

# ÍNDICE

## INTRODUCCIÓN

### 1. MARCO ECLESIOLÓGICO

#### 1.1. DIVERSAS ECLESIOLOGÍAS

##### 1.1.1. Eclesiologías en el Concilio Vaticano II

- a) La Iglesia como *misterio*
- b) La Iglesia como *comunidad*
- c) La Iglesia como *sacramento*
- d) La Iglesia como *Pueblo de Dios*
- e) La Iglesia como *Cuerpo de Cristo*
- f) La Iglesia como *misión*
- g) La Iglesia como *sociedad*
- h) La Iglesia como *institución*

##### 1.1.2. En resumen

#### 1.2. FUNCIONES DE LA IGLESIA, SEGÚN LA *LUMEN GENTIUM*

##### 1.2.1. Función sacerdotal

##### 1.2.2. Función profética

##### 1.2.3. Función real

##### 1.2.4. En resumen

### 1. EL SACRAMENTO DEL MATRIMONIO Y EL DEL ORDEN, AL SERVICIO DE LA COMUNIÓN

#### 2.1. EL SACRAMENTO DEL MATRIMONIO

##### 1.1.1. El amor en el matrimonio

##### 1.1.1.1. El amor conyugal en el Antiguo Testamento

##### 1.1.1.2. El matrimonio cristiano

##### 2.1.2. El servicio de los casados en la familia, en la Iglesia y en el mundo

##### 2.1.2.1. Corresponsabilidad en la misión de la Iglesia

- a) De los fieles laicos
- b) De los diáconos casados
- c) Acción evangelizadora de los laicos y de los diáconos casados

##### 2.1.2.2. Defensa de la vida y de la dignidad de la persona y la familia

##### 2.1.2.2. Al servicio de la sociedad y de la Iglesia

- a) En la cultura y la actividad política
- b) Al servicio de la comunión eclesial
- c) Al lado de los jóvenes
- d) En la formación Cristiana
- e) En un mundo plural y secularizado

#### 2.2. EL SACRAMENTO DEL ORDEN

##### 2.2.1. El ministerio diaconal

##### 2.2.2. Breve recorrido histórico del diaconado

##### 2.2.3. Restauración del diaconado permanente

**2.2.3.1. La instauración del diaconado permanente en Catalunya y en España**

**2.2.3.2. Valoración de la renovación del diaconado permanente**

- a) Puntos positivos
- b) Puntos débiles
- c) Retos

**2. EL SACRAMENTO DEL MATRIMONIO Y EL DEL ORDEN EN EL GRADO DEL DIACONADO, EN RELACIÓN**

**3.1. DOCUMENTOS DEL MAGISTERIO EN RELACIÓN A LA FORMACIÓN, LA VIDA Y LA MISIÓN DEL DIÁCONO PERMANENTE CASADO**

**2.1.1. Contenido de los documentos, en relación a la formación, el ministerio y la vida familiar del diácono permanente casado**

**2.1.2. Comentario sobre los documentos**

**2.2. RELACIÓN ENTRE AMBOS SACRAMENTOS: DIFICULTADES, LUCES Y RETOS**

**3.2.1. Vivencias sobre la relación entre ambos sacramentos**

- a) dificultades
- b) luces
- c) retos

**2.3. ENRIQUECIMIENTO MUTUO ENTRE ESTOS DOS SACRAMENTOS EN UNA IGLESIA DE COMUNIÓN**

**2.3.1. La comunión, vivida en la Iglesia**

**2.3.2. La doble sacramentalidad, vivida en una Iglesia de comunión**

**CONCLUSIONES**

**ANEXO**

**BIBLIOGRAFIA**

## INTRODUCCIÓN

Esta tesina, *Relación entre el sacramento del matrimonio y el sacramento del orden en el grado del diaconado, en una Iglesia de comunión*, pretende ofrecer una reflexión teológica sobre la relación de dos sacramentos, el del matrimonio y el del orden, en el ámbito de la Iglesia católica de rito latino; por eso, el grado del sacramento del orden que es especialmente considerado es el del diaconado.

La cuestión tratada en la tesina ha empezado a estudiarse temáticamente a partir de la restauración del ministerio diaconal como grado permanente del sacramento del orden que el Concilio Vaticano II llevó a cabo, con la posibilidad de que este ministerio pudiese ser conferido a hombres casados. Esta renovación, a medida que se ha ido implantando en casi la mitad de las diócesis de la Iglesia, ha ido planteando una serie de cuestiones de tipo práctico y teórico: una de ellas es estudiada en la presente tesina.

El tipo de eclesiología que se tenga como marco de referencia influirá en el estudio de las relaciones entre ambos sacramentos.

La reflexión teológica versa sobre aspectos teóricos, de pensamiento, y sobre aspectos vivenciales; en ambos casos podemos hablar de la cuestión de la «doble sacramentalidad».

Al poner en relación los dos sacramentos desde un punto de vista teórico, constatamos que ambos son sacramentos al servicio de la comunión. Al ponerlos en relación desde el punto de vista vivencial, vemos que en la experiencia vivida de esta doble sacramentalidad hay unas dificultades, pero también unos puntos luminosos; además, de la reflexión posterior sobre esta experiencia derivan unos retos determinados.

De este planteamiento inicial surge la estructura de la tesina:

El primer capítulo establece el marco eclesiológico del tema, que nos ayudará en la reflexión teológica y la interpretación de la realidad. Partiendo de una reflexión sobre qué es la Iglesia y las diversas eclesiologías, es decir, de la comprensión de la Iglesia y del pensamiento cristiano al largo de la historia, se trata especialmente de las eclesiologías que aparecen en el Concilio Vaticano II, y se acaba con las funciones de la Iglesia, según la *Lumen Gentium*. Puede parecer que, tratándose de un capítulo que enmarca el tema, es demasiado largo, en comparación con el cuerpo de la tesina; me ha parecido de especial relevancia extenderme en las eclesiologías del Vaticano II, ya que situó el tema de la tesina en el contexto de la recepción del Concilio Vaticano II, y en el supuesto que hoy intentamos vivir en nuestra Iglesia según la eclesiología de comunión. También me he extendido considerablemente en la función sacerdotal de los cristianos, que encuentra su raíz en el Bautismo, y que se ejerce en la Iglesia bajo una diversidad de carismas y ministerios; por eso me refiero al sacerdocio común de los bautizados y al sacerdocio ministerial; este tema tiene una especial incidencia a lo largo de la tesina.

El segundo capítulo trata de los dos sacramentos que posteriormente serán puestos en relación: el matrimonio y el orden sagrado. En primer lugar, me acerco a la comprensión de los sacramentos como símbolos del Espíritu en la Iglesia; entre estos símbolos del amor de Cristo, el matrimonio y el orden son sacramentos al servicio de la comunión, están ordenados a la salvación del otro o de los otros y, a través de este servicio, también contribuyen a la salvación personal. Así, el primer apartado trata del matrimonio: el amor conyugal es considerado desde el punto de vista humano y como sacramento cristiano; después se trata del servicio de los casados cristianos en la familia, en la Iglesia y en el mundo, teniendo en cuenta la recepción del Concilio Vaticano II en el tema de la evangelización, a través de los documentos *Evangelii Nuntiandi*, *Christifideles laici* y de las resoluciones del Concilio Provincial Tarraconense del 1995, estableciendo paralelos entre la misión evangelizadora de los fieles laicos y la de los diáconos permanentes casados, y poniendo de relieve cómo el diácono hace de puente entre los grados superiores de la jerarquía y el resto de los fieles. El segundo apartado de este capítulo trata del sacramento del orden: se hace referencia a la esencia del diaconado y después se hace un breve recorazonido histórico del diaconado; sigue un subapartado más extenso, que hace referencia a la restauración del diaconado permanente, en general, y, más concretamente, a la restauración en España y en Catalunya; a continuación, se hace una valoración de esta nueva realidad en la Iglesia.

El tercer capítulo, después de tratar sobre el sacramento del matrimonio y el del orden, especialmente en el grado del diaconado, los pone en relación. En primer lugar, se hace un análisis y una valoración de los documentos del Magisterio de la Iglesia que recientemente se han promulgado sobre la formación, la vida y el ministerio de los diáconos casados; se trata de las *Normas básicas de la formación de los diáconos permanentes* y del *Directorio para el ministerio y la vida de los diáconos permanentes*. En segundo lugar, se pasa a la parte de experiencia de la relación de ambos sacramentos, y se ponen de manifiesto las dificultades y gozos con que se pueden encontrar, así como los retos que se plantean, cuando hay unos cristianos que intentan responder a su vocación desde la vivencia conjunta del matrimonio y del ministerio ordenado; las reflexiones que se aportan en este apartado surgen mayoritariamente a partir de unas encuestas hechas a esposas de diáconos; estos datos, que provienen de una realidad cercana, son contrastados con otros que provienen de realidades más lejanas. Después, se hace notar que las relaciones que se establecen entre ambos sacramentos pueden ser diferentes según la eclesiología en que se enmarquen. Por último, se pone de relieve que, en una Iglesia de comunión, la relación que se establece entre el matrimonio y el diaconado es de mutuo enriquecimiento.

Para desarrollar el tema de la tesina he utilizado básicamente textos bíblicos y del Magisterio de la Iglesia. En especial remito, por una parte, a los textos del Nuevo Testamento que hacen referencia a Cristo servidor (evangelio de Juan), a la misión evangelizadora de la Iglesia (evangelios de Mateo, Marcos y Lucas, Hechos de los Apóstoles), a los ministerios (Hechos de los Apóstoles, Cartas de Pablo), al matrimonio Cristiano (Cartas de Pablo); y por otra parte, a los documentos del Concilio Vaticano II, especialmente a la *Lumen Gentium*, y a los documentos del Magisterio sobre evangelización y el orden sagrado, en especial el diaconado

(*Catecismo de la Iglesia Católica, Código de Derecho Canónico, Concilio Provincial Tarraconense, Comisión Teológica Internacional, Christifideles laici, Evangelii Nuntiandi, Directorio, Ratio*). También me han ayudado los *Rituales* del Matrimonio y de la Ordenación de obispo, presbíteros y diáconos.

En cuanto al marco eclesiológico, me he basado especialmente en textos de S. Pié-Ninot, i J.Gil. Para la comprensión de los sacramentos en general he seguido a J.M. Rovira Belloso, y a D. Borobio, en relación al matrimonio. En relación al ministerio de comunión y la sinodalidad en la Iglesia, he seguido a J. Fontbona.

En la elaboración del segundo apartado del tercer capítulo, para hablar de la experiencia relacional de los dos sacramentos, he utilizado las respuestas a las encuestas hechas a 67 esposas de diáconos y alguna referencia a otros estudios realizados fuera de Catalunya. También he utilizado comunicaciones de correo electrónico, obtenidas a través del Centro Internacional del Diaconado.

También quiero explicar que en el último capítulo de la tesina hay pocas notas, porque se trata de una parte del trabajo que responde especialmente a unas reflexiones y aportaciones propias.

He escogido este tema porque creo que es de gran actualidad, tanto para la Iglesia universal como para la local. En cuanto a la Iglesia universal, teniendo en cuenta que el diaconado permanente fue restaurado en el Concilio Vaticano II, y que en cierta manera aún estamos en una situación de postconcilio por lo que respecta a la reflexión y a la aplicación de algunas de sus decisiones, esta tesina puede suponer una pequeña aportación en la reflexión teológica sobre el diaconado, que a menudo se plantea sólo en términos de funcionalidad; esta reflexión también puede contribuir a dar respuesta a los retos que tiene planteada su aplicación pastoral. Por otra parte, puede ser muy positivo profundizar en la relación entre el diaconado y el matrimonio, tanto a nivel teórico como vivencial.

En cuanto a la Iglesia local, aunque la restauración del diaconado permanente se llevó a cabo en Barcelona el año 1980, el número de diáconos permanentes, casi una cuarentena, es poco significativo y podríamos decir que la experiencia hasta ahora ha sido poco evaluada; hay que ir considerando cuál es el significado y el lugar específico de estos diáconos casados en el servicio a la diócesis, y cuál es la relación de su ministerio con su vida familiar y laboral.

Por último, también me ha impulsado a escoger este tema una motivación personal, dada mi experiencia de esposa de diácono permanente, casado hace 36 años y ordenado diácono hace 24 años. La reflexión sobre mi realidad y la de mi familia, me puede ayudar a continuar viviéndola con agradecimiento a Dios, con gozo y con esperanza, y puede ser, también, un pequeño grano de arena en la edificación de la Iglesia.

Agradezco a los profesores del ISCREB todo lo que me han enseñado durante estos años de estudios, y especialmente, haber suscitado el deseo de continuar estudiando y profundizar en temas teológicos, como el que he trabajado.

También agradezco a los diáconos y a sus esposas haber podido compartir esta maravillosa experiencia. Entre estos, doy un agradecimiento muy especial a mi esposo, por haber hecho juntos este camino de amor y de compromiso. Y, con él, también a nuestros hijos y nietos.

# 1. MARCO ECLESIOLÓGICO

Como punto previo a la reflexión sobre los sacramentos del Orden -especialmente en cuanto al diaconado permanente- y el del Matrimonio, y su relación, trataré de las diferentes eclesiologías que podemos encontrar cuando nos ocupamos de la manera de aproximarnos a la realidad «Iglesia»; esto me servirá de marco de referencia al tema que deseo desarrollar<sup>1</sup>.

## 1.1. DIVERSAS ECLESIOLOGÍAS

El término griego *ἐκκλησία* traduce la expresión hebrea *qahal* que significa «asamblea», «convocatoria», y hace referencia, en un sentido activo, a la convocación divina, y en un sentido pasivo, a la comunidad humana que genera.

En el Concilio Vaticano II (1962-1965) se hizo un gran esfuerzo en reflexionar sobre qué es la Iglesia y presentar su verdadero rostro al mundo de su tiempo. Así, se elaboró la Constitución dogmática *Lumen Gentium*, que contiene una doctrina sobre la esencia de la Iglesia y señala una actitud a seguir para tener un diálogo acogedor con el mundo. Partiendo de la concepción de la Iglesia como Pueblo de Dios que se forma a través de la historia y que avanza hacia el Reino de Dios, el Concilio elabora la doctrina de la Iglesia como sacramento, misterio y comunión. La Iglesia es signo y sacramento, que hace visible en la historia una realidad invisible, la íntima unión con Dios, y la unidad del género humano revelada en Jesucristo, el Verbo encarnado por mediación del Espíritu (LG 1,1).

La Iglesia aparece como un signo de la fuerza integradora del Espíritu: identificándose con la memoria de Jesús, se encarna en cada situación concreta. Hay una analogía de la Iglesia con el misterio de la encarnación del Verbo: así como la naturaleza humana asumida está al servicio del Verbo divino como órgano vivo de salvación, así también el organismo social de la Iglesia está al servicio del Espíritu de Cristo, que le da vida, para que el cuerpo crezca (Ef. 4,6).

El pensamiento cristiano hace camino paralelamente a la autoconciencia de la Iglesia. Para entender la esencia de cristianismo hemos de preguntar a la Iglesia qué dice de sí misma, y es preciso tener presente que es una religión histórica.

---

<sup>1</sup> En este primer apartado del primer capítulo de la tesina, que trata sobre las diversas eclesiologías, he seguido la línea de pensamiento de J. GIL, *Signos de pertenencia a la Iglesia*. Barcelona: Ed. Claret, 1987, y los apuntes de clase de este mismo autor, en especial los que él mismo nos dió durante el curso 2004-2005, y que seguramente pronto serán publicados sobre el tema de la *Historia del pensamiento cristiano*.

He consultado otras fuentes, como la Eclesiología de S. PIÉ-NINOT, pero las he utilizado en el siguiente apartado.

El pensamiento emerge de la historia. Podríamos decir que el pensamiento es la tesis, la historia es la antítesis, y la síntesis es un pensamiento que pasa por la historia. El pensamiento, una vez constituido, ejerce una gran influencia en la vida de la Iglesia.

Cuando hablamos de cristianismo, hablamos de una fe vivida en el interior de una cultura. La cultura encuentra sus raíces en el lugar y el tiempo donde florece y se desarrolla.

La historia del cristianismo ha ido siempre a remolque de la historia de la humanidad. El cristianismo ha segregado su propio pensamiento de la historia, y, a la vez, ha influido en ésta, tanto positiva como negativamente. El pensamiento cristiano ha mantenido la comprensión lineal del tiempo, propia de los profetas de Israel, como un recorazonido encaminado al futuro escatológico. La historia es el lugar de la manifestación de Dios (teofanía), y es un concepto íntimamente relacionado al de salvación. Dios se ha hecho sujeto personal de una historia verdaderamente humana. En la fe cristiana, que da contenido al seguimiento de Jesucristo, el Señor, se hace presente el futuro de Dios. La buena noticia del cristianismo es la salvación del hombre y de la historia, la llamada a responder al amor de Dios y a reactualizar la Pascua del Señor, a aceptar la paradoja de la cruz, que nos conduce hacia la gloria que sólo conocemos por la fe y la esperanza.

El cristianismo es contingente. En cuanto al pensamiento cristiano, la historia del cristianismo tiene momentos sorprendentes, momentos en que se han producido cambios muy significativos en relación al pensamiento originario. Los diferentes momentos históricos han provocado que la Iglesia haya ido evolucionando, y que evolucionen también las manifestaciones religiosas.

La eclesiología es la mirada de la autocomprensión de la Iglesia al largo de los siglos. Las culturas conllevan formas concretas, distintas, de expresión; por eso podemos hablar de eclesiologías distintas.

En los s. I y II la Iglesia tiene una eclesiología no establecida, incipiente. La Iglesia es de institución divina, tiene su fundamento en Jesús de Nazaret. El origen de la Iglesia es el ministerio de Jesús, su vida, muerte y resurrección. A partir de la muerte y resurrección de Jesús nace la Iglesia apostólica; los discípulos pasan a ser la Iglesia del Espíritu de Jesucristo; el mismo Jesús les había anunciado que les enviaría el Espíritu de la verdad que les ayudaría a entender y discernir (Jn 16,13). Los apóstoles llegan a tener conciencia de que «el Espíritu ha decidido, juntamente con nosotros» (Ac 15,28). Los discípulos reciben la fuerza del Espíritu (Jn 20,22; Ac 2,1-4) y son testimonios de que Jesús es Cristo resucitado (Ac 2, 32-36; 3,26; 4,31). Primeramente hay unos hechos, desde los orígenes del cristianismo, después hay una experiencia vivida y una reflexión. Los primeros discípulos, a partir de una experiencia creyente, la experiencia pascual, formaron comunidades de fe; en estas comunidades se fue reflexionando sobre Dios, sobre la experiencia de Dios, a partir de los orígenes y en el transcurso de la historia.



El cristianismo es salvación y es mensaje, es una religión y es la experiencia de los creyentes, actuada en el seno de una comunidad. La experiencia Cristiana es la experiencia de Jesús, del Dios-con-nosotros; Dios acompaña al hombre en el transcurso de la historia. La historia destila pensamiento; la historia del cristianismo es la Historia de la Salvación. El centro del cristianismo es la persona de Jesús, el cual es la manifestación de Dios, que es Padre de todos; ésta es la Buena Nueva que nos mueve a la construcción del Reino, comprometidos con la justicia y la pobreza, estando atentos a los signos de los tiempos.

El siglo III nos muestra una Iglesia que se va constituyendo alrededor de algunas sedes episcopales que mantienen entre ellas relaciones bastante estrechas. Hasta el s. X, la Iglesia universal se forma a base de las iglesias particulares. Una de las primeras preocupaciones de los obispos en el interior de sus respectivas iglesias fue el mantenimiento de la comunión (*koinonia*). Sobre el obispo de Roma recayó el protagonismo en este tema.

Los obispos de las grandes iglesias de Oriente y de Occidente se esforzaban en mantener la unidad de todas las iglesias, otorgando casi siempre la categoría de Iglesia principal a la de Roma.

En el s. III los Padres de la Iglesia entienden la Iglesia como Misterio, como presencia del Salvador en el mundo. La Iglesia, toda ella, está habitada por el misterio; la Iglesia es la comunidad de los hombres salvados, y en su núcleo hay el misterio. El Misterio es la Santísima Trinidad en movimiento: Dios Padre genera la Palabra creadora que se revela en el Hijo, el Verbo encarnado por la gracia del Espíritu Santo; el Hijo es la realización del deseo salvífico de Dios; el Espíritu es la relación de amor en la divinidad. La expresión del Misterio de la Iglesia se realiza por medio de símbolos: esposa, casa del Señor, *casta meretrix*, nave, nueva Eva...

La eclesiología patristica entiende la Iglesia como una experiencia cotidiana de comunión, entendida como vínculo de unión entre obispos y fieles, y entre obispos y fieles entre sí; esta comunión se expresa especialmente en la celebración-comunión eucarística. En la Iglesia de comunión la Iglesia hace la Eucaristía y la Eucaristía hace la Iglesia. El cuerpo verdadero, real, (*Corpus Verum*) de Cristo es la Iglesia, y la Eucaristía es el Cuerpo místico (*Corpus Mysticum*).

Muy pronto se concibe la Iglesia como Madre, como portadora de la salvación y generadora del hombre nuevo gracias al Bautismo. La Iglesia es, pues, Madre y fraternidad.

El concepto de Iglesia fue evolucionando, desde el s. IV, hasta llegar al segundo milenio, en que se produjo un gran cambio.

A partir del s. IX la conciencia eclesiológica de Oriente y de Occidente se hizo cada vez más divergente. Oriente reaccionó decisivamente contra la comprensión monárquica de la Iglesia, mientras en Occidente todo el mundo admitía el primado

romano; con León IX los conceptos claves que definían la relación entre la Iglesia romana y el resto de la Iglesia son los de *caput, mater, fons, fundamentum*. Así se llegó a Gregorio VII (s. XI), con el cual la noción de Iglesia se hizo jurídica: realizar la justicia equivalía a someterse a la disciplina romana y al papa, de acuerdo con el *orden* establecido por Dios. Gregorio II absolutizó el concepto de autoriddt, reafirmó la *Sacra Potestas* y facilitó una concepción jerárquica, piramidal, de la Iglesia.

En el s. XII hubo un cambio espectacular: el aspecto de Cuerpo místico pasa a la Iglesia, mientras que el Cuerpo real de Cristo es la Eucaristía.

El pensamiento cristiano fue hegemónico durante la Edad Media y creó la cultura medieval, en todos sus aspectos. El paradigma medieval fue progresivamente substituido por el nuevo paradigma de la Modernidad, que supone una gran valoración de la razón, de la libertad y del sentido de la historia; pero se debe decir que muchos católicos tradicionales, hoy, continúan moviéndose en el marco de un paradigma medieval. Por otra parte, los últimos 150 años posiblemente no representan la instalación de un nuevo paradigma, sino la radicalización del paradigma de la Modernidad. El paradigma contemporáneo tiene mucho que ver con la aparición y enraizamiento de la Modernidad.

El pensamiento cristiano, en realidad, está tan lejos y tan cerca de la Modernidad como de la Postmodernidad, que valora extremadamente el individualismo. El cristianismo nunca ha menospreciado la razón, y por esto, está cerca de la Modernidad; pero el pensamiento cristiano siempre ha tenido problemas con la dimensión de emancipación de la Modernidad. Por otra parte, el pensamiento cristiano quiere estar cerca de la Postmodernidad en cuanto que el cristianismo es religión de salvación, y, específicamente, de salvación del *nihilum*; pero a la vez tiene dificultades en acercarse, debido al sentido positivo que la Postmodernidad da a este tema.

En la Modernidad se produjo una exaltación de la historia. Hegel la consideró la suprema manifestación del Espíritu absoluto. La historia era un proceso progresivo hacia la utopía. Hoy, en la Postmodernidad, hay una falta total de visión valorativa de la historia, se ha perdido el sentido de la propia cuestión en relación a la utopía; parece que se ha perdido la esperanza. De todas maneras, la Postmodernidad no puede dejar de crear historia, pero ya no lo hace por la vía de los grandes proyectos, sino a través de los *media*, que nos ofrecen una auténtica cosmovisión.

El cristianismo es contingente. En cuanto al pensamiento cristiano, la historia del cristianismo tiene momentos sorprendentes, momentos en que se han producido cambios muy significativos en relación al pensamiento originario. Los últimos 150 años son de una gran densidad, más que los 19 siglos anteriores. En estos años destacan dos hechos claves: el Concilio Vaticano I (1869-1870) y el Concilio Vaticano II (1962-1965).

El s. XIX está marcado por la industrialización y el triunfo de las ideologías revolucionarias. En la segunda parte del s. XIX, se produce la crisis de los antiguos dogmas sociales y religiosos, que fue promovida por muchos acontecimientos de diferentes tipos: artísticos (pintura, escultura, literatura, música, enmarcadas por el Espíritu romántico); políticos (socialismo, absolutismo, liberalismo y nacionalismo); corazonrientes de pensamiento (pesimismo, conservadurismo, realismo, explosión intelectual, cientismo).

El s. XIX marca un gran cambio en el pensamiento cristiano. Hasta aquel momento el pensamiento había sido único, y entonces fue substituido por el pluralismo religioso; por otra parte, la desaparición del pensamiento único no ha impedido una creciente globalización que afecta la vida de muchas personas en todo el mundo, que han de convivir con un sentimiento de vacío interior.

El socialismo y el materialismo influyeron profundamente en el mundo obrero, cada vez más alejado de la religión. La Iglesia era considerada como enemiga de la libertad y el progreso. En general el modernismo y el progreso fueron rechazados por la Iglesia católica (Pío IX en el *Syllabus*, 1864). Más tarde, León XIII intentó acercarse al mundo obrero y al mundo moderno (*Rerum Novarum*, 1891). También el liberalismo y la filosofía marxista fueron rechazados por la Iglesia católica.

En el s. XX fue desapareciendo el régimen de *Cristiandad*, aparecieron los movimientos litúrgico, bíblico, pastoral y ecuménico, y fue avanzando una nueva teología que madura los conceptos de Cuerpo Místico y de Pueblo de Dios.

En este marco de inquietud y de cambio, Juan XXIII convocó el Concilio Vaticano II (1962-1965). El Concilio Vaticano II supuso aires nuevos en la Iglesia, aires de autocritica y de renovación.

### **1.1.1. Eclesiologías en el Concilio Vaticano II**

En el Concilio Vaticano II la Iglesia hace un esfuerzo de autocomprensión y de autodefinición. Fruto de este esfuerzo, van surgiendo diversas ecclesiologías: en un principio, se parte de una ecclesiología basada en el concepto “Pueblo de Dios” –se elabora una comprensión de Iglesia como Pueblo de Dios que avanza-; paulatinamente la recepción del Concilio va haciendo más clara la noción de Iglesia como misterio y como comunión. Diferentes documentos del Concilio Vaticano II (*Lumen Gentium*, *Gaudium et Spes*, *Ad Gentes*) se hacen eco de estas ecclesiologías. En la Constitución dogmática *Lumen Gentium*, se recuerda que «Cristo es la luz de los pueblos, luz esplendorosa que brilla sobre la Iglesia» (LG 1); esta Iglesia es concebida bajo diferentes aspectos, originándose diversas ecclesiologías.

#### a) La Iglesia como *misterio*

Se vuelve a la idea de la Iglesia, misterio (LG 4). “Mysterium”, en la Biblia, equivale a una realidad divina portadora de salvación, que se revela de manera visible. El término griego μυστηριον se traduce en latín por *mysterium* y por *sacramentum*. La teología hace servir la palabra “misterio” como sinónimo de la voluntad salvífica universal de Dios. Hablar del “misterio” de la Iglesia es referirnos a la revelación que Dios ha querido hacer de su deseeonio salvador<sup>2</sup>. La Iglesia nace del misterio de Dios, de su vida trinitaria: «Así la Iglesia se presenta toda ella congregada, como un pueblo, por la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo» (LG 4).

La Iglesia es misterio de comunicación y de comunión: comunicación de los sacramentos, de las cosas santas, y comunión de los santos (*communio sanctorum*). Su misión ministerial tiene su origen en la misma Trinidad (LG 4), y es, al mismo tiempo, la Iglesia terrena, que ha entrado en la historia de los hombres (LG 8, 9)<sup>3</sup>.

La fe nos lleva a conocer verdaderamente la Iglesia; creer en la Iglesia es creer el misterio que la habita. En el corazón de la celebración eucarística se halla el corazón del misterio de la Iglesia; la Iglesia percibe la presencia de Dios y la presencia de la humanidad en su seno, lo proclama, lo profesa y lo celebra. El misterio que la habita es un sacramento de comunión, una comunión en doble dirección: vertical y horizontal; no son dos presencias yuxtapuestas, sino fantásticamente conjugadas.

La Iglesia es una realidad compleja y análoga al misterio del Verbo encarnado (LG 8), analogía en la cual conviven semblanza y diversidad; así como el Verbo actúa a través de la naturaleza humana, de forma semejante el Espíritu de Cristo actúa a través de la estructura visible de la Iglesia.

Esta definición de la Iglesia como misterio también aparece en un contexto escatológico; la Iglesia es la semilla y el comienzo del Reino de Dios en la tierra; es el Reino presente ya en el misterio.

#### b) La Iglesia como *comunión*

Con la eclesiología de comunión, el Concilio Vaticano II recupera la larga tradición del primer milenio eclesial. La visión eclesiológica del Vaticano II implica un concepto renovado de *communio*. La eclesiología de comunión es fundamental en los documentos del Concilio y está presente en toda la *Lumen Gentium* (LG 4, 8, 13-15, 18, 21, 24).

---

<sup>2</sup> J. GIL, *Signos de pertinença a la Iglesia*, 23.

<sup>3</sup> S. PIÉ- NINOT, *Introducción a la Eclesiología*, 34-35.

El concepto de comunión tiene un significado básico de comunión con Dios, de la cual se participa mediante la Palabra y los sacramentos; esta comunión lleva a la comunión de los cristianos entre sí y se realiza en la *communio* de las iglesias locales por medio de la Eucaristía.<sup>4</sup> Cada obispo es principio y fundamento visible de la unidad en sus iglesias particulares, formadas a imagen de la Iglesia universal, en las cuales y a base de las cuales existe la única Iglesia (LG 23). En la *communio hierarchica* se ata el ministerio episcopal a la Iglesia universal, concretamente con el papa y el colegio episcopal (LG 22). Las iglesias locales están en comunión jerárquica con el que, como obispo de Roma, preside en la caridad la Iglesia católica.

c) La Iglesia como *sacramento*

La Iglesia es sacramento, signo en el mundo de la salvación de Dios; la Iglesia no es la salvación, sino sacramento de salvación, lugar en que se hace visible la salvación que Dios realiza y da al mundo. La Iglesia es definida como *sacramentum* (LG 1, 9, 59), como *universale sacramentum salutis* (LG 48). Esta definición aparece en un contexto claramente cristológico, en el cual se pone de relieve que Jesucristo es el único mediador entre Dios y el hombre. Cristo es la luz de los pueblos y la Iglesia es, en Cristo, el sacramento: signo e instrumento de la unión con Dios y la unidad del género humano.<sup>5</sup>

Jesucristo es el autor de la salvación, el principio de la unidad y la paz (LG 9), y la Iglesia es el sacramento visible de esta unidad salvadora. «Cristo, único Mediador, ha constituido y sostiene constantemente su santa Iglesia aquí en la tierra, esta comunidad de fe, de esperanza y de amor, como un organismo visible [...] el organismo social de la Iglesia sirve al Espíritu de Cristo, que lo vivifica, de medio para el crecimiento del cuerpo»(LG 8). La Iglesia es sacramento de Cristo glorioso (cf. Ef. 4,16).

d) La Iglesia como *Pueblo de Dios*

Todos los bautizados forman la Iglesia, Pueblo de Dios; éste es, gracias a su origen transcendente, «icono de la Trinitat» (LG 4). El Concilio, cuando habla de los «creyentes en Cristo» o de los «que reciben con fe a Jesús como Salvador y principio de unidad y de paz», los ve como una *congregación* que Dios convoca y la constituye en Iglesia<sup>6</sup>, «para que sea para todos y para cada uno sacramento visible de esta unidad salvadora» (LG 9).

Esta eclesiología quiere superar una visión puramente jerárquica de la Iglesia; se basa en el concepto de alianza: la Iglesia realiza la vocación universal a la cual Israel estaba llamada por Yahvé; la Iglesia de Jesucristo pasa a ser un «pueblo mesiánico, instrumento y sacramento universal de salvación» (LG 9). El Nuevo

---

<sup>4</sup> S. PIÉ-NINOT, *Introducción...* 37.

<sup>5</sup> S. PIÉ-NINOT, *Introducción...* 35.

<sup>6</sup> J. GIL, *Signos de pertenencia...* 56.

Israel, la Iglesia de Cristo, camina por nuestro mundo hacia la futura ciudad definitiva. Todos los hombres son llamados a formar el nuevo Pueblo de Dios; el deseño salvífico de Dios es universal; todos los hombres son llamados a la salvación por la gracia de Dios.

e) La Iglesia como *Cuerpo de Cristo*

El concepto “Cuerpo de Cristo” se utiliza en un contexto eucarístico (LG 3), y directamente referido a la Iglesia (LG 7).

La Iglesia es Cuerpo de Cristo, cuerpo de una única cabeza que es Cristo (Ef 4,15). Los fieles forman un solo cuerpo porque están unidos a Cristo por el Espíritu, que es común a la Cabeza y a los miembros. «Uno solo es el cuerpo, como uno solo es el Espíritu» (Ef 4,4). El Espíritu es principio de vida en la Iglesia (Ga 5,25; Ef 4,16).

La Iglesia de Jesucristo, entendida como Cuerpo Místico o misterioso de Cristo, sacramentaliza la situación del Resucitado en el cielo, una situación que, tal como lo manifiestan los escritos del Nuevo Testamento, es dinámica, de crecimiento. El término de este crecimiento será la Parusía; el misterio del crecimiento de Cristo coincide con el misterio del crecimiento del Reino de Dios, tarea a la cual estamos llamados a colaborar todos los hombres, con la gracia y el impulso del Espíritu.<sup>7</sup>

f) La Iglesia como *misión*

La esencia y el fundamento de la Iglesia es la misión de anunciar la Buena Nueva de Dios a todos los hombres, de dar a conocer a todos los hombres el deseño salvador de Dios:

La Iglesia está formada por hombres que, vinculados a Cristo, son guiados por el Espíritu Santo en su peregrinar hacia el Reino del Padre y han recibido la buena nueva de salvación para comunicarla a todos (GS 1).

La Iglesia, Cuerpo de Cristo, ha recibido de Jesucristo, su Cabeza, el encargo de evangelizar todos los pueblos. Este encargo o misión fue confiado por el mismo Jesús resucitado a los Once apóstoles, diciéndoles que fuesen a todos los pueblos y les hiciesen discípulos suyos, bautizándolos en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo (Mt 28,19); Dios quiere que sea proclamado a todo el mundo el Evangelio de Jesucristo:

Aquello que el Señor predicó o que se cumplió en Él para la salvación de los hombres, ha de ser proclamado y propagado hasta los confines de la tierra (Ac 1,18), empezando por Jerusalén (Lc 24, 47), de manera que, lo que se realizó una vez con vistas a la salvación de todos, obtenga su resultado en todos, a través de los tiempos (AG 3).

---

<sup>7</sup> J. GIL, *Signos de pertenencia...*, 61.

Esta misión evangelizadora continua siendo la razón de ser y el objetivo principal de la Iglesia, de hoy y de todos los tiempos. No se trata sólo de explicar o de testimoniar, sino que la persona entre en la vida trinitaria, que es una vida de amor, de comunión.

g) La Iglesia como *sociedad*

La Iglesia es descrita como estructura visible y social, como sociedad dotada de organismos jerárquicos, como Iglesia terrena, establecida y estructurada en este mundo como una sociedad, con unas formas desarrolladas históricamente y que tienen una cierta permanencia (LG 8,14). La Iglesia está llamada a renovarse siempre, movida por el Espíritu.

Esta visión de la Iglesia está relacionada con la siguiente, y también con la de Cuerpo místico y de sacramento.

h) La Iglesia como *institución*

La Iglesia no es sólo una pura realidad histórica y sociológica, ni una pura comunidad espiritual e invisible. La Iglesia es simultáneamente humana (*Ecclesia ex hominibus*) y divina (*Ecclesia de Trinitate*). Aún estando formada por personas, tiene su origen y fin último en Dios; por esto, aunque la Iglesia puede ser considerada como una institución dotada de organismos jerárquicos, con una estructura visible, debe, como forma humana y social concreta, actualizar y ser mediadora de la salvación de Cristo para todos los hombres.<sup>8</sup>

La institución Iglesia aparece como un signo identificador del Espíritu: a través de las estructuras eclesiales, el Espíritu incorpora cada fiel creyente y cada Iglesia particular en la unidad de la Iglesia universal; la diversidad de los carismas y ministerios posibilita un sistema abierto al Espíritu, vivificado y dinamizado por el Espíritu.

### 1.1.2. En resumen

Hemos visto como la doctrina sobre la Iglesia fue un punto crucial en la reflexión del Concilio Vaticano II. También este punto y las diversas eclesiologías fueron unas de las cuestiones de mayor relevancia en la recepción del Concilio<sup>9</sup>. La recepción de un Concilio necesita tiempo y no es uniforme; también se van observando cambios y retrocesos.

---

<sup>8</sup> S. PIÉ-NINOT, *Introducción...*, 47.

<sup>9</sup> En los datos de la valoración de este apartado remito a las aportaciones de S. PIÉ-NINOT, *Església i societat en diàleg. Homenaje a mossén Buenaventura Pelegrí*, a J. BARRULL – R. PRAT – A. SERRAMONA, (editores), colección Quimet 54, Lleida: Ed. Pagès, 2001, 365-373. También a la introducción de la Edición bilingüe de las *Constitucions, Decrets i Declaracions del Concili Vaticà II*, Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya i Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2003.

Podemos decir, en general, que en la primera etapa postconciliar tuvo la primacía el concepto de «Pueblo de Dios» referido a la Iglesia; también el Concilio partió de este concepto: así, podemos observar que la *Lumen Gentium* antepone, en su estructura formal, este capítulo al dedicado a la jerarquía. No obstante, la categoría de *communio* ya se había comenzado a abrir paso en las voces preconciarias de algunos teólogos, como Y. Congar, que dice que en el concepto de *communio* transcurre la línea vital de la eclesiología. A partir del Sínodo del 1969 se insinúa como calificación general del Concilio Vaticano II, la eclesiología de comunión, pero aún no tiene la relevancia que tendrá más adelante; más bien, en un primer momento, se tiene interés en buscar la convivencia entre la eclesiología de comunión y la jurídica, utilizándose la fórmula «comunión jerárquica».

A partir del Sínodo del 1985, se ha hecho común la afirmación de que la eclesiología de comunión es la idea fundamental en los documentos del Concilio. Más tarde, a partir del 1992, ha surgido un vivo debate sobre este concepto, especialmente significativo por su repercusión ecuménica.

Podemos constatar que, en la actualidad, emerge con fuerza la eclesiología de comunión, que quiere englobar también los otros conceptos. Aún así, esta eclesiología de comunión tiene hoy un acento más bien místico, en la línea de la clásica teología del “Cuerpo Místico”, lo cual dificulta una comprensión más firme de Iglesia, que tenga más en cuenta su historicidad y visibilidad.

Debemos hacer, pues, el esfuerzo de comprender y vivir la Iglesia dentro de este marco eclesiológico de comunión, teniendo en cuenta su dimensión horizontal de comunión con los hermanos, y sin dejar de considerar los conceptos de Iglesia Pueblo de Dios, Misterio y Sacramento, como signo referido a Cristo, peregrinando hacia la plenitud.



## 2. EL SACRAMENTO DEL MATRIMONIO Y EL SACRAMENTO DEL ORDEN, AL SERVICIO DE LA COMUNIÓN

Aproximarnos a la comprensión de los sacramentos, especialmente el del matrimonio y el del orden, nos puede ayudar a tratar de la relación que se establece entre ellos.

Parto de la comprensión de los sacramentos como símbolos del Espíritu en la Iglesia y en medio de los hombres.

El Catecismo de la Iglesia Católica (CIC)<sup>10</sup> dice en el n. 1084 :

Sentado a la derecha del Padre e infundiendo el Espíritu Santo en su Cuerpo que es la Iglesia, Cristo ya actúa por medio de los sacramentos, instituidos por El para comunicar su gracia. Los sacramentos son unos signos sensibles (palabras y acciones), accesibles a nuestra humanidad actual. Realizan eficazmente la gracia que significan en virtud de la acción de Cristo y por el poder del Espíritu Santo.

El Concilio de Trento, en el s. XVI, ya había dado una definición que se convirtió en clásica: «Los sacramentos son signos sensibles y eficaces, instituidos por Jesucristo, transmisores de la gracia ». No obstante, esta noción se fue convirtiendo en algo jurídico o social, más que teológico.

Fue en el Concilio Vaticano II donde se retomó la visión de los sacramentos como expresión de la gracia espiritual, como signos del Espíritu en la Iglesia, que hacen llegar la salvación del Hijo de Dios a toda persona, en cada momento de la Historia, poniéndola en contacto con el misterio divino y anunciando la salvación definitiva. La Iglesia es signo de Cristo y camina hacia el Reino; se recupera, pues, la visión de la Iglesia como Misterio y como signo, y también su sentido escatológico.

Los sacramentos son, en la vida cristiana, acciones de Cristo que comunica el Espíritu, recibido por la fe<sup>11</sup>. Jesús, el Hijo de Dios hecho hombre, muerto y resucitado, es la imagen de Dios, es el sacramento de Dios: Cristo Jesús es, totalmente, ofrenda personal y diálogo afectivo con Dios Padre.

La Encarnación de Jesucristo es sacramental; en su Resurrección, su Pascua, se manifiesta plenamente que Jesucristo es el sacramento de la salvación de Dios. Desde Jesucristo, el hombre ya no está condenado a la muerte, sino que Dios ofrece a los hombres la vida, la salvación. Cristo vive en nosotros (Ga 2,20-21), Cristo nos salva de la muerte. La fe en Cristo es la condición para ser salvados (Jn 5,24). Necesitamos la gracia de Dios para que nuestra vida sea salvada. La gracia de Dios se nos da por el Espíritu de Jesús, confiado a la Iglesia, que nos lo comunica por medio de los sacramentos.

---

<sup>10</sup> *Catecisme de l'Església Catòlica*, Barcelona, Coeditors Catalans del Catecisme. Libreria Editrice Vaticana, 1983.

<sup>11</sup> J.M. ROVIRA BELLOSO, *Signos del Espíritu*, 117.

Los sacramentos tienen valor profético, ya que implican el anuncio de la salvación escatológica definitiva.

Jesús ha confiado a la Iglesia la continuación de su presencia salvadora entre los hombres, por la acción del Espíritu Santo. La Iglesia es el Cuerpo de Cristo; es sacramento, signo, de la presencia salvadora de Cristo, su Cabeza. La Iglesia es el sacramento de la salvación de Cristo glorioso. Los sacramentos de la Iglesia derivan de la fuerza espiritual de Cristo glorificado<sup>12</sup>.

Los conceptos de «Iglesia, sacramento, ministerio y misión» están muy relacionados. La Iglesia, toda la Iglesia, recibe del mismo Señor Jesús la misión de comunicar el deseño salvador de Dios a los hombres.

Dios, por medio de su Iglesia, invita a hacer a aquel que participa, un proceso de iniciación cristiana, para que se incorpore a la dinámica pascual de la muerte y resurrección del Señor Jesús y de la vida en el Espíritu. En este proceso hay unos actos concretos que son los sacramentos de la iniciación: Bautismo, Confirmación y Eucaristía. El Bautismo es la participación en -y de- la Pascua del Señor; quien recibe el Bautismo pasa, con Cristo, de la muerte (el pecado) a la vida (en Dios). De alguna forma, podemos identificar el Bautismo con la Pascua y la Confirmación con Pentecostés; no obstante, el Espíritu Santo ya está presente en el Bautismo, y, de la misma manera que Pascua y Pentecostés son inseparables y constituyen dos momentos de un único acontecimiento, Bautismo y Confirmación se han de considerar en esta unidad. El Espíritu nos es dado para que podamos ser verdaderos discípulos de Cristo resucitado.

El proceso de iniciación cristiana culmina en la Eucaristía. La Eucaristía es el centro de toda la vida cristiana para la Iglesia universal y local, y para todos los fieles individualmente. La Eucaristía hace la Iglesia y la Iglesia hace la Eucaristía; de ella deriva toda la vida cristiana; en ella se entroncan todos los demás sacramentos.

Así como el Bautismo, la Confirmación y la Eucaristía son los sacramentos de la iniciación, la Penitencia y la Unción de los enfermos son los sacramentos de sanación, ya que curan las heridas producidas después de la iniciación cristiana. Por otra parte, el Matrimonio y el Orden sagrado son los sacramentos al servicio de la comunión. El CIC (nn.1534 y 1535) trata los sacramentos del Orden y del Matrimonio como sacramentos del servicio de la comunión, ya que están ordenados a la salvación del prójimo; a través del servicio a los demás también contribuyen a la salvación personal.

---

<sup>12</sup>J.M. ROVIRA BELLOSO, *Signos del Espíritu*, 141.

## 2.1. EL SACRAMENTO DEL MATRIMONIO

Al tratar del matrimonio, los aspectos antropológico y teológico se entretajan y se articulan recíprocamente. Desde el punto de vista cristiano, el matrimonio es una realidad compleja, a la vez que realidad terrena y misterio de salvación. Según Borobio<sup>13</sup>, el matrimonio aparece como “ontonomía teándrica”, es decir, como realidad donde lo divino y lo humano tienen un punto de confluencia y de encuentro desde su mismo ser, sin que se niegue ni su diversidad ni su unidad<sup>14</sup>. El matrimonio, como sacramento, implica una riqueza antropológica; en él se da la radicalidad del fundamento antropológico. Hay un aspecto humano, que pertenece al orden de la creación, y un aspecto divino, que pertenece al orden de la alianza.

Uno de los puntos claves del Concilio Vaticano II es la comprensión de la Iglesia como signo, sacramento de Cristo, que camina hacia el Reino. El Concilio ve la Iglesia desde una perspectiva sacramental. Desde el punto de vista teológico, los sacramentos tienen sentido desde la fe (SC 59), y nos hacen participar de la vida de Cristo (SC 48).

En cuanto al matrimonio, el Concilio habla de forma positiva de la sexualidad, del matrimonio como Iglesia doméstica, de que es una comunidad de vida y de amor, de que es un sacramento permanente (LG 11,41).

El matrimonio es símbolo del amor de Dios. Desde el momento en que reciben el sacramento del matrimonio, los esposos reciben la gracia de Dios para vivir su unión y su amor según la voluntad del Padre. En la celebración litúrgica del sacramento del matrimonio queda subrayada la dimensión de fiesta, de gozo personal y compartido, de alegría animada por el Espíritu.

El sacramento del matrimonio tiene como horizonte el Reino de Dios; el sacramento nos aproxima al Reino, tiene una dimensión escatológica, ya que nos impulsa a ir realizando el sueño de Dios, a ir creando alternativas reales a los reinos de este mundo; el amor de los esposos, santificado, les mueve a transformarse personalmente, el uno al otro y a transformar la realidad en línea con el proyecto de Dios: el matrimonio se abre para ser célula de la nueva sociedad. De forma complexiva, en el sacramento del matrimonio hay el aspecto personal de encuentro con Cristo (de cada uno de ellos y de los dos como pareja), el aspecto eclesial de vida en la comunidad, dentro de la cual son signo del amor de Cristo a la Iglesia, y el aspecto escatológico, de realización, en la historia y en la sociedad, del Reino de Dios.

---

<sup>13</sup> Para tratar este apartado he seguido básicamente el texto de D. BOROBIO, *Matrimonio*, a D. BOROBIO (ed.): *La celebración en la Iglesia, II. Sacramentos*. Salamanca: Ed. Sígueme, 1998. Quizás en posteriores estudios se tendría que ampliar con otros textos, como el de SCHILLEBEECKX, E., *El Matrimonio, I. Realidad terrena y misterio de salvación*, Salamanca: Ed. Sígueme, Lux Mundi 22, 1970.

<sup>14</sup>D. BOROBIO, *Matrimonio*, 509.

### **2.1.1. El amor en el matrimonio**

El amor es la inclinación y sentimiento especial de búsqueda y de acogida del otro; es la comunicación con el otro, lo cual lleva a superar la soledad; es el ser con el otro, lo cual conduce a la realización. El verdadero sentido del ser con los otros se descubre en el amor. El amor es interpersonal; es el acto más perfecto de comunicación.

El amor conyugal es un amor encarnado. Es un proceso cobiográfico dotado de profunda unidad de vida: en el amor conyugal hay una dimensión dinámica que lo hace ir hacia la unión de los esposos y hacia la abertura de la fecundidad: la naturaleza del ser humanidad como mujer o como hombre manifiesta su pleno sentido esponsal en la íntima unión del amor conyugal indisolublemente fiel y abierto a la fecundidad.

Siguiendo la línea de pensamiento de Borobio, respecto del matrimonio, podemos decir que la figura más normal, permanente y paradigmática del amor es el matrimonio. El matrimonio supone el amor y es a la vez expresión encarnada y realización del mismo. El matrimonio es amor, un amor que implica el hombre total, que incluye todos los aspectos constitutivos de la realidad criatura: sentimiento y voluntad, cuerpo y espíritu, sexo, *eros* y *agape*. El amor entre la mujer y el hombre es una de las realidades de la vida humana de las cuales depende en gran medida la realización personal y la propia felicidad. El matrimonio es el paradigma de la realización de la persona en el sentido más amplio e integral. El matrimonio es un acontecimiento personal y también interpersonal; es diálogo interrelacional: la relación interpersonal no es sólo periférica o afectiva, sino que toca toda la persona completa: cuerpo, espíritu, amor, sexualidad, libertad, personalidad. También es un acontecimiento social, implica la persona y la pareja en una comunidad, primero familiar y después en la comunidad social, política y religiosa a la cual pertenecen <sup>15</sup>.

#### **2.1.1.1.El amor conyugal en el Antiguo Testamento**

La Biblia, en el Antiguo Testamento, nos habla del amor conyugal como signo del amor de Dios, en un contexto de salvación.

Los relatos de la Creación que aparecen en el libro del *Génesis* (Gn 1-11) se sitúan en un contexto cultural, histórico y religioso determinado: el del Antiguo Oriente, con unas características propias del pueblo de Israel. Los primeros capítulos del *Génesis* son la clave interpretativa de la historia a través de un lenguaje mitológico, que viene a ser la explicación etiológica de una situación presente, desde los mismos orígenes.

---

<sup>15</sup> D. BOROBIO, *Matrimonio*, 507.

En este marco, Israel entiende el matrimonio, desde el comienzo, como una realidad salvíficamente historizada. La intervención de Yahvé en la historia supone la relación del matrimonio con una historia salvífica, su implicación en esta historia; orden de la creación y orden de la salvación se explican mutuamente. El matrimonio es una realidad creatural, y como tal, participa de la bondad y dignidad de los cuerpos creados; la sexualidad y el amor son parte de la Creación de Dios, algo intrínsecamente bueno y querido por Dios; Dios, al contemplar su obra, ve y dice que es buena (Gn 2,25). El matrimonio y la sexualidad tienen su origen en Dios, y en Él encuentran su pleno sentido, son obra y don de Dios Creador (Gn 4). En la Biblia, la sexualidad y el amor entre el hombre y la mujer tienen una dimensión religiosa, con la originalidad de la fe en Yahvé Creador, origen de todo lo creado.<sup>16</sup>

En el *Génesis* se habla de la igualdad en dignidad entre el hombre y la mujer (Gn 2-3), y se concibe la unión entre el hombre y la mujer y la procreación como un acto religioso, porque colabora con la Creación de Dios y porque permite mantener la esperanza mesiánica de salvación después del pecado. El *Génesis* presenta la mujer como la verdadera posibilidad de que el hombre llegue a ser plenamente hombre (Gn 2, 21-14). Eva es «hueso de mis huesos y carne de mi carne» (Gn 2, 21). El hombre no es un ser solitario, y la mujer no es sólo la compañía que el hombre necesita, sino que Adán reconoce la mujer como parte de sí mismo, la correspondencia que necesita, el igual y a la vez el otro con el cual puede dialogar.

La sexualidad se apoya en la corazónporeidad, la cual es encarnación de la persona: somos cuerpo, un cuerpo masculino o femenino, vivificado por un principio espiritual de vida de categoría personal; nuestra sexualidad es personal. Además, nuestra dimensión sexual tiene un significado sponsal; nuestro cuerpo está destinado al amor personal, a ser materia del don y la aceptación. Nuestra vocación de amor más íntima está dirigida al bien del esposo o la esposa, carne de mi carne.

El ser humano en sentido pleno es masculinidad y femineidad; la identidad personal sólo se puede alcanzar en relación al otro, que me descubre como un ser llamado a la relación interpersonal. El ser humano, según la concepción antropológica bíblica, es totalidad corazónpóreo-espiritual. El encuentro interpersonal entre el hombre y la mujer se realiza mediante un cuerpo sexuado, masculino o femenino; el diálogo supone la diferenciación sexual y comprende la persona en su totalidad. Esta interrelación entre el hombre y la mujer, que es diálogo, comunicación de amor, encuentra la forma más ideal en el matrimonio<sup>17</sup>.

El encuentro entre el hombre y la mujer supone la complementariedad y la igualdad, por lo cual los dos se sitúan en el mismo plano de dignidad y valor. El hombre y la mujer reciben una misión de creatividad, de co-creación y dominio del mundo (Gn 1,28); es dentro de esta creatividad que se ha de contemplar la

---

<sup>16</sup> D. BOROBIO, *Matrimonio*, 514-515.

<sup>17</sup> D. BOROBIO, *Matrimonio*, 516.

procreación, los hijos. Matrimonio y familia se insertan en un contexto más amplio de sociedad, en una tarea más ambiciosa de creatividad.

El matrimonio es también símbolo de una creatividad trascendente del mismo Dios. Es Dios quien le ha dado origen, sentido y dinamismo trascendente. El matrimonio es humano y divino, es secular y religioso, es terrenal y celestial<sup>18</sup>. El amor de los esposos hace descubrir al hombre su misterio personal, penetrar en el misterio de la relación interpersonal y trascendente, y abrirse a una nueva realidad.

En el matrimonio, el hombre y la mujer no pueden perder su ser personal en la comunicación íntima. El amor conyugal digno de la persona no tolera el dominio, la prepotencia, el sometimiento, la absorción de una persona por la otra. Hay una mutua igualdad de corazón y correspondencia. En el amor conyugal, hay un vínculo espiritual, por el cual el hombre y la mujer pueden unirse corazón por corazón como si fuesen una sola carne e intimidad, sin fusionarse, confundirse o perder su individual personalidad. El amor conyugal no es cosa de cada “yo” individual, aunque lo incluye, ni del “yo” y del “tú”, aunque lo integra, sino del “nosotros”, que por amor somos. El amor conyugal es un simultáneo enlace tridimensional: comprende el “yo” individual, el “yo” y el “tú” duales, y trasciende en “nosotros”<sup>19</sup>.

Israel encuentra en el matrimonio el símbolo apropiado para explicar la alianza y las relaciones de Dios con su pueblo: el matrimonio, como la alianza de Dios con su pueblo, es dinámico, fiel, activo (Jr 2,2); el profeta Oseas es paradigma de la utilización del matrimonio como signo del amor de Dios (Os 1-3). La alianza es el paradigma de las relaciones entre marido y mujer en el matrimonio. El matrimonio se entiende como alianza interpersonal en el amor; es alianza y donación.

En el *Cántico de los Cánticos*, Dios aparece como el esposo, y el pueblo como la esposa, la amada; en este precioso poema se ensalza el amor sexual, la fidelidad, el sufrimiento que sienten los amantes al estar separados (3,1-2); el autor canta con lenguaje poético de gran belleza el amor, la donación y la fidelidad hasta la muerte (8,6).

### **2.1.1.2. El matrimonio cristiano**

El matrimonio, desde el punto de vista cristiano, es el sacramento del amor entre un hombre y una mujer, que unen sus vidas ante Dios y ante la comunidad. San Pablo utiliza la expresión “casarse en el Señor” (1Co 7,7): los cristianos se casan como todos los hombres y mujeres, pero en el Señor, es decir, en el nuevo sentido recibido de Cristo, aceptado por la fe, celebrado por el bautismo y expresado por la vida. La novedad del matrimonio cristiano viene por lo que tiene de cristiano; el

---

<sup>18</sup> D. BOROBIÓ, *Matrimonio*, 519.

<sup>19</sup> P.J. VILADRICH, *El amor conyugal entre la vida y la muerte. La cuestión de las tres grandes estancias en la unión*, a «Ius Canonicum», Revista del Instituto Martín de Azpilcueta. Facultad de Derecho canónico. Universitat de Navarra. Vol XLIV núm 87, 2004, 54-60.

cristiano, aún viviendo la misma realidad que los demás, la vive con un sentido nuevo y original, desde una realidad, una fe y una vida que hacen posible que sólo el pueda decir «me caso en el Señor», es decir, como cristiano que soy<sup>20</sup>.

Los cristianos viven de forma nueva el matrimonio, como sacramento, desde la referencia del amor de Dios en Cristo, en relación a una comunidad concreta: la Iglesia, desde el compromiso de la fe.

El matrimonio ya existe en la Creación, Jesús lo eleva a la dignidad de sacramento. Con el matrimonio encuentra una significación y una dimensión especiales. Jesús supera la Ley y une el orden creatural y el orden de la alianza.

En el Nuevo Testamento, Juan define y nos muestra a Dios como Amor (1Jn 4,8). Jesús reconoce el valor del matrimonio, acepta el simbolismo profético e ilumina su misión con la imagen de la boda; Jesús es presentado como el esposo (Mt 9,15). Jesús ama a su Iglesia y se ha entregado a la muerte por ella; así mismo los maridos han de amar a sus esposas, como al propio cuerpo:

Igualmente, los maridos han de amar a la mujer como al propio cuerpo [...] También Cristo lo hace así con la Iglesia, ya que son miembros de su cuerpo. Por esto, tal como dice la Escritura, el hombre deja el padre y la madre para unirse a su mujer, y los dos forman una sola carne. Este misterio es grande: yo entiendo que se refiere a Cristo y la Iglesia, y que también vale para vosotros (Ef 5, 23-32).

En este texto se encuentra germinalmente la sacramentalidad del matrimonio, debido a la relación matrimonial que establece, según el modelo de la relación de Cristo con la Iglesia. La relación Cristo-Iglesia ilumina la relación hombre-mujer, que se basa en la donación, el amor, la unidad, la fidelidad. Todo matrimonio está llamado a este tipo de relación, desde la Creación, pero la relación explícita plena sólo se da en el matrimonio cristiano, supuesta la gratuidad de Dios, la fe y la pertenencia a la Iglesia.

En el *Ritual del Matrimonio*, (Orden de la celebración del Matrimonio: OcM)<sup>21</sup>, en una de las Oraciones de bendición, también se expresa la relación entre el amor de los esposos y el amor de Cristo a su Iglesia; el matrimonio es sacramento:

Hermanos queridos, pidamos al Señor que bendiga bondadosamente con su gracia estos hijos suyos que han contraído matrimonio en nombre de Cristo. Que él, que los ha unido con la alianza santa, les haga vivir siempre en la concordancia del amor.

Oh Dios, con vuestro gran poder hicisteis de la nada todos los cuerpos, y, completada la obra de la creación, habiendo creado el hombre a imagen vuestra, le disteis la mujer como ayuda inseparable, de manera que ya no fuesen dos, sino una sola carne; así nos enseñasteis, que nadie puede separar aquello que vos unisteis.

<sup>20</sup> D. BOROBIO, *Matrimonio*, 555.

<sup>21</sup> *Ordre de la celebració del Matrimoni*, Barcelona: Ed. Balmes. Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1994.

Oh Dios, vos habéis consagrado la unión conyugal con una significación tan admirable, que, ya desde un principio, la alianza nupcial anunciaba proféticamente la unión de Cristo y la Iglesia (OcM 73, 74).

Los esposos son los ministros del sacramento del matrimonio; pero al matrimonio como sacramento le es esencial la participación de la Iglesia en la celebración. En la celebración cristiana del matrimonio, los esposos expresan su amor y dan su consentimiento de convertirse en una sola carne y estar abiertos a la vida; este consentimiento es expresado ante un ministro ordenado que es testimonio y los bendice en nombre de Dios. La voluntad de los contrayentes de unirse toda la vida en matrimonio, sin condiciones para el futuro, y su consentimiento son esenciales en el matrimonio cristiano. Las notas distintivas del sacramento del matrimonio son la unidad y la indisolubilidad.

Para el creyente, el matrimonio cristiano es símbolo del amor de Dios. Desde el momento en que reciben el sacramento del matrimonio, los esposos reciben la gracia de Dios para vivir su unión y su amor. A pesar de las dificultades con que se pueden encontrar, los esposos están llamados a vivir siempre su amor, con confianza y esperanza. La gracia de Dios les ayuda en este camino de amor y de servicio.

El Vaticano II trata el matrimonio con un sentido personalista, positivo, como relación interpersonal, como comunidad de amor. El amor conyugal es el centro del matrimonio. El amor de Cristo a la Iglesia sirve de referencia al amor de los esposos; la relación de amor Cristo-Iglesia aparece como punto de comparación y como fundamento de la relación de amor hombre-mujer; el amor de Cristo se revive en el matrimonio, se revive la alianza de Dios, la Nueva Alianza: el amor en el matrimonio es reflejo y signo del amor de Dios:

Cristo, el Señor, bendijo con abundancia este multiforme afecto nacido de la fuente de la caridad divina y establecido a imagen de su unión con la Iglesia. Pues así como, en otro tiempo, Dios se hizo presente a su pueblo mediante un pacto de amor y de fidelidad, también ahora el Salvador de los hombres y Esposo de la Iglesia viene a hacerse presente a los esposos por medio del sacramento del matrimonio. Y se está con ellos de manera que, así como El ama a la Iglesia y se dió por ella, de igual manera los esposos, por la mutua donación, se han de amar el uno al otro con fidelidad perpetua. El auténtico amor conyugal es integrado en el amor divino y es gobernado y enriquecido por la virtud redentora de Cristo y por la actuación salvífica de la Iglesia (GS 48).

Los esposos cristianos se han de sostener mutuamente en la gracia, al largo de toda la vida, fieles en el amor (LG 41).

El amor en el matrimonio cristiano se traduce en fidelidad, apertura, esperanza, creatividad, comprensión, generosidad, diálogo, servicio. Pablo, en 1Co 13,1-13 nos dice que el amor es el más grande, que no pasará jamás, que sin amor la relación entre las personas es vacía; el amor da sentido pleno a la relación conyugal: el amor es paciente, tolerante, humilde, dulce, confiado, esperanzado, bondadoso, se alegra de la verdad.



El matrimonio es imagen de la esperanza de las bodas escatológicas, mesiánicas; esta imagen representa un retorno al Paraíso perdido y añorado (Is 54,1-8). El sentido escatológico aparece en el *Apocalipsis*, cuando se refiere a los bienaventurados, convidados al banquete de las bodas del Corazón de Dios, cuando el Señor, Dios del universo, instaura su Reino (Ap 19,7-9): la historia de la humanidad es un camino desde las bodas originales de Adán y Eva hasta las bodas de la nueva Eva; la humanidad redimida llega a la bienaventuranza final. Todo culminará con las bodas escatológicas entre Cristo, el esposo, y la Iglesia, la esposa, al llegar a su plenitud el Reino de Dios.

El sacramento del matrimonio tiene una estructura trinitaria: significa la intervención de Dios como Padre, del cual procede todo amor; como Hijo, que manifiesta el amor con su vida, muerte y resurrección; como Espíritu que dinamiza históricamente este amor, para conducir a los hombres a la plenitud. Hay una semejanza analógica entre la relación interpersonal matrimonial-familiar, y el misterio de la relación interpersonal trinitaria. El matrimonio es el símbolo viviente que mejor expresa el misterio de la vida trinitaria: la unidad en la diversidad singular de personas divinas encuentra su reflejo en la unidad conyugal que respeta la singularidad de marido y mujer; la comunión en el amor trinitario es el modelo del amor matrimonial, abierto a los hijos y a la humanidad entera<sup>22</sup>.

La muerte y la resurrección de Cristo son la última medida del amor.<sup>23</sup> El amor de los esposos es una participación en el amor de Dios, no hay ningún amor humano y cristiano que no encuentre su fuente en el amor de Dios; Dios está presente en todos los amores dándoles sentido. La diferencia en el amor cristiano estriba en que los cristianos saben y reconocen que en su amor está presente el amor de Dios, lo pueden acoger y celebrar. La presencia de Cristo en el estado conyugal es la gracia del sacramento<sup>24</sup>.

Esta presencia de Cristo es la que mueve a los esposos al servicio y al amor generoso; a través del amor y el servicio, cada uno de los esposos busca el bien y la salvación del otro; por esto podemos decir que el matrimonio es un sacramento al servicio de la comunión.

### **2.1.2. El servicio de los casados en la familia, en la Iglesia y en el mundo**

Habiendo visto cuáles son las funciones de la Iglesia, según el Concilio Vaticano II, y habiendo tratado sobre la misión evangelizadora de todos los bautizados, intentaremos ver qué servicio tienen específicamente los casados en la familia, en la Iglesia y en el mundo. Los diáconos permanentes casados, aún siendo clérigos, -

---

<sup>22</sup> D. BOROPIO, *Matrimonio*, 575.

<sup>23</sup> D. BOROPIO, *Matrimonio*, 574.

<sup>24</sup> D. BOROPIO, *Matrimonio*, 571.

hombres ordenados para el ministerio- participan de la vida secular, por su condición conyugal, familiar y laboral. El documento de la Comisión Teológica Internacional sobre el diaconado señala que los debates conciliares sobre este tema indican que los Padres conciliares deseaban hacer del diaconado permanente un orden que uniese más estrechamente la jerarquía sagrada y la vida secular de los laicos<sup>25</sup>. Con los laicos, los diáconos tienen el mundo como lugar de santificación y de misión evangelizadora.

La recepción del Concilio, en el tema de la evangelización, ha tenido hitos importantes que han ido recorazándolo lo que el Concilio nos dijo en la *Lumen Gentium*, sobre la misión evangelizadora de la Iglesia:

Y cuando, después de haber sufrido una muerte en cruz por los hombres, Jesús resucitó, apareció como Señor, Mesías y Sacerdote por siempre, y exhaló sobre los discípulos el Espíritu prometido por el Padre. Por esto, la Iglesia, preparada por los dones de su Fundador y guardando fielmente sus mandamientos de caridad, de humildad y de abnegación, recibe la misión de anunciar y de establecer en medio de todas las naciones el Reino de Cristo y Dios (LG 5).

En efecto, 10 años después de finalizar el Concilio, y uno después de la III Asamblea General del Sínodo de los obispos (1974), dedicada a la evangelización, Pablo VI escribe la exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi*<sup>26</sup>, (*La evangelización en el mundo contemporáneo*, 8 diciembre 1975), que en su Preámbulo dice:

El esfuerzo por anunciar el Evangelio a los hombres de nuestro tiempo, exaltados por la esperanza, pero, a la vez, perturbados a menudo por el miedo y la angustia, es, sin duda, un servicio hecho a la comunidad de los cristianos, pero también a toda la humanidad.

De aquí que el deber de confirmar a los hermanos, que hemos recibido del Señor, al sernos confiada la misión de sucesor de Pedro, y que es para Nós una preocupación de cada día, un programa de vida y de acción, a la vez que un compromiso fundamental de nuestro puenteificado, este deber nos parece aún más noble y necesario cuando se trata de animar a nuestros hermanos en su tarea evangelizadora, para que, en estos tiempos de incertidumbre y de agitación, la lleven a término cada vez con más amor, con más celo y con más alegría (EN1).

Unos años más tarde, recogiendo las reflexiones de la VII Asamblea General del Sínodo de los obispos (1987) sobre la vocación y la misión de los fieles laicos en la Iglesia y el mundo, que continúan la línea de pensamiento de la *Evangelii Nuntiandi*, Juan Pablo II escribe la exhortación apostólica *Christifideles laici*<sup>27</sup> (*Vocación y misión de los laicos*, 30 diciembre 1988).

Y en nuestro país, el Concilio Provincial Tarraconense (CPT, 1995) en el primer tema *Anunciar el Evangelio a nuestra sociedad* trata de la evangelización de

---

<sup>25</sup> COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *El diaconado: evolución y perspectivas*, 88.

<sup>26</sup> PABLO VI, *Evangelii Nuntiandi*, Documents del Magisteri, 4, Barcelona, Ed. Claret, 1988.

<sup>27</sup> JUAN PABLO II, *Christifideles laici*, Documents del Magisteri, 8, Barcelona, Ed. Claret, 1989.

nuestra sociedad con un eje vertebrador de su preparación y de su reflexión conciliar, en la línea de consolidación del Concilio Vaticano II y de renovación de las iglesias de Catalunya<sup>28</sup>.

El teólogo Josep M. Rovira Beloso ha tratado abundantemente el tema de la recepción del Vaticano II en nuestro país, y de la relación entre el Concilio Vaticano II y el Concilio Provincial Tarraconense: él dice que hay que leer este último como un esfuerzo por actualizar y aplicar el trabajo pastoral del Vaticano II; también manifiesta que el Vaticano II ha sido calificado como Concilio del cambio, del *aggiornamento*, y también de transición, mientras que el Concilio Provincial Tarraconense no parece que representase un inicio de caminos inéditos, sino que intentó sacar consecuencias prácticas del Vaticano II, con la finalidad de aplicar sus caminos a la realidad de las diócesis que peregrinan en Catalunya<sup>29</sup>.

Para reflexionar sobre las tareas evangélicas propias de los diáconos permanentes, en cuanto hombres casados, seguiré el hilo de pensamiento de los tres documentos citados, pero especialmente me referiré a la exhortación *Christifideles laici*, porque parte de una imagen bíblica muy sugerente: este documento tiene como marco la imagen de la viña que Jesús utiliza en la parábola para referirse al Pueblo de Dios (Mt 13,38), representado por los trabajadores, que el amo (Dios) llama y envía para que trabajen en ella, y transformar el mundo según la voluntad del Padre, con la perspectiva de la venida definitiva del Reino de Dios.

Jesús retoma el símbolo de la viña, utilizado en el Antiguo Testamento para referirse al Pueblo elegido, Israel: Yahvé la plantó con sarmientos escogidos (Jer 2,21); Israel era un sarmiento fecundo que daba fruto abundante (Os 10,1), pero después no daba buen fruto y, por lo tanto, debía lanzarse al fuego (Ez 15,6). A pesar de todo, el Señor es fidel y ama a su pueblo: «su tronco echará raíces y sus brotes crecerán» (Os 14,5-9). En el evangelio de Juan se nos muestra el misterio de la viña: es el símbolo del mismo Jesús; El es el tronco y nosotros, los discípulos, los creyentes, somos los sarmientos; los fieles laicos no son simplemente los obreros que trabajan en la viña, sino que forman parte de ella: «Yo soy el tronco, vosotros los sarmientos» (Jn 15,5).

### **2.1.2.1. Corresponsabilidad en la misión de la Iglesia**

#### **a) De los fieles laicos**

La verdadera identidad de los fieles laicos, su dignidad y su misión en la Iglesia y en el mundo, se revelan dentro de la Iglesia como misterio de comunión. Tal como dice la Constitución *Lumen Gentium* 31, laicos son todos los fieles cristianos,

---

<sup>28</sup> *Concilio Provincial Tarraconense 1995*, Documents del Magisteri, 29, Barcelona, Ed. Claret, 1996.

<sup>29</sup> J.M. ROVIRA BELLOSO, *Del Vaticano II al Concilio Provincial Tarraconense*, Barcelona: Ed.Claret, 1998, 11, 23, 24.

excepto los miembros del orden sagrado y los del estado religioso sancionado por la Iglesia. Los laicos pertenecen plenamente a la Iglesia y a su misterio; incorporados a Cristo por el Bautismo, por medio del cual participan de la función sacerdotal y real de Cristo, integrados en el Pueblo de Dios, ejercen en la Iglesia y en el mundo la misión evangelizadora confiada por Jesús a sus discípulos, de una manera específica, buscando el Reino de Dios desde su realidad temporal.

Todos los miembros del Pueblo de Dios son trabajadores de la viña; todos son a la vez objeto y sujeto de la comunión de la Iglesia y de la participación en su misión de salvación, cada uno con carismas y ministerios diversos y complementarios. Todos los estados de vida están al servicio del crecimiento de la Iglesia. El estado de vida laical tiene su especificidad en el índole secular, y en el estado de vida laical se dan diversas vocaciones particulares (ChL 11).

Por el Bautismo, somos hijos de Dios en su único Hijo, Jesucristo. El don del Espíritu Santo nos hace hijos de Dios y miembros del Cuerpo de Cristo, la Iglesia; se produce la misma misteriosa unidad de los discípulos de Jesús con El y entre ellos, tal como el Hijo y el Padre son Uno, en la comunión con el Espíritu. El Espíritu Santo unge al bautizado y lo constituye en templo espiritual, gracias a su unión y conformación con Cristo (ChL 13). La unción del cristiano por el Espíritu le concede la fuerza de participar en la misión de Cristo y de la Iglesia: todo el Pueblo de Dios participa en la misión de Cristo -Sacerdote, Profeta, Maestro y Reyes una participación dada a cada uno de los bautizados individualmente, en cuanto que forman parte del único Cuerpo del Señor (ChL 14).

Todos los bautizados en Cristo tienen la misma dignidad de hijos de Dios, una sola esperanza, una vocación común de anuncio del Reino, están unidos por una misma caridad; los laicos son corresponsables de la misión de la Iglesia, asumiendo una especificidad que le viene dada por el carácter secular que les es propio. El Concilio (LG 31) describe la condición secular de los laicos como el lugar en que es dirigida la llamada de Dios. Los laicos son llamados por Dios para contribuir desde dentro, como la levadura, a la santificación del mundo, mediante el ejercicio de sus tareas propias, guiados por el Espíritu evangélico. Así, el mundo se convierte en el lugar y el medio de la vocación cristiana de los fieles laicos, porque el mismo está destinado a dar gloria a Dios Padre en Cristo. De esta manera, el ser y el actuar en el mundo son, para los laicos, una realidad teológica y eclesial (ChL 15).

La función sacerdotal de Cristo corresponde en la Iglesia a la santificación. Por el Bautismo, con el don del Espíritu, los cristianos están llamados a la santidad, es decir, a la perfección de la caridad: la vocación a la santidad es una exigencia del Misterio de la Iglesia; los miembros del Cuerpo místico de Cristo participan de la misma vida de santidad de Cristo, su Cabeza. Por lo tanto, los fieles laicos están llamados a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección en el propio estado. Su vocación a la santidad se expresa particularmente en su inserción en las realidades temporales y en su participación en las actividades terrenas. Los laicos se han de santificar en la vida familiar, social y profesional ordinarias; estos aspectos de su vida han de ser considerados como ocasión de unión con Dios, de cumplimiento de

su voluntad y de servicio a los otros hombres. La vocación a la santidad está unida íntimamente a la misión y a la responsabilidad confiadas a los fieles laicos en la Iglesia y en el mundo (ChL 17).

El Concilio Provincial Tarraconense reconoce que la participación del laicado en la misión evangelizadora es una de las prioridades y uno de los retos más importantes de la Iglesia contemporánea (CPT 25). Esta resolución es tributaria del Vaticano II (LG 21), actualizándola <sup>30</sup>.

La persona humana es el camino de la Iglesia; la misión de la Iglesia se dirige a toda la humanidad, que el Hijo de Dios ha venido a salvar. Todos los hombres y mujeres del mundo son hijos de Dios; sus angustias y preocupaciones son también las angustias y preocupaciones de la Iglesia; ninguna realidad humana es ajena a la solicitud de la Madre Iglesia. La Iglesia ha de entrar en diálogo con el mundo, con todos los hombres y mujeres.

#### **b) De los diáconos casados**

En este contexto, los diáconos casados son instrumentos privilegiados de la gracia de Dios; son puente entre Dios y los hombres, entre los grados superiores de la jerarquía eclesial y el resto de los fieles. En el *Ritual de la ordenación de obispo, presbíteros y diáconos* <sup>31</sup> (ROBPD), en el apartado correspondiente a la ordenación de diáconos (ROBPD, 200), éstos manifiestan, dando respuesta a las preguntas previas que les hace el obispo, su deseo de consagrarse al servicio de la Iglesia, y de hacerse colaboradores del orden sacerdotal, en beneficio del pueblo cristiano, con humildad y amor. Los diáconos, respondiendo a su vocación de miembros ordenados en la Iglesia, comprometidos ante la comunidad y asumiendo una tarea eclesial, son testimonios de su fe en su vida ordinaria de hombres casados, a menudo como padres de familia, en su ambiente de trabajo y en la sociedad; la unidad del ministerio y la vida ordinaria del diácono casado constituyen una fuerza de apoyo para él y su familia, por una parte, y para otras familias, especialmente si están acongojadas por frustraciones, pérdida de sentido de la vida, desorientación, rompimientos o enfermedades.

En sus medios habituales de vida, revestidos de la gracia del sacramento del orden, su anuncio de la Buena Nueva de Jesús, el sentido de esperanza y de transcendencia que pueden inspirar en sus ambientes, son intrínsecamente valiosos; también su vivencia de la caridad y la austeridad, junto con su familia, adquiere un cariz intenso y significativo. A la vez, pueden acercar su experiencia de fe y de vida cristiana, como también la que le han confiado sus hermanos, al resto de la jerarquía, y hacerles más asequibles las preocupaciones, dudas y dificultades de los fieles creyentes.

---

<sup>30</sup> J.M.ROVIRA BELLOSO, *Del Vaticano II al Concilio provincial...*, 37.

<sup>31</sup> *Ritual de ordenación de obispo, presbíteros y diáconos*, Barcelona: Ed. Balmes. Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1997.

### **c) Acción evangelizadora de los laicos y de los diáconos casados**

Dar fruto es una exigencia esencial de la vida cristiana y eclesial (Jn 15,1-8). La misión de la Iglesia deriva de su misma naturaleza. En el contexto de la misión de la Iglesia, el Señor confía a los fieles laicos, en comunión con todo el Pueblo de Dios, una gran parte de responsabilidad. Los fieles laicos tienen la vocación y la misión de ser anunciadores del Evangelio; cada discípulo está llamado personalmente a evangelizar. Las características del mundo actual reclaman una nueva evangelización. El secularismo, el indiferentismo y el ateísmo, la aparición de las sectas, requieren una nueva evangelización que asegure el crecimiento de la fe en libertad. Los diáconos a menudo trabajan en ambientes profundamente secularizados, donde las personas se mueven por criterios que no tienen en cuenta la abertura al trascendente, y donde tienen una gran importancia el consumismo, el egocentrismo, el poder y el dinero; a veces esta falta de valores evangélicos es vivida por miembros de la misma familia del diácono. En este mundo, los diáconos pueden ser testimonios de esperanza, de comunión, de solidaridad, de disponibilidad, de pobreza de espíritu; su experiencia de los valores evangélicos puede iluminar el horizonte de muchos hermanos que están a su alrededor, sobre todo de aquellos que viven más alejados del mensaje de salvación de Cristo.

La evangelización depende de Dios: de su Palabra y de su Espíritu. La evangelización no es posible sin la acción del Espíritu Santo (EN 75): Pedro comienza a anunciar Jesucristo resucitado cuando ha recibido el Espíritu el día de Pentecostés (Ac 2,17); a partir de este momento la Iglesia crece y cumple su misión, por la acción del Espíritu Santo; el Espíritu es el agente principal de la evangelización; El impulsa a los hombres y mujeres de buena voluntad a anunciar el Evangelio. Las personas y la comunidad, son mediadoras de la acción de Dios.

En la acción evangelizadora se sigue un proceso, que según la *Evangelii Nuntiandi* comprende las etapas de: convivencia y acogida de la gente, testimonio de fe y ético, anuncio explícito del evangelio de Cristo, adhesión del corazón, invitación a participar en la comunidad, iniciación a los sacramentos y constitución del nuevo sujeto evangelizador, el cual, a su vez, toma iniciativas de apostolado (EN 24).

El diácono y su esposa tienen un papel destacado en este proceso evangelizador, especialmente en las etapas de acogida de los otros y de testimonio de su vida de fe; es importante comunicar las actitudes creyentes y transformadoras de la sociedad según los valores del Evangelio. En su tarea evangelizadora, el diácono es instrumento de la gracia de Dios; el diaconado es un don del Espíritu (1Cor 12,4-7) para el bien de la Iglesia; el diácono ha de ser testimonio del amor de Dios y ha de impulsar la comunión entre los creyentes, transparentando que el Espíritu es el agente principal de la nueva evangelización, el que va construyendo el Reino de Dios.

En el I Congreso de América Latina y del Caribe (Lima, 13-16 agosto 1998) se trató de la evangelización y del diaconado permanente. Una de las cosas que se dijeron fue:

El diácono es un constructor de la unidad en la admirable estructura de la Iglesia; busca la unidad en la diversidad. [...] La vida matrimonial vivida como carisma viene a ser una aportación diferente para la dimensión pastoral del sacramento del orden. En la acción evangelizadora del diácono casado, ambos sacramentos se manifiestan como una unidad, en razón de algunos puntos que son comunes: fidelidad, esperanza, comunión, donación de sí mismo, plenitud de la vida bautismal. Juntos significan, en la vida del diácono, la unidad que es llamada a abrirse a la gracia: gracia ministerial en el diácono y también gracia que mueve a la esposa al servicio a Cristo en la perspectiva del Reino<sup>32</sup>.

Lo primero es abrir el corazón a Cristo y acogerlo en el ámbito de la propia humanidad; la primera etapa de la evangelización es la humanización de nuestro mundo. Dios ama al hombre, se ha encarnado y quiere para todo el mundo la salvación. La Iglesia ha de cumplir el encargo que Jesús le ha confiado de llevar la Buena Nueva por doquier; la acción de los laicos es hoy necesaria y muy valiosa en la tarea misionera, incluso yendo a lugares donde Jesús es desconocido. En este aspecto evangelizador hay que tener muy presente el aspecto de la inculturación de la fe y el diálogo con otras religiones.

#### **2.1.2.2. Defensa de la vida y de la dignidad de la persona y la familia**

En este apartado y el siguiente iré remarcando los paralelismos que podemos establecer entre las formas de actuar de los laicos y las de los diáconos casados; pondré de relieve cómo el hecho de ser casado y tener una familia potencia o da un relieve especial al compromiso cristiano del diácono.

Acogiendo y anunciando el Evangelio con la fuerza del Espíritu, la Iglesia deviene servidora; en ella los fieles laicos participan en la misión de servir a las personas y a la sociedad. En su camino evangelizador, el hombre es el primer paso. La Iglesia comunica la vida y el amor de Dios al hombre, en primer lugar promoviendo la dignidad de la persona: la dignidad personal es el bien máspreciado que posee el hombre y es el fundamento de la igualdad de todos los hombres entre ellos, y también de la solidaridad de los hombres entre ellos.

El reconocimiento de la dignidad personal de todo ser humano exige el respeto, la defensa y la promoción de los derechos de la persona humana. La primera expresión de la inviolabilidad de la persona es la inviolabilidad de la vida humana, que es un don de Dios: el derecho a la vida es fuente y condición de todos los otros derechos de la persona. La Iglesia está a favor de la vida, y a todos sus miembros

---

<sup>32</sup> J. G. MESA, *Espacios del Diaconado permanente en la Pastoral de la Iglesia y doble sacramentalidad: Matrimonio-Orden*, en *Diaconado Permanente, Documentos de Trabajo*, 4, Consejo Episcopal Latinoamericano, 1998, 151.

corresponde su defensa, pero muy especialmente a aquellos que por su vocación o profesión están llamados a acogerla y protegerla, y los que tienen el poder económico y político (ChL 37,38).

El diácono permanente casado que vive en el seno de una familia cristiana, comunidad de amor en la cual está presente Cristo, puede ayudar, junto con su esposa, a los fieles laicos en esta tarea de defender la vida, la dignidad de la persona, del matrimonio y de la familia. El Concilio Provincial Tarraconense pide que los matrimonios y las familias se incorporen a los centros de reflexión teológica y pastoral en relación a las cuestiones que afecten la vida familiar (CPT 34). El diácono casado y su esposa pueden llevar a término un trabajo orientador y sensibilizador en los organismos parroquiales y diocesanos de pastoral familiar; al tener una experiencia de vida matrimonial y familiar, pueden ser de una gran ayuda a otras parejas a las que se les planteen cuestiones morales, situaciones conflictivas o de rompimiento, problemas de paternidad responsable o de la educación de los hijos. El testimonio de una vida matrimonial vivida como carisma puede visibilizar la fidelidad y el amor como frutos de la gracia de Dios.

El reconocimiento y defensa de los derechos humanos corresponden a cada hombre, a cada cristiano. Teniendo en cuenta la dimensión social de la persona, tenemos también la responsabilidad de servir a la sociedad. La sociedad es una comunidad de personas. El primer campo en el compromiso social de los laicos es el matrimonio y la familia, dado que ellos son la primera y fundamental expresión de la dimensión social de la persona. La familia es el lugar primario de humanización de la persona y de la sociedad; la cualidad humana de las familias condiciona el futuro de la humanidad<sup>33</sup>.

El matrimonio es lugar privilegiado de realización de la Iglesia. El matrimonio representa y actualiza el misterio de la unión en el amor de Cristo y la Iglesia. La esencia del matrimonio y la familia es la unidad y el amor, de tal manera que se convierte en una Iglesia doméstica. En la *Lumen Gentium* se dice que el matrimonio es Iglesia doméstica, que está al servicio de la edificación del Reino de Dios en la historia, mediante la participación en la vida y la misión de la Iglesia, especialmente en el anuncio de la fe que los padres hacen a los hijos (LG 11, 41). Con la gracia del Espíritu Santo, los esposos pueden cumplir su misión y compromiso, desarrollar su unión y su amor, permanecer en la fidelidad, ser templos del Espíritu, y ser Iglesia doméstica.

La familia cristiana es una imagen viva y una representación histórica del misterio mismo de la Iglesia; la familia tiene su centro en la unidad y el amor, tiene una misión procreadora y educativa, aparece como sacramento de Cristo y de la Iglesia en el mundo. La familia participa de forma específica de la triple misión de la Iglesia: la profética (servicio a la Palabra, transmisión de la fe), la sacerdotal (dar culto a Dios, celebrar los sacramentos, orar juntos), y la real (ejercicio de la caridad

---

<sup>33</sup> Esta concepción cristiana del matrimonio y del valor de la familia hoy está cuestionada por diferentes personas y sectores de la sociedad.



y la justicia). Y lo hace como pequeña comunidad creyente, unida por la carne, el amor y la fe<sup>34</sup>. La *Lumen Gentium* (LG 35) menciona especialmente la función profética que realizan los casados, con la palabra y su testimonio de vida familiar; los esposos tienen en la familia su vocación propia: ser, el uno para el otro y en relación a los hijos, testimonios de la fe y del amor de Cristo.

### **2.1.2.3. Al servicio de la sociedad y de la Iglesia**

El diácono permanente casado vive como esposo y padre la vida familiar, trabaja para mantener la familia y participa de la responsabilidad social y eclesial que es propia de los laicos. A su vez, es un hombre que ha sido ordenado para servir la Iglesia con su ministerio; así, puede ser puente entre la jerarquía y el laicado; puede acoger todas las vivencias de aquellos que viven y sufren en el mundo, especialmente los más pobres y desvalidos, y aproximarlos al conocimiento, la comprensión y la tarea pastoral de obispos y presbíteros; además, puede dar a conocer y acercar a los fieles sencillos el consuelo de la buena nueva de Jesús y la solicitud de la Iglesia.

#### **a) En la cultura y la actividad política**

El servicio a la persona y a la sociedad humana se manifiesta y se realiza a través de la creación y la transmisión de la cultura. La cultura se ha de considerar como la expresión de la dignidad, libertad y creatividad de cada pueblo, y el testimonio de su camino histórico. La Iglesia pide a los laicos que estén presentes en el mundo de la cultura, humanizándola y transmitiéndole los valores evangélicos, trabajando a favor del diálogo fe - cultura. Hoy, un lugar privilegiado para la creación y la transmisión de la cultura son los medios de comunicación social, que requieren una tarea educativa de defensa de la verdad, de la libertad, de respeto hacia la dignidad de la persona y de la sociedad (ChL 44). También en este campo el diácono permanente tiene un lugar importante.

El compromiso específico de los laicos se manifiesta en la caridad hacia el prójimo, y se visibiliza en diferentes formas de solidaridad. La caridad no puede estar nunca separada de la justicia. Todo el mundo tiene el deber y el deber de promover el bien común, de participar en la política, con diversidad de tareas y responsabilidades, todas al servicio del hombre y de la colectividad. El fruto de la actividad política solidaria es la paz; los laicos no pueden permanecer indiferentes ante la tortura, la violencia, la injusticia; colaborando con todo hombre de buena voluntad que defienda los derechos de las personas, ha de desarrollar la cultura de la paz y la solidaridad (ChL 41,42).

El diácono es ordenado para el servicio en la Iglesia. La diaconía de la caridad no se puede limitar a algunas actividades caritativas, sino que ha de ser el Espíritu

---

<sup>34</sup> D. BOROPIO, *Matrimonio*, 580.

constitutivo de su identidad; esto configura su vida y su ministerio: el diácono que, juntamente con su esposa, hace opción por la pobreza y la austeridad y vive al servicio de los hermanos, especialmente los más pobres, es testimonio de Cristo servidor en medio de la comunidad.

### **b) Al servicio de la comunión eclesial**

En la comunidad cristiana, el diácono ha de ser un servidor incansable de la comunión eclesial; al servicio del obispo y al lado de los presbíteros, el diácono anima y ayuda a articular las comunidades. Conocedor de la realidad y de las personas, promueve entre los creyentes responsabilidades, según las necesidades de la comunidad y las posibilidades de cada cual; la comunión se construye en la pluralidad, de la cual él participa como ordenado y que ha de reconocer en el pueblo de Dios. Por esto, a menudo el diácono tiene un papel destacado en la pastoral parroquial; en la tarea parroquial, el diácono puede ser acompañado por su esposa, especialmente en tareas litúrgicas o catequéticas. El compromiso bautismal de los esposos, vivido en cada uno de ellos según el propio carisma, puede ser ejemplo de servicio humilde y generoso.

Hay una gran variedad de personas presentes en la Iglesia, todas y cada una de ellas llamadas a trabajar por la venida del Reino de Dios, según la diversidad de vocaciones y situaciones, carismas y funciones. Es una variedad que expresa y construye la riqueza de la Iglesia. Esta variedad se refleja también en la variedad de misiones de los diáconos permanentes, que cumplen su ministerio allá donde el obispo les ha confiado un encargo concreto.

### **c) Al lado de los jóvenes**

Los jóvenes constituyen una fuerza excepcional y un gran reto para el futuro de la Iglesia; son la esperanza de la Iglesia. No han de ser considerados como objeto de las tareas pastorales de la Iglesia, sino como sujetos activos, protagonistas de la renovación social y de la evangelización. Ha de haber un diálogo enriquecedor entre la Iglesia y los jóvenes, para que se favorezca el intercambio entre las generaciones, y los jóvenes puedan encontrar en el Evangelio la respuesta a su búsqueda de sentido, de verdad y de justicia, mientras que los jóvenes ofrecen a la Iglesia su fuerza y su entusiasmo (ChL 46).

El diácono casado que es padre de familia, es sujeto de una experiencia familiar, hecha a base de amor a los hijos, de diálogo y comprensión, de apoyo incondicional, de enseñanza, de perdón y de renovación, que enriquece la Iglesia. El diácono permanente, como padre, puede entender y ayudar mejor a los jóvenes, colaborar con ellos.

### **c) En la formación cristiana**

La formación cristiana se explicita y concreta en la familia, Iglesia doméstica, en la parroquia, en las pequeñas comunidades; encuentra su fuerza y su fundamento en

Dios, que ama y educa a sus hijos; esta acción educadora del Padre encuentra su cumplimiento en Jesús, el Maestro, que mueve el corazón de los hombres por el Espíritu, y en la Iglesia, Madre y Maestra. La formación cristiana es un derecho y un deber de todos. La invitación del amo de la viña, el Señor, se dirige a todos : «Id también vosotros a mi viña». La vocación y la misión de los laicos, hombres y mujeres, encuentra su sentido y su esencia en esta llamada de Nuestro Señor Jesucristo dirigida a todo el mundo (ChL 63).

La llamada se dirige a todos los hombres y mujeres de todos los tiempos, y todos han de darle respuesta, cada cual según su realidad y posibilidades, y teniendo en cuenta los retos que los nuevos tiempos plantean. En efecto, en *Lumen Gentium* 33 se dice que «Recae sobre todos los laicos la gloriosa carga de trabajar para que el designio de salvación llegue cada día más a todos los hombres de todos los tiempos y de toda la tierra».

Los diáconos permanentes casados han dado respuesta comprometida a la llamada de Dios, y, realizando las tareas ministeriales que les han sido confiadas, trabajan y dan testimonio de servicio en la viña del Señor.

#### **d) En un mundo plural y secularizado**

En un mundo profundamente secularizado, con una gran difusión de la indiferencia religiosa y del ateísmo, en una realidad social muy plural, la misión de los laicos adquiere un relieve muy específico y significativo. Estas connotaciones de nuestro mundo son propias de la sociedad de Catalunya; el Concilio Provincial Tarraconense se hizo eco de esta situación, y dió unas pautas de actuación que se basan en la aceptación de la diversidad y el testimonio respetuoso (CPT 1). La apertura dada en el Concilio Vaticano II al sentido de la corresponsabilidad de todos los miembros de la Iglesia, en una Iglesia de comunión, santa y servidora, da paso a un mayor compromiso de los laicos, en la Iglesia y en el mundo. Todos los cristianos son llamados al testimonio y todos pueden ser verdaderos evangelizadores (EN 21). El centro del mensaje es la salvación en Jesucristo (EN 27); el mensaje de Jesucristo nos ayuda a vivir en la esperanza, nos hace más personas, nos libera del pecado, nos ayuda a promover la justicia y la paz (EN 30, 31).

El diácono permanente casado, que se siente partícipe de la misión de la Iglesia por su doble condición de ser esposo y ministro ordenado, puede ser testimonio privilegiado, comprometido y responsable del amor de Cristo en la Iglesia y en el mundo, servidor de los hermanos, especialmente de aquellos que más lo necesitan.

En su tarea evangelizadora, el diácono encuentra apoyo en la oración. El rezo de la Liturgia de las Horas hace que el diácono recoja todo el sentir de la Iglesia peregrina y la presente a las manos amorosas del Padre. En la acción litúrgica de la Liturgia de las Horas, el diácono, como ministro ordenado, representa todo el Cuerpo de Cristo que se abre a la Palabra de Dios y a la presencia salvadora de Jesucristo. En la fe de la Iglesia, la acción litúrgica es una acción de Jesucristo

resucitado que actúa en su cuerpo (toda la Iglesia) como cabeza, dinamizando la comunidad. En la intimidad del hogar, en un rincón escondido de una capilla, o en medio de la Iglesia, a menudo la esposa del diácono le acompaña en su oración.

## 2.2. EL SACRAMENTO DEL ORDEN

El Catecismo de la Iglesia Católica (CEC) trata, en el capítulo tercero, de los sacramentos del servicio a la comunión, que están ordenados a la salvación del prójimo; también contribuyen a la salvación personal, pero lo hacen a través del servicio a los demás. Confiere una misión particular en la Iglesia y sirven para la edificación del Pueblo de Dios (CEC 1534). Mediante el sacramento del orden, se confiere un ministerio para la misión.

El Orden es el sacramento gracias al cual la misión confiada por Cristo a sus apóstoles continúa siendo ejercida en la Iglesia hasta el fin de los tiempos; ée, por lo tanto, el sacramento del ministerio apostólico. Comprende tres grados: el episcopado, el presbiterado y el diaconado (CEC 1536).

El Concilio Vaticano II ha puesto de manifiesto el carácter ministerial de toda la Iglesia: todos los fieles cristianos, por el Bautismo, son consagrados a ser templo del Espíritu Santo, sacerdocio santo, para que, a través de ellos se proclame y testimonie el poder salvador de Dios. El ministerio ordenado, no obstante, es un ministerio específico, ordenado, desde el servicio (*diaconia*), a la ministerialidad de toda la Iglesia. El sacerdocio ministerial y el sacerdocio común de los fieles se ordenan el uno al otro y ambos participan del único sacerdocio de Jesucristo.

El Concilio Vaticano II presenta los ministerios como dones del Espíritu Santo para la edificación del Cuerpo de Cristo y para el cumplimiento de su misión salvadora en el mundo. Por medio de la ordenación sagrada, en nombre de Cristo algunos fieles son instituidos y reciben el don del Espíritu Santo para apacentar la Iglesia con la Palabra y con la gracia de Dios (LG 11).

Los ministerios, en la Iglesia, son múltiples y diversos, así como también lo son los dones y las tareas eclesiales, pero todos son una participación en el ministerio de Jesucristo, el Buen Pastor, Maestro y Servidor.

En la Iglesia encontramos, en primer lugar, los ministerios ordenados, que derivan del sacramento del orden. El ministerio ordenado es un don de Dios a su Iglesia y es un servicio al Pueblo de Dios, una *diakonia*. El don recibido es para servir a Cristo y para santificar la vida del cristiano. La integración en el orden se realiza mediante la ordenación, «acto sacramental que integra en el orden de los obispos, de los presbíteros y de los diáconos y que va más allá de una simple elección, designación, delegación o institución por la comunidad, ya que confiere un don del Espíritu Santo que permite ejercer un poder sagrado que únicamente puede venir de Cristo mismo, por medio de su Iglesia» (CIC 1538).

La ordenación imprime un sello en el fiel ordenado que le convierte en icono permanente del servicio ministerial de Cristo, de la manifestación del amor misericordioso del Padre y de los dones del Espíritu Santo. Los ministros ordenados reciben la autoridad y el poder sagrado para servir a la Iglesia personificando Cristo Cabeza; por el sacramento del orden participan en el sacerdocio de Cristo de una manera que es esencialmente distinta de la que otorgan a todos los cristianos los sacramentos del Bautismo y la Confirmación.

Los que reciben el sacramento del Orden son consagrados para ser, en nombre de Cristo, por la palabra y la gracia de Dios, los pastores de la Iglesia (LG 11).

El nuevo Código de Derecho Canónico (1983), estudiado y reformado a partir de la convocatoria del Concilio Vaticano II, dice en sus cánones 1008 y 1009, donde se habla del sacramento del orden :

Mediante el sacramento del orden , por institución divina, entre los fieles, algunos son constituidos ministros sagrados, por el carácter imborrable con que son marcados, y por esto son consagrados y destinados a alimentar al pueblo de Dios, cada uno según su grado, cumpliendo, en la persona de Cristo Cabeza, las funciones de enseñar, de santificar y de regir (1008)  
Los órdenes son el episcopado, el presbiterado y el diaconado (1009).

Dado el objetivo de mi trabajo, sólo hablaré del diaconado.

### **2.2.1. El ministerio diaconal**

El diácono es un ministro ordenado de la Iglesia; mediante el rito de la imposición de las manos por parte del obispo, el diácono accede al ministerio ordenado, para ser pastor de la Iglesia. Por la imposición de las manos del obispo y la Oración de Ordenación se da a los candidatos el don del Espíritu Santo con vista al ministerio diaconal. Estas palabras pertenecen a la esencia de la ordenación y son exigidas para la validez del sacramento:

Haced descender, Señor, sobre él/ellos el Espíritu Santo que le/les fortalezca con el don de vuestra gracia septiforme, para que puedan cumplir fielmente su ministerio (ROBPD 207).

El diácono, en la Ordenación diaconal, recibe la gracia específica que lo configura a Cristo Servidor.

Con la Ordenación diaconal se ingresa en el estado clerical y se realiza la incardinación en alguna diócesis o prelatura personal; los diáconos son ordenados para el servicio del obispo (ROBPD 176).

Los diáconos son, en la Iglesia, signos sacramentales de Jesús, lavando los pies a los discípulos (Jn 13,1-17), que vino al mundo a servir y no a ser servido. Esta

acción de Jesús sitúa a la Iglesia, *diaconia*, en sintonía con los más pobres. Los diáconos están en comunión con Dios y los hermanos, especialmente los más pobres, a través del servicio, que se explicita en la caridad, la liturgia y el testimonio.

Muy pronto, en el seno de las primeras comunidades cristianas, se vió la necesidad de nombrar unos colaboradores de los apóstoles, en el servicio de la caridad. El Espíritu Santo dinamiza la Iglesia, desde sus inicios: había una necesidad concreta (la atención y ayuda a las viudas de los cristianos de lengua griega (Ac, 6, 1-6) y toda la comunidad se pone en marcha. Entonces, la comunidad escoge siete hombres considerados de confianza y de sentido común, llenos del Espíritu Santo, y los apóstoles, después de orar, les imponen las manos. En aquel momento nace el diaconado<sup>35</sup>.

El diaconado es un don de Dios. El hombre que responde a la llamada de Dios y es ordenado de diácono, lo es para servir a la Iglesia como ministro ordenado; es decir, recibe un don en él, pero que no es para él, sino para los demás, según la voluntad de Dios expresada en el encargo eclesial, para ir construyendo su cuerpo, que es la Iglesia.

La Constitución dogmática del Concilio Vaticano II sobre la Iglesia, *Lumen gentium*, nos dice en su capítulo 29, en relación al diaconado:

En el grado inferior de la jerarquía están los diáconos, que reciben la imposición de manos “no en orden al sacerdocio sino en orden al ministerio”. Así, confortados con la gracia sacramental, en comunión con el obispo y su presbiterio, sirven al pueblo de Dios en el ministerio de la liturgia, de la palabra y de la caridad. Es oficio propio del diácono, según le sea asignado por la autoridad competente, administrar solemnemente el bautismo, reservar y distribuir la Eucaristía, asistir al matrimonio y bendecirlo en nombre de la Iglesia, llevar el viático a los moribundos, leer la Sagrada Escritura a los fieles, instruir y exhortar al pueblo, presidir el culto y oración de los fieles, administrar los sacramentales, presidir el rito de los funerales y de la sepultura. Dedicados a los oficios de la caridad y de la administración, recuerden los diáconos la recomendación de san Policarpo: «Que sean misericordiosos, diligentes, procediendo conforme a la verdad del Señor, que se hizo servidor de todos (Ad Phil 5,2)».

En este texto se habla de los diferentes encargos que pueden recibir los diáconos. El *Directorio para el ministerio y la vida de los diáconos* enumera las tareas que pueden ser confiadas a los diáconos, agrupándolas en torno a las tres diaconías de la liturgia, la Palabra y la caridad; se dice también que el conjunto de estas diaconías constituye una unidad al servicio del plan divino de la Redención: el ministerio de la Palabra conduce al ministerio del altar, y éste impulsa a traducir la liturgia en vida, que se concreta en la caridad. Sin embargo, se reconoce que, en este conjunto, el servicio de la caridad aparece como particularmente característico del ministerio de los diáconos<sup>36</sup> (*Directorio*, 39).

---

<sup>35</sup> Más adelante veremos que la Comisión Teológica Internacional lo cuestiona: cf. nota 49.

<sup>36</sup> CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA. CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *Directorio para el ministerio y la vida de los diáconos*, Ed. Vaticana, 1998.

Cuando la Iglesia confiere el ministerio diaconal lo hace con la certeza de que está administrando un sacramento. En esta perspectiva sacramental, entender y vivir el diaconado como signo sacramental de Cristo Servidor es especialmente importante.

El tema de la sacramentalidad del diaconado ha sido polémico, ya desde el s. XII, época en la cual el diaconado se comienza a ver como una etapa hacia el presbiterato, y continúa siéndolo.

En el pensamiento propio de la escolástica, la doctrina sobre el diaconado afirma su sacramentalidad, en cuanto está integrado en el Orden, uno de los siete sacramentos de la nueva Ley, y además, imprime carácter. Así, Santo Tomás aplica al Bautismo, la Confirmación y el Orden la categoría de sacramento que imprime carácter (In IV Sent. D.7 q.2 ad 1).

En el s. XIV, Durandus de S. Porciano inicia una línea doctrinal, que reaparecerá intermitentemente hasta nuestros días, y que consiste en considerar que sólo la ordenación sacerdotal es *sacramento*, mientras que el diaconado es un *sacramental* (Super Sententias Comm. IV).

El Concilio de Trento (1563) definió dogmáticamente que el Orden es sacramento y habla de una *hierarchia ecclesiastica* en la cual se distinguen los diferentes grados en el interior del sacramento del orden (DS 1767, 1776); aún y así, no es demasiado claro hasta qué punto está incluida en esta definición la sacramentalidad del diaconado.

Después de Trento, la mayoría de teólogos afirman la sacramentalidad del diaconado, pero algunos la siguen negando, como por ejemplo, Francisco de Vitoria (s. XVI), quien considera muy probable la opinión según la cual *solum sacramentum est sacerdotium* (sólo el sacerdocio es sacramento) y los otros órdenes son sacramentales (Summa Sacramentorum, n. 226).

En los textos del Vaticano II, se supone la sacramentalidad del diaconado, tanto para la modalidad transitoria como para la permanente; aún así, el Concilio no consiguió anular por completo las dudas expresadas en los debates conciliares. La referencia clave para la comprensión teológica del diaconado se encuentra en LG 29: *non ad sacerdotium, sed ad ministerium* (no para el sacerdocio, sino para el ministerio); no obstante, quedan abiertas ciertas cuestiones referentes a la misma distinción que se puede hacer entre *sacerdotium* (sacerdocio) y *ministerium* (ministerio). La afirmación más directamente relacionada con la sacramentalidad del diaconado se encuentra en el mismo LG 29, donde se habla de *gratia sacramentalis* (gracia sacramental).

Entre los documentos postconciliares, podemos destacar el motu proprio de Pablo VI *Sacrum Diaconatus Ordinem* (1967), en el cual se insiste sobre lo que dijo el Concilio, añadiendo una referencia al carácter indeleble del diaconado (Acta Apostolicae Sedis, 698). Y posteriormente, el motu proprio de Pablo VI *Ad*

*Pascendum* (1972), donde se trata del diaconado permanente como un “orden medio” entre la jerarquía superior y el resto del Pueblo de Dios, y, presuponiendo su sacramentalidad, lo considera como signo o sacramento del mismo Cristo, que no vino a ser servido, sino a servir (Acta Apostolicae Sedis, 536, 537).

También en el tiempo del postconcilio se han mantenido algunas posturas teológicas que dudan de la sacramentalidad del diaconado debido a la actuación *in persona Christi* (en la persona de Cristo) propia del sacerdocio sacramental, lo cual dificultaría poder nombrar “sacramento” al diaconado<sup>37</sup>. Esta dificultad se resolvería si se hiciese la distinción entre la actuación *in persona Christi Capitis* (en la persona de Cristo Cabeza) y *in persona Christi Servi* (en la persona de Cristo Servidor).

En el nuevo *Código de Derecho Canónico* (CDC)<sup>38</sup> del 1983 se habla del diaconado en la perspectiva de su sacramentalidad, como uno de los tres órdenes, aplicando al diaconado la teología general del sacramento del orden (cánones 1008 y 1009, ya citados).

En el *Catecismo de la Iglesia Católica* (CIC), en su redacción definitiva de 1997, se dice que «los obispos y los sacerdotes tienen la potestad sagrada para actuar *in persona Christi Capitis* y los diáconos *vim populo Dei serviendi* (tienen la fuerza para servir al pueblo de Dios) en la diaconía de la liturgia, de la palabra, y de la caridad, en comunión con el obispo y su presbiterio; a este ministerio [...] la Tradición de la Iglesia lo llama “sacramento”» (CIC 875). Más adelante, cuando se habla del sacramento del orden, se dice que «la palabra *ordinatio* está reservada al acto sacramental que integra en el Orden de los obispos, de los presbíteros y de los diáconos» (CIC 1538).

Últimamente, en la *Ratio fundamentalis* (1998), se afirma con claridad la sacramentalidad del diaconado y su carácter sacramental, que lo configura con Cristo, diácono y servidor de todos (Ratio, 5 i 7)<sup>39</sup>.

El diaconado forma parte del ministerio apostólico, pero no participa de la presidencia eclesial y eucarística. Mientras que el episcopado constituye la plenitud del sacramento del orden, el diaconado y el presbiterado son dos maneras distintas de participar en el mismo ministerio apostólico y de hacerlo presente en el seno de la Iglesia local. Los diáconos son integrados en un *ordo* y a la vez constituidos en servidores de todo el pueblo de Dios, al servicio del ministerio del obispo y de su presbiterio, y, por lo tanto, manifestando el servicio de amor en la Iglesia, son unidos a Cristo Servidor.<sup>40</sup>

---

<sup>37</sup> COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *El diaconado, evolución ...*, 74.

<sup>38</sup> *Código de Derecho Canónico*, Publicacions de l'Abadía de Montserrat, 1983.

<sup>39</sup> CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA. EDUCACIÓN PARA EL CLERO, *Normas básicas para la formación de los diáconos*, Ed. Vaticana, 1998.

<sup>40</sup> J. FONTBONA, *Fent camí junts*, 71.



El ministerio del diaconado se caracteriza por el ejercicio de los tres *munera* propios del ministerio ordenado, con la especificidad de la diaconía o servicio. En cuanto al *munus docendi*, el diácono está llamado a proclamar y enseñar la Palabra; en referencia al *munus sanctificandi*, el diácono administra el Bautismo y los sacramentales, distribuye la Eucaristía, bendice el Matrimonio y preside el rito del entierro y de los funerales; el diácono ejerce el *munus regendi* en la práctica de la caridad.

En la recepción del orden sagrado se confía a los diáconos el deber de la Iglesia de alabar a Dios, de orar a Cristo y, por él, al Padre, de manera que tendrán que celebrar la Liturgia de las Horas por todo el Pueblo de Dios, es más, por todos los hombres (ROBPD, 178).

La espiritualidad específica del diácono es la espiritualidad de servicio; esta espiritualidad en cada caso se ha de integrar armónicamente con el propio estado de vida: la espiritualidad del diácono tendrá connotaciones diversas según sea vivida por un célibe, un religioso, un casado o un viudo.

### **2.2.2. Breve recorrido histórico del diaconado**

La historia del diaconado es larga, se remonta a los tiempos apostólicos; desde sus inicios, (Ac 6,1-6). Desde entonces, el ministerio apostólico no se ha dejado de ejercer en la Iglesia católica, pero sí que ha sufrido cambios en su ejercicio<sup>41</sup>.

Vemos que, especialmente a los inicios de las comunidades cristianas, hay una cierta confusión terminológica; a veces se confunden los términos *diakonia*, *apostolado*, *episcopado*; ¿eran de alguna manera equivalentes? De hecho, en relación al texto de la institución de los 7 primeros diáconos, en Ac 6,1-6, se pueden plantear dudas sobre cuál era la función de estos hombres escogidos para ayudar a los apóstoles, y cuál era el significado de la imposición de manos<sup>42</sup>. Es posible que los apóstoles quisieran destinar a los Siete a estar al frente de los cristianos helenistas (judíos bautizados, de habla griega), para que realizasen las mismas tareas que ellos llevaban a cabo entre los cristianos hebreos. En realidad, es diferente el objetivo que se nos da en Ac 6,4 en cuanto a la designación de los Siete, de lo que después veremos que Lucas nos explica, referente a la actividad de Esteban (Ac 8, 12, 26-40) y la de Felipe (Ac 21,8), los únicos diáconos de los cuales dice alguna cosa concreta.

En las iglesias confiadas a la atención apostólica de San Pablo, los diáconos aparecen al lado de los *episkopoi*, ejerciendo un ministerio que está subordinado o coordinado por ellos (Flp 1,1; 1Tim 3, 1-13).

---

<sup>41</sup> Para escribir este apartado he seguido el texto de la COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *El diaconado: evolución ...*.

<sup>42</sup> COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *El diaconado: evolución ...*, 29.

En los escritos de los primeros Padres Apostólicos se menciona a menudo la función espiritual que obispos y diáconos tienen dentro de la comunidad cristiana, y también se hace referencia a que sus misiones son fruto de la voluntad de Dios (1Clem 44,3).

La *Didaché* habla de la elección de obispos y diáconos, hombres dignos del Señor, para llevar a término el ministerio de los profetas y de los doctores (Did 15,1). Aún así, resulta todavía difícil determinar el alcance de sus funciones.

En las Cartas de San Ignacio de Antioquía ya se afirma que no se puede hablar de Iglesia sin hacer referencia a los tres grados de la jerarquía: obispo, presbíteros y diáconos (*Carta a los Trallianos* 3,1). Añade San Ignacio que hay que respetar a los diáconos como al mandamiento de Dios (*Carta a los Esmirnotas*, 8,1).

Sant Justino, Apologeta, nos ofrece información sobre la actividad litúrgica de los diáconos (Apol. 1, 65).

Después de los Padres Apostólicos y de los Apologetas, la *Tradicón Apostólica* de Hipólito de Roma nos ofrece el primer estatuto teológico y jurídico del diácono en la Iglesia: Le considera entre el grupo de los ordenados por la imposición de las manos; esta ordenación diaconal es realizada sólo por el obispo (8). El diácono está al servicio del obispo, pero queda excluido de la participación en el consejo presbiteral.

San Cipriano dice que el Señor escogió a los Apóstoles, y que los diáconos han sido escogidos por los Apóstoles, instituidos servidores del episcopado y de la Iglesia; también les recuerda que ocupan el tercer lugar de la jerarquía (Ep 3,3). Parece, pues, que los diáconos a veces querían ocupar un lugar que no les correspondía, como si quisieran pasar delante de los presbíteros.

El diaconado se estabiliza al largo del s. IV; en este momento es considerado un elemento esencial de la jerarquía de la Iglesia local, especialmente en el sector organizativo de la Iglesia. Las *Constituciones apostólicas*, que son la colección jurídica más importante del s. IV, retomando diferentes documentos anteriores, como la *Didaché*, la *Didascalia* y las *Cartas* de San Ignacio, describen la relación entre obispos y diáconos refiriéndose a modelos del Antiguo Testamento, y dicen que el diácono es como Aarón y el obispo como Moisés (*Const. apostol.* II, 30, 1-2).

En el *Euchologion* de Serapión (finales del s. IV) aparece la oración de ordenación del diácono; el texto hace referencia a los tres grados de la jerarquía y a los Siete de Ac 6.

A pesar de la creciente popularidad de los diáconos, que se encuentran muy cerca del pueblo, algunos textos de los Padres de la Iglesia (Jerónimo, *Ep.* 146, 1) muestran situaciones delicadas en relación a la pretensión de algunos diáconos de querer atribuirse el lugar y las tareas de los presbíteros, como en el s. III.

El s. IV marca el final del proceso que lleva a reconocer el diaconado como un grado de la jerarquía de la Iglesia, situado después del obispo y los presbíteros, con una función bien definida. Unidos a la persona y la misión del obispo, la función del diácono incluye tres tareas: el servicio litúrgico, el servicio de predicar el Evangelio y toda una serie de actividades sociales, de caridad, y administrativas, bajo la dirección del obispo.

A finales del s. IV y durante todo el s. V persisten las tensiones entre diáconos y presbíteros. Los presbíteros cada vez van ejerciendo más funciones reservadas a los diáconos; por otra parte, los diáconos, que habían querido ejercer funciones litúrgicas y didácticas reservadas a los presbíteros, sufren la situación: se interrumpe el vínculo de unión directa con el obispo y acaban no teniendo funciones específicas; se olvida su especificidad de servicio se ve sólo como un paso hacia el sacerdocio. También en esta época escapa de las manos de los diáconos la gestión de los bienes de la comunidad, que pasa a un ecónomo escogido por el obispo. Y la asistencia a los pobres se lleva a cabo en los monasterios. Además, cuando se crearon las parroquias rurales, los Concilios insisten en que sean atendidos por un sacerdote; no se piensa en los diáconos.

A finales del s. V, el pensamiento del Pseudo-Dionisio ejerce una gran influencia, y su visión jerarquizada del mundo, en el cual los seres reciben su determinación según su función, hace que la jerarquía eclesiástica se organice en dos tríadas, dentro de las cuales el diaconado aparece sin especificidad propia; la primera tríada distingue el Orden de los *jerarcas u obispos*, el Orden de los *presbíteros* y el Orden de los *liturgos o ministros*; este último orden comprende los órdenes eclesiásticos que van desde el *diácono* al *ostiario*.

A finales del s. V, los *Statuta Ecclesiae Antiqua* proponen una lista de ocho órdenes: obispo, presbítero y diácono reciben la imposición de manos; los candidatos a los órdenes inferiores (subdiácono, acólito, exorcista, lector, ostiario), reciben por medio de un ritual los instrumentos propios.

A partir del s. X, en la Ordenación del diácono se le entrega el Evangelio, como signo de su misión de proclamar el Evangelio: el diácono aparece así más cerca del subdiácono que del presbítero; éste es el hombre de la Eucaristía, mientras que el diácono le asiste en el altar.

La historia de los ministerios muestra que las funciones sacerdotales han tenido la tendencia de absorber las funciones inferiores. Cuando el *cursus* clerical se estabiliza, cada grado tiene unas competencias suplementarias respecto del grado inferior: lo que hace un diácono también lo puede hacer un presbítero. Este hecho, junto con la fragmentación de las competencias originarias de los diáconos en muchas otras subalternas clericalizadas, y el acceso a las funciones superiores *per gradum* explican que el diaconado haya perdido su razón de ser, como ministerio permanente. Sólo le quedaban las tareas litúrgicas ejercidas *ad tempus* por los candidatos al sacerdocio.

Esta situación, digamos irregular, ya motivó que el Concilio de Trento, en el siglo XVI, se plantease la oportunidad de restaurar el ejercicio permanente del ministerio diaconal, pero aún tuvieron que pasar cuatro siglos más, hasta el Concilio Vaticano II, para que la Iglesia diese este paso.

### **2.2.3. Restauración del diaconado permanente**

En el Concilio Vaticano II se estudiaron y se aprobaron textos referentes a la reinstauración del diaconado como grado permanente del ministerio ordenado. Este trabajo fue fruto de los esfuerzos de aquellos que creyeron que esta renovación sería una gran gracia para la Iglesia.

Los primeros de estos esfuerzos se pueden enmarcar en los durísimos años de la II Guerra Mundial, durante la cual, en medio de la terrible experiencia de los campos de concentración nació una pequeña luz de esperanza, cuando surgió la intuición de que sería bueno para la Iglesia católica y para el mundo recuperar el ejercicio del diaconado permanente para poder atender en todo momento y circunstancia a los más alejados y necesitados. Después de la guerra, y muy especialmente en los países centroeuropeos, se fueron formando grupos de personas que querían concretar aquella intuición; fueron los llamados «círculos diaconales», algunos de ellos vinculados a Caritas, especialmente en Alemania, donde fue pionera la figura de Hannes Kramer. Aquellos círculos se pusieron en contacto entre ellos y fueron buscando la ayuda y la reflexión de prestigiosos teólogos, entre los cuales destaca Karl Rahner.

El anuncio de la convocatoria del Concilio ecuménico Vaticano II, por parte del papa Juan XXIII el año 1959, sacudió a la Iglesia y puso en marcha muchas iniciativas eclesiales para hacer propuestas a los padres Conciliares; una de estas propuestas fue la petición consistente en que el Concilio aprobase la restauración del diaconado como grado permanente del orden sagrado, es decir, que éste no fuese sólo un grado transitorio, previo a la ordenación presbiteral, y que al ejercicio del diaconado permanente pudiese ser llamado también un hombre casado.

Después de muchas dificultades, la propuesta fue estudiada, hasta que fue aprobada. Así, vemos que en la Constitución dogmática *Lumen Gentium*, en el capítulo 29, citado anteriormente, a propósito del diaconado, el texto continúa diciendo:

Teniendo en cuenta que, según la disciplina actualmente vigente en la Iglesia latina, en muchas regiones no hay quien fácilmente desempeñe estas funciones, tan necesarias para la vida de la Iglesia, se podrá restablecer en adelante el diaconado como grado propio y permanente de la jerarquía. Corresponderá a las distintas conferencias episcopales decidir, con la aprobación del Sumo Pontífice, si se cree oportuno para la atención de los fieles, y en dónde, instituir estos diáconos. Con el consentimiento del Romano Pontífice este diaconado se podrá conferir a hombres de edad madura, aunque estén casados, o también a jóvenes idóneos; pero para éstos debe mantenerse firme la ley del celibato.

Otros documentos conciliares trataron sobre el diaconado permanente, en especial el Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia *Ad gentes*, que dice:

Allí donde las Conferencias episcopales lo crean oportuno, será establecido el Orden del diaconado como estado permanente de vida, según las disposiciones de la Constitución sobre la Iglesia. Es conveniente, en efecto, que los hombres que ejercen un ministerio realmente diaconal, ya sea predicando la palabra de Dios como catequistas, ya sea gobernando en nombre del rector y del obispo comunidades cristianas alejadas o bien practicando la caridad a través de obras sociales y caritativas, sean fortalecidos con la imposición de manos transmitida desde los Apóstoles, y estén unidos más estrechamente al altar, para que puedan cumplir más eficazmente el ministerio por medio de la gracia sacramental del diaconado (AG 16).

Poco después vieron la luz los documentos postconciliares de Pablo VI: el Motu proprio *Sacrum Diaconatus Ordinem* (SDO), de 18 de junio de 1967, y el Motu proprio *Ad Pascendum* (AP), de 15 de agosto de 1972, en los cuales se formulaba un esbozo de teología del diaconado y se establecían las normas operativas para concretar la decisión del Concilio.

Así pues, el Concilio Vaticano II restableció el ejercicio permanente del diaconado como un grado del ministerio de comunión, destinado al servicio de la liturgia, la Palabra y la caridad, en comunión con el obispo diocesano y su presbiterio. Este acceso al diaconado se abrió a hombres casados, mayores de 35 años y con un mínimo de vida matrimonial estable de 5 años.

El mes de abril de 1968, en la catedral de Colonia (Alemania), eran ordenados los primeros diáconos de acuerdo con lo que había establecido el Concilio. Desde entonces hasta hoy, han sido ordenados en la Iglesia más de 30.000 cristianos para ejercer de manera permanente y estable el ministerio diaconal.

Los obispos que han instaurado el diaconado renovado en sus Iglesias locales mayoritariamente se han inclinado por ordenar hombres casados y con una profesión civil, más del 90 % del total; el resto son célibes, -la mayoría de los cuales pertenecen a órdenes y congregaciones religiosas-, o viudos.

La posibilidad de acceso al diaconado permanente de hombres casados, abierta por el Concilio Vaticano II, requiere la aplicación concreta en cada diócesis; los primeros años era preciso que las Conferencias Episcopales pidiesen permiso a la Santa Sede para instituir el diaconado permanente; cuando la Santa Sede lo concedía, el obispo que lo deseaba lo instituía; ahora lo puede hacer directamente cada obispo. En relación al cambio en la aplicación de esta norma referente a la restauración del diaconado permanente, me he guiado por lo que dice el Motu Proprio *Sacrum Diaconatus Ordinem*, por una parte, y lo que se expresa en el Código de Derecho Canónico, por la otra. He recogido los datos de las normas

generales referentes a la restauración del diaconado permanente en la Iglesia latina, que se expresan en el SDO, tal como las cita el teólogo Altana<sup>43</sup>:

1. Es competencia de las legítimas asambleas de los obispos, o Conferencias Episcopales, deliberar, con consentimiento del Santo Padre, si conviene –y dónde- el diaconado como grado propio y permanente de la jerarquía.
2. Al pedir a la Santa Sede la aprobación, se han de declarar tanto los motivos que inducen a disponer para un país determinado esta nueva disciplina, como las circunstancias que hacen esperar un buen éxito.
3. Obtenida la aprobación de la Santa Sede, cada obispo ordinario tiene la facultad, en el ámbito de su jurisdicción, de aprobar y ordenar a los candidatos

Esta normativa se mantuvo así hasta el año 1983, en que se redactó la versión definitiva del Código de Derecho Canónico revisado. En efecto, en el canon n. 6 del CDC se dice

Desde la entrada en vigor de este Código quedan abrogadas:  
4rto: las otras leyes disciplinarias universales sobre materias que en este Código queden sistematizadas totalmente de nuevo.

Y éste es el caso del diaconado. Por lo tanto, la aplicación del diaconado en cada diócesis depende de la decisión del obispo.

La implantación del diaconado no ha sido homogénea en la Iglesia, sino que se ha llevado a término sobre todo en los países desarrollados.

El diaconado permanente ha sido restablecido en una de cada tres diócesis en la Iglesia universal y ha tenido una tarea evangelizadora importante en los últimos años.

### **2.2.3.1. La instauración del diaconado permanente en Catalunya y España**

La historia de la recepción del Concilio Vaticano II por lo que respecta al diaconado permanente en España<sup>44</sup> ya tiene más de 25 años. Fue en Catalunya y en Andalucía donde dos arzobispos, los cardenales Narcís Jubany, de Barcelona, y José M. Bueno Monreal, de Sevilla, y un obispo, Ramón Buxarrais, de Málaga, empezaron a trabajar por la instauración del diaconado permanente, mientras que la Conferencia Episcopal Española (CEE) establecía, el año 1976, una Comisión con

<sup>43</sup> A. ALTANA (*et al.*), *El diaconado permanente en la Iglesia*, 382-386.

<sup>44</sup> Datos de la ponencia del diácono A. ORTÍN, *25 años de la instauración del diaconado permanente en España*. Alcalá de Henares, 2003, en la «Carta a los diáconos» C.E. del Clero, Conferencia Episcopal Española., junio 2004, 5-13.

el mismo objetivo, presidida per Mons. Jubany. Anteriorment, a Barcelona, desde el año 1968, Mn. Joan Oriol y Josep Urdeix habían hecho una gran tarea de divulgación, publicando artículos en diferentes revistas<sup>45</sup>. También fue muy importante la tarea ilusionadora del «Círculo de amigos del diaconado», creado en Barcelona el 12 de noviembre de 1977.

Fueron los años de estudio, de conocimiento de la experiencia internacional, de sensibilización y de redacción y aprobación por parte de la CEE, de las *Normas prácticas para la instauración del diaconado permanente en España*<sup>46</sup>. Presentadas en la Santa Sede, en la Congregación para los Sacramentos y el Culto Divino, fueron aprobadas el 29 de abril de 1978 *ad experimentum* para un trienio (Prot. 1440/77).

El mismo año 1978, a finales de octubre, las Jornadas nacionales de Liturgia organizadas por la correspondiente Comisión de la CCE, supusieron la presentación de la instauración del diaconado permanente en la Iglesia española. Mossèn Pere Tena, Mons. Javier Osés y el cardenal Ursi, de Nápoles, presentaron sus ponencias ante más de 150 participantes, de casi todas las diócesis españolas; también se presentaron experiencias de diferentes diáconos europeos, coordinadas por el Centro Internacional del Diaconado (CID) con sede en Friburg, Alemania.

Muy pronto, se publicaron los primeros decretos diocesanos de instauración del diaconado permanente: el de Barcelona, acompañado del Directorio correspondiente, fue firmado por el Cardenal Jubany el 30 de diciembre de 1978 y publicado en enero de 1979<sup>47</sup>. Y a continuación, se empezaron a crear comisiones diocesanas para la promoción del diaconado; en Barcelona, la Comisión Diocesana del diaconado permanente y los ministerios se creó en febrero de 1980; su Presidente fue Mn. Joan Oriol, que también era miembro del Comité del Centro Internacional del Diaconado. Bien pronto se llamó a los primeros candidatos, tuvo lugar un tiempo de formación y discernimiento, se dió paso al consentimiento de la esposa, en el caso de los candidatos casados, y la recepción de los órdenes menores; todo un tiempo de trabajo, ilusión y esperanza.

La primera ordenación tuvo lugar en la archidiócesis de Barcelona, en la parroquia de Santa Maria, de Badalona, el 8 de noviembre de 1980, y fue conferida por Mons. Jubany a Lluís Nadal Padró, catequista, casado y padre de familia, de profesión civil, aparejador. Después siguieron otras ordenaciones en Sevilla, en Barcelona, en Málaga, en Madrid, en Huelva y en Segorbe-Castellón. Se habían dado los primeros pasos y la CEE seguía apoyando el proceso: en 1984 creó un Comité Episcopal para el Diaconado permanente, formado por tres obispos y presidido por Mons. Buxarrais. Este Comité ha tenido, desde aquel momento, un papel

---

<sup>45</sup> Remito a los artículos de J. ORIOL, *La restauración del diaconado permanente*, «Phase» 42; *Diaconado permanente en Francia*, «Phase» 43; *El diaconado en América Latina*, «Phase» 44; *Crònica del diaconado permanent*, «Circular de Pastoral Litúrgica», agosto-set. 73. Y a los artículos de J. URDEIX, *Monogràfics sobre el diaconado*, «Circular de P. L.», marzo-abril 71, oct.-nov. 71.

<sup>46</sup> Documento recogido en el Boletín Oficial del Arzobispado de Barcelona, enero del año 1979, 39 ss.

<sup>47</sup> Documento editado en el Boletín Oficial del Arzobispado de Barcelona, enero de 1979, 43.

fundamental en el desarrollo de la instauración del diaconado permanente; una de las iniciativas más significativas del Comité ha sido la institución de los Encuentros anuales de los diáconos permanentes de las diócesis españolas, abiertos a la participación de sus esposas; el pasado diciembre del año 2004 se ha celebrado el XIX, en Santiago de Compostela.

Hasta el mes de marzo de 2005, han sido ordenados unos 250 diáconos permanentes en las diócesis españolas. En las catalanas hay: 35 en Barcelona; 11 en Sant Feliu de Llobregat; 7 en Vic; 6 en Terrassa; 4 en Tarragona; 3 en Lleida, Tortosa i Urgell; Solsona y Girona tienen el proyecto de empezar la preparación al diaconado. Los diáconos están presentes en treinta-y cinco diócesis españolas, la mitad del total. Y hay más de sesenta candidatos que están completando su formación. Podemos decir que, comparado con el de otros países europeos, el crecimiento del diaconado permanente en España ha sido lento; constatamos un ritmo de 12 diáconos ordenados como promedio anual, y desigual en cuanto a su implantación en las diferentes provincias eclesiológicas.

En relación a los ámbitos en que ejercen su diaconado, puede afirmarse que la mayoría de los diáconos sirven en la pastoral parroquial, en las múltiples funciones de anuncio de la Palabra, celebración del culto y de los sacramentos y ejercicio de la caridad, tal como corresponde a su ministerio. A los demás -sin dejar de tener relación con la propia parroquia o comunidad- su obispo les ha encomendado misiones supraparroquiales diversas, como la de delegado diocesano de Liturgia, profesor de religión, secretario de la Delegación de Catequesis, delegado diocesano del Apostolado seglar, delegado diocesano del Apostolado del Mar, responsable del Gabinete de Información de la Iglesia, delegado diocesano de pastoral universitaria, responsable de la pastoral de deficientes, de la tercera edad, sanitaria, obrera, miembro de la Comisión diocesana del diaconado permanente o vicesecretario de una región eclesiológica<sup>48</sup>.

La mayoría de diáconos permanentes están casados y son padres de familia y pueden dar testimonio de la valiosa colaboración de sus mujeres, tanto en el tiempo de preparación al ministerio como una vez ya ordenados. Y la mayoría también ejercen una profesión civil.

Equilibrar todas estas realidades con el ejercicio de su ministerio eclesiológico es uno de los retos más importantes que han de afrontar y que seguramente tendrá más que ver con el futuro de esta experiencia de renovación del diaconado, al servicio de la Iglesia y de toda la sociedad.

---

<sup>48</sup> Datos recogidos en el *Informe sobre el Diaconado permanente*, de la Archidiócesis de Barcelona, febrero de 1994.



### 2.2.3.2. Valoración de la renovación del diaconado permanente

Haciendo una valoración de estos años de renovación del diaconado permanente, vemos que hay unos puntos positivos, unos puntos débiles y diversos retos que nos impulsan a continuar trabajando y reflexionando:

#### a) Puntos positivos

Dios ha dado gracias abundantes a la Iglesia y al mundo a través del ministerio de los diáconos permanentes, y seguro que aún dará más.

La recreación del diaconado como ministerio permanente, refuerza la opción preferencial por los pobres que la Iglesia ha querido hacer desde el Concilio. Aunque queda mucho por hacer en este aspecto, el diaconado es una buena “señal de pista” para saber por donde ha de caminar la Iglesia. En este sentido, la recreación del diaconado ha ayudado a profundizar en la dimensión servidora de la Iglesia y humildemente la ayuda a conformarse más a la imagen que Dios quiere de ella.

El diaconado permanente ha ayudado también y ayuda a la reflexión que la Iglesia hace sobre el ministerio ordenado y sobre su praxis, como lo muestran los estudios teológicos y los documentos hechos públicos hasta ahora –desde el Concilio hasta el reciente documento de la Comisión Teológica Internacional, pasando por el *Directorio para la vida y el ministerio de los diáconos*-. Las diversas opiniones teológicas en relación al valor y al estatuto del diaconado pueden parecer puntos débiles, pero quizás son más bien hitos importantes y puntos fuertes en relación a su consolidación.

La recreación del diaconado como ministerio permanente ha abierto en la Iglesia y ha potenciado una vocación concreta y distinta de otros, y que se ha de entender y vivir como una maduración de la vocación cristiana, que lleva a comprender el valor cristológico del servicio y a realizarlo con la gracia del sacramento del orden .

La restauración del diaconado permanente conferido a hombres casados ayuda a profundizar en la reflexión sobre el celibato y la ordenación de las mujeres.

Se ha producido una gran aportación hecha desde hace muchos años por muchos hombres y mujeres en la Iglesia que han creído en la importancia de la renovación del diaconado y que han trabajado incansablemente para ella. Es digno de especial mención el «Centro Internacional del Diaconado», fundado en Roma en el año 1965 como fruto de muchas iniciativas anteriores, y que actualmente tiene su secretariado en Rottenburg (Alemania). Y la «Comunità del diaconado», en Italia, fundada por el benemérito Don Alberto Altana. Y en nuestro país, el cardenal Narcís Jubany, que impulsó decididamente la institución del diaconado renovado, tanto en Barcelona como en el conjunto de la Iglesia española.

## b) Puntos débiles

Ante esta situación, respecto del diaconado se aprecian unos puntos débiles. Y esto significa, entre otras cosas, que muchos se pregunten para qué sirven los diáconos. ¿Qué pueden hacer, que no lo puedan hacer los presbíteros o los laicos? Si se plantea el diaconado desde el punto de vista de la funcionalidad, éste no tiene razón de ser. Se ha de entender el diaconado desde su percepción como sacramento, no desde su funcionalidad; hay que diferenciar la esencia del ministerio respecto del servicio o encargo concreto. El diaconado, como sacramento, produce la gracia y actúa en el diácono por lo que es y no por lo que hace.

Por otra parte, el diaconado se puede considerar desde el punto de vista de su utilidad. Ciertamente, los diáconos no resuelven el problema de la falta de presbíteros. En la época del Vaticano II este problema prácticamente no existía; fue después, en los años del postconcilio, cuando se fue manifestando, sobre todo en las Iglesias de la Europa occidental. Y los diáconos permanentes fueron considerados por algunos como posibles sustitutos de los presbíteros en determinadas funciones de carácter pastoral. Posiblemente porque durante mucho tiempo los presbíteros han ejercido funciones diaconales (y laicales) se ha podido pensar que los diáconos podrían ejercer funciones propias de los presbíteros. No ha sido positiva esta valoración -y en determinados lugares, esta práctica- para el ministerio diaconal. El documento de la Comisión Teológica internacional sobre el diaconado hace notar que el Concilio no restableció el diaconado por la carencia de sacerdotes, y que el Concilio deseaba confirmar por la gracia sacramental aquellos que ejercían ya el ministerio diaconal o que manifestaban el carisma para ejercerlo<sup>49</sup>. El problema de la falta de presbíteros ha de tener soluciones propias y no se ha de confundir con el ejercicio de los ministerios ordenados.

La restauración del diaconado no fue impuesta, sino que se dejó a las Conferencias Episcopales la facultad de solicitarlo al Santo Padre y, si éste lo concedía, cada obispo podía decidir instituirlo o no, según las necesidades de su diócesis. Probablemente, si esta condición no hubiese sido expresada así y, en cambio, se hubiese querido imponer la reinstauración obligatoria del diaconado permanente en toda la Iglesia, los padres Conciliares no la habrían aprobado. Tácticamente fue un punto fuerte para la recreación del diaconado, pero en la práctica ha supuesto admitir -al menos subliminarmente- que hay dos tipos de diaconado: uno necesario -llamado diaconado transitorio en los documentos-, que es el que permite acceder después al presbiterado, independientemente del tiempo que se ejerza y del contenido que se dé a este ejercicio; y otro opcional, no necesario para toda la Iglesia, el llamado diaconado permanente, que lo instituirá el obispo que quiera -de acuerdo con las condiciones expresadas anteriormente-, por qué y para qué?

La reinstauración del diaconado permanente ha propiciado reiteradas peticiones para el acceso de las mujeres al ministerio ordenado en la Iglesia católica. Peticiones que, aunque apuntan sobre todo a la ordenación presbiteral, entienden

---

<sup>49</sup> COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *El diaconado: evolución...*, 88

que la ordenación diaconal sería un paso muy importante para ver cumplido aquel deseo, sobre todo entendiendo que muchas mujeres ejercen funciones diaconales. Se les está negando el derecho de aquello que, de hecho, ya hacen. Una discriminación más, e importante, a las mujeres, en la Iglesia.

Nos preguntamos hasta qué punto determinados análisis teológicos actuales en relación a la sacramentalidad del diaconado están influenciados por prejuicios concretos. Quizás el hecho de no considerar el diaconado como un sacramento tiene, entre otras implicaciones, que los diáconos sean considerados como laicos cualificados y no como ministros ordenados.

El acceso al diaconado permanente ha sido visto por más de uno - muchas veces por personas beneméritas en el servicio a la Iglesia- como un premio o una promoción que no podía serle negada. No ha sido fácil para los obispos que han optado por el diaconado permanente, o para sus delegados, discernir adecuadamente la admisión de candidatos al ministerio diaconal. Este es un aspecto también decisivo en el futuro.

Han sido diversos los niveles de formación exigidos a los candidatos, desde los obispos que les han pedido los mismos estudios que a los presbíteros, a aquellos otros que sólo les han pedido una formación mínima (tanto teológica como previa a esta). Este es uno de los aspectos que más ha preocupado a las autoridades eclesiológicas romanas y que ha impulsado -sin menospreciar los directorios nacionales y diocesanos existentes hasta entonces- la elaboración y publicación del *Directorio para la vida y el ministerio de los diáconos permanentes*, y las *Normas para la formación de los diáconos permanentes*, el mes de febrero del año 1998, documento que marca un antes y un después en la historia de la recepción postconciliar del diaconado permanente por parte de la Iglesia.

Otra dificultad en relación al diaconado es la indefinición terminológica y los interrogantes que esto suscita: el diaconado ha sido restaurado, instaurado, reinstaurado, renovado, reestablecido, recreado? Cuando hablamos del diaconado como ministerio de servicio lo hacemos en sentido exclusivo, simbólico? Cuando decimos diaconado, nos referimos al diaconado permanente, al transitorio, a los dos? Cuantos diaconados hay ? El que hace un servicio a la Iglesia puede ser llamado diácono o diaconisa en sentido amplio? Cuando hablamos del ministerio, estamos hablando de los ministerios ordenados, de los instituidos, del ministerio como equivalente a servicio ... ? En relación a este tema, la teología tendría que hacer un esfuerzo de clarificación terminológica que ayudaría también a la comprensión y al desarrollo de lo que se trata.

La recreación del diaconado ha sido incomprendida por diversos sectores eclesiológicos. Algunos consideran un peligro real la institución del diaconado permanente, en especial porque pone en cuestión -explícita o implícitamente- la disciplina eclesiológica tradicional en relación al celibato del ministerio ordenado. Otros, consideran que la instauración del diaconado permanente ha sido negativa para la Iglesia, porque ha venido a reforzar la estructura jerárquica clerical que,

después del Vaticano II, había de pasar a mejor vida, para dar paso a una Iglesia sólo de bautizados, iguales en dignidad y en derechos, con unas funciones de servicio ejercidas por cualquier miembro de la comunidad, elegido democráticamente, y en función de las necesidades de la propia comunidad. Por último, algunos soportan educadamente a los diáconos permanentes, porque, al fin y al cabo, no molestan demasiado y, en cambio, hacen algún servicio útil.

### **c) Retos**

Ante estas dificultades, podemos plantear diversos retos, pistas de trabajo movidas por la esperanza:

El diaconado permanente tiene el reto de continuar ayudando a que la Iglesia sea más servidora de todos los hombres y mujeres de nuestro mundo. Ciertamente, para muchos de los que han impulsado el diaconado permanente, éste ha sido un deseo significativo.

El diaconado permanente ha de ayudar a todos los miembros de la Iglesia a ser mejores servidores de los hermanos y hermanas, según el Espíritu del Señor resucitado, a pesar de las limitaciones y deficiencias de los diáconos.

El diaconado ha dado y da muchos frutos de bien y de gracia a la Iglesia y, con ella, a toda la humanidad. Los diáconos permanentes tienen el reto de continuar dando estos frutos de la gracia del Señor. Estos frutos serán abundantes si el diaconado permanente está integrado en un proyecto global de pastoral diocesana. El diácono ha de ser un animador del servicio en una Iglesia de comunión; el diácono recibe la gracia para ejercer con solicitud el servicio al obispo diocesano y en él, a toda la Iglesia. Vislumbramos con esperanza una Iglesia en que obispos, presbíteros y diáconos tengan su lugar propio, en comunión, para hacer camino juntos al servicio de los hermanos y hermanas, especialmente los pobres.

Tenemos el reto de continuar reflexionando teológicamente sobre el diaconado. Y si se trata de los diáconos permanentes casados, hay que continuar reflexionando sobre la relación que hay entre el sacramento del matrimonio, recibido en primer lugar, y el del orden, en el grado del diaconado.

Habiendo tratado sobre el sacramento del matrimonio y el del orden, en especial en el grado del diaconado, hablaré sobre las relaciones que se pueden establecer entre ellos, en el próximo capítulo.

### **3. RELACIÓN ENTRE EL SACRAMENTO DEL MATRIMONIO Y EL DEL ORDEN EN EL GRADO DEL DIACONADO**

Habiendo tratado sobre el sacramento del matrimonio y el sacramento del orden, especialmente en el grado del diaconado, pondré los dos sacramentos en relación. En primer lugar, haré un análisis de los documentos del Magisterio que tratan de la formación de los diáconos permanentes, de su vida y de su ministerio.

#### **3.1. DOCUMENTOS DEL MAGISTERIO EN RELACIÓN A LA FORMACIÓN, LA VIDA Y LA MISIÓN DEL DIÁCONO PERMANENTE CASADO**

Después de diferentes aportaciones por parte de la Santa Sede y de muchos episcopados, referentes a toda la realidad diaconal, era preciso hacer una revisión del camino recorrido y establecer una normativa clara al respecto. Es por eso que las Congregaciones para la Educación Católica y para el Clero han promulgado, en la Ciudad del Vaticano, en el año 1998, las «Normas básicas de la formación de los diáconos permanentes» (*Ratio fundamentalis institutionis diaconarum permanentium*) y el «Directorio para el ministerio y la vida de los diáconos permanentes» (*Directorium pro ministerio et vita diaconorum permanentium*), dos documentos muy esperados y de gran interés.

Las Congregaciones para la Educación Católica y para el Clero ya habían publicado, respectivamente, las «Normas básicas para los presbíteros» y el «Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros», y vieron que era necesario hacer algo semejante con referencia al diaconado permanente, para responder positivamente a la recepción del Concilio Vaticano II en relación a este grado del sacramento del orden, y darle un nuevo impulso en la Iglesia universal. Así pues, el año 1995, las Asambleas Generales de los obispos trataron este tema, y sus reflexiones fueron objeto de estudio por parte de los miembros de las dos Congregaciones citadas. Se elaboraron los dos documentos referentes al diaconado permanente y se publicaron simultáneamente.

Estos documentos pretenden ofrecer un instrumento para orientar y armonizar, respetando las legítimas diferencias, los programas educativos elaborados por las Conferencias Episcopales y las diócesis (en el caso de la *Ratio*), y hacer referencia explícita a las connotaciones propias de la vida y la misión del diácono permanente casado (en el caso del *Directorium*).

### **3.1.1. Contenido de los documentos, en relación a la formación, al ministerio y la vida familiar del diácono permanente casado**

Estos son los datos que aparecen en los documentos, referidos al diácono permanente casado, en relación a su ministerio y a su vida familiar:

1. De la identidad teológica del diácono, surgen los rasgos característicos de su espiritualidad, que se presenta esencialmente como espiritualidad de servicio. Esta espiritualidad se ha de integrar en la que corresponde a su estado de vida; en el caso del diácono permanente casado, su espiritualidad ministerial se ha de integrar armónicamente con la conyugal (*Ratio* 11-12).
2. El diácono casado, para vivir con plenitud su espiritualidad, ha de organizar el ministerio y sus obligaciones familiares, de manera que progrese en la adhesión a la persona y la misión de Cristo (*Directorium* 50).
3. Al tratar de la formación de los candidatos al diaconado, se hace notar la importancia de la familia y se pide que la comunión conyugal contribuya eficazmente a fortalecer su camino de formación hacia el diaconado (*Ratio* 27).
4. El candidato al diaconado ha de gobernar bien a los hijos y la propia casa (*Ratio* 30).
5. El candidato al diaconado ha de tener unas cualidades humanas específicas, como son la madurez psíquica, la capacidad de diálogo, el sentido de la responsabilidad, la estabilidad afectiva, y también unas virtudes evangélicas en consonancia con la diaconía, como por ejemplo la actitud de servicio, la caridad fraterna, la capacidad de obediencia, la plegaria, y el espíritu de pobreza (*Ratio* 32).
6. Los candidatos al diaconado casados han de haber tenido una experiencia familiar positiva, y han de haber estado casados durante un mínimo de 5 años (*Ratio* 37/ *Directorium* 35). Además de la estabilidad de la vida familiar, los candidatos casados requieren el consentimiento explícito de la esposa, y que ésta tenga un comportamiento honesto (*Ratio* 37).
7. Durante el período anterior a la ordenación diaconal (período propedéutico), los candidatos seguirán un proceso de formación que les haga profundizar en su conocimiento de la teología, la espiritualidad y el ministerio diaconal, así como discernir atentamente su vocación (*Ratio* 41). El director de la formación procurará relacionarse con las familias de los candidatos casados para cerciorarse de su disposición para aceptar, compartir y acompañar la vocación del marido o del padre (*Ratio* 42).
8. Las esposas de los candidatos se han de implicar, en la medida de lo posible, en las actividades de formación de sus maridos: encuentros de reflexión y plegaria,

conferencias (*Ratio 43 / Directorium 81*). También es conveniente que las esposas puedan seguir un programa de formación específica, especialmente de formación espiritual, que las prepare para su futura tarea de colaboración y apoyo al ministerio de su esposo (*Ratio 56*). En este sentido es muy importante que la esposa del diácono pueda tener un conocimiento creciente sobre la vocación de su marido y su misión; es preciso que la esposa esté informada sobre las actividades propias de la misión de su esposo, y que su implicación sea la estima de esta misión y su actitud de sensibilidad y discreción hacia ésta (*Ratio 78*).

9. La vivencia del amor en el matrimonio, tanto en el caso del candidato como el del diácono, unido por un vínculo fiel, acogiendo, amando y educando a los hijos, es signo del amor de Cristo a su Iglesia, ante la comunidad y ante la sociedad. El diácono casado ha de ser claro testimonio de la santidad del matrimonio y de la familia, alimentada por la plegaria. Él y su esposa son vivo ejemplo de fidelidad e indisolubilidad. Y paradigma de cómo pueden ser armonizadas la vida familiar, el trabajo y la tarea evangélica (*Ratio 68*).
10. El sacramento del matrimonio, que santifica el amor de los esposos y lo constituye signo eficaz del amor con que Cristo se da a la Iglesia, es un don de Dios y ha de alimentar la vida del diácono casado (*Directorium 61*). Vivido en la fe, el amor conyugal es para los otros fieles ejemplo de amor en Cristo. La plegaria común puede ayudar a conseguir la unidad de vida (ministerio-familia) (*Directorium 61*).
11. A los diáconos se les puede confiar la atención de la pastoral familiar. Los diáconos casados pueden ser de gran ayuda en proponer la buena nueva sobre el amor conyugal, las virtudes de una paternidad cristiana y humanamente responsable (*Directorium 33*).
12. La esposa del diácono ha de ser ayudada a vivir su propio papel con alegría y discreción. Los hijos pueden apreciar la elección del padre y estar también comprometidos en el testimonio de vida (*Directorium 61*).
13. El obispo dará al diácono una misión que corresponda a sus capacidades personales, a la condición familiar, a la edad, a la formación y a las aspiraciones reconocidas como espiritualmente válidas (*Directorium 7*).
14. Los diáconos permanentes plenamente dedicados al ministerio eclesiástico merecen una retribución que les permita mantenerse ellos y su familia; los que tienen una profesión civil remunerada han de mantenerse con lo que ganan por medio de ésta (*Directorium 18-19*).
15. En caso de quedar viudo, el diácono ha de ser ayudado fraternalmente, tanto por lo que se refiere a la atención y necesidades educativas de la familia, como por lo que se refiere al mantenimiento de la continencia (*Directorium 62*). La esposa viuda de diácono también ha de ser atendida y ayudada; en caso de

defunción del diácono, la diócesis ha de procurar los recursos económicos necesarios para la esposa y los hijos (*Directorium* 20).

### 3.1.2. Comentario sobre estos documentos

Al hacer una valoración de estos documentos, en primer lugar cabe destacar muy positivamente su elaboración. En efecto, eran muy esperados, puesto que ya habían pasado 30 años desde que el Concilio había restaurado el diaconado permanente – casi 25 años, en nuestro país- y se echaba en falta una normativa general clara al respecto.

También es positivo que se viese la necesidad de elaborar unos documentos relativos al diaconado, análogos a los ya realizados en referencia al presbiterado.

Al repasar el contenido de los dos documentos, podemos observar que es relativamente escasa la atención que se dedica al hecho de que muchos diáconos permanentes son casados. La *Ratio* tiene 90 apartados, que van dando paso a los temas siguientes: la esencia del diácono y su ministerio (1-10), su espiritualidad (11-12), la conveniencia o no de su restauración y su regulación (13-17), sus formadores (18-28), el perfil del candidato al diaconado permanente (29-35), y los requisitos correspondientes a su estado de vida (36-39), el itinerario formativo (40-59), la ordenación diaconal (60-65) y la formación humana, espiritual, doctrinal y pastoral del candidato (66-90). Entre todos estos apartados, sólo tratan del hecho de ser casados, de la esposa o de la familia, los n. 11, 12, 27, 30, 32, 37, 42, 43, 56 y 78.

En cuanto al *Directorium*, éste tiene 82 apartados, al largo de los cuales se van desarrollando los temas siguientes: referencia a los diáconos en calidad de ministros casados (1), su incardinación (2-5), la fraternidad entre ellos (6), sus deberes y derechos (7-21), sus funciones (22-38), la misión canónica (39-42), su espiritualidad propia ((43-62) y la formación permanente (63-82). Entre estos apartados, sólo hacen referencia al estado conyugal del diácono o a su familia los n. 7, 18-20, 33, 35, 50, 61, 62 y 81.

El tema de la unidad de vida, entre ministerio y familia, es de gran importancia y sólo es tratado en el n. 61 del Directorio: éste se refiere a la oración en común como medio para conseguirla; ciertamente, la plegaria fortalece y ayuda, pero también puede haber otras ayudas, por parte de la comunidad y de la propia jerarquía eclesial. Por otra parte, se debe tener en cuenta que el testimonio de vida del diácono casado se realiza a través de la unión de ministerio y matrimonio; los dos sacramentos constituyen al diácono en testimonio; por lo tanto, hay que apoyar al diácono para que el ejercicio de su ministerio no absorba demasiado su vida y pueda haber un equilibrio entre ministerio y familia.



Estos documentos han sido objeto de sesiones de estudio y comentario en muchas diócesis. En las diócesis de Catalunya se ha hablado de ello en algunos encuentros, pero quizás hay que seguir profundizando en su contenido y en su aplicación.

### **3.2. RELACIÓN ENTRE AMBOS SACRAMENTOS: DIFICULTADES, LUCES Y RETOS**

La realidad del diaconado permanente en la Iglesia universal ha suscitado situaciones nuevas que requieren reflexiones teológicas adecuadas y nuevas directrices más prácticas.

Uno de los aspectos teológicos en que es preciso profundizar es la relación que hay entre el sacramento del matrimonio y el del orden sagrado, en el grado del diaconado. Ya en el momento del Concilio surgieron dudas y dificultades al respecto: no perjudicaría las vocaciones sacerdotales la posibilidad de ordenar hombres casados? Es muy importante tener en cuenta la obligación del celibato como condición para el sacerdocio; además, no hay la posibilidad de que un diácono se case después de recibir la orden diaconal, ni tampoco un diácono que quede viudo puede volverse a casar: todo eso ayuda a ver clara la distinción entre vocación sacerdotal y vocación al diaconado. Surgió también la cuestión de cómo se podría armonizar la dedicación al ministerio y a la familia, y de cómo había de ser la formación de estos candidatos casados al diaconado.

Habiendo visto los documentos del Magisterio que tratan de las normas básicas en relación a la formación de los diáconos permanentes, y a su ministerio y vida, después de ordenados, intentaré poner en relación los dos sacramentos, el del matrimonio y el del orden, haciendo una reflexión que quiere partir de la realidad vivida por diferentes diáconos permanentes y sus esposas, sin olvidar la repercusión que tiene en los hijos.

#### **3.2.1. Vivencias en cuanto a la relación entre ambos sacramentos**

Para ilustrar mis reflexiones en torno a estas cuestiones, apporto el estudio de las respuestas de 67 esposas de diáconos a una encuesta realizada sobre la relación vivida entre el sacramento del matrimonio y el del orden, en el grado del diaconado.

Esta encuesta fue presentada por mí misma en el XIX Encuentro de Diáconos de las diócesis españolas, que se celebró en Santiago de Compostela, del 4 al 9 de diciembre de 2004. Este encuentro tuvo, excepcionalmente, una dimensión europea, ya que estaba abierto a otros países europeos de la cuenca mediterránea, y así contó con 12 representantes de Francia y 18 de Italia, además de la presencia de Rob

Mascini, Presidente del Comité Internacional del Diaconado. Asistieron al Encuentro un total de 150 personas.

Recibí en el encuentro mismo 32 respuestas a la encuesta, por parte de 26 esposas de diácono españolas, 3 esposas francesas y 3 italianas; 10 respuestas más me han llegado de esposas de diferentes diócesis de Catalunya; las 25 respuestas restantes me han sido enviadas por Yves Brisciano, Presidente del Comité del diaconado en Francia, el cual las presentó a las esposas de diácono presentes en una reunión del Diaconado de la región de Paris e Ile de France, en febrero de 2005.

Presento las preguntas de la encuesta y el resumen de las respuestas en el anexo de este trabajo.

Habiendo hecho un análisis de estas respuestas, podemos ver que hay unas dificultades en la vivencia en relación de los sacramentos del matrimonio y del orden en el grado del diaconado, pero también encontramos unas grandes luces y unos retos para continuar avanzando. También creo que quizá la apreciación de las respuestas expuestas no es del todo exacta, ya que a menudo quien da respuesta a la encuesta es quien tiene más claramente definidas las valoraciones positivas, en cambio quien no participa tanto del diaconado y no está tan interesado, ya no da respuesta o ni siquiera conoce su existencia. Por eso, algún comentario será fruto de mi particular percepción, o de lo que he comentado con otras esposas, o incluso con esposos diáconos, aunque no tenga constancia escrita.

#### **a.- Dificultades:**

Ya en el Concilio, muchas de las voces que se levantaron contra el restablecimiento del diaconado permanente, si se abría su acceso a hombres casados, lo hicieron argumentando que su aprobación abriría una grieta en la tradicional obligación del celibato exigida a los sacerdotes, porque, si se admitían diáconos casados, ¿qué argumento habría para no admitir sacerdotes casados? Esta objeción ha estado también presente en la historia postconciliar del diaconado permanente. La simple existencia de diáconos casados es considerada por algunos un peligro para la disciplina del celibato exigida hasta hoy a los sacerdotes católicos. Y este peligro es visto como una molestia indeseada. En este sentido, para algunos, sería mejor que el diaconado permanente ejercido por hombres casados desapareciese de la vida de la Iglesia.

Los dos sacramentos son manifestación del amor y la gracia de Dios entre los hombres, y, por tanto, son de la misma importancia. No obstante, a menudo, desde los s. II y III, el celibato, la vocación religiosa y el ministerio sacerdotal han estado considerados como mejores opciones de vida, más santa y perfecta, que la del matrimonio. Esta mentalidad y espiritualidad determinadas provocan, a menudo, que la esposa del diácono se sienta considerada como un «mal menor». Este sentimiento es reforzado incluso por documentos oficiales de la Iglesia, como el Derecho Canónico, que en su canon 1087 dice: «Atentan inválidamente

matrimonio los que están constituidos en órdenes sagrados.» En la nota correspondiente a este canon, se explica que el impedimento de orden sagrado tiene su fundamento en el celibato eclesiástico, que se fundamenta en datos de la Escritura, goza de una tradición que viene del s. IV, y ha estado repetidamente confirmado por el Magisterio de la Iglesia; también se dice que el elemento configurador fundamental del impedimento radica en la validez de la ordenación. En redacciones anteriores de este canon, en los trabajos preparatorios, se hacía referencia también a los diáconos que han recibido el orden sagrado una vez casados.

La posibilidad que este impedimento no afectase a los viudos fue objeto de un estudio detenido; ha prevalecido el criterio de no hacer ninguna excepción. El impedimento es dispensable, pero está reservado al Romano Pontífice. El impedimento incluye todos los que han recibido los órdenes sagrados; por tanto, hay la prohibición de volverse a casar para al diácono que queda viudo.

La existencia de diáconos casados hace más compleja la relación entre los obispos y el clero. Es más fácil y sencillo relacionarse (y gobernar) con sacerdotes célibes que con clérigos casados, con una familia y una profesión o trabajo civiles. Y esto, tanto por lo que respecta a la complejidad propia de la vida familiar como al aspecto económico que le es inherente. Por eso, este aspecto -el económico- ya ha estado resuelto normativamente con la imposición de la obligación a los diáconos casados de atender sus necesidades y las de la propia familia con su trabajo civil.

Y si eso es así, ¿qué tiempo queda a los diáconos casados para dedicarse al ministerio? ¿No quedan convertidos inexorablemente en figuras decorativas sin una dimensión pastoral efectiva? Es todo el problema del tiempo de dedicación real al ministerio que cada obispo (o cada delegado episcopal para el diaconado) y cada diácono (y cada familia en que hay un diácono) ha resuelto, o no, como ha podido.

La situación de ser esposa de un diácono supone un gran esfuerzo y sacrificio, respecto a sobrellevar la soledad, y la mayor disponibilidad que ha de tener en todo momento, hacia el esposo y con los hijos. En efecto, los diáconos permanentes a menudo ven sobrepasada su disponibilidad, y tienen poco tiempo para dedicarse a la familia, lo cual implica que el peso de ésta recaiga casi exclusivamente sobre la esposa.

Las dificultades de falta de tiempo y dedicación a la familia son especialmente importantes cuando los hijos son pequeños; cuando estos son adolescentes o jóvenes, la falta de tiempo influye sobre todo en la falta de diálogo y de comprensión mutua; también es preciso estar muy atentos a la repercusión que puede tener el hecho de que el padre sea diácono, en la relación de los hijos con sus amigos.

A veces los rectores de las parroquias o los responsables del diaconado no tienen en cuenta, a la hora de convocar una reunión o de encargarles algún servicio concreto, que los diáconos permanentes casados han de atender una familia y un trabajo civil.

Algunos diáconos creen que ellos y su familia han de ser ejemplo o referente de la comunidad donde ejercen su ministerio; eso puede causar una presión en su vida y en la de su familia, que se siente objeto de un alto grado de exigencia por parte de otras personas de Iglesia, y a veces no puede responder a las expectativas creadas.

#### **b.- Luces :**

Vivir el diaconado en el seno de la vida matrimonial y familiar abre necesariamente nuevas dimensiones y perspectivas. En nuestra tradición católica, supone una experiencia diferente de todas las otras vivencias creyentes, independientemente de los carismas que hayan recibido o la opción vocacional que vivan. El diácono casado es ministro ordenado y a la vez esposo, quizá también padre; eso comporta unos gozos peculiares. Por otra parte, la esposa del diácono permanente vive una situación distinta de todas las otras esposas, pues es la esposa de un ministro ordenado, con todo lo que eso supone en cuanto a responsabilidad, gracia y compromiso.

El diácono, en el seno de su familia, es un ejemplo de respuesta coherente, generosa y comprometida en la respuesta a la llamada de Dios al servicio permanente de la comunidad. Vivir el diaconado en la familia es fuente de comprensión, de amor, de esperanza y de actitud de servicio, tanto entre los esposos como entre éstos y los hijos.

El matrimonio cristiano que vive la gracia del diaconado del esposo, es impulsado al compromiso y al testimonio en su trabajo, en el barrio y en la Iglesia, personalmente y como pareja. Del mismo modo, los hijos que crecen en esta iglesia doméstica también están más fácilmente inclinados al compromiso.

Aunque a menudo hay una falta de tiempo y dedicación del diácono en la familia, el tiempo vivido juntos adquiere una calidad específica y de gran profundidad; en este tiempo el diálogo se hace más rico y lleno de significación.

El matrimonio es un sacramento al servicio de la comunión, es para la complementariedad, la ayuda y la salvación del otro; también el orden es un sacramento al servicio de la comunión, para la salvación de los otros. Así, los dos sacramentos generan una gracia que fecunda el matrimonio y fecunda la Iglesia.

#### **c.- Retos :**

La experiencia de vivir el ministerio diaconal en el seno de un matrimonio cristiano supone un reto de tipo teológico a considerar: ¿de qué manera la peculiaridad de cada uno de los dos sacramentos se realiza, cómo se interaccionan,

cómo se potencian o dificultan?; es la cuestión ya citada de la “doble sacramentalidad”. Es una cuestión que se ha de continuar estudiando, por su valor propio y para ofrecer a la Iglesia los resultados de esta reflexión acerca de todo lo que se refiere a la relación y compatibilidad entre el ministerio ordenado y el matrimonio cristiano.

Según las reflexiones hechas a propósito de las encuestas a las esposas de los diáconos, vemos que hay unos retos concretos a tener en cuenta:

- a) Facilitar espacios de formación teológica y espiritual para las esposas, para que puedan acompañar mejor a sus maridos.
- b) Facilitar los espacios de encuentro con los otros matrimonios, durante el tiempo de formación de los candidatos al diaconado.
- c) Tener en cuenta la atención a los hijos pequeños de manera que las esposas puedan asistir a los encuentros con sus maridos, tanto en el tiempo de formación como después.
- d) Potenciar los espacios de encuentro de los candidatos con los diáconos y sus familias, para compartir reflexión y experiencia.
- e) Facilitar jornadas de formación permanente y de espiritualidad para los diáconos y candidatos, y sus esposas.
- f) Dar más información a las parroquias, en especial a los sacerdotes, sobre lo que es el diaconado y qué supone el ministerio diaconal de un hombre casado.
- g) Potenciar el diálogo y la evaluación constante con los rectores de las parroquias, para que entre todos se encuentre el equilibrio en la dedicación del diácono casado a las tareas parroquiales.
- h) Facilitar los encuentros familiares de los diáconos y sus familias, para poder compartir las vivencias específicas de ser miembros de una familia en la cual el padre y esposo es un hombre ordenado en y para la Iglesia.
- i) Alimentar las ocasiones de diálogo entre los diferentes miembros de la familia.
- j) Potenciar el propio papel de la esposa en la sociedad y en la Iglesia; que éste no sea anulado por la misión diaconal del marido.
- k) Dar ayuda y apoyo a los diáconos viudos, informar de las posibilidades de dispensa del compromiso de no volverse a casar, en el caso en que sea padre de hijos pequeños, o tenga unos padres que necesiten especialmente la atención de la esposa en la familia; éste es un punto que puede causar problemas de conciencia a los diáconos viudos, y que es preciso atender con discernimiento y plegaria.
- l) Dar ayuda y apoyo a las viudas de diáconos, tanto materialmente como espiritualmente.
- m) Continuar reflexionando y dialogando sobre este tema, para que la realidad del diaconado permanente sea cada día más signo del amor y el servicio en la familia, en el mundo y en la Iglesia.

### 3.2.2. Otros datos

Después de reflexionar sobre las encuestas realizadas y sacar conclusiones referentes a las dificultades que aparecen, las luces que destacan y los retos que plantean la relación entre ambos sacramentos, podemos ver que se han realizado ya o se están realizando otros trabajos, en diferentes países, con conclusiones semejantes.

En el Comité del Centro Internacional del Diaconado, hay una representante de las esposas de los diáconos permanentes. Actualmente es Nelleke Wijngaards-Serrarens, de los Países Bajos, la cual, junto a su esposo, es responsable de la formación de diáconos permanentes de la archidiócesis de Utrecht. Nelleke creó, en la Conferencia de Salzburg, el año 2001, la Network o red de trabajo de las esposas, que quiere ser una plataforma para intercambiar ideas, preocupaciones, sugerencias y experiencias de las esposas de los diáconos permanentes; también pretende que sea un lazo internacional de amistad y apoyo entre las esposas de los diáconos, en todo el mundo.

Con esta facilidad de comunicación, Nelleke envió, entre febrero y junio del año 2004, un cuestionario a las esposas de los diáconos, con preguntas sobre la relación entre matrimonio, familia y diaconado; las respuestas debían ser enviadas antes del 15 de junio. Gracias a la presencia del Presidente del CID, Rob Mascini, en el Encuentro de diáconos de Santiago de Compostela, pude conocer el trabajo de Nelleke y me puse en contacto con ella. Así, pude recibir, en enero de 2005, un e-mail de su parte en que explicaba a las esposas de la network en qué punto se hallaba su trabajo: Ha recibido 272 respuestas, de las cuales 204 son de Alemania, y el resto son de Países Bajos, Francia, Bélgica, Gran Bretaña y Estados Unidos. En estos momentos está analizando las respuestas, lo cual puede suponer mucho tiempo y esfuerzo, ya que se trata de preguntas abiertas. Tiene el propósito de presentar los resultados en la Conferencia del CID que se celebrará en Munich el mes de septiembre de 2005. Espero poder conocerlos, facilitarles los resultados de nuestras encuestas y compartir los resultados de unas y otras.<sup>50</sup>

Mientras, Nelleke ha adelantado algunas consideraciones generales sobre los resultados obtenidos, que se pueden agrupar en datos positivos y negativos:

a) Datos muy positivos en cuanto a la relación entre matrimonio, familia y diaconado, en especial en referencia al crecimiento espiritual, unión, mayor apertura a la compasión hacia los problemas de la gente, potenciación de las capacidades pastorales y ser ejemplo para la familia y los amigos.

La mayoría de esposas tienen una vivencia del diaconado que es un enriquecimiento para sus vidas; compartir sus dudas, interrogantes y esperanzas, así como las oportunidades de formación con otras esposas les resulta muy positivo.

---

<sup>50</sup> También hay otros estudios, como el de Maria Ferstl, esposa de un diácono de Austria, que está en la web del CID, [www.kirchen.de/drs/idz](http://www.kirchen.de/drs/idz), pero que me resulta de difícil acceso, puesto que está en alemán.

La mayoría de esposas apoyan incondicionalmente a sus maridos y sus tareas diaconales; se podría hablar de «parejas diaconales». Pero no hay un solo modelo; cada pareja tiene su propio nivel de compromiso y de relación, que se debe respetar.

La vivencia del diaconado en el seno del matrimonio y la familia supone una verdadera bendición, ya que implica una fuente de crecimiento humano y espiritual, y un nexo específico con los miembros de la comunidad, especialmente cuando éstos tienen dificultades de pareja y familiares.

a) Datos negativos, especialmente referidos a la pérdida importante de tiempo dedicado a la familia, problemas en la planificación de vacaciones y fines de semana, sentimiento de angustia ante la idea de tener que ser una familia modelo, actitud no colaboradora del rector de la parroquia, dificultad en vivir el celibato, en el caso de los viudos.

Los datos recogidos y comentados hasta aquí corresponden a realidades de la Iglesia en Europa. A continuación, me referiré, brevemente, a otros estudios realizados en América latina<sup>51</sup>, que pueden resultar interesantes por el contraste que supone la vivencia de la realidad diaconal en el matrimonio, en una realidad social y eclesial bien distinta de la nuestra. Simplificando, podemos subrayar algunas diferencias: en el aspecto social, podemos decir que se trata de países de un nivel económico y cultural más bajo, algunos de ellos están viviendo en una situación política dictatorial, se trata de países más agrícolas y menos industrializados que los nuestros; en cuanto a la realidad eclesial, observamos que el diaconado, aunque tiene una incidencia mayor que en los países de África, o que en el nuestro, no tiene tanta como en Centroeuropa o Norteamérica, ya que hay gran abundancia de ministerios laicales. En general se trata de una Iglesia misionera, que ha de evangelizar culturas que aún tienen muchos aspectos de religiosidad popular autóctona, y además han de hacer frente al avance de la influencia de las sectas. Algunas de estas características se aprecian en los estudios a los que me referiré.

Los dos documentos a que hago referencia coinciden con los anteriormente comentados en los puntos fundamentales: enriquecimiento de la vida matrimonial y familiar, al haber recibido el marido el ministerio diaconal; apertura al servicio y al compromiso eclesial; dificultad en encontrar el equilibrio entre ministerio, familia y trabajo. Por otra parte, se ponen de relieve algunos aspectos, que parecen ser expresión de su propia situación:

a) Se insiste mucho en la gran necesidad de intensificar la formación teológica y espiritual de las esposas de los diáconos, que a menudo han de atender las dudas y dificultades de otras esposas, y no tienen suficiente formación para hacerlo.

---

<sup>51</sup> Remito a dos conferencias pronunciadas por el diácono José Espinós, de Argentina, y por la esposa de diácono Diana Londoño de Schmidt, de Venezuela, en el Simposio Mundial para la formación de los diáconos permanentes, organizado por el Centro Internacional del Diaconado, en Heiligkreutzal, Alemania, del 11 al 17 de setiembre de 2000. Estas ponencias se hallan en la web del CID.

- b) Resultan muy evidentes las necesidades económicas de los diáconos casados y sus familias, especialmente cuando están jubilados y no tienen suficientes recursos ni seguridad social. A veces también falta la consiguiente ayuda económica por parte de la parroquia.
- c) En ocasiones, el papel de la esposa no es bien acogido en las parroquias, aunque, paradójicamente, se dice que es muy necesario que haya matrimonios y familias misioneras.
- d) Se pone de manifiesto, repetidamente, la dificultad que tiene la esposa en poder asistir a reuniones o jornadas de formación, cuando los hijos son pequeños.
- e) Se habla de la dificultad que hay para poder hacer con regularidad encuentros de diáconos y de diáconos con familias, más allá del ámbito de la propia diócesis.

### **3.2.3. Relaciones que se pueden establecer entre los dos sacramentos**

Las relaciones que se establecen entre el sacramento del matrimonio y el diaconado pueden ser muy distintas según la visión de Iglesia que tengamos y en la cual vivamos. Podemos hacer frente a las dificultades de manera más o menos esperanzada, o podemos dar más importancia a las luces que presentan, o podemos considerar que de los aspectos anteriores se siguen unos u otros retos. Según el marco eclesiológico en que nos movemos, nuestra visión puede estar más o menos de acuerdo con una visión de Iglesia jerarquizada, institucional, o, al contrario, podemos creer que ha de responder a una consideración de Iglesia de comunión, sinodal, que quiere ser expresión del Misterio de Dios, que potencia la corresponsabilidad, que quiere vivir en comunión con el Padre y con los distintos miembros que la integran.

Cuando ponemos el acento en el aspecto institucional y en la estructura, la consideración del sacramento del orden pone especialmente de relieve su jerarquización y organización, su estructura visible, institucional. En cambio, en una concepción de Iglesia como comunión, sus miembros se sienten unidos por el amor de Dios y el amor entre los hermanos, y forman el Pueblo de Dios que avanza hacia la plenitud. En esta Iglesia, el sacramento del orden es expresión y está al servicio de la comunión entre todos.

Del mismo modo, el sacramento del matrimonio puede ser considerado desde una visión más institucional, en la cual cobran un relieve especial los derechos y deberes de los esposos, o puede ser comprendido desde el punto de vista de la comunión, de la igualdad, la esperanza y el servicio.

En el siguiente apartado, trataré el enriquecimiento que supone la relación de los dos sacramentos, en una Iglesia de comunión.



### 3.3. ENRIQUECIMIENTO MUTUO ENTRE ESTOS DOS SACRAMENTOS EN UNA IGLESIA DE COMUNIÓN

En la primera parte hemos visto las diferentes ecclesiológicas que surgen en el Concilio Vaticano II. El Concilio Vaticano II, refiriéndose al misterio de la Iglesia, define la Iglesia a partir de la categoría «comunión». El Concilio Vaticano II, en *Lumen Gentium*, 4, propone la ecclesiológica de comunión como central. La *koinonia* o comunión es la comunión con Dios por medio de Jesucristo, en el Espíritu Santo.

La comunidad de los discípulos de Jesús, la Iglesia, es la viña evangélica, que está unida a la vid y de El recibe vida y fecundidad. De la misma manera que el Dios trinitario (Padre, Hijo y Espíritu) está íntima y misteriosamente unido por el amor, también la Iglesia está unida a su Cabeza, Jesucristo. La Iglesia está habitada por el Misterio, y es la presencia de Jesucristo, el Salvador, en el mundo. El amor y la vida del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo son el don gratuito que se ofrece a todos los que han nacido del agua y del Espíritu, y que forman la Iglesia. La comunión con Dios es el motor dinamizador de la misión de revivir y manifestar al mundo su amor salvador.

La realidad de la Iglesia - Comunión es el contenido central del misterio, del designio divino de salvación de la humanidad. La comunión en la Iglesia y de la Iglesia nace del Espíritu santificador y vivificador. De la misma manera que en la Trinidad hay la unidad de Dios en la diversidad de las tres Personas, Padre, Hijo y Espíritu, en la Iglesia, por el don del Espíritu Santo que nos une a Cristo, hay la unidad de su Iglesia, en la diversidad y complementariedad de carismas, vocaciones y ministerios ; por eso cada laico se encuentra en relación con todo el Cuerpo, del cual forma parte, y le ofrece su propia aportación<sup>52</sup>. Es el único Espíritu el que nos edifica como Iglesia, nos da sus dones y carismas y nos guarda en la unidad. Él es el principio dinámico de la diversidad en la unidad.

De la comunión surge la misión y el servicio; los carismas, los ministerios, las tareas pastorales existen en la comunión y para la comunión.

El Nuevo Testamento utiliza ya el término *koinonia* para expresar aquello que hay de más profundo en la Iglesia de Dios: «la comunión con su Hijo Jesucristo, nuestro Señor» (1Cor 1,9). Pablo da a la palabra comunión el sentido del «misterio de la participación del creyente en el acontecimiento de la muerte y la resurrección de Cristo», participación que se inicia en el bautismo, el cual nos agrega a un solo cuerpo, bajo la acción de un solo Espíritu (1Cor 12, 12-14). En la Iglesia de comunión lo más importante es la adhesión personal de los creyentes a la persona de Jesucristo.

El tema de la comunión con Dios en la vida de la Iglesia ha estado desarrollado, recientemente, por la Carta apostólica *Novo millennio ineunte* (Al inicio del nuevo

---

<sup>52</sup> JUAN PABLO II, *Christifideles laici*, 21.

milenio, 6 enero 2001). La espiritualidad de la comunión con Dios pone de manifiesto que la comunión es

el fruto y la manifestación de aquel amor que, brotando del corazón del eterno Padre, se derrama en nosotros a través del Espíritu que Jesús nos da [...]. La comunión encarna y manifiesta la esencia misma del misterio de la Iglesia (NMI.42)

La vida de la Iglesia tiende a la comunión con el Padre y con el Hijo, en un mismo Espíritu.

La espiritualidad de la comunión significa una mirada del corazón sobre todo hacia el misterio de la Trinidad que habita en nosotros, la luz de la cual ha de ser reconocida también en el rostro de los hermanos que están a nuestro lado (NMI 43).

La eclesiología de comunión manifiesta su fundamento en la Trinidad. El amor a los hermanos es reflejo e icono del amor trinitario.

No ruego solamente por estos. Ruego también por aquellos que creerán en mi, gracias a su predicación, para que sean uno, como Tu, Padre, en mi y yo en Ti, a fin que también ellos estén en nosotros, y así el mundo crea que me has enviado. Y yo les he dado aquella comunión de vida que me has dado, a fin que sean uno como nosotros lo somos. Yo en ellos y Tu en mi, a fin que realicen el ideal de la unidad, y así el mundo reconozca que eres Tu quien me ha enviado, y que los has amado como me has amado a mi. (Jn. 17,20-23)

La comunión significa comunión con Dios y comunión con los hermanos, especialmente los más pobres. Podemos ver estas dos dimensiones de la comunión a la luz de la 1ª Carta de San Juan: Dios está con nosotros y nosotros con Dios (1Jn 1,3; 6, 24), Dios es amor (1Jn 4, 7-8) y el amor viene de Dios (1Jn 2,5), si Dios nos ha amado, nos hemos de amar los unos a los otros (1Jn 4, 11), quien ama al hermano permanece en la luz (1Jn 7) y en el amor (1Jn 4, 12).

Los espacios de comunión en la Iglesia han de ser cultivados y ampliados día a día, a todos los niveles. La comunión ha de manifestarse en las relaciones entre obispos, sacerdotes y diáconos, entre Pastores y todo el Pueblo de Dios, entre los cuales ha de haber una escucha recíproca. La espiritualidad de la comunión anima la estructura institucional, con una llamada a la apertura y a la confianza.

La eclesiología de comunión es fundamento para el orden en la Iglesia y para la recta relación entre unidad y pluriformidad en la Iglesia

La Iglesia de Dios halla sus raíces en la misión y la obra del Hijo: la de reunir en la comunión del Espíritu los hijos de Dios dispersos, la de reunir en uno solo, su Cuerpo. Su misión es ser con Cristo, para que sea Cristo quien actúe por medio de ellos en el anuncio del Evangelio. Su fundamento es Cristo y los Apóstoles; el Espíritu Santo garantiza la comunión en el espacio-tiempo con la venida de Cristo; el ministerio de comunión brota de la comunión del Espíritu y tiene un aspecto

relacional.<sup>53</sup> La acción del Espíritu Santo hace de la Iglesia un tejido que tiene la comunión (con Dios y con los hermanos, especialmente los pobres) por urdimbre y la sinodalidad (caminar juntos todo el pueblo de Dios) por trama.<sup>54</sup>

### **2.3.3. La doble sacramentalidad, vivida en una Iglesia de comunión**

Podemos decir que, en el marco de una iglesia de comunión, la relación que se establece entre el sacramento del matrimonio y el del orden, en el grado del diaconado, es de mutuo enriquecimiento. La vivencia de cada uno de estos sacramentos es fuente de la gracia y de los dones de Dios; creo que es un don de Dios que en el seno de un matrimonio cristiano uno de sus miembros sea llamado a ejercer un ministerio ordenado en la Iglesia. Así, la vivencia del diaconado en el seno del matrimonio es un enriquecimiento mutuo.

Al recibir un hombre casado el sacramento del orden, la gracia recibida en el matrimonio toma una nueva dimensión. El matrimonio cristiano, marido y mujer, se abre al servicio ministerial propio del sacramento del orden; la esposa, al manifestar su consentimiento, que es necesario para la ordenación de su esposo, participa positivamente en la abierta disposición al servicio ministerial, de forma distinta a como lo hace el marido, que es quien recibe el sacramento del orden; su fidelidad, su esperanza y sensibilidad a menudo son de una gran ayuda a la tarea ministerial del esposo; la esposa ayuda al diácono a ser un puente de diálogo con los otros hombres y mujeres, a ser una presencia significativa de la gracia de Dios, icono de Cristo servidor, entre la Iglesia y el mundo. Así, podemos decir que la esposa siempre participa de alguna manera en el ministerio del esposo; aunque no participe activa y concretamente, sí que lo hace con su apoyo, su amor y su comprensión.

En una pareja en la cual el marido es ordenado, la gracia recibida en el matrimonio coopera en el ejercicio propio del ministerio diaconal que realiza el marido, en bien de la Iglesia. En este sentido podemos decir que el ministerio del orden queda enriquecido por la gracia recibida en el matrimonio. No se trata de un aumento de gracia, pues ésta no es cuantificable, y, además, en un hombre ordenado no casado ya está la gracia sacramental en su plenitud; se trata más bien de un vivir el ministerio de una forma distinta, impregnada por la especificidad que le confiere el amor conyugal y familiar, como don de Dios recibido en el sacramento del matrimonio.

De manera recíproca, la gracia recibida por el hombre casado en su ordenación ministerial potencia su vida matrimonial, haciéndola más abierta al diálogo, al servicio y al compromiso generoso. También la gracia recibida revierte en la esposa, en su crecimiento personal y cristiano, en relación a la intensidad en la plegaria, en la solidez y fidelidad a sus compromisos eclesiales, en su vivencia de fe. En el matrimonio cristiano, la vocación de ser testimonios del amor de Cristo en

---

<sup>53</sup> FONTBONA, J., *Ministeri de comunió*, 27

<sup>54</sup> FONTBONA, J. *Fent camí junts*, 35.

el mundo, en el seno de una Iglesia servidora, es una vocación compartida. Los dos cónyuges son dos personas diferentes, con carismas distintos y concretos, pero son una sola carne: hay diversidad en la unidad; la pareja, unida en el amor y la plegaria, potencia las dos personas, y se vive la vocación cristiana, convirtiéndose en Iglesia doméstica, donde el servicio y el amor son paradigma e icono del amor de Cristo a la Iglesia y al mundo.

El hombre casado que recibe la llamada de Dios para ser servidor de la Iglesia para siempre, no puede olvidar que ha sellado primero la vida en común con su esposa con un amor indisoluble y una fidelidad sólida. En el tema de la doble sacramentalidad, hay que tener en cuenta que el primer sacramento recibido es el del matrimonio y que hay que buscar siempre el equilibrio y la complementariedad con el diálogo, confianza y esperanza por parte de cada uno de los esposos.

El amor de los esposos, abierto a la vida, engendra unos hijos que viven en el seno de una familia que es escuela de apertura y esperanza. En el caso que el esposo y padre sea diácono, la gracia ministerial enriquece toda la vida familiar y los hijos viven el ministerio y la misión diaconal del padre, y la aceptación comprometida de la madre; eso refuerza la unidad familiar, el ambiente de diálogo, de comprensión y de disponibilidad. La relación de amor entre los esposos y entre los padres y los hijos es icono de la relación de amor de la Trinidad.

El diácono casado vive su realidad en la familia y en la Iglesia. Armonizar los dos ámbitos, a la práctica, es una tarea difícil. A menudo hay un desequilibrio, debido al profundo grado de compromiso del diácono casado en la realización de la misión diaconal que le ha sido confiada, lo cual puede hacer que en cierta manera desatienda a su esposa y sus hijos; esta situación puede ser especialmente difícil cuando los hijos son pequeños. Es preciso mantener siempre el diálogo entre los esposos, la confianza mutua, la esperanza y el buen criterio.

También puede ser un elemento de desequilibrio la falta de implicación de la esposa en el ministerio del esposo; eso no significa que haya de ser una misión compartida, ya que es bien claro que la ordenación la ha recibido el esposo; el acompañamiento de la esposa en la misión de su marido ha de ser un acompañamiento del corazón, de plena aceptación de las responsabilidades que esta misión implica, de delicadeza, comprensión y discreción, de esperanza e ilusión.

En esta problemática puede ser de gran ayuda la relación que hay entre los diáconos de la diócesis, por un lado, y también entre los diáconos y sus esposas y familias, tanto a nivel festivo, celebrativo, como de formación y de reflexión y plegaria; en ocasiones, también hay encuentros de grupitos de esposas de diáconos. Es muy positivo poder compartir las dificultades, los retos y esperanzas que surgen de una realidad que es nueva en la Iglesia.

También ayuda al diácono y su familia el poder vivir esta experiencia de Iglesia acompañados de una comunidad de fe, en la Iglesia local. Y sentirse, como diácono y como pareja, integrados en la misión servidora de la Iglesia universal.

En una Iglesia de comunión, donde cada uno vive su fe según el propio carisma e identidad, el diácono casado vive, con sencillez y actitud de servicio, el ministerio ordenado, testimoniando el amor de Cristo servidor, como signo de Salvación, según su estado matrimonial: en su vivencia ministerial se encuentra acompañado por el amor y la comprensión de su esposa, que le ayuda a ser testimonio de Cristo resucitado en medio del mundo; así, los dos sacramentos recibidos se complementan y enriquecen la vida y la misión del diácono, haciendo que su ministerio sea un grano más de arena en el dinamismo sinodal diocesano, que va construyendo en comunión la Iglesia de Cristo. En un marco eclesiológico de comunión, la vida cristiana y el ministerio son vividos en una sinodalidad y corresponsabilidad que hacen crecer el Cuerpo de Cristo, la Iglesia.

## CONCLUSIONES

Este trabajo me ha dado la oportunidad de hacer una reflexión teológica sobre un tema que incide profundamente en mi realidad de vida, tanto personal como familiar, y que es de gran interés en la Iglesia de hoy. He podido profundizar en la lectura de los textos que tratan sobre este tema del diaconado permanente, en el marco de una Iglesia de comunión, y ponerlo en relación a mi experiencia de esposa de diácono permanente casado, remarcando la relación existente entre el sacramento del matrimonio y el del orden sagrado en el grado del diaconado.

En la tesina se da la interdisciplinariedad, puesto que he trabajado aspectos relacionados con la teología, la sociología (realización y evaluación de encuestas), y la historia (historia del diaconado). No obstante, he de hacer constar que el estudio realizado es primordialmente teológico. En efecto, el marco eclesiológico que he establecido parte de la comprensión de la Iglesia como lugar teológico, y, al tratar del matrimonio y el orden -especialmente el diaconado-, he querido relacionarlos, no tanto por un interés pastoral o vivencial, sino por la reflexión teológica que de esta relación se deriva. Al considerar las diferentes eclesiologías que aparecen en el Vaticano II, he visto que la eclesiología de comunión es la más apta para enmarcar la relación entre ambos sacramentos.

En este sentido, creo que se ha de continuar profundizando en la eclesiología de comunión, y sin dejar de tener en cuenta su comprensión mística, poner el acento debido en los aspectos concretos de servicio a los hermanos, especialmente a los más necesitados.

La restauración del diaconado permanente en la Iglesia católica de rito latino, supone un don de Dios, una recuperación de una parte de la riqueza ministerial de la Iglesia. Su instauración se va realizando de forma pausada y constante; en la iglesia local, la presencia del obispo, los presbíteros y los diáconos visibiliza la unidad, diversidad y plenitud del ministerio ordenado, al servicio de la comunidad y de la sociedad. Aún hay diócesis en las cuales no se ha restaurado el diaconado permanente. Es preciso, pues, contribuir con la oración, la reflexión y la acción, a su restauración en aquellas diócesis de nuestro país en que todavía no se ha llevado a término.

El diaconado no es un ministerio laical; la respuesta a la llamada de Dios al servicio en la Iglesia es para toda la vida y es confirmada y sostenida por la gracia sacramental recibida en la ordenación diaconal; el sacerdocio bautismal del diácono recibe una nueva dimensión con la ordenación diaconal; en ella el obispo confía al diácono una misión que es compromiso de vida. Hay que intensificar la información de los distintos miembros de la comunidad, para que el diaconado no sea considerado ni como un laicado premiado o promocionado, ni como una suplencia necesaria ante la falta de sacerdotes.

Toda la Iglesia es ministerial, todos sus miembros están llamados a la misión del Reino. En la Iglesia, los ministros ordenados sirven al pueblo fiel, para su

santificación. Hemos visto, pues, que el sacramento del orden está al servicio de la comunión, al servicio del pueblo de Dios. También hemos constatado que el matrimonio es el sacramento en el cual el amor de los esposos es signo del amor de Dios, y cómo los dos están el uno al servicio del otro, en cuanto a la salvación. Puestos en relación ambos sacramentos, desde el punto de ser sujeto, se crea una potencialidad y un enriquecimiento mutuos; es la maravilla de la gracia de Dios compartida y del servicio recíproco. Los dos sacramentos al servicio de la comunión se interaccionan y se fecundan mutuamente.

El diácono casado es un signo de esperanza y de servicio en la Iglesia y en el mundo, y su ministerio lo realiza acompañado de su esposa y sus hijos. En su debilidad y limitaciones es sujeto activo de la gracia de Dios, viviendo el gozo de los sacramentos recibidos, que se enriquecen mutuamente, en el seno de una Iglesia donde el Espíritu de Jesús resucitado suscita los carismas de todos los bautizados y edifica una comunión de amor.

El diácono permanente casado realiza su ministerio en la unidad y la diversidad, habiendo recibido la gracia del sacramento del matrimonio. Hay una solidez en la vocación vivida y un fortalecimiento del matrimonio; los dos sacramentos son al servicio de la comunión y se enriquecen mutuamente.

El diácono es testimonio de Cristo servidor en medio de la comunidad. En el ejercicio de su ministerio, el diácono está apoyado y acompañado por su esposa; a menudo, también por los hijos. El diácono y su esposa son testimonios de fe y compromiso en su familia, en el trabajo y en la Iglesia. El hogar del diácono casado es de forma específica iglesia doméstica, en la cual se visibiliza el amor.

El diácono casado es, a menudo, puente entre los grados superiores de la jerarquía eclesial y el resto de los fieles. El diácono ha de ser servidor de la comunión eclesial. Con frecuencia, su experiencia como esposo y padre le hace sentirse muy cercano a las necesidades de las personas, especialmente de los más alejados de la Iglesia y de los jóvenes, de sus inquietudes y dificultades. También la esposa del diácono puede participar en esta difícil tarea de diálogo y orientación. La oración de los esposos les da fuerza para llevar a cabo esta misión evangelizadora.

Después de estudiar las relaciones que se establecen en la vivencia de la doble sacramentalidad, se han apreciado una dificultades y unos goces específicos; también han surgido unos retos, de tipo teológico y pastoral. Teniendo en cuenta el marco de la recepción del Concilio Vaticano II, en general, y, concretamente en Catalunya, la recepción del Concilio Provincial Tarraconense, de cuyo inicio se cumplen ahora los 10 años, vemos que los retos que se han planteado nos invitan a continuar trabajando.

Algunas de las cuestiones que se pueden tener en cuenta como pistas de trabajo futuro, son: profundizar en el tema de la sacramentalidad del diaconado, y concretar los términos lingüísticos que se refieren a esta cuestión; dar más importancia a la esencia del diaconado y no tanta a su funcionalidad; ir reflexionando sobre el

ministerio ordenado; poner en relación el tema trabajado en esta tesina con la opción celibataria por el Reino de Dios; dar más información sobre el diaconado permanente a todos los miembros de la comunidad cristiana, para que haya una verdadera comunión y comprensión entre todos sus miembros; tener más en cuenta la relación diaconado-familia; cuidar el equilibrio entre el ministerio, el matrimonio y el trabajo; dar mayor atención a los hijos de los matrimonios en que el padre es diácono, y facilitar que las madres puedan participar en los encuentros de reflexión o de plegaria, cuando los hijos son pequeños; dar apoyo a los hijos adolescentes cuando tienen dificultad en vivir la diferencia de su realidad, contrastada con la de sus amigos; potenciar la relación entre los diáconos, entre éstos y las familias, y con los candidatos y sus esposas; contribuir en la evaluación y mejora de la aplicación de las normas en cuanto a la formación, la vida y el ministerio de los diáconos permanentes casados.

También a nivel personal, más concreto, tengo el reto de continuar trabajando para ayudar a armonizar los aspectos del ministerio y la familia, en mi hogar; dedicar más tiempo a la oración en común; participar más en las jornadas de encuentro entre los diáconos, y entre éstos y sus familias, a nivel diocesano, nacional e internacional, e intensificar el estudio y la reflexión teológica en torno al tema expuesto.

Esta realidad de ser esposa de un diácono permanente, asumida, meditada y vivida con agradecimiento a Dios, con sencillez y alegría, me ayuda a perseverar en la plegaria, en la comunicación, en la reflexión, a continuar mi camino de fe y compromiso, junto con mi esposo y mi familia, sintiéndome miembro de una Iglesia que avanza hacia el Reino del Padre. Por todo ello, doy gracias a Dios.



## ANEXO

### ENCUESTA A LAS ESPOSAS DE LOS DIÁCONOS

- 67 respuestas -

- **Nombre y apellidos: (optativo)**

- **Edad :** 61 respuestas y 6 en blanco. Media de edad: 57'9 años.

- **Profesión :** 55 respuestas y 12 en blanco.

Amas de casa: 19; maestra: 10, jubilada: 9, administrativa: 5; enfermera: 3; asistente social: 2; 1 de cada una de las siguientes profesiones: modista, pedagoga, asesora fiscal, psicóloga, jefe de empresa, dietética, documentalista.

- **Años de matrimonio :** 61 respuestas y 6 en blanco. Media de años de matrimonio: 33'8.

- **Número de hijos :** 61 respuestas y 6 en blanco. Media de número de hijos por matrimonio: 3.

- **Edad de los hijos :** 61 respuestas y 6 en blanco. Media de años de edad de los hijos: 23'8.

- **Diócesis:** 61 respuestas y 6 en blanco.

España:

Barcelona: 13

Asidonia-Jerez: 3

Málaga: 3

Sant Feliu: 3

Lleida: 2

Valladolid: 2

1 de cada una de las siguientes diócesis: Bilbao, Huelva, Madrid, Sevilla, Tarragona.

Francia:

Paris: 6

Versailles: 6

St. Denis: 5

Creteil: 4

1 de cada una de las siguientes diócesis: Clermont Ferrand, Chambéry, Evry, Mamterre, Meaux, Pontaise, Yvelines.

Italia:

1 de cada una de las siguientes diócesis: Marco Argentano-Scalaea, Milano, Reggio Calabria.

- **Años de ordenación del esposo :** 61 respuestas y 6 en blanco. Media de años de ordenación del esposo: 11'6.

### **Segunda parte de la encuesta:**

Esta segunda parte consta de 6 preguntas; a todas ellas se han tato 67 respuestas. Algunas esposas dan más de una respuesta a cada pregunta

#### **1. ¿Cuál ha sido tu actitud ante la vocación diaconal de tu marido ?**

Ante la vocación diaconal de su marido, la mayoría de esposas han tenido una buena actitud: 12 dicen que la han tenido muy positiva; 11, buena o favorable; 16 dicen que este hecho ha provocado en ellas el deseo de animar y apoyar a su marido, y 7 afirman que eso ha supuesto para ellas tener delante un proyecto común y compartir la vocación, en algún caso conocida desde el inicio de su vida en común; 5 hablan de la confianza en Dios que llama; otras respuestas tratan del sentimiento y la actitud que ha provocado: sorpresa inicial (10), alegría (4), reflexión (3), disponibilidad (3), apertura (3), serenidad (2), fuerza interior (2), preocupación e inquietud por la responsabilidad y esfuerzo del marido (2), admiración (1); 5 dan gracias a Dios por la llamada vocacional y 3 dicen que este hecho ha suscitado un mayor deseo de plegaria; 2 hablan de la conciencia adquirida de convertirse en signo y 2 hacen notar la necesidad de que la esposa tenga la propia libertad para contraer y atender los propios compromisos; 3 dicen que la vocación del marido no ha supuesto ninguna sorpresa, dada la coherencia con su vida cristiana y su compromiso con la Iglesia.

Por otro lado, 5 esposas manifiestan que, al principio, tuvieron una cierta reticencia y rechazo, 6 se refieren a los interrogantes que se plantearon, y 2 dicen que tuvieron miedo a lo desconocido.

#### **2. ¿Qué valoración haces del tiempo de preparación, hasta llegar a la ordenación ?**

En cuanto al tiempo de preparación para la ordenación del esposo, la mayoría de respuestas son positivas: 20 esposas dicen que fue un tiempo positivo, enriquecedor - entre éstas 3 subrayan la importancia de la formación personal, en común, y 5 que fue un tiempo de confianza mutua- ; 19 esposas valoran que fue un tiempo de preparación, reflexión y discernimiento juntos, de profundizar en la fe, de acercarse a Cristo, de plegaria juntos, de acoger juntos la gracia de Dios; 8 manifiestan que fue muy positivo el tiempo de convivencia con otros candidatos y sus esposas y familias; 6 dicen que es un tiempo imprescindible; 4 subrayan que

fue un tiempo de esperanza, 3 dicen que supuso un tiempo de acompañamiento constante; para 2 esposas fue un tiempo del cual guardan un buen recuerdo; 2 dicen que fue un tiempo de preparación académica de calidad, y que es preciso que continúe, 1 esposa valora el compartir las alegrías y las dificultades de esta etapa; 1 esposa hace constar la positiva acogida de la comunidad diaconal.

Por otra parte, 9 esposas dicen que fue un tiempo muy largo de preparación, difícil, una etapa inestable de dudas, interrogantes, altos y bajos, en que se pasaba de la incompreensión a la esperanza, de dificultades e ilusión a la vez; 7 esposas dicen claramente que fue un tiempo de mucho sacrificio, mucho trabajo y responsabilidad, de sufrimiento ante la dificultad del esposo de compaginar el trabajo, la familia y el estudio, mientras que para ella suponía sacrificio, un gran esfuerzo en la atención a los hijos pequeños, y soledad -entre éstas, una dice que no pudo ir los fines de semana de formación por haber tenido que atender a los hijos pequeños- ; 2 esposas explican que tuvieron dos momentos difíciles en recesos, donde se les planteó insistentemente la idea de que la esposa del diácono había de renunciar al marido; otra esposa pide que en las jornadas de preparación se puedan presentar testimonios reales menos idílicos, para que puedan también conocer dificultades en relación con el compromiso que quieren tomar.

### **3. ¿Qué aspectos positivos destacarías en la repercusión del ejercicio del diaconado de tu marido :**

#### **-a) en el matrimonio :**

15 esposas dicen que el diaconado en el matrimonio ha supuesto más diálogo y comunicación entre la pareja; 12 esposas manifiestan que hay más unión entre la pareja; 12 dicen que han intensificado la plegaria juntos; 8 dicen que este hecho les ayuda a vivir juntos la fe; 8 dicen que el diaconado les ayuda en la abertura a los otros; para 7 esposas ha supuesto dar un sentido de más profundidad a su matrimonio; 6 dicen que se tienen más paciencia y tolerancia; 5 dicen que les supone más riqueza espiritual; 5 dicen que comparten más las tareas parroquiales; 4 esposas dicen que se intensifica el servicio a los otros por parte de la pareja; 3 dicen que supone enriquecimiento mutuo y crecimiento de la pareja; 3 dicen que tienen más deseo de responder al amor de Dios; 3 dicen que sienten la alegría de caminar juntos; 2 valoran la relación con otros diáconos y esposas; respuestas individuales dicen que les supone más compromiso, más humildad, más dulzura en el trato, más ilusión, y ver la presencia de Dios en sus vidas.

#### **-b) en la familia :**

13 esposas dicen que el diaconado de su esposo ha supuesto en la familia más comprensión y más diálogo; 5 dicen que hay más unión familiar; 5 manifiestan que los hijos comprenden el ministerio del padre y ven el ejemplo de fidelidad a un compromiso eclesial; 4 dicen que este hecho les ayuda a vivir con coherencia su fe y a vivir el amor en la familia; 4 dicen que los empuja al servicio, en casa y afuera;

4 hablan de una mayor apertura a los demás y al mundo; respuestas individuales dicen que este hecho les provoca un sentimiento de orgullo, que les empuja al testimonio, que es un bien familiar reforzado, que les ayuda a tener entre ellos un trato más afectuoso, que les ayuda a acoger la diversidad, y que los amigos confían más en ellos.

#### **4. ¿Qué aspectos negativos destacarías en la repercusión del ejercicio del diaconado de tu marido? :**

##### **-a) en el matrimonio :**

34 esposas manifiestan la falta de tiempo de dedicación del esposo -entre éstas, 5 especifican que la falta de tiempo implica falta de comunicación y de diálogo , y 3 subrayan la falta de tiempo para orar juntos -; 5 manifiestan la dificultad de mantener el equilibrio entre familia, trabajo y tareas ministeriales; 4 esposas se refieren a muchas responsabilidades y preocupaciones; 2 hablan de tensiones con la jerarquía de la Iglesia local, hecho que repercute en la estabilidad de la pareja; 2 dicen que a menudo no pueden atender los planes familiares, o de los amigos; 2 dicen que no pueden realizar algunos proyectos personales, o actividades de ocio; además hay aportaciones individuales sobre los siguientes puntos: es difícil aceptar los múltiples compromisos del marido; a veces es la esposa la que ha de decir “no”, es preciso asumir una vida menos cómoda; sentimiento de que algunas personas de Iglesia ponen trabas al diaconado; sentirse el centro de atención de otras personas; sentimiento de que el esposo no es bastante reconocido eclesialmente.

Por otra parte, 17 esposas dicen que no encuentran ningún aspecto negativo; 2 manifiestan que, aunque hay falta de tiempo de dedicación del esposo, el que tienen se vive más intensamente y con más profundidad.

##### **-b) en la familia :**

22 esposas señalan como negativo la falta de tiempo de dedicación del padre diácono a su familia -entre éstas, 4 concretan la falta de diálogo con los hijos -; 5 esposas hablan de la dificultad de hacer planes familiares, especialmente los fines de semana; 3 esposas explican que los hijos pequeños tienen una cierta incompreensión del ministerio del padre y del porqué está poco en casa; 3 esposas expresan la dificultad que sienten los hijos adolescentes al ver su situación familiar diferente de la de sus amigos, se sienten interpelados o señalados en sus ambientes; por lo que respecta a los hijos mayores hay respuestas diferentes: 3 han reaccionado negativamente, rompiendo con la Iglesia, o convirtiéndose en ateos, los hijos de 2 familias son los que dicen al padre que no ha de estar tan absorbido por su ministerio, 2 hablan de un cierto contra-testimonio, al ver que el padre está muy dedicado a su ministerio, y poco a ellos.

## **5. ¿Colaboras en el ministerio de tu esposo? ¿De qué manera ?**

21 esposas dicen que colaboran en el ministerio de su esposo aceptándolo, con su apoyo moral -escuchar, animar, atender su estado de ánimo, compartiendo sus gozos, esperanzas, dificultades -; 21 dicen que comparten su tarea pastoral - pastoral de jóvenes, bautismal, matrimonial, catequesis infantil, liturgia, cantos, Caritas...-

6 dicen que colaboran mediante la plegaria juntos; 4 manifiestan que con el ejercicio de las propias responsabilidades -eclesiales o no-, y compartiéndolas, también colaboran; 4 dicen que lo hacen por medio de la reflexión y la formación juntos, incluso con la propia formación teológica; 3 dicen que su colaboración es suplir la falta de disponibilidad del esposo en casa; 2 dicen que lo intentan haciendo que el esposo aporte a su misión la experiencia de amor vivida en la pareja.

Por otra parte,

13 esposas dicen que no colaboran.

## **6. ¿Qué balance global haces de tu experiencia como esposa de diácono, y, en concreto, en relación a la compatibilidad entre el sacramento del matrimonio y el del orden, en el grado del diaconado ?**

24 esposas dicen que el balance global que hacen de su experiencia como esposa de diácono es muy bueno, muy positivo o enriquecedor; entre éstas, la respuesta se concreta con comentarios complementarios: 4 dicen que el diaconado enriquece y hace más auténtica la visión de familia, 4 especifican que ahora, como pareja, son más conscientes de la gracia de Dios, 3 dicen que el diaconado del esposo les ayuda a ir realizando su compromiso cristiano como pareja; 2 dicen que es fuente y motivo de dar gracias al Señor; 2 manifiestan que la vivencia del diaconado los hace sentirse más cerca de los pobres, de los pequeños, más presentes en la realidad sufriente de la Iglesia; hay respuestas individuales en los siguientes términos: el diaconado les ha fortalecido espiritualmente como pareja, pero ella se siente más sola, profundizan juntos la Palabra de Dios, es una llamada a avanzar en la fe y el compromiso, es una alegría sentir que él ha sido llamado al ministerio, aunque eso implica sacrificios, el diaconado vivido en la familia les hace ser más abiertos al diálogo, incluso con los no cristianos, una esposa viuda expresa el orgullo que siente de haber sido la esposa de un diácono; 8 esposas hacen una valoración positiva de la experiencia, pero dicen que es preciso estar muy atentos a la preocupación por mantener el equilibrio entre ministerio y familia.

Otras respuestas sólo hacen referencia a la compatibilidad entre los dos sacramentos: 15 esposas dicen que la vivencia de los dos sacramentos es compatible, que es gracia de Dios hecha realidad, que es un camino compartido gracias a la plegaria y la reflexión, que el matrimonio se enriquece, ya que la vocación del marido repercute en la familia, especialmente en la esposa, que es fuente de la bendición de Dios, -entre estas respuestas, 3 esposas añaden que es preciso tener muy claro que el matrimonio fue recibido antes que el orden, y que a

menudo es preciso ir recordando al diácono que es marido y padre; una esposa dice que es difícil mantener el equilibrio entre los dos sacramentos y que es preciso el esfuerzo de los dos e ir ajustando el día a día; otra dice que son compatibles, pero que a menudo hay situaciones difíciles, especialmente cuando los hijos son pequeños; otra dice que la jerarquía eclesiástica habría de tener más en cuenta que el diácono permanente es esposo y padre y por tanto, no se puede exigir demasiado al diácono, que no sabe decir que no y la esposa sufre en silencio -; 2 esposas dicen que algunos sacerdotes ignoran a la esposa del diácono, y, finalmente, una esposa manifiesta que es una buena experiencia poder compartir la plegaria y la vejez en el marco del diaconado del marido.

## BIBLIOGRAFIA

- ALTANA, Alberto, (et al.), *El diaconado permanente en la Iglesia*. Salamanca: Ed. Sígueme, 1978.
- BOROBIO, Dionisio, *Matrimonio*, en BOROBIO, D. (ed.): *La celebración en la Iglesia, II. Sacramentos*. Salamanca, 1988, Ed. Sígueme, 1988.
- FONTBONA, Jaume. *Ministeri de comunió*n. Barcelona: Saurí, 1997.
- FONTBONA, Jaume. *Fent camí junts* . Barcelona: Ed. Claret, 1999.
- GIL, Josep. *Signes de pertinença a la Església*. Barcelona: Ed. Claret, 1987.
- JUAN PABLO II, *Christifideles laici*, Documents del Magisteri, 8 . Barcelona: Ed. Claret 1989.
- JUAN PABLO II, *Novo millennio Ineunte*, Documents del Magisteri, 37 . Barcelona: Ed. Claret 2001.
- MESA, José Gabriel, *Espacios del Diaconado Permanente en la Pastoral de la Iglesia y doble sacramentalidad: Matrimonio-Orden*, Documentos de trabajo, 4, Consejo Episcopal Latinoamericano: “Diaconado Permanente”, Lima: I Congreso Latinoamericano y del Caribe, 1998.
- ORIOL, Joan, *La restauración del diaconado permanente*, «Phase» 42;  
*Diaconado permanente en Francia*, «Phase» 43;  
*El diaconado en América Latina*, «Phase» 44;  
*Crònica del diaconat permanent*, «Circular de Pastoral Litúrgica», ag-set-73.
- PABLO VI, *Evangelii Nuntiandi*, Documents del Magisteri,4. Barcelona: Ed. Claret, 1998.
- PIÉ – NINOT, Salvador, *Introducción a la Eclesiología*. Estella: Ed. Verbo Divino, 1998.
- PIÉ-NINOT, S., *Iglesia y sociedad en diálogo. Homenaje a mossén Buenaventura Pelegrí*, a BARRULL, Jaume; PRAT, Ramon; SERRAMONA, Antoni (editors), Pagès editores, colección Quimet 54, Lleida 2001, pp. 365-373.
- PUIG, Armand (ed.), *La terra i la llavor*, Barcelona: Ed. Proa, 2004.

- ROVIRA BELLOSO, Josep M., *Símbols de l' Esperit*, Barcelona: Ed. Cruilla, 2001.
- ROVIRA BELLOSO, Josep M., *Del Vaticà II al Concili Provincial Tarraconense*. Barcelona: Ed. Claret, 1998.
- URDEIX, Josep, *Monogràfics sobre el diaconat*, «Circular de Pastoral Litúrgica», marzo-abril 71, oct-nov.71.
- VILADRICH, Pedro-Juan, *El amor conyugal entre la vida y la muerte. La cuestión de las tres grandes estancias en la unión*, a *IUS CANONICUM*, Revista del Instituto Martín de Azpilcueta. Facultad de Derecho canónico. Universidad de Navarra. Vol XLIV núm. 87. 2004.

#### **Otras fuentes:**

- *Catecismo de la Iglesia Católica*, Barcelona-Ciudad del Vaticano: Coeditores Catalanes del Catecismo-Libreria Editrice Vaticana, Barcelona-Ciudad del Vaticano, 1993.
- *Codi de Dret Canònic*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1983.
- COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *El diaconado, evolución y perspectivas*, Madrid: BAC, 2003.
- CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA. CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, Normas básicas de la formación de los diáconos permanentes. Directorio para el ministerio y la vida de los diáconos permanentes. Ed. Vaticana, 1998
- CONSTITUCIONS, DECRETS, DECLARACIONS. Concilio Vaticano II Barcelona: Facultad de Teología de Catalunya – Publicacions de la Abadia de Montserrat, 2003.
- *Orden de la celebración del Matrimonio*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona: Ed. Balmes, 1997.
- *Ritual de la ordenación de obispo, presbíteros y diáconos*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona: Ed. Balmes, 1997.
- Butlletí Oficial de l'Arquebisbat de Barcelona, enero de 1979, 39 ss.
- WEB del centro Internacional del Diaconado: [www.kirchen.de/drs/idz](http://www.kirchen.de/drs/idz)



**RELACIÓN ENTRE EL SACRAMENTO DEL  
MATRIMONIO Y EL DEL ORDEN EN EL GRADO  
DEL DIACONADO, EN UNA IGLESIA DE COMUNIÓN**

**Tesina de Licenciatura  
Director: Mn. Joan Torra Bitlloch  
Alumna: Montserrat Martínez Deschamps  
Instituto Superior de Ciencias Religiosas de Barcelona  
Barcelona, 2005**

