece introducir “un nuevo grupo eclesial”. El contexto y la estructura de la sintaxis se revelan puntualmente imprescindibles y conducen a una certeza: Está unánimemente excluida la referencia a *mujeres* en sentido genérico. Se trata más bien de un tercer grupo eclesial, junto a los diáconos y los obispos.

Es verdad que 1Tm 3,11 que se refiere a las mujeres, no tiene ningún pronombre de pertenencia, que nos permita considerarlas solamente como las mujeres de los mencionados diáconos<sup>30</sup>. Nos deja el texto una libertad exegética para interpretarlo como verdaderas diaconisas<sup>31</sup>, dado el paralelismo que se establece entre las

<sup>29</sup> J. H. Stiefel, *Women Deacon in 1 Timothy: A linguistic and Literary Look at 'Women Likewise...'* (1Tm 3,11), *New Ts. St.* 41 (1995) 442-457.

<sup>30</sup> Para la interpretación que defiende que se trata de “las mujeres de los diáconos”, se puede ver: A. Boudou, *San Paolo. Le lettere pastorali*, Ed. Studium, (Roma 1969); J. Jeremias – H. Strahmann, *Le Lettere a Timoteo e a Tito*, Paideia, (Brescia 1973); K. Romaniuk, “Was Febe in Romans 16,1 a Diaconess?”, *Zeits. Neut. Wis.* 81 (1990) 132-134.

<sup>31</sup> Como defienden: R. Gryson, *Le ministère des femmes dans l'Église ancienne*, Duculot, (Gembloux 1972), 30-31; A. G. Martimort, *Les Diaconesses. Essai historique*, Ed. Liturgique, (Roma 1982); Ch. Perrot, *Ministri e ministeri. Indagine nelle comunità cristiane del Nuovo Testamento*, Ed. S. Pablo, (Milano 2002), 254-259. Y más recientemente: A. Borrás – B. Pottier, *La grazia del Diacono*

cualidades requeridas para los diáconos y las mujeres, y dado el hecho de que la sección entera trata de ministerios eclesiales que se cierran con el himno cristológico. Como afirma Gryson<sup>32</sup>: “El paralelismo entre las formulaciones de los versos 8 y 11, de una parte, y entre las cualidades requeridas para los diáconos y para las mujeres en cuestión, de otra, indica que se trata en realidad, después del obispo y los diáconos, de una nueva categoría de ministros, femeninos esta vez, a los cuales no viene dado un título determinado, y que son llamadas simplemente “las mujeres”, desde el momento que el contexto nos proporciona suficientes indicios para decirnos que se trata de mujeres que ejercitan una función en la comunidad, El contenido de esta función no ha sido descrito con precisión, pero el hecho de que estas mujeres sean mencionadas al lado de los diáconos, nos permite pensar que su servicio debía existir en analogía con el de los diáconos”.

Notemos con atención que poco después, hacia el año 96<sup>33</sup>, Plinio el Joven, Gobernador de Bitinia, interrogará a dos esclavas, dos mujeres jóvenes cristianas, designadas entonces como ministras (en latín *ministrae*). Es el primer testimonio de la existencia de mujeres diaconisas en la Iglesia antigua, y por tanto el más cercano a la redacción de las Pastorales.

En verdad, si las dos esclavas *ministrae* no hubiesen sido interrogadas bajo tortura, Plinio no habría dejado ningún comentario al respecto. El hecho de presionar de este modo, indica que las dos diaconisas eran responsables de la comunidad y que deberían estar muy bien informadas. Esta mención, y la de la diaconisa Febe en Rom 16, 1-2, concurren a demostrar que en las comunidades paulinas, desde hace ya tiempo, existían mujeres que asumían las funciones de los diáconos<sup>34</sup>.

---

nato. *Questioni attuali a propósito del diaconato latino*, Ed. Cittadella, (Assisi 2005), 165-182. Cfr. M. Scimmi, “Il nuovo impulso dato a la ricerca dallo studio di Gryson” y “Il saggio di Martimort al centro del dibattito”, en *Le antiche Diaconese nella storiografia del XX secolo. Problemi di metodo*, Ed. Glossa, (Milano 2004), 35-58 y 59-90.

<sup>32</sup> R. Gryson, *Le ministère des femmes dans l'Église ancienne*, Duculot, (Gembloux 1972), 30.

<sup>33</sup> Otros la datan entre los años 111 y 113 d. C.

<sup>34</sup> Hasta el mismo Jeremias, aún favoreciendo la hipótesis de “las mujeres de los diáconos”, retiene posible que se trate de diaconisas cuando se refiere a Febe: J. Jeremias – H. Strahmann, *Le Lettere...*, 49. Cfr. M. Scimmi, *Le antiche Diaconese nella storiografia...* (Milano 2004), 162.

La carta que Plinio el Joven envía al emperador Trajano sobre la vida de los cristianos, termina diciendo:

“Lo que más me convenció de la necesidad de investigar qué había allí efectivamente de verdad, a través de dos esclavas (ex duabus ancillis), que eran llamadas diaconisas (quae ministrae dicibantur), recurriendo incluso a la tortura. No he encontrado nada, fuera de una superstición burda y desequilibrada<sup>35</sup>”.

Me parece de sumo interés observar la evolución histórica de las diaconisas en las diversas Iglesias, por ello que no tome el lector a los dos apartados siguientes como un allanamiento de una morada ajena, ni como una digresión del tema, sino como una confirmación de la hermenéutica que hemos hecho del texto de 1Tm 3,11. Aquí está en juego la verdad de la historia como testimonio de la fe. ¿Qué proyección sobre el hoy de la fe tiene la memoria de las diaconisas de otro tiempo? ¿Qué continuidad propone, qué diferencias autoriza, qué criteriología sugiere, qué atenciones requiere? ¿Qué herencia nos llega del cuidado o del olvido con que ha sido transmitida la memoria de su vida y de su actividad?<sup>36</sup>. El testimonio de fe de la verdad histórica nos ayudará a precisar los contornos de las diaconisas en la Iglesia<sup>37</sup>.

### *a) Las diaconisas en la Iglesias orientales*

Desde el s. III hasta el XVIII, el Oriente nos transmite muchos textos que mencionan a las diaconisas, sea que se trate de documentos oficiales de la Iglesia, de testimonios patrísticos, o de textos canónicos hasta el Sinodo Maronita habido en el 1736, o también de la legis-

<sup>35</sup> Lettera de Plinio a Traiano, *Epist.* X, 96, 8.

Cfr. Texto latino y traducción italiana: F. Trisoglio, *Opere di Plinio Cecilio Secondo II*, UTET, (Torino 1973), 1094-1097.

<sup>36</sup> Se pregunta Tullio Cetrini en la introducción del estupendo libro que él ha dirigido tan bien, como suele hacer la Escuela Teológica de Milán: M. Scimmi, *Le antiche Diaconese nella storiografia del XX secolo. Problemi di metodo*, Ed. Glossa, (Milano 2004), p. XVI.

<sup>37</sup> Aunque no pertenece directamente al objetivo de nuestro estudio, veremos enseñada como va apareciendo también el *orden de las viudas*, que aunque nunca pertenecieron al ordo ministerial sacramental, sí que ejercieron ministerios laicales muy bien organizados, con una verdadera *inscriptio* en el *catálogo*, lo cual indica una cierta conformación jurídica de este ministerio de las viudas, según consta en 1Tm 5, 9-13.

lación civil de Justiniano. No será inútil ver como se va estableciendo una diferencia entre el papel de las viudas y el de las diaconisas.

La *Didachè* (Siria, primera mitad del s. III) distingue entre las viudas y las diaconisas. Entre las viudas hay algunas constituidas como tales y forman el “orden de las viudas”. Para ser constituidas deben tener al menos cincuenta años, y no se dedican a enseñar sino a orar y suplicar a Dios. Al lado de las viudas se plantea también el tema de las diaconisas “Puesto que nuestro Dios y Salvador era servido igualmente por mujeres diaconisas, María Magdalena, María, hija de Santiago y madre de Ioses, y la madre de los hijos de Zebedeo, y otras mujeres... Que los diáconos sean en proporción a la amplitud de la asamblea del pueblo de la Iglesia, para estar en condiciones de conocer a cada uno individualmente y de socorrer a todos<sup>38</sup>”.

En el canon 19 del Concilio de Nicea (325) aparece por primera vez el término *διακόνισσα*, diaconisa. Los documentos anteriores se contentaban con el término diácono precedido del determinante femenino: *ἡ διάκονος*. Se reordenan los clérigos que no son dignos y se admite las reuniones de las diaconisas, precisando “Hemos hecho mención de las diaconisas que han sido admitidas a este rango, aunque ellas, no recibiendo la imposición de manos, permanecen de cualquier modo en el número de los laicos”.

Las Constituciones Apostólicas (Fin del s. IV, tradición siríaca) forman la más vasta compilación litúrgica de la antigüedad. Se precisa que algunas viudas “son constituidas”, pero no son ordenadas, a la edad mínima de sesenta años. Les está prohibido enseñar en la Iglesia, pero no en otras partes. Ni las viudas ni las vírgenes forman parte del clero; son dos grupos distintos dentro del laicado. Para las Constituciones los diáconos son elegidos del conjunto del pueblo de Dios, mientras que las diaconisas son elegidas con preferencia de entre las viudas y las vírgenes. Indiscutiblemente forman parte del clero y reciben una ordenación conferida con la imposición de las manos y la oración del obispo<sup>39</sup>.

En las cartas canónicas de Basilio de Cesarea (Fin del s. IV), se hace referencia a una diaconisa que no había observado la continencia prometida. Este testimonio muestra que el orden de las diaconisas existía y era objeto de preocupación por un obispo organizador como Basilio.

<sup>38</sup> *Didachè* 3,12,4 – 13,1

<sup>39</sup> P. Gryson, *Le ministère des femmes...*, 107-108.

Gregorio de Nisa (final del s. IV), dedica su comentario al Cántico a una cierta Olimpia. Se sabe que el emperador Teodosio quiso casar a esta joven viuda con uno de sus sobrinos. Ella lo rechazó y el patriarca Nettario la ordenó diaconisa, mucho antes de la edad requerida, y cabeza del monasterio de monjas adyacente a Santa Sofía. Aquel monasterio contó con doscientas cincuenta monjas. Olimpia fue muy amiga de S. Juan Crisóstomo que le dirigió diecisiete cartas. Además, Gregorio escribió la *Vida de Macrina*, después de su muerte a los 53 años de edad, en el 380; Macrina era diaconisa. Algunos sostienen, también que la mujer de Gregorio de Nisa, que se llamaba Teosebia, fue ordenada diaconisa cuando su marido fue nombrado obispo<sup>40</sup>. Theodorou sostiene que “Teosebia, mujer de Gregorio de Nisa, fue ordenada diaconisa, apenas su marido subió a la sede episcopal<sup>41</sup>”.

En el Concilio de Calcedonia (451) se trató de las diaconisas; el canon 15 dice: “Una mujer no debe ser ordenada (χειροτονείσθαι) diaconisa antes de los cuarenta años, y no lo debe ser antes de una severa investigación. Si, después de haber recibido la ordenación (χειροτονίαν)<sup>42</sup> y haber ejercitado su ministerio por cualquier tiempo, se casa, ultrajando la gracia de Dios, que ella sea anatematizada junto a aquel que se ha unido a ella”. El texto nos permite establecer que las mujeres diaconisas recibían una ordenación por la imposición de las manos, a la cual era inherente la prohibición de contraer matrimonio:

“Que no se ordene diácono una mujer (διάκονον μὴ χειροτονείσθαι γυναῖκα) antes de los cuarenta años, y no sin diligente examen. Si por caso, después de haber recibido la imposición de las manos (τὴν χειροτονίαν) y haber ejercitado por un tiempo el ministerio (τῆ λειτουργίᾳ), osase contraer matrimonio, despreciando con ello la gracia de Dios (τὴν τοῦ Θεοῦ χάριν), sea excomulgada (ἀναθεματιζέσθω) junto a aquel al que se ha unido a ella<sup>43</sup>”.

En las diversas *Noticias* que difundieron la legislación del emperador Justiniano (hacia el 535), no hay duda de la existencia y activi-

<sup>40</sup> E. Behr-Sigel, *Le ministère della femme dans l'Église*, Cerf, (Paris 1987), 154 y 182.

<sup>41</sup> E. Theodorou, “Das Amt der Diakoninnen in der kirchliche Tradition. Ein orthodoxer Beitrag zur Problem der Frauenordination”, *Una Sancta* 33 (1978) 165.

<sup>42</sup> Algunas variantes tienen: χειροθεσίαν.

<sup>43</sup> G. Alaberigo, *Conciliarum Oecumenicorum Decreta*, Dehoniana, (Bologna 1991), 94.

dad de las diaconisas. La edad mínima de éstas es de cuarenta años. Les está impuesto el celibato. Son vírgenes o viudas de un solo marido. Sin embargo el clero masculino puede ser casado: diáconos y sacerdotes deben respetar las reglas de la pureza antes de las celebraciones, mientras que los obispos deben vivir separados de sus esposas. Las diaconisas que han deshonrado su ordenación son reos de la pena capital. El clero masculino culpable es simplemente reducido al estado clerical, nada más. Las exigencias impuestas a las diaconisas son, pues, netamente superiores a las del clero masculino<sup>44</sup>.

En un texto monofisita de finales del s. IV, que se titula *Testamento de Nuestro Señor Jesucristo*, las mujeres tienen una gran dignidad en la comunidad. Durante el sacrificio eucarístico, las *viudas con precedencia*, toman asiento con los miembros del clero, detrás del velo. Han recibido una verdadera ordenación y forman parte del clero. En este documento existen también las diaconisas que son inferiores al orden de las viudas<sup>45</sup>.

La *Vida de Santa Eugenia* o Xena es una leyenda escrita en Asia Menor. Eusebia que vive en la segunda mitad del s. V, es originaria de Roma pero transcurrió toda su vida con el nombre de Xena en Milasia, en Caria. En el cap 11 de esta *Vida* se cuenta su ordenación de parte de su obispo Paulo: “Yendo un día al Monasterio de Las Vírgenes, Pablo persuadió a Xena y la ordenó diaconisa<sup>46</sup>”.

Por otra parte, Eisen señala una inscripción de Archelay, en la Capadocia, datada en el s. VI, de la diaconisa María:

“Aquí yace el diácono de pía y beata memoria, María, que según las palabras del apóstol, educó a los niños, alojó a los huéspedes, lavó los pies a los santos, partió el pan a los necesitados, Acuérdate de ella, Señor cuando vaya a tu reino<sup>47</sup>”.

Y en la región de Licaonía, una tierra rica en repertorios epigráficos, encontramos la inscripción de la diaconisa Basilisa:

<sup>44</sup> A. Borrás – B. Pottier, *La grazia del Diaconato. Questioni attuali a proposito del diaconato latino*, Ed. Cittadella, (Assisi 2005), 175.

<sup>45</sup> J. Danielou, *Le ministère des femmes dans l'Église*, Cerf, (Paris 1987), 154 y 152.

<sup>46</sup> T. Nissen, “S. Eusebiae seu Xena vita”, *Anal. Boland.* 56 (1938) 111.

<sup>47</sup> Texto griego y traducción alemana: U. Eisen, *Amtsträgerinnen im frühen Christentum. Epigraphische und literarische Studien*, Ed. Vandenhoeck & Ruprecht, (Göttingen 1996), 163-164.

“El primero del país, Quinto, el hijo de Heraclio, con su mujer Matrona y sus hijos Aniceto y Castilla, todos los cuatro yacen aquí en la tumba. La mujer de Aniceto, la diácono Basilisa, ha erigido la complaciente tumba con su hijo único Numitorio, que es todavía un niño menor de edad<sup>48</sup>”.

Esta última inscripción de Licaonia es muy importante como testimonio de una joven diaconisa casada, presumiendo la edad del hecho de tener un hijo menor de edad. No hay duda que solo Basilisa tiene un título eclesial, es un ministro de la Iglesia, mientras que su marido Aniceto no posee ningún título oficial<sup>49</sup>.

Según los estudios del teólogo de Atenas, Evangelos Théodorou, que se ha interesado en las funciones de las antiguas diaconisas, ellas se dedicaban a las obras de caridad hacia los enfermos, los afligidos y todas las personas que tenían necesidad. En el mundo femenino, ellas se encargaban del apostolado, de la catequesis y de la enseñanza, pero nunca lo impartían en público. En el templo, algunas eran ostiarias y vigilaban el orden material y humano de la liturgia, asignando su puesto a las personas no habituadas. Otras aconsejaban a los fieles y los guiaban como madres espirituales, en particular con una especie de confesiones no sacramentales, Ellas tenían acceso al altar, acompañando al clero detrás del velo (iconostasis) durante la divina liturgia. Se encontraban algunas que preparaban y asistían a las reuniones del clero masculino con las mujeres. Practicaban las unciones a las bautizadas, y las acogían a la salida del agua bautismal. Llevaban la comunión a las mujeres enfermas, se ocupaban de la limpieza de las difuntas, y cumplían, sin duda, otros muchos encargos de los cuales ignoramos la amplitud. Algunas dirigían con competencia a los monasterios femeninos, en cuanto Iguemene. Olimpia, Marthana y cinco más son nominativamente conocidas<sup>50</sup>.

En la Iglesia armenia hay una fuerte tradición de diaconisas que llega hasta nuestros días, v. gr. En el Monasterio de Kalfayan en Estambul todavía hoy permanece la costumbre de instituir diaconisas a las monjas, y a la superiora archidiaconisa. Arat<sup>51</sup>, (ordenada diaconisa por el patriarca armeno de Estambul en 1982), defiende

<sup>48</sup> U. Eisen, *Amtsträgerinnen...*, 167.

<sup>49</sup> Para estudiar el enorme repertorio epigráfico cfr. M. Scimmi, *Le antiche Diaconese nella storiografia...* (Milano 2004), 196-203.

<sup>50</sup> E. Théodorou, “Η χειροτονία ή χειροθεσία των διακονισσών”, en *Θεολογία* 26 (1955) 67-71.

<sup>51</sup> M. K. Arat, “Die Diakonissen der armenischen Kirche in kanonischer Sicht”, *Handes Amsorya* 101 (1987) 153-189. Cfr. M. Scimmi, *Le antiche Diaconese nella storiografia...* (Milano 2004), 93-95.

que la admisión de la mujer al sacramento del diaconado no presenta ningún problema en la Iglesia armenia<sup>52</sup>.

### *b) Las diaconisas en la Iglesia latina*

Mientras que en Oriente la institución de las diaconisas se mantiene en vigor durante largo tiempo con una forma más o menos unificada, bajo la dependencia de Bizancio, el Occidente latino no puede proporcionar testimonios tan coherentes; los testimonios son dispersos y la valoración de las mismas bastante contradictoria, dado que Roma ha unificado menos las prácticas litúrgicas occidentales. “El imperialismo bizantino parece haber sido mucho más sistemático y mucho más riguroso que el imperialismo romano. La antigua Roma eclesiástica, de hecho, parece haber quedado por mucho tiempo indiferente a la expansión de su propia tradición litúrgica<sup>53</sup>”.

El único texto de los Padres Apostólicos en el cual es mencionada una mujer, que por la misión llamada a desenvolver en una comunidad cristiana, podría ser identificada como diaconisa, se encuentra en la segunda visión del Pastor de Hermas, obra escrita en Roma en el s. II:

“Después tuve una visión en mi casa. Vino la anciana y me preguntó si había dado ya el libro a los presbíteros, Respondí que no. ‘Has hecho bien’, me dijo, ‘porque tengo palabras que añadir. Cuando haya terminado todas las palabras, por medio de ti ellas serán hechas evidentes para todos los elegidos”.

Harás de ellas dos copias, y las mandarás una a Clemente y otra a Grapte. Clemente mandará, por tanto, (el libro) a las ciudades de fuera, dado que éste es su encargo. Grapte, sin embargo, traerá una exhortación para las viudas y los huérfanos (Γραπτή δε νοουθήσει τὰς χήρας καὶ τοὺς ὀρφανούς). En cuanto a ti, lo leerás en esta ciudad junto a los presbíteros que están como cabeza de la Iglesia”.

<sup>52</sup> B. Petrà, “Il ministero ordinato nella teologia ortodossa del XX secolo. Percorsi storici e prospettive”, en Associazione Teologica Italiana, M. Qualizza (Ed.), *Il ministero ordinato. Nodi teologici e prassi ecclesiali*, Ed. S. Paolo, (Milano 2004) 205-241; y en especial las pp. 234-239: “Sacerdocio femmineo? La parabola di K. Ware”.

<sup>53</sup> L. Bouyer, *Eucharistie. Théologique et spiritualité de la prière eucharistique*, Desclée, (Tournai 1968), 140-141.

Las diversas interpretaciones de este texto se encuentran sintetizadas por Brox, el cual sostiene junto a Leutzsch, Lieztmann, Hilgenfeld y Hübner que Grapte sería una diaconisa; Broz matiza que no se trata de una diaconisa, pero “revestiría de cualquier modo una actividad diaconal<sup>54</sup>”.

Borras-Pottier<sup>55</sup> estudia la evolución de las diaconisas en la Iglesia latina. Tertuliano (hacia el 222) es el primero que se opone frontalmente a que las mujeres ejerciten funciones eclesiásticas<sup>56</sup>. Pero mientras que el Occidente va observando la existencia de diaconisas en Oriente, se va alejando de la postura de Tertuliano; los comentarios exegéticos del Ambrosiaster y de Pelagio lo ven solo “como una supervivencia... de un uso de época apostólica, un prototipo, quizás sin futuro, que la Iglesia romana ignora<sup>57</sup>”. Sin embargo tanto uno como otro hablan de diaconisas, el Ambrosiaster (escrito en el pontificado de Damaso 366-384), en el comentario a 1Tm 3,11 al referirse a los Catafrigi: “Pero los Catafrigi aprovechando la ocasión de errar, por el hecho de que después de los diáconos se habla de las mujeres, sostienen con vana presunción que se deben ordenar también las diaconisas (etiam ipsas diaconissas debere ordinari)<sup>58</sup>”. Pelagio, cuando comenta 1Tm 3,11 y 1Tm 5,9:

“Las mujeres al mismo tiempo púdicas. Quiere que sean escogidas del mismo modo que los diáconos. Se puede deducir que habla de aquellas que todavía hoy en Oriente son llamadas diaconisas (adhuc hodie... diaconissas). No calumniadoras, cosa que predomina prevalentemente en este sexo...”

<sup>54</sup> N. Brox, *Der Hirt des Hermas*, Vandenhoeck & Ruprecht, (Göttingen 1991) 108; M. Scimmi, *Le antiche Diaconese nella storiografia...*, (Milano 2004), 327-329.

<sup>55</sup> A. Borras – B. Pottier, *La grazia del Diaconato. Questioni attuali a proposito del diaconato latino*, Ed. Cittadella, (Assisi 2005) 176-182; M. Scimmi, “Herme-neutica delle fonti storiche”, en Idem, *Le antiche Diaconese nella storiografia...*, (Milano 2004), 369-380.

<sup>56</sup> D. Fernández, “Los ministerios de la mujer en el Nuevo Testamento”, *Proyección* 42 (1995) 287-302, en la p. 288: “Los apóstoles no eligieron mujeres para estos menesteres porque vivían todavía prisioneros de sus ideas judaicas. Pero más tarde, en la misma Iglesia apostólica, se eligieron mujeres para estos servicios”. El autor se refiere a las mujeres de 1Tm 3,11 que ejercitan, según él funciones diaconales; y a la diaconisa Febe de Fil 1,1. Cfr también, Idem, “Servicios y tareas de la mujer en la Iglesia antigua”, *Naturaleza y Gracia* 43 (1996) 7-38; Idem, “La ordenación de las diaconisas”, *Proyección* 42 (1995) 111-126.

<sup>57</sup> Martimort, *Les diaconesses...*, 192.

<sup>58</sup> H. I. Vogels, *Ambrosiastri qui dicitur commentarius in epistolas paulinas*, Corpus Script. Eccles. Latinorum 81/1, (Hölder – Pichler – Tempsky – Vindobonae 1969), 267-268.

Una viuda sea constituida a no menos de sesenta años, y haya sido mujer de un solo hombre. En tal modo quiere que sean constituidas diaconisas (tales voluit eligi diaconessas) mujeres tales que sean un ejemplo de vida para todos<sup>59</sup>.

La Tradición apostólica de Hipólito (comienzos s. III) insiste sobre el hecho que se puede *constituir* una viuda, pero que no debe ordenarse porque no tiene servicio litúrgico. *Institución* solo por la palabra, sin imposición de manos.

Los textos legislativos son más precisos cuando se habla de las diaconisas. En la Gallia, el concilio de Nimes (396) condena la admisión de las mujeres al diaconado, que era practicada por los priscilianistas, y provee que su ordenación sea anulada. El primer Concilio de Orange (441), en el canon 26, conoce la labor y el empeño de las viudas delante del obispo en el *secretarium*, que forma como un cuerpo administrativo que ayuda al obispo en sus funciones.

En los s. V y VI, sin embargo, está atestada la existencia de diaconisas en la Gallia y en Italia. En la Gallia en el s. VI existen viudas-diaconisas que forman como una orden que es condenada en el Concilio de Epaón en Borgoña (517): “Suprimimos completamente en toda nuestra región (Burgundia) la consagración de viudas que vienen con frecuencia llamadas diaconisas<sup>60</sup>”. La misma reacción de condena ocurre en el II Concilio de Orleáns (533). Estas dos asambleas precisan que las viudas son las que han recibido una consagración litúrgica, una *consecratio viduarum* o *benedictio diaconatus*. Así evitan apositamente el término técnico *ordinatio*.

Hay dos mujeres celebres que han recibido la bendición diaconal: Helaria, la hija de S. Remigio, obispo de Reims, lleva este título. Muere en el 533 y en su testamento menciona entre los beneficiarios a su hija Helaria, diaconisa: “Asigno a mi bendita hija, la diacona Helaria, la sierva de nombre Noca....”. Y santa Radegonda, mujer de Clotario I, cuando renuncia a vivir con su marido por haber matado a su hermano, obtiene de su obispo Medardo, obispo de Noyon, que la consagre (*consecravit diaconam*) diaconisa imponiéndole las manos<sup>61</sup>, así la reina de los francos vivió hasta su muerte como dia-

<sup>59</sup> J. Armitage Robinson, *Pelagius's expositions of thirteen epistles of St Paul: Text and apparatus criticus*, University Press - Cambridge, (London 1926), 121-122.

<sup>60</sup> R. Gryson, *Le ministère des femmes...*, 166.

<sup>61</sup> R. Gryson, *Le ministère des femmes...*, 171.

conisa, desde el 566 hasta el 13 de agosto del 587 que murió. Todo ello nos es contado por Fortunato de Poitiers<sup>62</sup>.

Eisen<sup>63</sup> testimonia para Roma la inscripción de un diacono y una diaconisa, dos hermanos Domecio y Ana, ambos inscritos con la abreviación *diac.*, que hacen un voto al apóstol S. Pablo:

“De los dones de Dios y del beato apóstol Pablo. El diácono (diac.) y administrador de la casa de la santa, apostólica y papal sede Domecio, junto con su amada hermana la diaconisa (diac.) Ana, han ofrecido este voto al beato Pablo”.

Para la región de la Gallia se ha encontrado una inscripción de la diaconisa Teodora, en Santa Trinidad (Pavía), que contiene la fecha del 22 de julio del 539. Según Eisen el epígrafe demuestra la existencia de diaconisas en la Gallia del siglo VI, a pesar de las repetidas tentativas de los sínodos de suprimir el ministerio diaconal de las mujeres. La inscripción dice:

“Aquí yace en paz y en buen recuerdo, la diaconisa Teodora, que ha vivido más o menos 48 años. Sepultada el 22 de julio 539 (más dos monogramas de Cristo<sup>64</sup>”.

Al final del s. XI, las diaconisas constituían en la cristiandad latina una institución limitada a la Italia central y meridional, cuyo recuerdo se va desvaneciendo en la liturgia, en el derecho y en la teología.

Del s. XIV al XVII, se ven resurgir las diaconisas en los monasterios. Las rubricas de los rituales notan con frecuencia que no se trata de una ordenación en sentido propio, sino de una bendición o consagración que habilita a las monjas a presidir el oficio litúrgico. El *Pontifical romano-germánico* prevee incluso la entrega de la estola diaconal.

### c) Conclusiones

En conclusión podríamos decir que la evolución de las diaconisas, vírgenes y viudas en Oriente y Occidente ha sido diversa. Mien-

<sup>62</sup> G. Palermo, *Venanzio Fortunato, Vite dei santi Ilario e Radegonda di Poitiers*, Ed. Città Nuova, (Roma 1989), 41.

<sup>63</sup> U. Eisen, *Amtsträgerinnen im frühen Christentum. Epigraphische und literarische Studien*, Ed. Vandenhoeck & Ruprecht, (Göttingen 1996), 188.

<sup>64</sup> T. Mommsen, *Corpus Inscriptionum Latinarum V*, Academ. Litter. Reg. Borussicae, (Berolini 1959), 714, n° 6467.

tras que en el Oriente ha habido periodos frecuentes de florecimiento, en Occidente el título de diaconisa era mas de orden honorífico, y fue algunas veces contestado y condenado; nunca se generalizó tanto como en Oriente. El tema es complejo y está abierto a la investigación, sería necesario profundizar más seriamente esta cuestión<sup>65</sup>.

Sin querer distraer el *cursus* de nuestro estudio, me permito formular algunas sugerencias que me evoca el recorrido histórico que acabamos de realizar. Desde aquel monumental estudio teológico e histórico sobre el diaconado, publicado en la vigilia del Vaticano II por Rahner y Vorgrimler<sup>66</sup>, no se ha avanzado mucho en la teología del diaconado. “La constatación de la rareza de las publicaciones teológicas actuales sobre el diaconado, también en los países en que se ha considerablemente desarrollado, lleva a pensar que los teólogos generalmente no tienen mucho interés por esta innovación<sup>67</sup>”.

Aparte del folklore feminista de bajo cuño, hay estudios muy serios sobre el diaconado femenino como el del Sínodo de los obispos alemanes (1972-1975). Una vez que los expertos invitados Congar, Hünermann y Vorgrimler, no veían ningún impedimento dogmático para la ordenación diaconal femenina, el Sínodo pidió al Papa la instauración del diaconado femenino en la Iglesia. Un documento americano bastante reciente, de la *Asociación de canonistas americanos*, apoyándose en las obras de Martimort y Gryson, tantas veces citadas en nuestro estudio, recuerda que la petición alemana al Papa fue reiterada en 1981 y 1987, y que el episcopado americano dirigió más veces al Papa la misma petición<sup>68</sup>. Estos dos documentos citados me sugiere una reflexión a favor del diaconado femenino, aunque sólo fuera por la autoridad que merecen. No es muy difícil imaginar cuanto bien haría hoy a la Iglesia, el reforzar con la sacramentalidad del diaconado, funciones ministeriales de la mujer en el campo del periodismo, televisión, internet, aportando su propia ori-

<sup>65</sup> Para valorar en profundidad el papel de la mujer en la Iglesia cfr. P. Grelot, *La condition de la femme d'après le Nouveau Testament*, Declée, (Paris 1995).

<sup>66</sup> K. Rahner - H. Vorgrimler, *Diaconia in Christo. Über die Erneuerung des Diakonates*, Ed. Herder, (Freiburg - Bâle - Wien 1962).

<sup>67</sup> H. Legrand, “Bulletin d'ecclésiologie. Le diaconat: renouveau et théologie”, *Rev. Sc. Phil. Th.* 69 (1985) 101.

<sup>68</sup> Committee of the Canon Law Society of America, *The Canonical Implication of Ordaining Women to the Permanent Diaconate*, (Washington 1995). Se puede ampliar con el comentario: G. P. Motini, “Il diaconato femminile. Lettura *cursiva* di un recente documento dell'Associazione Canonistica Statunitense”, *Quad. Diritto Eccl.* 10 (1997) 172-191.

ginalidad femenina a la Didaskalía de la Iglesia; un gran servicio podrían desempeñar en el campo del derecho, ayudando en el cuerpo técnico de los tribunales eclesiásticos; o la economía y administración de los bienes de la Iglesia; por no pensar en la psicología y pedagogía con sus infinitas posibilidades de dirección y asesoramiento de colegios, niños, jóvenes y familias que se rompen o están en crisis. Las caritas diocesanas o parroquiales, la catequesis y la evangelización a sus diversos niveles; la pastoral de enfermos y de ancianos..., etc. A mi juicio, falta todavía mucho en la Iglesia de lo que en la sociedad civil se llama *Derecho Público*, o Derecho de la función pública, en el cual se estudie y se concrete el ejercicio de los diversos ministerios en el seno de la Iglesia, y en cuya articulación sean recuperados algunos de los ministerios femeninos antiguos, como diaconisas, vírgenes y viudas. Como siempre en la Iglesia, primero es el agua, luego son los *canales*. En la Iglesia de hoy, muchos movimientos laicales en la Iglesia tienen una vida riquísima, donde las mujeres ocupan puestos de responsabilidad y de dirección caritativa, organizativa y espiritual, un verdadero *munus regendi existencial*, que está esperando una *canalización* jurídica que los hagan más eficaces en el servicio de la Iglesia; aquí tienen mucho que hacer los canonistas que les queda por realizar un verdadero derecho de la función pública en la Iglesia del s. XXI, sacando a la luz la inmensa riqueza teológica del Vaticano II y *braceando* por su actualización canónica. ¡Son tantas las posibilidades ministeriales, en nombre de la Iglesia, que la mujer podría realizar, y de hecho ya realiza, en los tiempos de nuestro hoy eclesial!

Aunque la esencia misma de la vida cristiana es sacerdotal tanto para el hombre como para la mujer, que han de vivir un sacerdocio de comunión con el pueblo sacerdotal que es la Iglesia, un sacerdocio bautismal que hace de los cristianos un pueblo de profetas, sacerdotes y reyes. Aquí radica la verdadera importancia del sacerdocio común de los fieles. En el decir de Gálatas “Pues mediante de la fe sois todos hijos de Dios en Cristo Jesús, pues los que os bautizasteis para uniros a Cristo os vestisteis de Cristo; no existe ya judío ni griego, esclavo ni libre, no existe varón y hembra, pues todos vosotros sois uno en Cristo Jesús” (Gal 3,26-28). Tanto la mujer como el hombre han de ofrecer sus cuerpos y su existencia entera como un sacrificio vivo, como un verdadero culto espiritual, como la liturgia de la vida; basta recordar Rm 12,1. “Os exhorto, hermanos, por la misericordia de Dios, a ofrecer vuestros cuerpos como sacrificio vivo, santo, agradable a Dios; éste es vuestro culto espiritual”. Aunque ésta es la verdad fundamental del sacerdocio de

comuni3n de todos los cristianos<sup>69</sup>, no vemos ning3n obst3culo b3blico para negarle la sacramentalidad de la imposici3n de las manos a alguno de los ministerios de la mujer en la Iglesia, conectando con la tradici3n riqu3sima de su presencia en la H.<sup>a</sup> de la Iglesia. Que deban ser v3rgenes, viudas o casadas ya es otra cuesti3n, que a la saz3n pertenecer3a al derecho p3blico al codificar la poliedricidad de la ministerialidad eclesial. A la postre, ¿por qu3 negarle a alguno de estos ministerios la gracia del sacramento del diaconado? Consules videant.

#### 4. LA IMPOSICI3N DE LAS MANOS

Las pastorales mencionan tres veces la imposici3n de las manos (ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν): 1Tm 4,14 “no sigas descuidando el don que hay en ti, que se te concedi3 mediante una palabra prof3tica con *la imposici3n de las manos* del consejo de presb3teros”; 5,22 “No *impongas las manos* a nadie precipitadamente, ni te hagas c3mplice de pecados ajenos; cons3rvate puro”; 2Tm 1,6 “por este motivo te recuerdo que avives el don de Dios que est3 en ti por *la imposici3n de mis manos*<sup>70</sup>”.

Tal sintagma nominal lo encontramos tambi3n en los evangelios como gesto de curaci3n, en hechos 6,6 y en Hbr 6,2. La expresi3n parece bastante usual en el ambiente paulino tard3o, pero no en el *corpus paulinum*.

<sup>69</sup> D.<sup>a</sup>. Leoni, “La donna e il sacerdozio”, en A. Vahoye, *Il sacerdozio della nuova alleanza*, Ed. Ancora, (Milano 1999), 146-154. En concreto en la p. 151: “Vorrei soltanto sottolineare che proprio la riflessione sul sacerdozio battesimale pu3 e deve far percepire alla donna, in profondit3 e secondo verit3, la sua dignit3, como 3 rivelata e attestata dalla parola di Dio. In tal modo ci sar3 possibile vivere nella Chiesa ‘al femminile’, per cos3 dire, in condizione di profonda e vera parit3 rispetto all’uomo, e senza avvertire complessi di inferiorit3 nei confronti del ministero ordinato”.

<sup>70</sup> J. Coppens, *L'imposition des Manis et les rites connexes dans le Nouveau Testament et dans l'Église ancienne* (Paris 1925); G. Kretschmar, “Die Ordination in fr3hen christetum”, *Freib. Zeit. Phil. Theol.* 22 (1975) 35-39; Ch. Perrot, *Ministri e ministeri. Indagine nelle comunit3 cristiane del Nuovo Testamento*, Ed. S. Pablo, (Milano 2002), 172-175.

Para ampliar la compresi3n del gesto de la imposici3n de manos en la tradici3n jud3a se puede ver: K. Hruby, “La notion d’ordination dans la tradition juive”, *Maison Dieu* 102 (1970), 30-56.

No es fácil precisar el significado y la función de la imposición de manos (ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν) en la Escritura<sup>71</sup>, donde el sintagma recurre varias veces. Notemos por ejemplo, el gesto de la designación con la mano de una víctima sacrificial (Es 29,10), o el gesto de bendición que provoca la trasmisión de un poder, como la bendición de José de parte de Jacob (Gn 48, 15). De un modo más relevante, la transferencia de la autoridad está presente en el libro de los Números a propósito de Josué: “El Señor dijo a Moisés: toma a Josué, hijo de Nun, hombre que tiene el espíritu e imponle las manos sobre él” (Nm 27,18). También en el Deuteronomio, la elección de Dios provoca una transferencia de poder: “Josué estaba lleno del espíritu de sabiduría, porque Moisés le había impuesto las manos” (Dt 34,9). El Espíritu y el poder están estrechamente relacionados, y es Dios quien da el Espíritu y lo distribuye a su placer (Nm 11,2)<sup>72</sup>.

Como en Nm 27,18 y en Dt 34,9, el ligamen con el Espíritu está fuertemente subrayado en los Hechos (Act 6,5-6; 8,17; 13,2-3; 19,6), y especialmente, a mi juicio<sup>73</sup>, en 20, 28: “Tened cuidado de vosotros y de todo el rebaño en el que el *Espíritu Santo os ha constituido* como guardianes para pastorear a la Iglesia de Dios que adquirió por la sangre de su Hijo”. Los apóstoles tomaron en sus manos los destinos de la Iglesia, y luego, poco a poco, se asociaron algunos colaboradores “instituidos por el Espíritu Santo”, preparando así su sucesión y asegurando la constitución jerárquica de la “Iglesia de Dios que él adquirió con la sangre de su Hijo”. Aún así dicho esto, en Lucas el sintagma *imponer las manos* no tiene todavía un uso *técnico*, como lo será en las Pastorales. Lucas habla de una designación por medio de la mano en vistas de un ministerio (Act 14,23), de una imposición de las manos en referencia a una

<sup>71</sup> Para ver un estudio más amplio y detallado se puede consultar: H. Von Lips, *Glaube - Gemeinde - Amt. Zum verständnis der Ordination in den Pastoral-briefen*, Frlant 122, (Göttingen 1979), 121-143. Cfr. D. Daube, *The New Testament and Rabbinic Judaism*, (Salem 1984), 224-246; J. D. Quinn - W. C. Wacker, *The First and Second Letter to Timothy*, Ed. Gran rapids, (Cambridge 2000), 393s.

<sup>72</sup> Se puede ampliar el papel del Espíritu en los ministerios con: S. Dianich, “Ministeri per ispirazione dello Spirito Santo”, en Idem, *Teologia del ministero ordinato. Una interpretazione ecclesiologicala*, Ed. Paoline, (Milano 1993), 116-119. Me parece claramente insuficiente y parcial el único epígrafe que dedica Dianich, en su libro, a la relación Espíritu Santo - Ministerio, ya que se olvida de dos textos claves del NT, para estudiar la presencia del Espíritu en el Ministerio: La 2Corintios y Hechos 20.

<sup>73</sup> Se puede ampliar con el comentario que hemos hecho al retiro de Mileto (Act 20,17-38).

misión (Act 13,3), y, en un contexto litúrgico de oración, refiere la imposición de las manos sobre los siete judeo-helenistas cristianos (Act 6,6). En este último caso, el sintagma griego no nos permite asegurar si la imposición de manos es sólo de los Doce, o de los Doce con la comunidad entera. Esta cuestión parece no preocupar al autor, que se centra más en la importancia del gesto, y no en quien lo realiza<sup>74</sup>.

No es frecuente entre los estudiosos del NT el recurrir a la tradición aramea para iluminar un dato determinado, sin embargo yo estoy cada vez más convencido de la enorme riqueza documental que tienen las fuentes arameas. En este caso, de la imposición de manos, es muy interesante y muy iluminadora la Haggadá aramea:

Tomemos en primer lugar Nm 27,18: “Yahveh contestó a Moisés: ¡Cógete a Josué, hijo de Nun, hombre en quien mora el Espíritu; e *impón sobre él tu mano!*”. Moisés pide a Dios un jefe que se ponga al frente de la comunidad “para que la comunidad de Yahveh no sea como rebaño carente de pastor” (v. 17). Moisés hizo como le había ordenado Yahveh “*impuso sobre él sus manos* y le dio sus órdenes, según Yahveh había indicado por medio de Moisés” (v. 22). El espíritu y el poder están relacionados y es Dios quién da el Espíritu y lo distribuye como quiere (Nm 11,2); en este caso, Dios da la misión y el encargo con el espíritu que le dará fuerzas para cumplirlo. Según el Targum Pseudo-Jonatan Josué es un “varón en quien reposa el *espíritu de profecía* de delante de Yahveh”. Según el Targum palestinese (Neofiti I), Josué es un “varón en quien reposa el *espíritu santo* de delante de Yahveh”. El cambio de ambos targumim no es baladí, para el Pseudo-Jonatan Josué es visto como un profeta, alguien que tiene el espíritu profético y va a gobernar al pueblo y lo va a presidir y guiar como hacían los profetas de Israel; sin embargo para el Neofiti, Josué es alguien que tiene simplemente el espíritu de Dios, que es igual a espíritu santo; el matiz profético está ausente. En un diagrama estará más claro:

<sup>74</sup> Ch. Perrot, *Ministri e ministeri. Indagine nelle comunita cristiane del Nuovo Testamento*, Ed. S. Pablo (Milano 2002), 175.

TM Nm 27,18	Pseudo-Jonatan <sup>75</sup>	Neofiti
Yahveh contestó a Moisés: ¡Cógete a Josué hijo de Nun, hombre en quien mora el Espíritu; e impón sobre él tu mano.	Y dijo Yahveh a Moisés: Cógete a Josué, hijo de Nun, varón en quien reposa <i>el espíritu de profecía</i> de delante de Yahveh e impón sobre él tu mano.	Y dijo Yahveh a Moisés: Cógete a Josué, hijo de Nun, varón en quien reposa <i>el espíritu santo</i> de delante de Yahveh, e impón tu mano sobre él.

Más interesante todavía la paráfrasis aramea a Gn 48,14-20, porque el gesto de bendición de imposición de las manos provoca la trasmisión de un poder, como la bendición de los hijos de José de parte de Jacob. Vamos a concretarla desde las mismas fuentes. El texto hebreo nos da:

“14 Israel extendió su diestra y la puso sobre la cabeza de Efraím, que era el menor, y su izquierda sobre la cabeza de Manases, cruzando adrede sus manos; pues Manases era el primogénito. 15 Bendijo entonces a los hijos de José y exclamó: ¡Ha Elohim en cuya presencia caminaron mis padres Abraham e Isaac, Ha Elohim que me ha pastoreado desde que existo hasta el día presente, 16 el Ángel que me ha librado de todo mal bendiga a estos muchachos! ¡Sea evocado en ellos mi nombre y el nombre de mis padres Abraham e Isaac y multiplíquense abundantemente a través de la tierra. 17 Ahora bien, observó José que su padre ponía su mano derecha sobre la cabeza de Efraím y le pareció mal, por lo que tomando la mano de su padre para trasponerla de la cabeza de Efraím a la cabeza de Manases, 18 José dijo a su padre: ‘Así no padre mío, pues éste es el primogénito. ¡Coloca tu mano sobre su cabeza! 19 Pero su padre rehusó y dijo: “Lo sé, hijo mío, lo sé; también éste se trocará en un pueblo y también él será grande; pero, no obstante, su hermano menor será mayor que él y su posteridad formará una multitud de naciones. 20 En aquel día los bendijo diciendo: En vosotros bendecirá Israel, diciendo: ¡Que te haga Elohim semejante a Efraím y Manases! Y antepuso Efraím a Manases”.

Los targumim aportan haggadas histórico salvíficas que reinterpretan el texto para el pueblo de Israel desde una perspectiva más amplia, remitiéndose al relato de la creación: “tal como los peces del mar se multipliquen abundantemente” (v. 16: Pseudo-Jonatan y Neofiti), al día de la circuncisión de los niños (v. 20: Pseudo-Jonatan), a la enumeración de las tribus (v. 20b), y Yahveizando el relato, ya que Elohim es sustituido siempre por Yahveh. La Haggadá sobre el

<sup>75</sup> A. Díez Macho (Ed.), *Biblia Polyglota Matritensia. Numeros*, (Madrid 1977).

bautismo judío, la circuncisión, es muy bonita, y concentra todo el poder de la bendición en el niño, cuando se agrega a la casa de Israel por la circuncisión, y comienza su pertenencia al pueblo santo del Dios único, Dios de sus padres Abraham, Isaac, Jacob y José: “Por ti, José, hijo mío, bendecirá la casa de Israel a los niños el día de la circuncisión” (v. 20). En el v. 20 el Neofiti es más sobrio pero introduce *los meritos* de José.

Pseudo-Jonatan <sup>76</sup>	Neofiti
14 Israel extendió su diestra y la puso sobre la cabeza de Efraím que era el pequeño, y su izquierda sobre la cabeza de Manases: Cruzó los brazos porque Manases era el primogénito.	
15 Y bendijo a José y dijo: ¡Yahveh, ante quien dieron culto mis padres, Abraham e Isaac, Yahveh <i>que me ha sostenido toda mi vida hasta el día de hoy</i> ;	
16 sea agradable delante de ti que <i>el ángel que me señalaste para librarme de todo mal</i> bendiga a los muchachos y sea llamado mi nombre sobre ellos, mi nombre y el nombre de mis padres Abraham e Isaac; <i>y tal como los peces del mar se multiplican abundantemente en el agua</i> , así tus hijos, José, sean poderosos en número en la tierra!...	16 El ángel que me ha librado a mí de toda angustia, bendiga a los muchachos y sea pronunciado en ellos mi nombre y el nombre de mis padres, Abraham e Isaac, <i>y multiplíquense en la tierra como los peces se multiplican e el agua...</i>
20 Y lo bendijo aquel día diciendo: <i>Por ti, José, hijo mío, bendecirá la casa de Israel a los niños el día de la circuncisión diciendo: ¡Hágate Yahveh como a Efraím y Manases!</i> Y en la numeración de las tribus, el jefe de Efraím será numerado antes que el jefe de Manases, y determinó que Efraím fuese antes que Manases.	20 Y lo bendijo en aquel día diciendo: <i>Por tus meritos</i> será bendecido Israel diciendo: ¡Hágate Yahveh como Efraím y Manases! Y dio a Efraím la bendición de Manases.

<sup>76</sup> A. Díez Macho (Ed.), *Biblia Polyglota Matritensia. Génesis*, (Madrid 1988).

En Dt 34, 9-10, encontramos de nuevo una Haggadá que ayuda a desestabilizar el texto hacia una nueva hermenéutica, es decir hacia una nueva estabilidad<sup>77</sup>. O dicho de otra manera, a una promoción de frases inéditas que ilumina la interpretación. En el v. 9, Josué está “lleno del espíritu de sabiduría porque Moisés había impuesto sus manos sobre él, los hijos de Israel le obedecieron e hicieron como Yahveh había ordenado a Moisés”. Donde el texto hebreo dice “le obedecieron”, el Pseudo Jonatan dice simplemente “los hijos de Israel recibieron instrucción”. El Neofiti sigue el Texto masorético. Notemos con claridad que la imposición de manos es el *signo* por el que trasmite Moisés su *auctoritas* para gobernar a Israel, este poder está lleno de espíritu de Sabiduría, es decir el Espíritu del Señor se ha apoderado de él.

En el v. 10, se alaba la grandeza de Moisés porque Dios lo conoció cara a cara: “No se levantó más en Israel profeta cual Moisés, a quien conoció Yahveh cara a cara”. En los Targumim, Pseudo Jonatan y Neofiti, no es Dios quien conoce a Moisés sino su palabra, la *Memrá de Yahveh* es la gran protagonista, todo se hace y se crea por la Memrá, y es la Memrá la que conoce a Moisés cara a cara; literalmente el arameo del Pseudo Jonatan nos da: *hablante con hablante*, que en castellano podemos traducir con la locución lingüística *cara a cara*. El Neofiti traduce *en diálogo*, literalmente: *discurso frente a discurso*. Es muy bella la expresión aramea, porque subraya la persona que habla con otra persona que también está hablando en acción, o sea: dos personas en diálogo. Decir que la Memrà le conoció, es afirmar que la Palabra se encontró con él. La Palabra se hace un actante lingüístico personificado que sale al encuentro de Moisés. La teología judía de la palabra es como una encarnación y una

---

TM, Dt 34, 9	Ahora bien, Josué hijo de Nun, fue lleno del espíritu de sabiduría, porque Moisés había impuesto sus manos sobre él. <i>Los hijos de Israel le obedecieron e hicieron como Yahveh había ordenado a Moisés.</i>
TM, Dt 34, 10	No se levantó más en Israel profeta cual Moisés, <i>a quien conoció Yahveh cara a cara.</i>

---

<sup>77</sup> F. Nault, “L’écriture, arme de la théologie?”, *Rech. Sc. Rel.* 95 (2007) 355-372. En la p. 366 afirma: “La estabilidad es, por definición, inestabilidad, la lectura del texto comporta también un momento de desestabilización: el momento de ‘la obertura para una indecibilidad que permite las cuestiones y las interpretaciones más arriesgadas. Este momento de obertura consiste en determinar de la manera más estrecha posible la oscilación entre las potencialidades significantes determinadas por ellas mismas” (citando a Lisse, *l’expérience de la lecture*, 2: le glissement, p. 42).

humanación, ella se humana para encontrar al hombre. El diagrama nos lo presenta más claro:

Pseudo-Jonatan <sup>78</sup>	Neofiti
Dt 34, 9	
Y Josué, hijo de Nun, fue lleno del espíritu de sabiduría, porque Moisés había impuesto las manos sobre él. <i>Los hijos de Israel recibieron instrucción de él, e hicieron como Yahveh había ordenado a Moisés.</i>	Y Josué bar Nun estaba lleno del espíritu de sabiduría, pues Moisés había impuesto sobre él sus manos. Y a él obedecieron los hijos de Israel e hicieron como el <i>Verbo de Yahveh</i> había ordenado a Moisés.
Dt 34, 10	
No ha surgido otro profeta en Israel como Moisés, <i>porque la Memrá de Yahveh le conoció cara a cara.</i>	Y no surgió más en Israel un profeta como Moisés a quien <i>el Verbo de Yahveh conoció en diálogo</i> <sup>79</sup> .
v. 9	v. 9
וּפְבִילוֹ אִלּוּ מִיָּנִיהַ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל	מִיִּמְרֵיהָ דִּיִּי
v. 10	v. 10
אֲרוֹמָה טְכִימַי תִּיהֵא מִיִּמְרֵי דִּיִּי	מִיִּמְרֵיהָ דִּיִּי מִמְּלַל כָּל וְקַבֵּל מִמְּלַל

Fuera del ambiente paulino reflejado por Lucas y Pastorales, parece que este gesto de la imposición de manos no cuaja ni se impone en la praxis de la Iglesia primitiva. La carta de Clemente sobre los obispos y presbíteros no habla de ella, ni tampoco Ignacio de Antioquía, ni el Pseudo-Bernabé, ni el Pastor de Hermas, ni S. Justino ni los apologetas del s. II, y así hasta S. Justino incluido. Lecuyer<sup>80</sup> piensa que es debido a una falta de interés por las instituciones eclesiales, lo cual puede ser una afirmación exagerada; podría ser más bien que un rito que fue aceptado solo en algunas iglesias paulinas, como una reinterpretación de Nm 27,18 y Dt 34,9, “ha necesitado mucho tiempo para imponerse en la Iglesia universal<sup>81</sup>”.

<sup>78</sup> A. Díez Macho (Ed.), *Biblia Polyglota Matritensia. Deuteronomio*, Versión Hispánica del Pseudo Jonatan, T<sup>a</sup>. Martínez Saiz, (Madrid 1980). 305-307

<sup>79</sup> Literalmente: “discurso frente a discurso” (מִמְּלַל כָּל וְקַבֵּל מִמְּלַל). Cfr. A. Díez Macho, “El logos y el Espíritu Santo”, *Atlántida* 1 (1963) 394-396.

<sup>80</sup> J. Lecuyer, *Le sacrement de l'ordination. Recherche historique et théologique*, (Paris 1983), 21-27.

<sup>81</sup> Como afirma: Ch. Perrot, *Ministri e ministeri. Indagine nelle comunità cristiane del Nuovo Testamento*, Ed. S. Pablo, (Milano 2002), 174.

Con frecuencia se conecta la imposición de las manos de las Pastorales con la practica de la *ordenación rabínica*, que arranca justo de Nm 27,18. Con la *ordenación rabínica*, en hebreo *semikhat zeqênim* (imposición de los ancianos), el discípulo de un rabino accedería al *status* de su maestro, con el poder y el encargo de enseñar en público y en privado con carácter institucional, y ello se realizaba con una ceremonia de imposición de manos. Esta costumbre está documentada en las comunidades judaicas babilónicas de los s. I-II, y en Palestina está generalizada más tardíamente, en el s. IV.

Este gesto análogo en los ambientes judaicos no carece de interés; aunque en los ambientes cristianos la imposición de manos tiene un contenido esencialmente diferente, este gesto siempre está ligado a la trasmisión de un encargo, sobre todo al oficio de enseñar<sup>82</sup>, sin olvidar *el carisma* (τοῦ ἐν σοί χάρισματος) recibido por Timoteo “mediante una *palabra profética* con la imposición de manos del consejo de ancianos<sup>83</sup>” (1Tm 4,14), y el *carisma de Dios* (τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ) en 2Tm 1,6: “por este motivo te recuerdo que avives el don de Dios que está en ti por *la imposición de mis manos*”. La gracia recibida, el carisma, va mucho más allá de un simple nombramiento que le coloca en una posición de autoridad<sup>84</sup>. Es ante todo una cosa de Dios (notemos el genitivo τοῦ θεοῦ. Ante todo, nadie se arroga por sí mismo un encargo gratuitamente dado por Dios. El ministerio es siempre recibido, regalado, en estrecha unión con un gesto y una palabra que declaran el origen de la tradición apostólica y profética. En ambos textos se subraya el don, el carisma, entendido como don gratuito y permanente, que el que lo recibe está obligado a reavivar (te recuerdo que avives), a actualizar, a recrear, a restaurar, a lo largo del ejercicio del ministerio. No se puede descuidar, hay que cuidarlo como un tesoro, como un regalo que se nos ha confiado, de ahí la insistencia del texto: “no sigas descuidando el don que hay en ti”. Hay que *cabalgar* el regalo recibido con libertad, creatividad y fidelidad, a la sazón cabalgar la libertad de la gracia; no es saldo escaso.

<sup>82</sup> L. A. Hofman, “L’ordination juive à la veille du christianisme”, *Maison Dieu* 138 (1979) 7-47; K. Hruby, “La notion d’ordination dans la tradition juive”, *Maison Dieu* 102 (1970) 30-56; J. Newmann, *Semikhat*, (Manchester 1950).

<sup>83</sup> *Consejo de ancianos*, según la terminología judía, o *grupo de presbíteros* según terminología cristiana. Se podría traducir también *para tu presbiterado*, para tu ordenación de presbítero.

<sup>84</sup> J. Fitzmyer, “The Structured Ministry of the Church in the Pastoral Epistles”, *Cath. Bibl. Quat.* 66 (2004) 594-595.

Dicha *palabra profética* (διὰ προφητείας) o profecía, en 1Tm 4,14, es entendida por la exégesis en el ámbito de una intervención litúrgica<sup>85</sup> que se refuerza, a mi parecer, por el pasivo teológico ἐδόθη, que subraya la iniciativa divina, el don exclusivo de Dios. A mi juicio la *res objetiva* y sacramental no puede convertirse en un concepto gaseoso o diluirse en una perspectiva líquida. “La profecía más que una palabra dicha en nombre de Dios es una oración consagratória... que constituye una y la misma acción sacramental con la imposición de las manos<sup>86</sup>”. Si sólo el creyente y la comunidad de fe, fuesen al centro de la cuestión, el don del ministerio podría fácilmente desvanecerse y diluirse. Pero el don de Dios es definitivo por el hecho de esta designación *profética* para el ministerio; ésta es la base de lo que la tradición posterior llamará la sacramentalidad de la ordenación de los ministros<sup>87</sup>. En el decir de Knight hay “una referencia aquí a lo que nosotros llamamos un acto de ordenación<sup>88</sup>”. En esta misma línea, y hablando de *carisma permanente*, afirma Antón<sup>89</sup>: “A través de este rito de ordenación, el discípulo de Pablo ha recibido de Dios el *carisma permanente* que lo ha hecho apto para sus funciones de pastor de la Iglesia de Éfeso, las cuales le han sido confiadas por Pablo como su representante”.

Este carisma permanente ha sido entregado y *confiado* por el Dios feliz a la Iglesia, no por un Dios triste y desencantado, sino por un Dios feliz de *confiar* en el hombre y que le lleva al extremo de *confiarle* el evangelio de la gloria<sup>90</sup>. En esta línea, Dios se *fi*a tanto de su imagen y semejanza (el hombre) que le entrega lo que más quería: el evangelio de su gloria. Así pues, levanta acta –y nos *desafía*–

<sup>85</sup> La palabra griega προφητείας, precedida de dia, tanto al genitivo singular como al acusativo plural, tiene el significado de “a causa de los profetas”. En este caso, el candidato sería elegido a causa de un oráculo profético. Por otra parte, la locución puede evocar la idea de una oración ligada a la palabra profética; pero la cuestión no es clara del todo.

<sup>86</sup> C. Spicq, *Saint Paul: les épîtres pastorales...*, 517.

<sup>87</sup> Ch. Perrot, *Ministri e ministeri. Indagine nelle comunita cristiane del Nuovo Testamento*, Ed. S. Pablo, (Milano 2002) 170.

<sup>88</sup> G. W. Knight, *The Pastoral Epistles...*, 209: “refers here to what we call an act of ordination”.

<sup>89</sup> A. Antón, *La Iglesia de Cristo. El Israel de la Vieja y de la Nueva Alianza*, Ed. BAC, (Madrid 1977), 641.

<sup>90</sup> Cfr. nuestro primer estudio sobre “el evangelio de la gloria”: A. Moreno García, “Sintaxis trinitaria y pascual del ministerio de la nueva alianza en 2Co 1-7”. *Estudios Trinitarios* 39 (2005) 309-345. Cfr. Abstract: *New Test. Abstracts* 50 (2006) p. 307.

el viejo y precioso grito de Pablo: *Según el evangelio de la gloria del Dios feliz que se me confió* (1Tm 1,11).

ABDÓN MORENO GARCÍA  
*Iglesia Nacional Española (Roma)*

### RESUMEN

El estudio del Ministerio en las Pastorales nos lleva concretamente a reflexionar sobre cuatro cuestiones concretas: La Didaskalía, la institución de obispos, presbíteros y diáconos, la existencia de las diaconisas, y la imposición de manos ligada a la profecía. Hoy vuelve la voz de estas cartas a enriquecer y bracear en la teología de los Ministerios en la Iglesia.

### SUMMARY

The study of the ministry in the pastorals letters takes us to the reflexion over four definitive questions: the existence of the didaskalia, the institution of bishops, presbiteroi, and deacons, the question of womans deacons, and the imposition of hands joined to the prophecy. Today returns the voice of these letters to enrich and to swing the arms in the theology of the ministeres in the Church.