

EL DIACONADO: SACRAMENTO DE CRISTO, DIACONO DEL PADRE Y DE LOS HOMBRES*

I. HISTORIA: UNA ADVERTENCIA

La restauración del diaconado permanente por el Concilio Vaticano II fue, sin duda, uno de los modos con los cuales la Iglesia volvía a las fuentes en la realización de su propio misterio, que es el de hacer presente a Cristo en la historia. Frente a cierta práctica pastoral iniciada a partir del mismo Concilio, no falta quien advierta alguna dificultad proveniente de cierta parcialización de dicho ministerio, con el peligro de la pérdida de identidad o desubicación en el ministerio jerárquico, laicado, ministerios "laicales", etc.¹.

Dicha parcialización tiene que ver con la falta en el diaconado restaurado de atención a la *misericordia corporal* como la forma primaria de su *servicio*. Sabemos del sentido fuerte de éste en el Nuevo Testamento², como sabemos también que el crecimiento del ministerio diaconal en los cuatro primeros siglos de la Iglesia está vinculado al mismo. Así, las *Constituciones Apostólicas* lo definen casi "apofáticamente": el diácono "no bendice, no bautiza, no ofrece"; y, si tiene derecho a distribuir la Eucaristía, "no lo hace como sacerdote, sino como sirviendo a los sacerdotes"³.

Sin duda, este servicio de misericordia no hay que entenderlo como cualquier forma de beneficencia. S. Ignacio de Antioquía afirmaba que los diáconos son ministros de los misterios de Je-

* Presentado en el Encuentro Anual de Delegados Diocesanos al Departamento de Ministerios del "Equipo Episcopal de Seminarios, Vocaciones y Ministerios", de la Conferencia Episcopal Argentina (4-8/3/1984)

1 L. Bertelli, *Diaconado permanente: evaluación de un encuentro y algunas reflexiones teológicas*, en *Teología* 33, (1979), 57-60.

2 Cf. H.W. Beyer, *διδασκῆω*, en *ThWNT* (Kittel), II, 84.

3 *PG* I, 1125-1126. (*Funk*, I, 530)

sucristo..., no son ministros de comidas y bebidas, sino servidores de la Iglesia de Dios"⁴, que en la interpretación de algunos significa que este ministerio de comida y bebida no es meramente profano, sino que es un ministerio de la Iglesia de Dios, y sirviendo las mesas, ellos son también ministros de Dios. Es una beneficencia que es expresión del Misterio, se nutre del mismo, es su extensión, a él tiende.

En el tiempo va decreciendo la actividad caritativa por diversas razones históricas⁵, y va asumiendo mayores funciones litúrgicas, lo cual no mejora su ubicación en el ministerio ordenado ni en la Iglesia. La teología medioeval sobre el sacramento del orden, que concentra su atención en los poderes sacramentales, y que configura al presbítero como sacerdote, en cuanto que se ordena especialmente al sacramento de la Eucaristía y a preparar por medio del sacramento de la penitencia al pueblo a la recepción de la misma⁶, colaborará a su desubicación, como la de ciertos aspectos del ministerio episcopal⁷.

Teniendo en cuenta las advertencias que la restauración provoca en algunos, nos permitimos repasar las líneas maestras que configuran su *identidad* ministerial, y por lo tanto, *recordar lo ya sabido*. Esta es nuestra única pretensión.

II. LA DIACONIA EN EL MISTERIO DE JESUCRISTO

Como Dios se revela mediante "hechos y palabras intrínsecamente enlazados entre sí"⁸, las realidades sobrenaturales que hacen al ser y a la vida de la Iglesia deben ser rastreadas en todos sus "símbolos". Cosa que hizo la Iglesia para la inteligencia del ministerio diaconal, en los gestos de Jesús y en su propio misterio.

De este modo leyó muchas veces la realidad de la "diaconía" en la institución de los siete de la Iglesia de Jerusalén (*Hech* 6, 1-6), aunque una lectura más atenta podría indicarnos otra cosa⁹. Vemos allí un desdoblamiento del ministerio apostólico, que su

4 *Carta a los Tralianos*, II,3 *Padres Apostólicos*, BAC, 1965, 468

5 Cf. W. Croce, *Histoire du diaconat*, en *Le Diacre dans l'Eglise et le monde d'aujourd'hui*, dir. por P. Winniger e Y. Congar, París 1966, (en adelante citada *Le Diacre*) 47-57.

6 Cf. *STh Suppl.* 40,5, ad 2um; 40,4; cf R.M. Schmitz, *La Relazione tra vescovo e presbitero sullo sfondo del primato universale del papa*, en *Doctor Communis* 2, (1982), 161-184.

7 Cf. A. Kerkvoorde, *Esquisse d'une théologie du diaconat*, en *Le Diacre*, 165.

8 Concilio Vaticano II, *Dei Verbum*, n. 2.

9 J. Colson, *La Fonction Diaconale aux origines de l'Eglise* (Bruges 1960), 39-40.

cúspide o plenitud se encontraba en los *Doce*. La tradición, por otra parte, en relectura del Evangelio, al considerar los gestos y las palabras de Jesús, vio un despliegue del ministerio en diversos acontecimientos o momentos: Pentecostés fue la confirmación del mismo en su plenitud; la Cena de despedida mostró el ministerio de presidencia sacerdotal; vio amanecer la diaconía en el *poder* otorgado por Jesús "sobre los demonios y para curar las enfermedades" (*Lc 9,1*) cuando los envía a predicar el Reino de Dios, tareas que vinculaba también a la que reciben a la vuelta de la misión, respecto de la multitud que los rodeaba: "Dadles vosotros de comer" (*Lc 9,13*).

Poder otorgado por Jesús, que interpretaban algunos Padres como referencia al Espíritu Santo¹⁰, para atender a los enfermos y a los hambrientos, que los vincula al ministerio mismo de Jesús, a quien llevaban a todos cuantos "tenían dolencias diferentes", y, que él, "imponiéndoles las manos, los curaba (*Lc 4, 40*), "que pasó haciendo el bien" (*Hech 10,38*). Por ello, la tradición dirá que los que realizan dicho ministerio "tienen confiada la diaconía de Jesucristo"¹¹, y se vinculará su ministerio con Jesús en la figura del *Servidor sufriente*. Así, por ejemplo, se lee en la *Didascalia*:

"Nuestro Maestro y Salvador no temía en servirnos, como escribió Isaías: 'para hacer justicia al justo que otorga buenos servicios a muchos' (*Is 53,2*). Si el Señor del cielo y de la tierra *nos presta servicio*, soporta y aguanta por todos nosotros, cómo no debemos hacerlo nosotros por nuestros hermanos, para asemejarnos, nosotros que somos sus imitadores y que tenemos *el lugar del Mesías*... Encontráis que está escrito en el Evangelio que él ciñe su cintura con un lienzo, coloca agua en un jarro de purificación mientras estamos reclinados, para aproximarse y *lavarnos los pies* a todos nosotros y enjuagarlos con el lienzo. Lo hace para mostrarnos el afecto y el amor por nuestros hermanos y para que nosotros hiciéramos lo mismo. Si nuestro Señor hizo de esa manera, ¿tendréis dificultad, *vosotros diáconos*, de hacer lo mismo, vosotros que sois los *soldados de la verdad*, y que *tenéis el ejemplo del Mesías*? (...) *Por ello, diáconos*, es necesario que visitéis todos los *indigentes*, y de hacer conocer al obispo lo que necesitan; vosotros debéis ser su alma y su pensamiento, y obedecerlo en todo"¹².

10 S. Gregorio Nazienzeno, *Oratio 41, in Pentecostem 11 = PG 36,444 bc*; S. León Magno, *Sermo 76, De Pentecoste 2,4 = PL 54,406a*.

11 S. Ignacio de Antioquía, *Carta a los magnesios VI,1 = BAC 462*.

12 *Didascalia*, c. 16; edición F. Nau, *La Didascalie, en Le canoniste Contemporaine 24 (1901), 558*. Se señala que el diácono es el "alma y pensamiento del Obispo" en cuanto que le hace presente la necesidad de los indigentes.

Vemos en este denso texto de la *Didascalía*, la imbricación del ministerio diaconal, en el misterio de Cristo, en la "pro-existencia" de Cristo¹³.

Sabemos que la propia manifestación de la conciencia de Jesús revela la dirección servicial de su vida: "El Hijo del hombre no vino a ser servido sino a servir" (Mt 20,28//Mc). Manifestación que Lucas coloca en el ámbito de la Cena de despedida (c. 22) y de la cual Juan recuerda el lavatorio de los pies (gestos vinculados en el texto de la *Didascalía*).

Las palabras y el gesto del lavatorio no son más que la culminación de la manifestación de Jesús respecto de su misión, que es la de un servicio sin reservas: "vino para servir y dar su vida en rescate de todos" (Mc 10.45)¹⁴; específicamente en el contexto del banquete de despedida: "¿Quién es más grande: el que está a la mesa o el que sirve? El que está a la mesa ¿verdad? Pues yo estoy entre vosotros como quien sirve" (Lc 22,27). El servicio de Jesús a favor de los comensales es el gesto que hace presente la entrega anunciada: "éste es mi cuerpo que es entregado por vosotros" (Lc 22, 19). Recordemos, por otra parte, cómo la comunidad de mesa con Jesús es signo de gracia y reconciliación, signo del reino del perdón y de la misericordia, figura del banquete escatológico (Mt 21, 31; Lc 7.36-50)¹⁵.

La pro-existencia de Jesús, que es la salvación de los pecadores, aparece como servicio del mismo Señor con ocasión de su parusía, y tiene la forma de un servicio a los comensales: "Dichosos los siervos, que el Señor al venir encuentre despiertos: yo os aseguro que se ceñirá, los hará ponerse a la mesa y, yendo de uno a otro, les servirá" (Lc 12.37). El Señor es el mismo Jesús que vendrá al fin de los tiempos y sirve un banquete, con la identificación del Jesús terreno como el que vendrá, en el mismo gesto de entrega: como servicio de amor, que es el distintivo de toda su vida. Sirviendo a los suyos le hace partícipes de la herencia del Reino (Jn 13,8).

Este texto de Lucas, según algunos, presupone la tradición del lavatorio de los pies, transmitido por Juan (13,1-20)¹⁶. El

13 Cf. P. Winniger - J. Hornef, *Le renouveau du Diaconat. Situation presente de la controverse*, en *NRTh* 83(1961), 339; C. Giaquinta, *El diaconado: pasado, presente y futuro*, en *Criterio* 1393-1394(1961), 926.

14 Cf. H. Schürmann, *¿Cómo entendió y vivió Jesús su Muerte? Reflexiones exegéticas y panorámica*, (Salamanca 1982), 9-104; 129-138.

15 Cf. E. Schillebeeckx, *Jesús. La historia de un viviente*, (Madrid, 1981), 187-198.

16 Cf. del mismo, *o.c.*, 279.

mismo es introducido solemnemente con referencias a la misión que Jesús debía cumplir: "pasar de este mundo al Padre" (v. 1), que "había venido de Dios y a Dios volvía" (v. 3), "paso" que revela el amor a los suyos "hasta el extremo" (v. 1).

El *lavatorio de los pies*, se inscribe, por lo tanto, no solamente en el contexto de amor de Jesús a los suyos, sino en el acto de entrega a la definitiva voluntad del Padre, quien había puesto "todo en sus manos" (v. 3). Para ello, se *quitó* el manto¹⁷, y se ciñe como el *Señor* al llegar (cf. *Lc. 12,37*).

El gesto tiene una *doble interpretación* en las palabras de Jesús: en el diálogo con Pedro y en las palabras que siguen al gesto concluido.

*En la *primera* ocasión, se hace referencia a la *herencia*, mostrando que el gesto de Jesús hace posible que compartan la vida eterna, lo cual supone que el gesto es símbolo —a la manera de la de ciertas acciones de los profetas— de la muerte salvífica (simbolismo bautismal derivado o implícito)¹⁸. Por ello, "ilustra y simboliza el programa de vida del Salvador: rescatar al mundo mediante la entrega absoluta. Esta acción de unos instantes resume toda la existencia y hace presentir —misteriosa anticipación— la Eucaristía y el Calvario, donde Jesús se entregará en provecho de todos, para la remisión de los pecados"¹⁹.

*La *segunda* ocasión en la que Jesús explica el gesto es una exhortación a la *imitación*, vinculada al verdadero conocimiento del Maestro. Se trata de realizar la condición de discípulo en *obrar el amor*, ponerlo en obra, verificarlo, temática presente en las Cartas de Juan (cf. *1 Jn 3*)²⁰.

Pero, mejor que de una exhortación, se debe hablar de un *mandato* ("Mandatum" de la Liturgia del Jueves Santo): "vosotros *debéis* lavaros los pies los unos a los otros" (v. 14), porque "os he dado ejemplo, *para que también vosotros hagáis* como yo he hecho con vosotros" (v. 15).

La tradición paulino-lucana de la cena de despedida (*1Co 11, 23-26; Lc 22,19-20*) nos trae el *mandato* de "haced esto en recuerdo mío" (*Lc 22,19*) referido al pan fraccionado y al paso de la

17 Algunos reparan en el uso del mismo verbo de *Jn 10,11* y *13,4*: dar la vida, quitarse el manto: *τίθημι* así R. E. Brown, *El Evangelio según Juan, I* (Madrid, 1979), 785.

18 R.E. Brown, *o.c.*, 803.

19 Ch. Hauret, *La despedida del Señor (Juan, XII-XVII)*. (Madrid 1955), 51.; Cf R. Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan, III* (Madrid 1980), 40-45.

20 Cf. R. Schnackenburg, *o.c.* III, 49.

copa que, por el mismo contexto, se une al transmitido por Juan. Por lo tanto, *un doble mandato* para el gesto y el rito que significan la entrega de Jesús por los suyos a los “que amó hasta el fin” (Jn 13,1). Lavatorio de los pies, en primer lugar; y fracción del pan y paso de la copa, en segundo lugar, con el sentido que las palabras de Jesús descubren: significar y hacer presente —respectivamente— su entrega por nosotros, “para la vida del mundo” (Jn 6,51). *Gesto y rito* vinculados no sólo por esta significación común, sino también por la voluntad de Jesús *para que se ejecuten ambos* por los discípulos que verdaderamente han comprendido quién es su “Maestro” y su “Señor” (Jn 13, 12-15).

El contexto, el significado y el mandato vinculan el gesto y el rito que deben ser ejecutados ambos, ya que ambos manifiestan la existencia de aquel que vivió en medio de ellos “como el que sirve” (Lc 22,27).

Esta entrega-servicio, manifestación de la *pro-existencia* de Jesús, en la comprensión creyente, sabemos que contiene *un misterio más hondo*, que revela el *misterio de Dios*²¹: “El cual, siendo de condición divina... se despojó de sí mismo tomando la condición de siervo... y se humilló a sí mismo, obedeciendo hasta la muerte y muerte de cruz” (Fil 2,6.7.8).

Dejando de lado consideraciones eruditas sobre la preexistencia, condición divina, etc.²², este himno, confesión de fe en Cristo Jesús, encierra un “*misterio divino incomparable*”²³. El servicio de Jesús es más que un simple gesto: es impulso de Jesús por entregarse por obediencia al Padre, hasta la muerte. La mutua comunicación de vida Trinitaria (de la generación “*ab aeterno*”) se manifiesta, se revela, en la obediencia hasta la muerte como servidor. Pero es también el misterio del amor de Dios que se entrega en su Hijo. Es el amor de Dios que se humilla en el gesto servicial del Hijo, en el gesto del lavatorio; es el amor de Dios a los pies del hombre sirviéndolo, para salvarlo y rescatarlo. “Estamos en el corazón del Cristianismo”, comenta R. Guardini²⁴. Misterio que sólo la fe lo puede comprender, porque en ello se manifiesta la vida de Dios. Por ello, la advertencia de Jesús a Pedro: “Lo que yo hago, tú no lo entiendes ahora, lo comprenderás más tarde”. (Jn 13,7). Es que la *pro-existencia* de Jesús manifiesta el misterio

21 Cf. J. Moltmann, *El Dios Crucificado* (Salamanca 1977), 275-288.

22 R. Schnackenburg, *Cristología del Nuevo Testamento*, en *Mysterium Salutis*, (ed. J. Feiner y M. Löhrer), III, 1 (Madrid 1971), 332-346.

23 G. Bornkamm, *Estudios sobre el Nuevo Testamento* (Salamanca, 1983), 149.

24 *Il Signore* (Milano, 1964), parte 5ta. c. 9, 451.

insondable de la *pre-existencia* divina como misterio de comunicación de vida, de vida en entrega que quiere ser participada por el servicio del Hijo (Cf Jn 17,23; 6, 55-57).

El mandato del servicio dejado por Jesús es más que un noble gesto de beneficencia, de atención a la necesidad del hombre. Es la manera de tener parte, de comulgar, en la humildad de Dios salvadora del hombre: "En esto hemos conocido el amor, en que él dio su vida por nosotros. También nosotros debemos dar la vida por los hermanos. Si alguno que posee bienes de la tierra, ve a su hermano padecer necesidad y le cierra su corazón, ¿cómo puede permanecer en él el amor de Dios" (1Jn 3,16-17). La obediencia servicial de Jesús, que debe ser reeditada por sus discípulos, es el modo como Dios quiere ser servido y honrado: en el servicio a los hombres. Esto, con acento propio, lo reformula Juan Pablo II: "Se puede decir que el *hombre* se convierte de modo particular en *camino de la Iglesia*, cuando en su vida entra el sufrimiento"²⁵.

Esta dimensión del misterio de Cristo, la tradición la significaba llamándolo *diácono del Padre*²⁶, en cuanto sirve a los hombres salvándolos y preparándoles la mesa del Reino²⁷.

III. EL MISTERIO Y LOS MINISTERIOS

El anonadamiento de la Encarnación culmina en la cruz; y la glorificación, que comienza en la misma cruz —según la teología de Juan—, culmina en la resurrección: "...Obedeciendo hasta la muerte, y la muerte de cruz... Por lo cual Dios lo exaltó, y le otorgó el Nombre, que está sobre todo nombre" (Fil 2,8.9)

Esta es la proclamación y manifestación de la dignidad del Mesías en cuanto "Señor", no sólo de la comunidad de los creyentes —menos solamente como comunidad cultural—, sino como Señor de todas las cosas. Es la soberanía de Dios frente al mundo representada por el Cristo exaltado²⁸. Y en esta *culminación* del ministerio de Cristo se tiene la plenitud del movimiento redentor. Y, así, además de la *diaconía* de Cristo iniciada en su anonadamiento, se manifiesta su *capitalidad*, como Señor exaltado por Dios.

25 Encíclica "Salvifici Doloris", I, Introducción, Nº 3.

26 Hipólito, *Tradición*, ed. B. Botte, Nº 8 = *Sources Chrétiennes*, Nº 11 bis (París 1968), 13.

27 Cf. Cirilo de Alejandría, *De Adoratione in spiritu et veritate*, 13 = PG 68, 848 b.

28 G. Bornkamm, *o.c.*, 151-152.

La diaconía y la presidencia se fueron manifestando en la misión apostólica en el ministerio de aquellos que fueron enviados como "siervos vuestros por Jesús" (1Co 4,5), pero también como "embajadores de Cristo, como si Dios exhortara por medio de nosotros" (1 Co 5,20).

Según Colson, la *función de presidir* se fue subrayando principalmente en la "fracción del pan"²⁹. Este rito, con acción de gracias en el ritual judío, era oficio de presidente. Así también en Qumram. Rito, por otra parte, al que Jesús le había dado el sentido del recuerdo de su entrega que culminaba en la cruz. Haciendo presente su muerte sacrificial, Jesús hacía comulgar con el cuerpo y la sangre sacrificadas en el Calvario, y por ella la "comida del Señor" entraba en la esfera que para un judío era prerrogativa exclusiva del sacerdocio (*Lev* 3,1-17). Esta función presidencial-sacerdotal, junto al ministerio del otorgamiento del perdón de los pecados (*Jn* 20,22-23; *Hech* 3,18-20), manifiestan el poder reconciliador de Cristo Señor (*1Co* 5,20), como poderes escatológicos, que realizan el Reino de Dios mediante el ministerio de la Iglesia.

De este modo se fue circunscribiendo un *ministerio de presidentes* de la ofrenda eucarística reservada a los *presbíteros* —*episcopos*, y un *servicio de preparación de la ofrenda* consistente en la colecta destinada a alimentar las mesas de los menesterosos, que se hacía en el curso de las comidas eucarísticas³⁰. Mientras la función presidencial se iba subrayando en su aspecto sacerdotal, la función de servir la mesa aludía a la diaconía, para ser designada definitivamente por ese nombre (que era genérico de todo el ministerio del nuevo Testamento³¹).

Así comprendemos la fórmula que trae la *Constitución "Lumen Gentium"*, cuando afirma que "en el grado inferior de la jerarquía están los diáconos a los cuales se les imponen las manos *no para el sacerdocio*, sino para el servicio", citando *Statuta Ecclesiae Aegyptiacae*³². El "no para el sacerdocio", pues, puede ser entendido, "no para presidir" propiamente, ya que ésta es función presbiteral y episcopal.

Por lo tanto, la plenitud del ministerio de Cristo que participa el actual episcopado tiene una doble participación en la función presidencial de presbítero (actual), y en la función diaconal del

29 Cf. *La Fonction diaconale aux origines de l'Eglise* (Bruges, 1960), 41-43.

30 Del mismo, *o.c.*, *ibidem*.

31 Cf. J. Delorme, *El Ministerio y los ministerios según el Nuevo Testamento* (Madrid 1975), *passim*.

32 Cap. III, N° 29.

diácono, correspondientes a los dos aspectos señalados del ministerio de Cristo: Señor y Servidor respectivamente. El ministerio diaconal hace presente sacramentalmente la diaconía de Cristo; el ministerio presbiteral hace presente la soberanía de Cristo como Señor. Ambos son aspectos del único ministerio de Cristo que se dan en el Obispo plenamente. La sacramentalidad del diácono está, pues, situada en la del sacramento del Orden como participación de la diaconía de Cristo³³.

Estos tres ministerios ordenados (episcopado, presbiterado y diaconado) no son "ascendentes", por el hecho que se los confiere sucesivamente, expresando de esta manera su más profunda realidad. Son mejor entendidos si los consideramos de manera "descendente", desde la plenitud del ministerio de Cristo, que se da plenamente en el obispo, quien participa de su función presidencial —en su grado—, al presbítero, y la función diaconal —también en su grado— al diácono. De la plenitud de Cristo, "lleno de gracia y de verdad" (Jn 1,14), el *carisma del presbiterado* es la presencia del señorío salvador de Aquel "en cuyo nombre se doble toda rodilla en los cielos, en la tierra y en los abismos" (Fil, 2,10); el *carisma diaconal* es la presencia sacramental de su entrega salvadora, "que siendo rico se hizo pobre para con su pobreza enriquecernos a todos" (2Co 8,9).

IV. SERVICIOS DIACONALES

Las reflexiones anteriores que trataron de mostrar la ubicación con respecto a los otros ministerios ordenados, permiten iluminar algunos de los servicios diaconales, los básicos, aquellos en cuya ejecución se actualiza la identidad de tal ministerio. Se refieren a la permanencia del servicio a los pobres; y, a partir de éste, el servicio diaconal en la liturgia, específicamente en la Eucaristía.

IV.1 Servicio a los pobres

Expresión de la caridad de Cristo, el servicio a los pobres, es la forma de constituirse en verdadero *heraldo del Evangelio*, de Aquél que inauguró su predicación con las palabras del profeta: "El Espíritu del Señor sobre mí, porque me ha unguido para anunciar

33 Cf. A. Kerkvoorde, *Elementos para una teología del Diaconado*, en *La Iglesia del Vaticano II*, (dir. G. Baraúna), II (Barcelona, 1968), 930.

a los pobres la Buena Nueva; me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos, y la vista a los ciegos, para dar libertad a los cautivos y proclamar el año de gracia del Señor" (Is 61, 1-2; Lc 4, 17-21).

La presencia del diácono y su actividad caritativa son, pues, el reclamo permanente a la Iglesia de las prerrogativas del pobre, del que sufre, del humilde³⁴. Por esta actividad, el Evangelio se debe actualizar, se debe cumplir "hoy" (Cf. Lc 4,21), ya que la misma palabra indefectible de Jesús nos enseña que en este "hoy" también está el pobre que reclama permanentemente el servicio: "A los pobres los tendréis siempre" (Mt 26,11). El "siempre" que califica la existencia del necesitado, exige el cumplimiento "hoy" del Evangelio como servicio.

Este "siempre" de la existencia de la menesterosidad es para el creyente una manifestación más de la causa y origen de toda miseria que carcome la historia y la obra de Dios, que es el pecado —con todas sus secuelas— con el cual se las verá hasta que el Señor vuelva.

El "siempre" de Jesús previene al cristiano, no sólo a no desentenderse de la miseria, sino de no caer en la ilusión de que ella puede simplemente desaparecer en todas sus formas, con secuelas de dolor y de sufrimiento, porque sabe que es la secuela de aquel trastorno de la existencia. Y debe tener presente a los pobres, a los menesterosos, a los que sufren, porque la miseria que lo origina ha sido asumida en Cristo hasta la hondura del misterio divino: es el "testimonio del destino de Cristo"³⁵.

La diaconía de la Iglesia, particularmente mediante el ministerio diaconal, debe ser el correctivo permanente de una historia de la cual vaticinó el mismo Señor en su discurso escatológico que estaría caracterizada por el crecimiento de la iniquidad y el enfriamiento de la caridad de la mayoría (cf. Mt 24,12). La necesidad de los humildes, de los que sufren, con los que se ha identificado el mismo Jesús (cf. Mt 25, 31-46) interpela a la Iglesia permanentemente para que no se encierre en su propio interés por temor, por pereza, por repulsión o por desamor, y —por el contrario— viva en la verdadera libertad (cf. Gal 5,13), imitando el verdadero poder

34 Cf. J. Lécouyer, *Diaconat*, en *DSP*, 814.; Cf. IIIa. Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *Documento de Puebla*, Nros. 1134-1165, donde señala la "opción preferencial por los pobres", pero no se señala un lugar propio al diácono, salvo una alusión implícita cuando se refiere al ministerio diaconal, hablando de la Iglesia y su función misionera "en orden a la liberación integral del hombre" (Nº 697).

35 R. Guardini, *El servicio al prójimo en peligro*, en *Preocupación por el Hombre* (Madrid 1965), 282; cf. Juan Pablo II, *Encíclica Salvifici Doloris*, IV, Nº 17.

de Dios, que es la misericordia, según Santo Tomás, con la cual actúa en todas las cosas, pero que se manifiesta como amor de predilección por el que más necesita³⁶.

En el ministerio de Jesús, la misericordia no sólo se extendió al otorgamiento del perdón de los pecados, sino a realizar *signos de salud*, que son los milagros, como signos de la victoria de Dios sobre el pecado, del Reino de Dios: "Los milagros de los Evangelios son en este sentido el testimonio de la verdad de que en Jesús llegó la salvación de Dios al mundo de los hombres. Esta salvación no es una simple esperanza piadosa, no es una construcción teológica de una Iglesia con aspiraciones celestiales, sino una realidad fundada en sucesos concretos, cuando la Palabra se hizo carne³⁷". Por ello, en el ministerio de la Iglesia debe aparecer la misericordia de Dios victoriosa también en el servicio a la menesterosidad de los hombres, a la pobreza no sólo espiritual (pecado), sino también física y psicológica, para evitar cierto *docetismo pastoral* que olvida la promesa que tiene la creación corporal de ser también "liberada de la servidumbre de la corrupción, para participar de la gloria de los hijos de Dios" (Rm 8,21).

Juan Pablo II retomando lo afirmado en su primera Encíclica *Redemptor Hominis*, que "cada hombre se convierte en camino de la Iglesia" completa en *Salvifici Doloris*, que cada hombre lo es y particularmente "cuando en su vida entra el sufrimiento"³⁸. Frente al mismo, comporta realizar lo que —según el Papa— pertenece al *Evangelio del sufrimiento*: asumir las *actitudes del buen samaritano: conmoción y compasión* frente al que sufre, pero que no queda en eso sólo, en conmoción y compasión, sino que "se convierten para él (el Samaritano) en estímulo a la acción que tiende a ayudar al hombre herido", porque en definitiva es buen samaritano, "el que ofrece ayuda en el sufrimiento", pero, ayuda "dentro de lo posible 'eficaz'³⁹", en la que "pone su corazón y no ahorra ni siquiera *medios materiales*"⁴⁰.

¿Este "Evangelio del sufrimiento" no reubica el Servicio diacónal de servicio real a la menesterosidad humana como rasgo específico de su ministerio (aunque no exclusivo, como veremos)⁴¹?

36 *STh* I,q.20, a.4; q.21, a.4.)

37 A. Richardson, *Las narraciones evangélicas sobre los milagros*, (Madrid 1974), 161.

38 I, N° 3

39 VII, N° 28; subrayado nuestro.

40 Op. cit. íbidem; subrayado nuestro.

41 Cf. E. Granger, R. Shaller, *El diaconado, sacramento del servicio*, en *El Diaconado*, (dir. A. Freund) (Bilbao, 1970), 129-207; P. Winniger, *Los diaconos. Presente y porvenir del diaconado* (Madrid 1968), 72-83; y L. Bertelli, o.c., 57-60.

¿Este ministerio que se expresa en “ayuda eficaz” no interpelará a toda la comunidad eclesial, de que el “Evangelio es la negación de la pasividad ante el sufrimiento”, y que justamente el programa mesiánico de Cristo” es sobre todo activo”, ya que “él pasa haciendo el bien” (*Hech 10,38*)⁴² ?

Este “*siempre*” de Jesús que reclama el servicio como algo permanente para la Iglesia, tiene otra razón más profunda, más allá de la presencia del pecado en la historia. Es el hombre mismo, en su ser y existir que, como semejanza de Dios, “no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás”⁴³. Son palabras del Concilio Vaticano II recordadas por Juan Pablo II en la explicación de la actitud servicial del samaritano de la parábola: la razón antropológica, que nos permite hablar de *la antropología del servicio*⁴⁴.

El pensamiento filosófico contemporáneo ha puesto en primer plano el existir como *coexistir*. La conciencia de la propia libertad se tiene a partir del requerimiento de la libertad del otro⁴⁵: “el yo nace después del tú y frente a él” (Ortega y Gasset). El ser en el mundo implica entre otras cosas —junto al entender y al hablar— el encontrarse: la co-existencia con los otros (Heidegger). Así como es imposible existir sin el mundo, es imposible la existencia sin los otros. Los otros no son solamente “los demás”, no son sujetos fuera de mí a los que llego desde el previo aislamiento del “yo”. El *coexistiendo* de mi propio yo significa no mera relación categorial con los otros, sino existencial; o sea, determinaciones constituyentes del ser de mi existencia: “Coexistir, por tanto, es no poder existir sino *con* otro ser en común con él. Antes que encontrarme con el otro, soy con él, y precisamente este nuestro *ser en común* es lo que radical y ontológicamente permite que con él pueda *encontrarme*. El ser del otro contribuye de algún modo a la constitución de mi propio ser”⁴⁶. Como existir abierto a posibilidades, ya que fundamentalmente es *poder ser*, está a cargo de sí mismo, que lo inscribe en un modo de ser que es la *angustia*. Por lo cual surge el *cuidado, preocupación, cura* (Besorge)⁴⁷ de la propia

42 *Encíclica Salvifici Doloris*, VII, N° 30.

43 *Constitución Gaudium et Spes*, N° 24.

44 Cf. *Encíclica Salvifici Doloris*, VII, N° 28.

45 Cf. P. Lain Entralgo, *Teoría y realidad del otro* (Madrid 1983), 91 (a partir de Fichte).

46 Del mismo, o.c. 251-252; cf. Juan Pablo II, *Alocución a los Obispos Alemanes* (enero 1983), en *L'Osservatore Romano* (ed. castellana) 9 (Città del Vaticano 27/2/1983), 14: “El hombre no puede encontrarse a sí mismo, si no encuentra un tú y se abre a los hombres”.

47 Del mismo, o.c., 252.

existencia. Pero como se señaló la existencia implicaba la coexistencia, el cuidado, cura, por el existir implica también *pro-cura* (Fürsorge), el cuidado o la cura en *pro* de alguien, que para Heidegger puede asumir diversas formas: ayudar, defender, alimentar, aconsejar. Tomando la forma de *procura* el *con* de la co-existencia, sin dejar de ser *con*, se convierte *para* la procura por los otros, consideración de los otros⁴⁸.

Por otra parte, en este existir está comprometida de manera singular la *corporeidad*⁴⁹, que no es mera realidad orgánica, sino también conciencia que se exterioriza. Juan Pablo II lo ha así analizado y expuesto en sus catequesis sobre los primeros capítulos del Génesis: "El cuerpo revela al hombre", dirá⁵⁰, pero lo hace a partir de la experiencia de indigencia, que el hombre probará en su primera confrontación con la creación corpórea: no encuentra en ella ayuda para él. El hombre es cuerpo entre cuerpos, y en ello, el descubrimiento de su soledad: en la creación corpórea no encuentra ayuda adecuada a él (*Gen* 2,20). Y comenta el Papa: "El análisis del texto yavista nos permite... vincular la soledad originaria del hombre con el conocimiento del cuerpo, a través del cual el hombre se distingue de todos los *animalia* y se separa de ellos, y también a través de lo cual es persona"⁵¹. Pero en la experiencia del cuerpo del otro, encontrará la ayuda que buscaba, justamente porque "ésta sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne" (*Gen* 2,23). La ayuda la encuentra a través de la corporeidad semejante a la suya⁵², y afirma la identidad de ambos, ya que la exclamación de Adán —comenta el Papa— parece decir: "¡He aquí un cuerpo que expresa la persona!"⁵³.

La corporeidad es, pues, la posibilidad de encuentro personal, con su capacidad de mostrar la indigencia de la propia persona humana. Por ello, la *procura* o *cuidado*, como forma de existir con los otros, tendrá en la corporeidad la posibilidad de descubrir la indigencia del otro, en la experiencia de la cercanía que alcanza mediante su cuerpo (*proximus*). De este modo, el *cuidado* corporal

48 Del mismo, o.c., 253-254.

49 Cf. A. Vergote, *Le Corps. Pensée contemporaine et catégories bibliques*, en *RTL* 10 (1979), 159-175.

50 *Catequesis* (Audiencia General 14/11/1979) en *L'Osservatore Romano* (ed. castellana) 46 (Città del Vaticano, 18/11/1979), 3.

51 *Catequesis* (Audiencia General 24/10/1979), en *L'Osservatore Romano* (ed. castellana) 43 (Città del Vaticano 28/10/1979), 3.

52 O.c. ibidem.

53 *Catequesis* (Audiencia General 9/1/1980), en *L'Osservatore Romano* (ed. castellana) 2 (Città del Vaticano 13/1/1980), 3.

es la forma primaria por la que la persona asume y realiza la preocupación por el otro. La indigencia fundamental —*soledad personal*— comienza a ser vencida por la cercanía corporal, mediante un servicio —procura, cuidado— a la miseria corporal.

Todo este dinamismo existencial señalado tiene una raíz metafísica. La Bondad de Dios, enseña Santo Tomás, incluye la *causa eficiente*, como capacidad de comunicación⁵⁴. La eminencia de esta Bondad confiere que las cosas no simplemente sean, sino que *sean causa*⁵⁵. Esto aparece en el hombre, en el libre albedrío, que es *principio* de sus propios actos, con *potestad* para ser el principio de bien como forma de participar del dinamismo de la Bondad creante⁵⁶, y “asemejarse” a ella.

La *cura* y *procura* existencial aparecen como la manifestación de esta semejanza inscrita en el hombre. La *potestad* con la cual está dotado, como participación de la Bondad divina, lleva *el dinamismo de la comunicación*, la *vocación del cuidado* y de la *preocupación* por realizarse no sólo para sí, sino para los otros. De su ser se desprende un *señorío servicial*, que fue justamente restaurado por la gracia como auténtico señorío cristiano: “Porque, hermanos, habéis sido llamados a *la libertad*; sólo que no toméis de esta libertad pretexto para la carne; antes al contrario, *servíos* por amor los unos a los otros” (*Gal* 5,13).

¿Esta razón antropológica no ubica al ministerio diaconal-sacramento de Cristo servidor —Hombre Nuevo— como *testigo* frente a *todos* los hombres de la vocación al señorío servicial, por la que deben constituirse en “prójimo”, como la verdad “profundamente cristiana, pero a la vez universalmente humana”⁵⁷?

IV.2 Servicio litúrgico

La vinculación del ministerio diaconal a la liturgia, especialmente a la celebración de la Eucaristía, fue cada vez más notable. Esta vinculación de su ministerio de beneficencia y de la celebración de la Eucaristía está dada por el sentido eucarístico de la multiplicación de los panes para calmar el hambre de la multitud⁵⁸, gesto que nace de la compasión de Jesús por aquélla (*Mc* 6,34.37.41).

54 *STh* I, q. 5, a. 4 resp.

55 *De Veritate* q. 11. a. 1 resp.

56 *STh* I-II, Pról.

57 Juan Pablo II, *Encíclica Salvifici Doloris*, VII, N° 29.

58 Cf. J. Jeremias, *La Última Cena. Palabras de Jesús* (Madrid 1980), 189-190.

El diácono aparece en los primeros siglos ocupando un lugar en la celebración de "ágapes" privados, pero que tenían un sentido cultural: él proponía los nombres de los pobres que debían participar del mismo, e introducía ritualmente la luz a la sala de reunión; si no estaba el obispo presente, presidía y daba la bendición⁵⁹. Estos oficios crecen en el culto eucarístico dominical con diversas funciones dentro de la asamblea: recibir al pueblo, junto al altar para servir al mismo, a veces proclamaban el Evangelio, dirigían la oración de los fieles, organizaban la preparación de las ofrendas, ayudaban a la distribución de la comunión, etc.⁶⁰.

Este desarrollo, sin embargo, no puede oscurecer la realidad originante de la vinculación del diaconado a la celebración eucarística: *la atención a los necesitados*⁶¹.

El ministerio diaconal *vincula el servicio a los pobres con su fuente*, en la plena luz de ministerio redentor, que es la entrega de Cristo: la Eucaristía es conmemorativa de la pasión del Señor, de su sacrificio y, por ello, *es el sacramento de la caridad*⁶². La caridad de la Iglesia es redundancia de la caridad de Cristo, y el ministerio diaconal manifiesta la proveniencia del amor servicial que debe realizar toda la comunidad. La caridad de la Iglesia es de Dios. No es el fruto del mero esfuerzo humano filantrópico. Es participada de lo alto, e implica pasar por la conversión del corazón, fruto de la predicación y aceptación de la Palabra de Dios, y en la comunión de la caridad de Cristo, del cuerpo "entregado" por nosotros⁶³.

Además, también se vincula el diaconado a la celebración de la Eucaristía *por razón del fin de ésta*, la gracia propia de ella: la *unidad de la Iglesia*, a la cual son congregados los hombres por este sacramento⁶⁴; su "res" es la unidad del cuerpo místico⁶⁵. Pablo llama justamente a la colecta por los "santos" no sólo "liturgia" (Rom 15,27) sino también "sacrificio" (Fil 4,18) y "comunión" (2Co 8,3-4; 9,12-13; Rom 15,26-27) que son también ahora los nombres de la Eucaristía. Particularmente *comunión*, en este caso, que es la que realiza este sacramento, y que debe manifestarse en la comunión de los bienes en favor de los

59 Cf. W. Croce, o.c.

60 Del mismo, o.c. 42.

61 Cf. Y. Congar, *Le Diaconat dans la théologie des ministères*, en *Le Diacre*, 135.

62 *STh* III, q. 73, 4 resp.; a. 3 ad 4um

63 Cf. E. Marcus, *La Spécificité du Diaconat*, en *Le Diacre*, 151.

64 *STh* III, q. 73, a. 4 resp.

65 *STh* III, q. 73, a. 3 resp.

más necesitados. La comunión debe verificarse como fraternidad; la "res" sacramental de la Eucaristía debe manifestarse en la "realidad" de la participación y en el servicio a los pobres. *El diácono* en el ámbito de la comunidad eucarística, a partir de la misma, debe ser el *gestor* para que la comunión en el cuerpo de Cristo se realice en el servicio fraterno; para que la *realidad* del *Misterio* se haga presente en el "sacramento" de la *vida fraterna*.

De este modo, en el seno de la comunidad eucarística, el diácono es el *testigo* del amor servicial de Cristo, fuente de la caridad de toda la Iglesia, y *gestor* de la comunión que debe hacerse realidad en la vida.

Se lo puede considerar, a partir de ello, con relación al ministerio de presidencia (episcopado-presbiterado) de la comunidad eucarística: ésta expresa la *unidad de la Iglesia* otorgada por Cristo para siempre (*in facto esse*), mientras que el ministerio diaconal significaría la comunión que debe llevarse a la vida, realizarse eficazmente como fraternidad y servicio (*in fieri*)⁶⁶.

Por todo ello, si un diaconado puramente dedicado a las obras de misericordia podría ser privado de su significación jerárquica y sacramental, también "teologal" del servicio caritativo; un diaconado puramente litúrgico sería un sacramento que pierde significación ya que ninguna realidad le correspondería en la vida cristiana⁶⁷. Al respecto se debe recordar que la *Constitución "Sacrosanctum Concilium"*, del Vaticano II, enseña que la "liturgia es la *cumbre* a la cual tiende la *actividad* de la Iglesia, y, al mismo tiempo, la *f fuente* de donde mana toda su fuerza"⁶⁸; es decir: *es cumbre y fuente, pero no toda la actividad de la Iglesia*. Justamente agrega más adelante que "la renovación de la alianza del Señor con los hombres en la Eucaristía enciende y arrastra a los fieles a la *apremiante caridad de Cristo*"⁶⁹.

Un *ministerio diaconal* con ejercicio de servicios caritativo y litúrgico sería como la encarnación de esta verdad, que es el mismo dinamismo de la caridad del Señor: descenso y ascensión de la miseria del hombre, la "nada" del hombre⁷⁰, "para movernos

66 Cf. H. Denis, *Le Diaconat dans la Hiérarchie*, 146-147.

67 Cf. A. Kerkvoorde, *Esquisse d'une théologie du diaconat*, en *Le Diacre*, 178. 181-182.

68 Cap. I, N° 10.

69 *Ibidem*.

70 S. Atanasio, *De Incarnatione Verbi*, 1,4,9 = *Sources Chrétiennes*. (París 1946). 214-216, 221-224.

al bien obrar, dándonos el más alto ejemplo con su vida”, “instruyéndonos sobre la gran dignidad de la naturaleza humana”⁷¹. Que también es gloria de Dios honrar al hombre, sirviéndolo (*Mt 25,40*). Porque “cuando el hombre es dignificado en esta tierra, Dios mismo resulta glorificado en aquél a quien llama a ser su hijo”⁷².

JUAN CARLOS MACCARONE

71 *STh* III, q. 1, a. 2 resp.

72 Conferencia Episcopal Argentina, *Iglesia y Comunidad nacional* (1981), N° 53.