

¿Mujeres presbítero o mujeres diácono?

Apuntes para una ordenación de la mujer

Una de las cuestiones más controvertidas en la teología del Ministerio de los últimos años es la que propone la ordenación femenina.

Son diversos los factores que han contribuido a la actualidad de la cuestión. El mayor condicionante ha sido la valoración progresiva del rol de la mujer en la sociedad.

Este hecho social evidente ha hecho que espontáneamente surgiese la pregunta: ¿por qué no puede tener la mujer puestos de dirección en la Iglesia, si los tiene en la sociedad? Este planteamiento de cariz sociológico ha ido adquiriendo también un carácter de cuestión teológica.

Los estudios y publicaciones se han ido multiplicando poco después del Vaticano II. Algunos de tono científico, muchos de tonada polémica*.

Como respuesta a esta polémica apareció la Declaración de la Congregación para la Doctrina de la Fe *Inter Insigniores* con fecha del 15 de octubre de 1976.

* Uno de los primeros estudios suficientemente amplio y científico fue la tesis del jesuita holandés Haye van der Meer, *Priestertum der Frau?*, Herder, Freiburg 1968. Una bibliografía prácticamente completa sobre el tema puede hallarse en los Boletines que ofrece periódicamente J. Esquerda al final de los volúmenes de la *Teología del Sacerdocio*. Estos aparecen anualmente desde 1969 publicados por la Facultad teológica de Burgos.

El Documento declara que la mujer no puede ser ordenada al presbiterado y aduce argumentos de la Escritura, de la Tradición y razones teológicas.

Aunque la Declaración deba ser acogida como Documento eclesialmente cualificado, el tema puede ser reconsiderado, volver a ser tratado, desde un punto de vista teológico.

En estos apuntes pretendemos releer los argumentos de Escritura, de Tradición y Teológicos en orden a tener elementos para intentar responder a preguntas como éstas: ¿puede la mujer recibir el Sacramento del Orden?, ¿hasta qué grado?, ¿por qué?

I. ORDENACION DE LA MUJER AL PRESBITERADO

POSICIÓN DE LA TRADICIÓN PATRÍSTICA Y TEOLÓGICA

Una mirada a la Historia detecta que desde el siglo II hasta mediados del XX ha habido unanimidad en la afirmación de que la mujer no puede ser ordenada al presbiterado.

Ninguno de los antiguos Padres admitió la ordenación sacerdotal de la mujer. Y son bastantes los que de modo explícito se opusieron fuertemente a una tal ordenación.

En el siglo III Tertuliano, incluso siendo ya montanista —una secta que daba gran relieve a las mujeres en la Iglesia— afirma que las mujeres de ningún modo pueden tener el sacerdocio¹.

Juan Crisóstomo (s. IV), en su célebre tratado *Sobre el sacerdocio*, afirma que las mujeres están excluidas de éste². En el mismo siglo, Epifanio discute el tema ampliamente, refiriéndose a diversas sectas derivadas del montanismo que, según dice, ordenaban mujeres al presbiterado y al episcopado. Epifanio se opone rotundamente a estas ordenaciones y afirma que «desde el origen de los tiempos jamás una mujer ejerció el sacerdocio»³.

¹ *De virginibus velandis*, IX, 1; P.L. II, 902.

² P.G. 48,633.

³ *Contra las herejías*, LXXIX; P.G. 42,741.

También en el siglo IV el Concilio de Laodicea, en su canon 11, se opone a la ordenación de la mujer.

Seguramente no es necesario seguir citando textos de los primeros siglos, bastará con decir que la unanimidad es total⁴.

Como era de esperar, la Edad Media sigue en este punto la línea de la Patrística. El tema se propone sobre todo en el siglo XIII, y la respuesta a la cuestión sobre la posibilidad de la ordenación de la mujer es totalmente negativa. La teología siguió esta ruta hasta mediados del siglo XX.

La posición de la tradición teológica es clara, pero ¿cuáles son las razones aducidas? Se citan los textos paulinos que parecen limitar la actividad de la mujer en la Iglesia como I Cor 11,1-16; 14,34-35 y I Tim 2,12. También se aporta como razón el hecho de que Jesús sólo eligió a hombres para formar parte del grupo de los Doce. Paralelamente a esta argumentación, se dice que solamente un hombre puede actuar en Nombre de Jesucristo, puesto que Jesús fue un varón.

Vinculada a estas razones, se aducía una motivación implícita y a veces explicitada: la mujer es inferior al hombre. Esto se dirá en tono menospreciativo o en un estilo mesurado como el de Santo Tomás, quien afirma que «en el sexo femenino no se puede significar una dignidad, ya que la mujer tiene un estado de sujeción. De donde se sigue que la mujer no puede recibir el sacramento del orden»⁵.

Más adelante ensayaremos una valoración de los argumentos especulativos contra la ordenación de la mujer. Previamente hacemos una referencia al modo de aducir los textos del NT, concretamente los textos paulinos.

DATOS DEL N. T.: PABLO Y EL MINISTERIO FEMENINO

No se puede agotar la posición de Pablo ante el ministerio de la mujer citando los textos en los que pone límites a su actuación. Estos textos son en gran medida de carácter disciplinar.

⁴ Una información completa sobre el tema del siglo I al VI la ofrece la obra de R. GRYSON, *Le ministère des femmes dans l'Eglise Ancienne*, ed. Duculot, Gembloux 1972.

⁵ «Cum igitur in sexu femineo non possit significari aliqua eminentia gradus, quia mulier statum subiectionis habet, ideo non potest ordinis sacramentum suscipere.» *Supplementum*, q. 39, art. 1.c.

La realidad es que en diversos textos de Pablo o de influjo paulino hallamos datos para descubrir un ministerio importante de la mujer.

En I Timoteo, 3,11, después de haber hecho referencia a los «diáconos», se habla de las «mujeres». Según la exégesis más aceptada, se trata de mujeres con un ministerio importante en la Iglesia⁶.

Es conocida la referencia de Pablo a Febe, «diáconos» de la Iglesia de Cencrees (Rom 16,1). Este texto no prueba que esta mujer fuese diácono en el sentido moderno del término. Podría ser que su ministerio fuese de grado inferior al de los diáconos clásicos. Pero también es posible que su servicio fuese de grado superior a ellos, ya que el término «diáconos» lo utiliza varias veces el mismo Pablo para designar su propio ministerio.

Es claro que en el asunto del Ministerio no debemos concebir la nomenclatura del NT según el sentido actual de los términos.

Puede plantearse la cuestión de si, en el caso de Febe y otras mujeres de los escritos paulinos, su servicio era propiamente el de un «Ministerio Ordenado».

La mencionada Declaración afirma que el NT nunca habla de la Ordenación referida a la mujer. Esto es cierto si hablamos de una ordenación en sentido ritual; pero desde esta perspectiva hay que reconocer que en los escritos que nos constan como ciertamente de Pablo no se habla nunca de una ordenación de tipo litúrgico, ni de mujer ni de hombre⁷.

Para conocer la densidad del ministerio de la mujer en los escritos paulinos parece que el planteamiento correcto es el inquirir si Pablo consideraba relevante la misión de algunas mujeres, de tal modo que el ministerio de éstas pudiese situarse entre los que Pablo considera como Ministerios principales.

Creemos probable que a esta cuestión se pueda responder afirmativamente, ya que Pablo denomina «Apóstol» a una mujer, Junia (Rom 16,7), y para Pablo el término «Apóstol» de-

⁶ Aunque muchos exegetas no admiten que las Pastorales sean de Pablo, sí conceden que están en el ámbito de los escritos paulinos.

⁷ Esto no significa en absoluto que para Pablo no existe una realidad correspondiente a la ordenación.

signa el grado ministerial superior, como puede verse en la clasificación que hace del Ministerio en I Cor 12,28⁸.

Para concluir esta referencia al NT puede ser oportuno aludir a la opinión de la Pontificia Comisión Bíblica encargada de estudiar la posibilidad de la ordenación presbiteral de la mujer según el NT.

En la primavera de 1976 se reunieron en Roma 17 de sus 20 miembros para emitir su respuesta a tres preguntas. La primera se refería a si el NT afirma o niega alguna cosa definitiva y clara sobre el tema. La respuesta fue un «no» unánime. La segunda pregunta cuestionaba si en el NT se hallan indicios para una posible ordenación sacerdotal femenina, doce consultores respondieron «sí» y cinco «no». Finalmente, a la tercera pregunta sobre si en el NT hay indicios en contra de esta ordenación, cinco respondieron afirmativamente y doce negativamente.

La última redacción del Documento Vaticano no asumió la respuesta de la Pontificia Comisión Bíblica⁹.

BALANCE DE LOS ARGUMENTOS TEOLÓGICOS

Después de atender a los datos de la Escritura, proponemos una valoración de las razones teológicas que se han aducido en el decurso de la Historia en contra de la ordenación de la mujer. Un balance de estas razones pone de manifiesto que no se trata de ningún modo de argumentos apodícticos.

Así, en el hecho de que Jesús solamente eligiese a hombres para formar el grupo de los Doce no hay por qué ver necesariamente una positiva exclusión de la mujer en el Ministerio cara a la Iglesia del futuro. El que afirmase esto debería correr —desde el punto de vista argumental— con la difícil tarea de probarlo.

Partiendo de que Jesús fue hombre, se quiere deducir que sólo un hombre puede ser presbítero, ya que sólo un varón puede representar a Jesús varón. Frente a esta razón, de valor

⁸ La Declaración *Inter Insigniores*, en sus citas sobre el ministerio de la mujer en el NT, no hace referencia explícita a Junia, como tampoco a las «mujeres» de I Tim 3,11.

⁹ J. PIQUER, *La decisión de no admitir la mujer al presbiterado. ¿Arcaísmo o fidelidad?*, Phase n.º 102 (1977) 526.

muy discutible, podemos oponer un hecho cierto. Está plenamente admitido en la Iglesia Católica que una mujer puede bautizar en determinadas circunstancias. Por lo tanto, hay que reconocerle a la mujer la posibilidad de actuar en Persona de Cristo, puesto que la Iglesia ha asumido la sentencia de Agustín: Pedro bautiza... Judas bautiza... Cristo bautiza¹⁰.

Un largo capítulo de razones que se han aducido en épocas pasadas contra la ordenación de la mujer puede reducirse en última instancia a esta afirmación: la mujer es inferior al hombre, por lo cual no puede tener una misión presidencial en la Iglesia. Los presupuestos de este aserto se comentan por sí mismos.

Pero el hecho de que las razones especulativas presentadas en contra de la ordenación de la mujer no sean convincentes no significa automáticamente que la mujer pueda ser ordenada. En esta materia se da en la Historia de la Iglesia un rechazo que es más fuerte que las razones aportadas.

Se podría pensar, en principio, que este rechazo es debido meramente a la situación sociológica de la época. No obstante, una atenta consideración histórica no parece que permita reducir a una pura razón social la reiterada negativa de la Iglesia a la ordenación presbiteral de la mujer.

Hemos constatado datos según los cuales en diversas sectas montanistas se dio la ordenación de la mujer al presbiterado. Si fuese cierto que la sociedad de aquella época no admitía de ningún modo a la mujer presbítero, la repulsa hubiera actuado también sobre estas sectas.

Por otra parte, en los primeros siglos del cristianismo abundaban en la cuenca del Mediterráneo Oriental las religiones místicas, y en algunas de ellas el sacerdocio era ejercido preferentemente por mujeres. En el siglo III el presbiterado tenía ya en la Iglesia una terminología sacerdotal, de modo que el ambiente de las religiones místicas podía favorecer la existencia de sacerdotisas cristianas.

Todo ello hace sospechar que la resistencia a la ordenación de la mujer en los primeros siglos no se debía a condicionamientos meramente sociológicos, como se cree con frecuencia.

¹⁰ *In Io. Tract.* 6,7; P.L. 35,1428. Traduciendo a nuestra cuestión la perspectiva de Agustín, parece que nada impide añadir: una mujer bautiza...Cristo bautiza.

El hecho es que por parte de la Iglesia Católica hay una reiterada y rotunda negativa a la ordenación de la mujer, negativa que va más allá de la situación sociológica y de las razones especulativas.

Esto hace que, aunque las razones teóricas aducidas nos parezcan muy débiles, pensemos que la ordenación de la mujer al presbiterado no puede realizarse en la actualidad, y esto porque a la Iglesia no se lo permite su Conciencia.

Parece que lo que se opone a la ordenación presbiteral de la mujer no se halla principalmente en el orden de la razón que razona, sino en un campo más profundo, en el que se interfieren la intuición y el sentimiento. Entramos así en el campo complejo de la conciencia y subconsciencia de la Iglesia.

Es claro que actualmente la Iglesia no es consciente de que pueda ordenar a las mujeres al presbiterado. Puede incluso afirmarse que es positivamente consciente de que no puede ordenarlas. El Documento Vaticano *Inter Insigniores* es un claro testimonio que confirma esta opinión.

Todo el asunto está en discernir si esta conciencia es modificable o inmodificable.

Hay indicios que hacen sospechar que se trata de una conciencia modificable. Pero el cambio que pueda darse en este terreno seguramente no vendrá principalmente a través de la especulación, puesto que los argumentos en sentido afirmativo o negativo están ya muy dichos y repetidos en diversos estudios.

El progreso puede venir sobre todo a través de la acción. Esto equivale a decir que la Iglesia avanza no solamente a través de razones, sino también a través de intuiciones, sentimientos y captaciones que se dan concomitantemente a la actuación práctica.

La cuestión está en saber si en el orden de la praxis hay alguna actuación posible que pueda ayudar a una mayor clarificación de la conciencia eclesial.

Tal actuación pienso que es posible. Se trata de la Ordenación de la mujer al Diaconado.

II. ORDENACION DE LA MUJER AL DIACONADO

Supuesto que se da actualmente en la Iglesia la reinstauración del diaconado permanente, parece adecuado restablecer el diaconado de las mujeres.

Es probable que a través del ejercicio del ministerio diaconal —que implica un grado en el Sacramento del Orden— la Iglesia viese la posibilidad de conferir a la mujer el grado siguiente, es decir, el presbiterado.

El interrogante está en saber si la mujer puede ser ordenada al diaconado. Nuestra respuesta es totalmente afirmativa, ya que en la Iglesia Antigua existieron las mujeres diácono.

Esto nos conduce a hacer una obligada referencia histórica para captar la naturaleza y funciones del antiguo diaconado femenino.

ORÍGENES DEL DIACONADO FEMENINO

La existencia de las mujeres diácono es una realidad en la Iglesia a partir del siglo III.

Tenemos de ello un amplio testimonio en un importante documento antiguo, la *Didascalía de los Apóstoles*, que aparece en la Iglesia Siria del siglo tercero.

En el siglo siguiente nos hablan largamente de las diaconisas las «Constituciones Apostólicas», amplia compilación canónica y litúrgica de los primeros siglos. Este documento, aparecido igualmente en Siria, asume y amplía los datos de la *Didascalía* sobre las diaconisas.

En Oriente el diaconado femenino se había afirmado fuertemente en el siglo sexto. Un testimonio de esta época lo hallamos en las «*Novellae*» de Justiniano.

Ante el gran número de clérigos que se desplazan a la gran ciudad, el emperador pone un límite y determina que en la Iglesia de Santo Sofía de Constantinopla no pueda haber más

de 425 clérigos, y de entre ellos, determina en 40 el número de diaconisas¹¹.

En cuanto a las tareas de la diaconisa, nos consta que realizaban la unción bautismal de la mujer, y de modo general cuidaban de la atención a las mujeres, especialmente de las necesitadas y enfermas.

Es cierto que en la determinación de las tareas del diaconado femenino hay ciertas oscilaciones. Se intenta marcar la diferencia con el hombre diácono y se subraya que la diaconisa no bautiza ni enseña¹². No obstante, Pelagio hace referencia al servicio de la Palabra de la diaconisa¹³.

Es cierto que en los documentos antiguos detectamos dudas cuando se trata de considerar a las mujeres diácono formando parte del clero.

No obstante, aparece con bastante claridad que todas estas reticencias, que intentan marcar distancias entre el diaconado masculino y el femenino, son debidas a los prejuicios contra la mujer propios de la época. Una concreción de este tipo de prejuicios sobre la mujer que afectan al diaconado lo hallamos en el canon 18 del Concilio de Orleáns (año 535), que habla contra la ordenación de mujeres diácono aludiendo a la fragilidad de las mujeres¹⁴.

Pero como contrapartida a estas alergias tenemos el gran testimonio del Rito y Oración de la Ordenación de la mujer diácono que se halla en las *Constituciones Apostólicas* 8,20,1-2.

Según este antiguo documento, la ordenación de la mujer diácono la hace el obispo por la imposición de las manos en presencia de los presbíteros y diáconos¹⁵.

La oración episcopal sobre la diaconisa corresponde a la estructura general de ordenación consecratoria. Dentro del contexto de Oración al Padre se hace referencia a las mujeres del AT, a la Madre de Jesús y es invocado el Espíritu Santo

¹¹ A las diaconisas las cita después de los diáconos, pero antes de los subdiáconos. *Novellae* de Justiniano 3,1,1 a 16 de marzo de 535.

¹² *Constituciones Apostólicas* 8,28,6.

¹³ *Comentario a los Romanos: Patrología Latina, Supplementum* 1,1178.

¹⁴ *Corpus christianorum*. Series latina, 148 A,101,70-71.

¹⁵ En este mismo documento no se da la presencia de presbíteros y diáconos en la institución de subdiáconos y lectores. En *Mélanges de Science Religieuse* 31 (1974) 41-45 pueden leerse algunas precisiones de R. Gryson sobre la ordenación de las diaconisas en las *Constituciones Apostólicas*.

para que descienda sobre la mujer designada al diaconado, de modo que ésta pueda realizar convenientemente su tarea¹⁶.

En la ordenación de la diaconisa se dan, por consiguiente, los elementos que clásicamente se requieren para que una institución eclesial en el Ministerio sea considerada Sacramento.

Se da la intervención del obispo con el rito de la imposición de las manos, y el mismo obispo —en presencia de los presbíteros— invoca la venida del Espíritu Santo sobre la persona designada, a fin de que el mismo Espíritu la purifique de pecado y la haga apta para realizar su tarea ministerial.

Entre los Padres griegos abunda la idea de que el diaconado femenino halla su origen en la Escritura, en I Tim 3,11¹⁷.

Creemos que en este lugar de la Escritura se hace referencia a un ministerio femenino importante, aunque no corresponde precisamente al diaconado que apareció en el siglo III. Pero el interés de los Padres Griegos por hallar un origen escriturístico para el diaconado de la mujer, vigente en su época, manifiesta la estima en que lo tenían.

La valoración que se hacía del diaconado femenino en la Iglesia Antigua se pone de manifiesto en la simbología que utiliza la *Didascalia de los Apóstoles* referida a la diaconisa: la diaconisa es «símbolo» del Espíritu Santo¹⁸.

¿ES CONVENIENTE RESTABLECER EL DIACONADO FEMENINO?

Con las anteriores referencias no hemos pretendido hacer la historia del diaconado femenino, sino solamente destacar

¹⁶ El texto de la Oración del obispo dice así: «Dios Eterno, Padre de Nuestro Señor Jesucristo, Creador del hombre y de la mujer, Tú que has llenado el espíritu de María, Débora, Ana y Holda, Tú que no has considerado indigno hacer nacer a tu Hijo Unico de una mujer, Tú que has designado en la Tienda del Testimonio y en el Templo guardianas de tus puertas santas, dirige ahora también tu mirada sobre tu sierva aquí presente designada para el diaconado. Comunícale el Espíritu Santo y purificala de toda mancha de la carne y del espíritu a fin de que se dedique dignamente a la tarea que le ha sido asignada para tu gloria y para alabanza de tu Ungido con el cual sean para Ti gloria y adoración con el Espíritu Santo, por los siglos de los siglos. Amén», FUNK, 524,13-24.

¹⁷ En esta línea se pronuncian Crisóstomo, Teodoro de Mopsuestia y Teodoro de Ciro en sus comentarios al texto citado.

¹⁸ *Didascalia Apostolorum* 2,26,6.

algunos datos en orden a mostrar la suficiente importancia de este diaconado en la Historia de la Iglesia.

La entidad histórico-ecclesial del diaconado femenino hace que su actual restauración sea posible.

¿Es también deseable esta restauración? Muchos creerán que no. Y esto partiendo de dos mentalidades opuestas.

Algunos verán esta ordenación como sospechosa. Sienten una resistencia oscura, no claramente formulada, a la Ordenación de la mujer, sea en el Grado de Orden que sea¹⁹.

Parece que una atenta mirada a la Historia de la Iglesia podría disipar estas dudas.

Desde otra posición vital, algunos y algunas no aceptarán la ordenación de la mujer al diaconado porque les parecerá una solución de compromiso, de medias tintas. Piden para la mujer el sacerdocio o nada.

Para estas personas el diaconado femenino tiene un significado irrelevante. No aporta nada interesante.

Bajo esta concepción, en apariencia simplista, subyace un problema real.

Actualmente hay mujeres dedicadas a la Catequesis, mujeres que dan la Comunión durante la Misa. Hay religiosas —sobre todo en territorios en los que el cristianismo es de reciente implantación— que dirigen parroquias.

Ante esta situación parece legítimo preguntarse: ¿Para qué ordenar esta mujer al diaconado? ¿Qué podría hacer la mujer diácono que no haga ya sin la Ordenación?

Desde esta perspectiva, lo que se pone en cuestión no es sólo la reinstauración del diaconado de la mujer, sino el restablecimiento del diaconado permanente como tal, sea masculino o femenino.

Conviene constatar que en el fondo de la pregunta «¿para qué sirve la ordenación al diaconado?» late una perspectiva utilitarista muy comprensible en el contexto pragmático de una sociedad tecnificada.

¹⁹ En reuniones recientes, poco sospechosas de integrismo, se marginó el diaconado femenino. En Barcelona, en la «Asamblea de Preveres» de 29 y 30 de diciembre de 1977 no prosperó la propuesta de estudiar la posible ordenación de las mujeres al diaconado. La propuesta obtuvo 327 votos afirmativos sobre 551 votantes. Faltaron 40 votos para los dos tercios requeridos. En Madrid, el 30-31 de octubre y 1 de noviembre de 1978, se tuvo un Congreso sobre la Restauración del Diaconado Permanente en España y no se trató el tema del diaconado femenino.

Pero este punto de vista no es el adecuado para enfocar las realidades humanas más profundas. La realidad sacramental no es detectable en el plano utilitario, sino que se capta en el nivel del «sentido».

El sentido de la Ordenación se halla en el plano de la Misión. La Ordenación confiere de modo plenamente eclesial la misión de servir a la comunidad en el campo pastoral. Se trata de una Misión que da la Iglesia, comprometiéndose a sí misma en sus niveles más profundos de modo que últimamente es una Misión que da Jesucristo y que comporta una Comunicación del Espíritu.

Una misión de este estilo implica unas tareas eclesiales de cierta intensidad, como puede ser una dedicación seria a la Catequesis u otra tarea pastoral relevante.

Ahora bien, las personas que ejercen unas tareas de este tipo —sean hombres o mujeres—, si desean comprometer en ellas su vida, es coherente que tengan de modo pleno la Misión Eclesial que corresponde a su labor. Y esto no sólo por razones de satisfacción personal, sino por razón teológica.

El Vaticano II, en su Decreto sobre la actividad misionera en el mundo actual, afirma que es conveniente que las personas que realizan una tarea prácticamente diaconal reciban la ordenación al diaconado. *Iuvat*. Ayuda. Es adecuado²⁰.

Esta afirmación del Concilio creo que tiene plena aplicación al diaconado de la mujer, si tenemos en cuenta los datos históricos aducidos²¹.

CAMINO DEL ACCESO DE LA MUJER AL DIACONADO

Naturalmente, esta propuesta de ordenación de mujeres al diaconado no implica precisamente que tenga que haber una preponderancia de mujeres en el orden diaconal.

Como ha sido una limitación para el Ministerio el que éste haya sido ejercido sólo por hombres, sería también un error que el diaconado quedase prácticamente absorbido por las mujeres.

²⁰ *Ad Gentes* n.º 16.

²¹ En algunos sectores de las Iglesias Orientales se replantea la instauración del diaconado femenino. Ver algunas indicaciones en ELISABETH BEHR-SIGEL, *La femme dans l'Eglise Orthodoxe*, *Contacts* 29 (1977) 285-326.

No se trata de ordenar a toda persona que «siente vocación al diaconado». El acceso de la mujer al diaconado debe plantearse en la perspectiva más amplia del acceso al Ministerio en general, sea por parte del hombre o de la mujer.

Parece conveniente que el acceso al Ministerio se realice gradualmente, de modo que parta de unos primeros servicios a los que —caso de dar resultado satisfactorio— pueda seguir un nuevo compromiso de la persona interesada y una nueva misión por parte de la Iglesia.

En muchas comunidades existe ya actualmente el servicio de algunos fieles que realizan diversas tareas pastorales. De entre las personas que ejercen estos servicios habrá algunos que por su competencia y dedicación tendrán una tarea más destacada en la comunidad o grupo de comunidades. En esta situación halla su lugar natural lo que el *Motu Proprio Ministeria Quaedam* (15 agosto 1972) denomina —con mayor o menor acierto— los «ministerios laicales».

Aparece con suficiente claridad que esta institución a los «ministerios laicales» la podrían recibir tanto hombres como mujeres. Oficialmente todavía no es así²².

Los futuros diáconos —hombres y mujeres— podrían proceder de entre las personas que ejercen adecuadamente estos ministerios y desean comprometerse más profundamente en la pastoral.

De este modo se avanzaría en el Ministerio a partir de unos pasos que responderían a una mutua necesidad y deseo, tanto por parte de la comunidad como de la persona que ha de realizar la tarea ministerial.

²² No se ve ninguna razón teológica seria para excluir a las mujeres de estos ministerios. La mencionada «Asamblea de Preveres» de Barcelona, que mostró sus reservas ante el diaconado femenino, se pronunció abiertamente por la admisión de las mujeres a los «ministerios». La proposición fue aprobada por 391 votos sobre 551 votantes.

CONCLUSION

A partir de lo expuesto, creemos que la ordenación de la mujer al diaconado es posible y deseable.

La ordenación de la mujer al diaconado aportará nuevos registros al tono en que se desarrolla la tarea ministerial de la Iglesia.

Parece claro que las tareas propias de la mujer diácono deberían ser las que actualmente corresponden al diaconado renovado según las orientaciones de la *Lumen Gentium* n.º 29 y del Motu Proprio de Pablo VI *Sacrum diaconatus ordinem* (18 de junio de 1967).

Como es bien conocido, es propio del diaconado renovado: bautizar solemnemente; distribuir la Eucaristía; presidir el sacramento del Matrimonio; celebrar las Exequias; presidir las Celebraciones de la Palabra.

Es probable que si la Iglesia vive estas tareas diaconales de la mujer, vaya desapareciendo el sentimiento de resistencia a la presidencia femenina de la Comunidad. Este hecho podría conducir a ver abierto al camino a una posterior ordenación presbiteral. Pero a todo esto habrá de dar respuesta la historia del futuro.

Hemos planteado la cuestión de la Ordenación de la mujer. No parece adecuado pedir a la Iglesia que ordene actualmente mujeres presbítero. Para actuar así la Iglesia debería tener conciencia de que puede hacerlo, y en la actualidad esta conciencia no la tiene.

En cambio, sí podemos postular la restauración del diaconado femenino, puesto que en este caso se trata solamente de desvelar la memoria eclesial y de reactualizar un Ministerio que tuvo vida en la Iglesia y que puede vivificar la realidad de la Iglesia actual.

A. M. TORTRAS

Barcelona