

¿QUÉ SABEMOS DE LAS MUJERES DIÁCONOS?

La decisión del Papa Francisco de establecer una Comisión para el estudio del diaconado femenino en agosto de 2016 llama nuevamente la atención sobre la cuestión: ¿qué sabemos de las mujeres diáconos? Sabemos que existieron, y este hecho plantea tres cuestiones: ¿qué sabemos de las ceremonias que los obispos presidían para consagrar mujeres diáconos? ¿qué sabemos de sus funciones y sus deberes? ¿qué sabemos de la teología del diaconado que admitiría a mujeres a la ordenación diaconal o la descartaría?

Iglesia Viva, 285 (2021) 121-131

Revista Teología, 133 (2020) 217-233

“What Do We Know About Women Deacons?” *Asian Horizons*, 13 (2019) 647-658

“*Que savons-nous des femmes diacones?*”, *Laval théologique et philosophique*, 74 (2018) 437-445

La decisión del Papa Francisco de establecer una Comisión para el estudio del diaconado femenino en agosto de 2016 llama nuevamente la atención sobre la cuestión: ¿qué sabemos de las mujeres diáconos? Sabemos que existieron. Hay numerosos testimonios literarios, epigráficos e históricos que prueban que mujeres diáconos han ejercido ministerio en Occidente al menos hasta el siglo XII. Este hecho plantea tres cuestiones: ¿qué sabemos de las ceremonias que los obispos presidían para consagrar mujeres diáconos? ¿qué sabemos de sus funciones y sus deberes? ¿qué sabemos de la teología del diaconado que admitiría a mujeres a la ordenación diaconal o la descartaría?

I. Ceremonias litúrgicas

Manuscritos litúrgicos de los siglos IV al XVI documentan que los obispos podían presidir ceremonias permitiendo la posibilidad de la consagración de mujeres como diáconos. Ciertos rituales incluyen todos los elementos de las ordenaciones sacramentales incluso según los criterios establecidos en el Concilio de Trento. El ritual más antiguo para mujeres diáconos se encuentra en las *Constituciones Apostólicas* (380-400):

“19.1. En cuanto a las diaconisas yo, Bartolomé, prescribo esto: 2. Oh, Obispo, tú le impondrás las manos (*epitheseis autei tas cheiras*). En presencia del presbiterio,

los diáconos y las diaconisas, y dirás: 20.1. Eterno Dios, Padre nuestro Señor Jesucristo, creador del hombre y de la mujer; Tú has llamado de Espíritu a Miriam, Débora, Ana y Hulda, que no has juzgado indigno que tu Hijo, el Unigénito, naciese de una mujer; Tú que en la tienda del testimonio y en el Templo has instituido guardianas para tus puertas santas, 2. Tú mismo ahora mira a tu servidora que ha sido propuesta para el diaconado; dale el Espíritu Santo y purifícala de toda impureza de la carne y del espíritu para que cumpla con dignidad el oficio que le ha sido confiado, para tu gloria y la alabanza de tu Cristo que te rinde gloria y adoración en el Espíritu Santo por los siglos. Amén”

Entonces, este ritual incluye una imposición de manos y una epiclesis. En varios manuscritos bien conocidos tanto en Oriente como en Occidente se encuentran otros rituales para mujeres diáconos. La Biblioteca Vaticana conserva tres de Oriente: el Codex Barberini gr.336 (780), el manuscrito Vaticano gr. 1872 (1100) y el Codex Syriacus Vaticanus No.19 (1550); y otros dos de Occidente: el Vaticano Reginae lat.337 (850) y el Codex Ottobonianus lat. 313, Paris (850). Otros manuscritos y sacramentarios con el *Ordo ad diaconam faciendam* están conservados en otras partes tanto en Italia como en Austria, Inglaterra, Francia y Alemania.

La legislación imperial habla de diaconisas al menos tres veces,

entre las cuales la más notable es la *Novelle* 3 del 16 de marzo de 535, donde el emperador Justiniano limita el clero de la Basílica de Santa Sofía en Constantinopla: no puede contar con más de 425 clérigos de los cuales un máximo de 40 diaconisas. La edad mínima de estas es de 40 años. Se les imponía la misma continencia que la de los clérigos mayores: ellas serán vírgenes o viudas monógamas. Roger Gryson en *Le ministère des femmes dans l'Église ancienne* (1972) dice al respecto:

“En la legislación de Justiniano, en muchos puntos de vista, las diaconisas son asimiladas a los clérigos. Como ellos, en el momento de su entrada en el cargo, ellas reciben una ordenación, designada por los términos *cheirotónía* o *cheirotoneîn* (en la *Novelle* 6, estos términos no aparecen menos de 11 veces).”

Si no hay dudas acerca de la existencia de mujeres diáconos, sí difieren las opiniones sobre la naturaleza de su ordenación. Algunos sostienen que las ceremonias solo concedían una bendición y no una verdadera ordenación, aunque en la mayor parte de los casos los rituales sean prácticamente idénticos tanto para hombres como para mujeres. Una cierta confusión proviene del hecho de que los términos *cheirotónía* y *cheirothesía* son, a menudo, utilizados de forma intercambiable mientras que, en latín, los dos términos, sin distinciones, se traducen por *impositio manus* o *manuum*.

Las controversias retrospectivas acerca de la naturaleza de las ordenaciones pasadas de mujeres como diáconos parece que comenzaron en el siglo XVII, cuando Jean Morin estableció (1655, 1695) que los antiguos rituales cumplían los requisitos del Concilio de Trento para una ordenación sacramental. Alrededor de un siglo más tarde, Jean Pien sostuvo que aun si se demostrara que las mujeres fueron ordenadas por la imposición de las manos y la oración de la epíclesis, esas ordenaciones no podrían ser consideradas sacramentales.

El debate se retomó recientemente. En 1972, el citado Roger Gryson afirmaba positivamente: las mujeres diáconos han sido realmente ordenadas. Monseñor Philippe Delhaye, secretario de la Comisión Teológica Internacional (CTI) de 1972 a 1989, compartía esta opinión al igual que Cipriano Vagaggini dos años más tarde. Inmediatamente, el francés Aimé-Georges Martimort argumentaba de forma negativa y publicaba un contra-estudio en 1982. La discusión se retomó en la actualidad con el trasfondo de solicitudes concernientes a la ordenación de mujeres como sacerdotes. Tal vez, dado que el Concilio Vaticano II afirmó la naturaleza sacramental de la ordenación diaconal, aunque esta sea distinta de la ordenación sacerdotal, algunos han seguido a Martimort. Estos argumentan que una ordenación diaconal implica de suyo un eventual sacerdocio.

Más recientemente, en la CTI

han emprendido un estudio sobre este tema. Un documento de 17 páginas completado en 1997 estaba a favor de la tradición eclesial de las mujeres diáconos, pero el presidente de la CTI, que entonces era el cardenal Joseph Ratzinger, se negó a firmarlo y, en cambio, nombró una nueva subcomisión. En 2002, esta segunda subcomisión produjo un texto de 78 páginas, *El diaconado, evolución y perspectivas*, que concluía:

“En lo que respecta a la ordenación de mujeres para el diaconado, conviene notar que emergen dos indicaciones importantes de lo que ha sido expuesto hasta aquí: 1) las diaconisas de las que se hace mención en la Tradición de la Iglesia antigua –según lo que sugieren el rito de institución y las funciones ejercidas– no son pura y simplemente asimilables a los diáconos; 2) la unidad del sacramento del Orden, en la distinción clara entre los ministerios del obispo y de los presbíteros, por una parte, y el ministerio diaconal, por otra, está fuertemente subrayada por la Tradición eclesial, sobre todo en la doctrina del concilio Vaticano II y en la enseñanza posconciliar del Magisterio. A la luz de estos elementos puestos en evidencia por la investigación histórico-teológica presente, corresponderá al ministerio del discernimiento que el Señor ha establecido en su Iglesia pronunciarse con autoridad sobre la cuestión”

Los puntos más destacados son estos: a la vez que históricamente,

las mujeres diáconos parecen no haber sido exactamente lo mismo que los hombres diáconos, y la Iglesia distingue también entre el ministerio sacerdotal y el ministerio diaconal, por lo tanto, el “ministerio de discernimiento” debe permitir a la Iglesia pronunciarse con autoridad en el tema de las mujeres diáconos. La CTI no dijo que no, pero tampoco dijo que sí. Una nueva generación de investigaciones adicionales, especialmente sobre datos litúrgicos e históricos, ha vuelto a poner el tema en primer plano.

2. Funciones y deberes de las mujeres diáconos

¿Qué hacían las mujeres diáconos? Como las costumbres antiguas prohibían a los hombres tocar a las mujeres con quienes no tenían relaciones familiares, las mujeres diáconos, en el bautismo, ungían en nombre del obispo a las mujeres que iban a ser bautizadas. Aunque también existen testimonios de mujeres diáconos que practicaban la unción y llevaban la comunión a mujeres enfermas (Epiphanius, *Panarion* 79,3).

En general, debido a que las mujeres diáconos han ejercido su ministerio durante al menos un milenio en Oriente y hasta el siglo XII en Occidente, sus funciones y deberes conocidos varían según el tiempo y el espacio. Al aceptar la solicitud de la Unión Internacional de Superiores Generales para es-

tablecer una Comisión para estudiar el diaconado de las mujeres, el Papa Francisco dio testimonio de sus propios recuerdos a propósito de las mujeres diáconos: ungián en el bautismo y comprobaban lesiones de las mujeres maltratadas si se daban denuncias ante los obispos. Pero es imposible establecer universalmente lo que las mujeres diáconos hicieron o no, por la diversidad de hábitos y prácticas en la Iglesia a lo largo de los siglos.

El diácono está a cargo del ministerio de la Palabra, la liturgia y la caridad, pero, con el paso del tiempo, estas funciones y deberes para las mujeres se han ido erosionando gradualmente. Por ejemplo, el rol del diácono en la misa fue negado progresivamente a las mujeres. En el siglo V, el Papa Gelasio I se quejó de que las mujeres (probablemente mujeres diáconos) estaban sirviendo en el altar como los hombres:

“Hemos escuchado, con impaciencia, que las cosas divinas han sufrido tanto desprecio que se anima a las mujeres a servir en los altares sagrados, y que todas las funciones de servicio confiadas exclusivamente a los hombres son ejecutadas por un sexo al que estas tareas no son de su competencia”

En 829, el sexto Concilio de París condena el lugar de las mujeres en el altar:

“[...] en ciertas provincias, contrariamente a la ley divina y a

las disposiciones canónicas, las mujeres entran solas en el espacio del altar y toman los vasos sagrados con descaro, les presentan a los sacerdotes los ornamentos sacerdotales, y lo que es peor, más indecente e indecoroso en todo esto, le dan al pueblo el cuerpo y la sangre del Señor y hacen otras cosas que en sí mismas son indecentes”.

La negativa a que las mujeres toquen las especies o los vasos sagrados se endureció y extendió, incluso y más aún después de que las mujeres dejaron de ser ordenadas diáconos. En el País Vasco, las funciones litúrgicas y caritativas eran realizadas por mujeres llamadas *sororas o freilas*, probablemente hasta el siglo XVII. En 1698, el sínodo local de Calahorra, La Rioja, España, se queja: “entre otras cosas escandalosas ... las mujeres se mezclan con los sacerdotes en la sacristía, se acercan al altar para encender velas y se ocupan de los ornamentos y vasos sagrados”

Desde la época del Papa Gelasio I hasta los tiempos modernos, las objeciones contra las mujeres en el altar se basan en puntos de vista misóginos, especialmente en lo concerniente a la pureza de las mujeres. Opiniones que aún están vivas en algunas partes del mundo.

En el *Dictionnaire de Droit canonique*, art. “Femmes” (París 1953) se escribe “El derecho canó-

nico respecto a las mujeres profesa una cierta reserva [...] inspirada ya sea por la consideración de la *imbecillitas sexus*, o por el recuerdo del papel que la mujer jugó en el pecado original y la ocasión de pecado que ella representa. Así el Código carga a la mujer con una serie de discapacidades o inferioridades y busca protegerla. [...] El Can. 968, 1 [canon 1024], de acuerdo a la tradición constante del derecho, al decir que solo los hombres pueden ser admitidos para recibir órdenes sagradas, declara la exclusión absoluta de las mujeres. [...] Las mujeres no tienen permitido servir en la santa misa en el sentido propio de esta expresión” (can.813, 2) (El Canon 813, 2, del Código de 1917 se eliminó en el Código de 1983).

Incluso un documento posterior al Vaticano II todavía contiene trazos de misoginia. La instrucción *Musicam sacram* sobre música en la liturgia (5 de marzo de 1967) pide a los coros que cuenten con mujeres que se ubiquen fuera del presbiterio. El diácono está a cargo de la predicación, pero las mujeres, a quienes se les prohíbe ingresar al área sagrada, ciertamente no pueden predicar allí durante la misa. Si bien parece que las mujeres ordenadas diáconos solo predicaron formalmente donde además eran abadesas, su dedicación a la Palabra es clara a lo largo de la historia: catequizaban a mujeres y niños.

El diácono tiene a su cargo también la caridad. La caridad de

la Iglesia fue, con anterioridad, claramente un ministerio parroquial y episcopal. Sin embargo, si relacionamos la caridad de la Iglesia y el declive del diaconado, especialmente en Occidente, vemos pasar esa caridad, hasta hoy, principalmente a manos de mujeres y hombres religiosos.

3. Teología del diaconado

Después del Concilio Vaticano II, el diaconado fue definido y restaurado como un ministerio permanente, ordenado sacramentalmente. La Constitución dogmática sobre la Iglesia, *Lumen Gentium*, es clara: “En el grado inferior de la jerarquía están los diáconos, que reciben la imposición de las manos «no en orden al sacerdocio, sino en orden al ministerio»”. El punto crucial es el siguiente: la ordenación diaconal es para el ministerio y no para el sacerdocio. Todas las funciones y deberes del diácono son llevadas a cabo, o lo fueron, por mujeres, tanto por mujeres diáconos en la historia pasada como por mujeres religiosas en época moderna, y también por ministros laicos de la Iglesia. De hecho, no hay ninguna actividad mencionada por la *Lumen Gentium* que una mujer no pueda realizar.

Inmediatamente después del Concilio, el Papa Pablo VI promulgó la Carta Apostólica *Sacrum Diaconatus Ordinem* (18 de junio de 1967) que detalla los deberes del diácono y descubre el diacona-

do como un oficio permanente para hombres, incluso para hombres casados. En una segunda Carta Apostólica, *Ministeria Quaedam* (15 de agosto de 1972), Pablo VI elimina la tonsura como etapa de ingreso al estado clerical y suprime las órdenes menores de ostiario, lector, exorcista y acólito, y la orden mayor de subdiácono.

“En la conservación y adaptación de los oficios peculiares a las necesidades actuales, se encuentran aquellos elementos que se relacionan más estrechamente con los ministerios, sobre todo, de la Palabra y del Altar, llamados en la Iglesia Latina Lectorado, Acolitado y Subdiaconado; y es conveniente conservarlos y acomodarlos, de modo que en lo sucesivo haya dos ministerios, a saber, el de *Lector* y el de *Acólito*, que abarquen también las funciones correspondientes al Subdiácono”.

Más tarde, el *Código de Derecho Canónico* de 1983 afirma que la manera ordinaria de acceder al estado clerical es la ordenación diaconal (canon 266, 1). Estas decisiones del Papa Pablo VI pusieron fin a la práctica del *cursus honorum*, codificado por el *Decretum Gratiani*, compilación de derecho canónico realizado por Graciano en el siglo XII. El *cursus honorum* exigía que todos aquellos que fueran ordenados diáconos sean aptos para llegar a sacerdotes y efectivamente se les destine a eso. Esta práctica permaneció vigente incluso después del *Codex Iuris Canonici*, promulgado por Benedicto

XV el 27 de mayo de 1917 y que entró en vigor a partir de Pentecostés de 1918. La supresión de las órdenes menores y la eliminación del subdiaconado restaura la tradición más antigua, aunque sigue siendo habitual que los candidatos al sacerdocio sean previamente ordenados diáconos.

Más tarde, el Papa Benedicto XVI estableció una distinción entre el diaconado y el presbiterado. En 2006, hablando a los presbíteros de la iglesia de Roma, y respondiendo a una pregunta acerca del ministerio de las mujeres, Benedicto XVI se expresó así: “Con todo, es correcto preguntarse si también en el servicio ministerial –a pesar de que aquí el sacramento y el carisma forman el camino único en el que se realiza la Iglesia– se puede ofrecer más espacio, más puestos de responsabilidad a las mujeres”. En 2009, nuevamente, el Papa Benedicto XVI codificó este dato modificando el *Derecho Canónico* para reflejar lo que ya estaba presente en el *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992):

“Art. 2. El can 1009 del *Código de Derecho Canónico* de ahora en adelante tendrá tres párrafos, en el primero y en el segundo de los cuales se mantendrá el texto del canon vigente, mientras que en el tercero el nuevo texto se redactará de manera que el can 1009.3 resulte así: «Aquellos que han sido constituidos en el orden del episcopado o del presbiterado reciben la misión y facultad de actuar en la persona de Cristo Cabeza; los

diáconos, en cambio, son habilitados para servir al pueblo de Dios en la diaconía de la liturgia, de la palabra y de la caridad»”.

El progresivo reconocimiento de la distinción histórica entre el diaconado y el presbiterado permite a la Iglesia remitirse más fácilmente a la propia historia. La única objeción teológica suplementaria para restaurar un diaconado femenino ordenado es el argumento de que las mujeres no pueden ser imagen de Cristo, concepción injusta a tal punto de volverse herética. El diácono se presenta *in persona Christi servi* y efectúa su ministerio como tal y no participa del presbiterado y de sus funciones que son ejercidas *in persona Christi capitis ecclesiae*.

Estas nuevas distinciones están en el documento de la CTI de 2002 que afirma también que el diácono no solo sirve como Cristo, sino que es Cristo, y así trata de invocar el argumento icónico. Como en el *Inter Insigniores* (1976), se recuerda que Cristo fue y es un hombre; las mujeres entonces no pueden representar su imagen. Pero esto restringe al Señor resucitado a los límites del ser humano masculino del Jesús de la historia, Señor resucitado que continúa viviendo en la resurrección más allá de su propio cuerpo y en todos los cristianos, cada uno haciendo en él la imagen y semejanza de Dios. El argumento icónico ya no aparece más en el segundo documento que toca la cuestión de las mujeres sacerdotes, *Ordinatio Sacerdotalis* (1994).

Conclusión

Que las mujeres puedan representar la imagen de Cristo Señor resucitado y de hecho la representen, es un dato teológico y antropológico que difícilmente se pueda negar. El hecho de que la Iglesia haya establecido con autoridad que ella no tiene el poder para ordenar mujeres como *sacerdotes*, sostiene la idea de una posible restauración de mujeres como *diáconos* ordenadas, en un ministerio

de servicio. La enorme cantidad de pruebas literarias, epigráficas e históricas sobre las mujeres diáconos indica que, sin duda, todavía hay otros hechos sobre ellas, aún no descubiertos o definitivamente perdidos. Pero sabemos que existieron. Tenemos pruebas contundentes de que fueron ordenadas por obispos y sirvieron a estos obispos con sus competencias ministeriales. Hoy, parece que nada excluye a las mujeres de la ordenación diaconal.

Condensó: Vicente Ortín

“En el escenario de la situación humana, existe el tú y el amor. Y el amor es tan fuerte como la muerte. El amor no solo descentra (y relativiza), sino que, al mismo tiempo, introduce una nueva orientación. No solo estamos destinados a la muerte, sino también orientados hacia el tú.” (Josep Maria Esquirol, *Humà, més humà: una antropologia de la ferida infinita*, Barcelona, Quaderns Crema: 2021, p.79)

“La perfecta inhumanidad no radica ni en la irracionalidad, ni en la inconsciencia, ni en la locura. La perfecta inhumanidad radica en la frialdad, en la insensibilidad.” (Josep Maria Esquirol, *Humà, més humà: una antropologia de la ferida infinita*, Barcelona, Quaderns Crema: 2021, p.122)