
El sacramento del Orden y el sacerdocio ministerial a la luz del M. P. *Omnium in mentem**

The Sacrament of Holy Orders and the Ministerial Priesthood in Light of the Motu Proprio, Omnium in mentem

Tomás RINCÓN-PÉREZ

Profesor Honorario de Derecho Canónico
Facultad de Derecho Canónico. Universidad de Navarra
torincon@unav.es

Resumen: El M. P. *Omnium in mentem* ha modificado los cc. 1008 y 1009 referentes al sacramento del Orden, y ha suprimido la fórmula «apartamiento de la Iglesia por acto formal» en referencia a aspectos concretos del sacramento del matrimonio. Salvo una breve alusión a esta última cuestión, este trabajo tiene por objeto indagar los motivos que han llevado al Romano Pontífice a modificar de forma notable el tenor literal del c. 1008, al tiempo que introduce un párrafo nuevo en el c. 1009. Con ello, el Legislador trata de ilustrar de forma nueva el alcance teológico-canónico del sacramento del orden en su unicidad y en su diversidad con el fin de situar el orden diaconal y los órdenes sacerdotales en la dimensión cristológica y eclesiológica que corresponde a cada uno de ellos. El autor dedica una especial atención al análisis del estatuto teológico del orden diaconal tal y como viene reflejado en la doctrina magisterial y en los cánones modificados.

Palabras clave: Diaconado, Sacerdocio, Motu Proprio *Omnium in mentem*, Sacramento del Orden.

Abstract: Canons 1008 and 1009, which relate to the sacrament of Holy Orders, have been altered by Motu Proprio *Omnium in mentem*, wherein the formula «withdrawal from the Church by a formal act» with regard to a number of specific aspects of the sacrament of Marriage is revoked. While a brief reference to the aforementioned issue is made, the purpose of this paper is to explore in detail the reasons that prompted the Pope to modify the literal meaning of c. 1008 in a significant way, and to append a new paragraph to c. 1009. The Pontiff's intent is to shed new light on the theological-canonical dimension of the unity and diversity of the sacrament of Holy Orders so as to frame diaconal ordination and priestly ordination in the Christological and ecclesiological framework proper to each. The theological status of diaconal ordination as defined in the teaching of the Magisterium and in the revised canons is a particular focus of inquiry.

Keywords: Diaconate, Priesthood, Motu Proprio *Omnium in mentem*, Sacrament of Holy Orders.

* Ponencia presentada el 10 de noviembre de 2010 en el XXVI curso de Actualización en Derecho Canónico, que versó sobre «Temas de actualidad en torno a los ministros sagrados» (Pamplona, 10, 11 y 12 de noviembre de 2010).

1. ANOTACIONES PRELIMINARES

Esta ponencia se inscribe en un Curso que versa sobre temas de actualidad en torno a los ministros sagrados. Seguro que en las diversas ponencias se tratará de acentuar los aspectos de más actualidad que afectan al Orden de los ministros sagrados, bien partiendo de las normas consagradas en el vigente CIC, o bien apelando a normas nuevas que modifican o enriquecen las hasta ahora vigentes, unas veces por causas de triste actualidad, y otras por circunstancias eclesiales que gozosamente propician el acercamiento a la plena comunión con la Iglesia católica como es el caso de la Const. Ap. *Anglicanorum coetibus*, o que perfilan mejor el estatuto teológico del orden del diaconado.

Es indiscutible que la cuestión que nos ocupa aquí y ahora constituye un tema de actualidad, y el de mayor enjundia teológico-canónica, pues se trata de indagar los motivos que han llevado al Romano Pontífice a modificar de forma notable los cc. 1008 y 1009 del vigente código y, como consecuencia, a ilustrar de forma nueva el alcance teológico-canónico del sacramento del orden en su unicidad y en su diversidad, situando al orden diaconal y a los órdenes sacerdotales en la dimensión cristológica y eclesiológica que a cada uno corresponde.

Pero antes de analizar el contenido de esas modificaciones, así como los motivos y consecuencias que se derivan de esos cambios, me permito hacer algunas anotaciones preliminares con el fin de situar la cuestión en sus justos y actuales términos.

El título de esta ponencia es ya en sí significativo. Me fue propuesto y así lo acepté, pero no sin advertir que podría quedar en la penumbra la cuestión sobre el estatuto del orden del diaconado que es a mi juicio el más afectado por el cambio legislativo. Al aceptar el título propuesto intuí que los organizadores habían tenido en cuenta un debate previo, en donde expuse hace unos meses mi posición doctrinal acerca de la ubicación que habría que dar al orden del diaconado en relación con el sacerdocio ministerial (al que se ha referido la primera ponencia de este Curso)¹. En el debate, aparte de las legítimas discrepancias, quedó patente una cuestión, que podríamos simplificar del siguiente modo: durante siglos la teología ha puesto su atención preferente, y casi exclusiva, en el sacerdocio ministerial, y ha relegado casi al olvido la reflexión sobre el sacramento del orden en sí mismo. De haberse invertido el enfoque de la cuestión, tal vez estaríamos en mejor condición doctrinal para situar el diaconado en su

¹ Cfr. J. R. VILLAR, *El sacerdocio ministerial al servicio del sacerdocio común de los fieles*, en este mismo número de la revista.

lugar propio, habida cuenta de que deriva del sacramento del orden, al igual que los órdenes propiamente sacerdotales.

No soy teólogo en el sentido científico del término; por eso no me siento competente para dilucidar si una profundización en la teología del sacramento del orden, preferente sobre la teología del sacerdocio, daría como resultado un argumento sólido a favor de la inclusión del orden del diaconado en el ámbito de lo que llamamos sacerdocio ministerial en cuanto realidad distinta esencialmente del sacerdocio común de los fieles².

En mi condición de canonista, presto y prestaré atención a lo que enseñe la teología *condita*, o la teología *condenda*, pero evidentemente me importa más prestar atención a lo que establezca el Magisterio de la Iglesia por vía doctrinal o por vía disciplinar. A propósito de los cambios que se operan en los cc. 1008 y 1009, tendremos ocasión de ahondar en los motivos que aduce el legislador para tomar esa decisión en virtud de la cual los diáconos, siendo verdaderos ministros de Cristo y de la Iglesia, y no obstante el carácter sacramental que reciben por la imposición de las manos del obispo, no actúan *in persona Christi Capitis* ni tienen la condición de pastores llamados a *apacentar* la grey ¿Pueden actuar *in persona Christi Servi*? Dejo en suspenso el interrogante, porque antes es conveniente saber qué alcance tiene o se da al concepto de *impersonar* a Cristo, y al de representar a Cristo.

Con motivo del año santo *sacerdotal*, el Papa Benedicto XVI en una Audiencia general (14-IV-2010) hizo una breve reflexión sobre el significado de esas dos expresiones: actuar *en la persona de Cristo Cabeza*, y actuar en *representación* del Señor:

«El sacerdote representa a Cristo: ¿Qué quiere decir *representar* a alguien? En el lenguaje común generalmente quiere decir recibir una delegación de una persona para estar presente en su lugar, para actuar y hablar en su lugar, porque aquel que es representado está ausente en la acción concreta. Nos preguntamos: ¿el sacerdote representa al Señor de la misma forma? La respuesta es *no*, porque en la Iglesia Cristo no está nunca ausente; la Iglesia es su cuerpo vivo y la Cabeza de la Iglesia es Él, presente y operante en ella (...). Por tanto, el sacerdote que actúa en la persona de Cristo

² P. RODRÍGUEZ, «Sacerdocio común y sacerdocio ministerial en la Misión de la Iglesia», en *La misión del Sacerdote en la Iglesia*, Eunsa, Pamplona 2011, pp. 17-36; S. DEL CURA, «Identidad del Sacerdocio ministerial: la relacionalidad como clave de comprensión», en *La misión del Sacerdote en la Iglesia*, Eunsa, Pamplona 2011, pp. 37-83.

Cabeza y en representación del Señor, no actúa nunca en nombre de un ausente, sino en la persona misma de Cristo resucitado, que se hace presente con su acción realmente eficaz. Actúa realmente y realiza lo que el sacerdote no podría hacer: la consagración del vino y el pan para que sean realmente presencia del Señor, y la absolución de los pecados. El Señor hace presente su propia acción en la persona que realiza esos gestos».

Más adelante, el Papa subraya la trascendencia del *munus docendi* en el momento de gran confusión en que vivimos, instando a los sacerdotes a ser genuinos y auténticos anunciadores de la Palabra y de la Verdad que salva y disipa las tinieblas del mundo que nos rodea:

«Ésta es la función *in persona Christi* del sacerdote: hacer presente, en la confusión y en la desorientación de nuestro tiempo, la luz de la Palabra de Dios, la luz que es Cristo mismo en este mundo nuestro. Por tanto, el sacerdote no enseña ideas propias, una filosofía que él mismo se ha inventado, encontrado, o que le gusta (...); el sacerdote no habla por sí mismo, no habla para sí mismo, para crearse admiradores o un partido propio; no dice cosas propias, invenciones propias, sino que, en la confusión de todas las filosofías, el sacerdote enseña en nombre de Cristo presente, propone la verdad, que es Cristo mismo, su palabra, su modo de vivir...».

Es el año sacerdotal y, como consecuencia, el Papa se dirige en tono pastoral a los sacerdotes. A ellos son referibles los términos *impersonar a Cristo* y representar a Cristo siempre presente, como Cabeza de la Iglesia. Pero en la mente del Romano Pontífice ¿se identifican esos dos términos? ¿tiene el mismo alcance teológico actuar *in persona Christi Capitis* cuando el sacerdote consagra el pan y el vino, o perdona los pecados, que cuando ejerce la función *in persona Christi* de predicar el Evangelio?

A mi modesto parecer, la respuesta es negativa. En el primer supuesto, el Señor realiza lo que el ministro sacerdote no podría hacer. Éste presta su voz y sus manos, pero sólo impersonando a Cristo pueden tener sentido y eficacia las palabras «Esto es mi Cuerpo...» o «yo te absuelvo de tus pecados...».

En cuanto ministro de la Palabra, cierto es que el sacerdote hace presente –tiene el deber de hacer presente– la luz de la Palabra de Dios, la luz de Cristo mismo, y en ese sentido actúa también *in persona Christi*, pero con un alcance más amplio que en el supuesto de la Eucaristía o de la Penitencia. Las palabras legítimas de la Consagración producen objetivamente el portentoso milagro de la transubstanciación, no importa que el ministro sea indigno, que

el ámbito en que se pronuncian sea indecoroso o que los participantes comulguen sacrílegamente. En la predicación de la Palabra de Dios a cargo del ministro, la eficacia objetiva no es tan palpable, depende de muchos factores subjetivos tanto por parte de quien predica como de quien escucha. Dicho de otro modo, en orden a la eficacia objetiva y al modo de impersonar a Cristo, no es idéntico decir «Esto es mi Cuerpo» con intención sacramental, que decir ésta es Palabra de Dios, en referencia, no ya a la proclamación de esa Palabra, sino a la predicación que hace el ministro sagrado.

Al filo de esta reflexión sugerida por las palabras del Papa, no está de más hacer mención de otras formas de expresar la actuación del sacerdote *in persona Christi* con el fin de averiguar si son aplicables o no al *orden del diaconado*. La más frecuente es la fórmula *in persona Christi Capitis*. Es evidente que el cambio legislativo operado en el c. 1008, al que luego nos referiremos, hace inaplicable esa fórmula al orden del diaconado. También es inaplicable obviamente la fórmula *en la persona de Cristo Sumo y Eterno Sacerdote* –sólo las órdenes sacerdotales se configuran con Cristo *Sacerdote de la Nueva Alianza*, al igual que con *Cristo Pastor*–. La Exh. Ap. *Pastores dabo vobis* se refiere también a la configuración sacramental con Cristo *Esposo* de la Iglesia. ¿Es aplicable al diaconado, sea permanente o no? Según el Prof. Saranyana, el diácono participa del carácter sponsal de Cristo, razón por la cual debe ser varón³.

En mi modesta opinión es discutible que el diácono se configure sacramentalmente con *Cristo Esposo*. El ilustre teólogo e historiador tal vez tenga datos que ilustren su tesis, y que a mí se me escapan. Los que yo tengo a la vista dicen que «el sacramento del Orden los marcó (a los diáconos) con un sello (carácter) que nadie puede hacer desaparecer y que los configura con Cristo que se hizo *diácono*, es decir, servidor de todos» (Catecismo, n. 1570). En consecuencia, la específica identidad del diácono reside en ser en la Iglesia «specificum signum sacramentale Christi Servi» (Ratio Fundamentalis, n. 5). A la vista de esta específica configuración sacramental, tal vez pueda afirmarse del diácono que actúa *in persona Christi Servi* en el sentido amplio de la expresión al que nos hemos referido más arriba, pero dudo que pueda decirse que actúa *in persona Christi Sponsus Ecclesiae*.

El autor cuya opinión acabo de puntualizar funda en la configuración *sponsal* del diácono la necesidad de que sea *varón*, como ha de serlo el sacerdote. Por mi parte no pongo en duda que el diácono ha de ser varón. Hoy es un

³ En *Vida Nueva*, 15-21 de mayo de 2010, n. 2707, p. 35.

requisito de capacidad indiscutible, y lo será tal vez en lo sucesivo⁴. Pero sí es discutible el argumento del carácter esponsalicio del diaconado.

Sabido es que el Papa Juan Pablo II se refirió en tono solemne a esta cuestión en la Carta Ap. *Ordinatio Sacerdotalis* (22-V-1994): «con el fin de alejar toda duda sobre la cuestión de gran importancia, que atañe a la misma constitución divina de la Iglesia, en virtud de mi ministerio de confirmar en la fe a mis hermanos (cfr. Lc 22,32), declaro que la Iglesia no tiene en modo alguno la facultad de conferir la ordenación sacerdotal a las mujeres, y que este dictamen debe ser *considerado como definitivo* por todos los fieles de la Iglesia»⁵.

La *Ordinatio sacerdotalis* se remite a otros textos magisteriales, y muy especialmente a la Decl. *Inter Insigniores* de la Congregación para la Doctrina de la Fe (15-X-1976), de cuya línea argumental parece desprenderse que la exigencia de ser varón está requerida por el derecho divino. Ha de tenerse en cuenta, no obstante, que éste como los demás documentos magisteriales se refieren siempre a la ordenación sacerdotal. En relación con el diaconado, si bien la disciplina vigente exige ser varón, desde un punto de vista doctrinal, en cambio, la cuestión no es tan absolutamente indiscutible como respecto a la ordenación sacerdotal. La doctrina *firmiter tenenda* está referida a los sacerdotes.

En todo caso, me parece oportuno resaltar uno de los argumentos *de congruencia cristológica* en que fundamenta su doctrina la Decl. *Inter Insigniores*. Se trata de la configuración *del sacerdote* con Cristo esposo de la Iglesia. En efecto, la salvación ofrecida por Dios a los hombres, es decir, la Alianza, reviste desde antiguo la forma privilegiada de un misterio nupcial; misterio que se realiza plena y definitivamente al llegar la plenitud de los tiempos, cuando Cristo, el Esposo, toma como Esposa a su Iglesia. Es también congruente con este misterio nupcial que cualquier acción que exija el *carácter sacerdotal* y donde se representa a Cristo mismo, Autor de la Alianza y Esposo de la Iglesia, sea realizada por un hombre «lo cual no revela en él ninguna diversidad personal en el orden de los valores, sino sólo una diversidad de hecho en el plano de las funciones y del servicio».

Estas últimas palabras de la Declaración dejan bien sentado que la norma que impide a las mujeres el acceso al orden sacerdotal no contradice el

⁴ Sería un inmenso bien del Espíritu Santo, dice con fervor un diácono permanente en activo, la ordenación de mujeres para el diaconado, como lo fue en los primeros siglos de la Historia. Pero está por demostrar históricamente que las llamadas diaconisas recibieran el Sacramento del Orden. En *Vida Nueva*, agosto de 2010, n. 2718, p. 22.

⁵ Para un estudio más amplio de la cuestión, cfr. T. RINCÓN-PÉREZ, *La Liturgia y los Sacramentos en el Derecho de la Iglesia*, 3ª ed., Eunsa, Pamplona 2007, pp. 293-297.

principio conciliar de la igualdad fundamental de todos los fieles cristianos, no afecta a la dignidad ni a los derechos fundamentales de la mujer cristiana. Radicalmente, varón y mujer son fieles que tienen la misma dignidad, gozan de iguales derechos fundamentales, y están llamados por igual a la santidad. La norma, en suma, no implica ninguna discriminación injusta de la mujer puesto que no se le niega ningún derecho fundamental. El sacerdocio y el diaconado ministerial, no forman parte de los derechos de la persona humana, ni de los derechos del fiel; son un don gratuito, fruto de una vocación específica autenticada por la Iglesia, que capacita para el ejercicio de ciertas funciones en la Iglesia. Tampoco marca una superioridad del varón sobre la mujer porque, como señala el Documento, «los más grandes en el reino de los cielos no son los ministros, sino los santos». Y buena prueba de ello es que sea precisamente una mujer a quien se llama con toda verdad la *Santísima* Virgen María, pese a que no fue investida del ministerio apostólico.

Llegados a este punto, tengo conciencia de que estoy sobrepasando los límites de espacio y tiempo que había fijado para el desarrollo de estos apuntes introductorios. Sin embargo, siquiera sea brevemente, no me resisto a retomar esta última cuestión acerca de la igualdad de todos fieles, vista desde una perspectiva más amplia, tal como viene reflejada en lo que se acostumbra llamar *eclesiología de comunión*⁶. En virtud de ese nuevo planteamiento propiciado por el Concilio Vaticano II y sancionado por el ordenamiento canónico vigente, se comprende mejor que es todo el Pueblo de Dios, Pueblo Sacerdotal, y son todos sus miembros, es decir, todos los bautizados, quienes conforman la Iglesia y son corresponsables activos en su edificación, según la misión que *a cada uno corresponde realizar*. Conviene resaltar este último extremo, porque también hoy parece estar firmemente asentada la convicción de que la *Communio*, aparte de los vínculos que la hacen plena (c. 205), se asienta sobre los pilares básicos de unidad y diversidad, hasta el punto de poder ser definida como *unión en la diversidad*.

Esta doctrina conciliar tiene su expresión canónica en los principios constitucionales de igualdad fundamental y de diversidad. Respecto a estos principios, y en su proyección sobre los ministros sagrados, o fieles ordenados, un sector de la doctrina ha precisado con acierto que no cabe englobar en la misma categoría de variedad o diversidad realidades tan distintas como aquellas que se sustentan en el bautismo, en la condición propia de fiel, y aquellas

⁶ Cfr. Á. MARZOA, «La “communio” como espacio de los derechos fundamentales», en *Fidelium Iura*, 10 (2000), pp. 147-180.

que tienen como fundamento diferenciador el sacramento del orden⁷. De ahí se deduce que son tres los principios constitucionales: el principio de igualdad y de diversidad, por un lado, y el principio institucional o jerárquico, por otro. Se precisa, además, que entre estos tres principios, existe y debe ponerse de relieve su profunda interconexión, a la luz de la eclesiología de comunión. Si cabe hablar del principio de igualdad sin temores de igualitarismo y democratismo, es porque a la par se sustenta el principio jerárquico; y si se acoge sin reticencias, ni teóricas ni prácticas, el principio de variedad es porque la igualdad no equivale a uniformidad, sino que es una igualdad en lo substancial de la personalidad cristiana, pero sin menoscabo de la multiplicidad de condiciones de vida, de carismas, de vocaciones y de misiones en la Iglesia.

Es evidente que el principio jerárquico afecta plenamente a los ministros sagrados, pues ellos son quienes han recibido el sacramento del orden y sobre ellos se sustenta la Iglesia entendida como sociedad jerárquicamente estructurada; no por una mera conformación histórica sino por voluntad del mismo Cristo.

En este rápido análisis, conviene poner de relieve, porque afecta directamente al tema que nos ocupa, que la unión en la diversidad que define a la comunión eclesial, no sólo opera entre los fieles ordenados (ministros sagrados) y los fieles no ordenados (laicos) sino que es también una realidad operante en el interior del orden de los ministros sagrados, incluso en el interior de cada orden sagrado (diaconado, presbiterado y episcopado).

Que los principios de unidad y diversidad operan también en el interior de cada orden sagrado es una cuestión con múltiples aplicaciones prácticas, pero que ahora no hacen al caso⁸. El otro aspecto de la cuestión sí afecta directamente a nuestro tema, puesto que el sacramento del orden, siendo una realidad única, se diversifica en tres órdenes distintos con misiones, facultades y potestades sagradas bien diferentes. Y son estas diferencias las que señalan el perfil más genuino de cada estatuto teológico-canónico. No se trata, por tanto, de supervalorar o infravalorar un orden sobre otro, sino de situar a cada uno en el lugar eclesiológico que le corresponde. Se queja un diácono permanente de la interpretación según la cual el ministro *presbítero* estaría muchísimo más unido al obispo que el ministro *diácono*⁹. La verdad es que no alcanzo a ver el

⁷ Cfr. J. HERVADA, *Elementos de Derecho Constitucional canónico*, Pamplona 1987, pp. 48-54; J. FORNÉS, «Comentario al c. 208», en *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. II/1, Pamplona 2002, pp. 59-63.

⁸ Cfr. T. RINCÓN-PÉREZ, *El orden de los clérigos o ministros sagrados*, Eunsa, Pamplona 2009, p. 62.

⁹ Cfr. *Vida Nueva*, agosto de 2010, n. 2718, p. 22.

sentido de esa crítica, y menos la forma en que se expresa. Los diáconos y los presbíteros están en comunión con el obispo, pero de distinta manera. Baste recordar, a este respecto que la diócesis es una porción del Pueblo de Dios cuyo cuidado pastoral se encomienda al obispo con la cooperación del presbiterio (c. 369). Éste, por tanto, se configura como un elemento constitutivo de esa porción llamada diócesis. Los diáconos no forman parte del presbiterio, ni del consejo presbiteral, instituido, a modo de senado del obispo, para manifestar la comunión entre el obispo y los presbíteros que con él cooperan (c. 495). Los diáconos «confortados por la gracia sacramental, en comunión con el obispo y su presbiterio, sirven al pueblo de Dios en el ministerio (diaconía) de la Liturgia, de la Palabra y de la Caridad» (LG. 29).

Haremos un análisis más detallado y sistemático de estas funciones diaconales, una vez que hayamos estudiado el contenido del *M. Pr. Omnium in mentem* y los motivos que llevan al Papa a modificar el tenor literal del c. 1008 al tiempo que añade un párrafo nuevo al c. 1009.

2. PREÁMBULO Y CONTENIDO GENERAL DEL M. P. *OMNIUM IN MENTEM*

El documento legislativo promulgado por el Papa Benedicto XVI el 26-X-2009 comienza sentando un principio general de acuerdo con el quehacer de la Iglesia de todos los tiempos, inspirado en su configuración constitucional como sociedad jerárquicamente estructurada. Con el fin de cumplir ordenadamente y según justicia su misión de salvación, *la Iglesia necesita normas jurídicas*. Son inmutables las que se asientan en el Derecho divino natural y positivo; son modificables, en cambio, aquellas leyes meramente eclesiásticas dictadas en un momento histórico concreto en conformidad con unas circunstancias que cambian en el transcurso del tiempo. Entre esas normas meramente eclesiásticas, o con un transfondo de Derecho divino pero formuladas *eclesiásticamente*, las que tienen rango universal, como es el caso de las normas del Código de 1983, sólo el Romano Pontífice, legislador supremo –o un Concilio ecuménico– puede establecerlas, derogarlas o modificarlas por motivos diversos, sopesados y convenientemente discernidos de acuerdo con el bien de la salvación de las almas que opera siempre como Ley suprema de la Iglesia (c. 1752).

Además de sentar ese principio general sobre la necesidad de las normas jurídicas y de la potestad legislativa, en el preámbulo del documento que comentamos afloran dos motivaciones de distinto significado que se corresponden con las dos materias y con las modificaciones legislativas que en ellas in-

troduce el Legislador supremo de la Iglesia, mediante la promulgación del *Omnium in mentem*.

Un primer motivo es garantizar la conveniente unidad entre lo que enseña la doctrina del magisterio y lo que dispone la legislación canónica a fin de que vayan en el mismo sentido el *munus docendi* y el *munus regendi*. Esta motivación afecta, como veremos, a la primera materia modificada, la referida al sacramento del orden y, en concreto, a los cc. 1008 y 1009.

La supresión de la fórmula *apartamiento de la Iglesia por acto formal* en los cc. 1086 (impedimento matrimonial de disparidad de cultos), 1117 (exoneración de la forma jurídica del matrimonio) y 1124 (prohibición de los matrimonios mixtos), no está motivada por una cuestión doctrinal sino por razones de índole disciplinar y pastoral.

Para comprender el alcance de este cambio normativo, hay que tener delante como principio de referencia básica el precepto del c. 11 según el cual han de considerarse sujetos pasivos de las leyes meramente eclesiásticas todos y sólo los bautizados en la Iglesia católica, y quienes han sido recibidos en ella. Se excluyen, por tanto, los bautizados y pertenecientes a una Iglesia o Comunidad eclesial no católica, mientras que, por principio, no quedan excluidos quienes hubieran abandonado de cualquier modo la fe católica, o se hubieran apartado de la comunión eclesial o separado de la Iglesia por acto formal. No obstante esta norma general, tal vez en atención al *ius connubii* el legislador previó excepciones importantes en el CIC 83; de manera especial, aquella que restringía el ámbito de los obligados a la forma jurídica *ad validitatem* (c. 1117). En efecto, a tenor de esa norma quedaban exonerados de esa obligación quienes se hubieran apartado de la Iglesia católica por *acto formal*.

No es el caso de describir aquí las opiniones divergentes a la hora de determinar el alcance de la fórmula *apartamiento por acto formal*, entre otras razones porque no es este el objeto de nuestro comentario, sino el que hace referencia al sacramento del orden. De todos modos no me resisto a poner de manifiesto que la falta de fe expresada en forma extrema mediante el apartamiento formal de la Iglesia, no fue tomada en consideración por el legislador para decretar la nulidad del sacramento, sino para facilitar el ejercicio del *ius connubii* de esos bautizados católicos, exonerándoles de la obligación de casarse ante la Iglesia, según la forma canónica prescrita.

Ante las incertidumbres originadas en la doctrina acerca del alcance canónico de la expresión *apartamiento por acto formal*, y dado que estaba implicada en la cuestión la validez del matrimonio por razón de la forma jurídica, o por

el impedimento de disparidad de cultos, siempre nos mostramos partidarios de que se aclarara la fórmula, bien por una interpretación auténtica o por medio de una ley que estableciese las formalidades a las que debería estar sometido el acto de apartamiento formal, con el fin de distinguirlo mejor de otros actos de abandono de la fe, garantizando de este modo la seguridad jurídica¹⁰.

En una comunicación a los presidentes de las Conferencias Episcopales, aprobada por el Papa Benedicto XVI, el Pontificio Consejo para los textos legislativos estableció no hace mucho una serie de criterios «normativos» o «aclarativos» acerca del acto formal de salida de la Iglesia Católica¹¹. Pueden seguir siendo útiles a otros efectos canónicos, pero no respecto a las excepciones previstas en los cánones antes mencionados. Motivos nuevos, no de índole doctrinal sino disciplinar o pastoral, han aconsejado que el Romano Pontífice tomara la decisión de suprimir de esos cánones la controvertida fórmula de abandono por acto formal, devolviendo vigencia absoluta, sin excepciones, al c. 11. Pero dejemos al lado esta cuestión someramente expuesta para centrar nuestra atención en el análisis de las razones que han impulsado la modificación de los cc. 1008 y 1009 y la proyección de esos cambios sobre el estatuto teológico-canónico del orden del diaconado, sea éste transitorio –previo al presbiterado– o sea permanente.

3. ADECUACIÓN DE DOCTRINA Y LEY A LA VERDAD SOBRE EL SACRAMENTO DEL ORDEN

Podemos decir que la razón inmediata por la que se opera el cambio del c. 1008 viene instada por la conveniencia de adecuar la ley canónica a la doctrina magisterial acerca del alcance que tiene el sacramento del orden como realidad única, aunque esta unicidad sacramental se exprese en diversidad de órdenes. En efecto, existen tres órdenes de institución divina –diaconado, presbiterado y episcopado– cuyas potestades, facultades y funciones son muy diversas. No obstante esta diversidad, los tres órdenes se reciben mediante la

¹⁰ Cfr. T. RINCÓN-PÉREZ, «Alcance canónico de las fórmulas “Abandono notorio de la Fe católica” y “Apartamiento de la Iglesia por acto formal”», en *Forma jurídica y matrimonio canónico*, Pamplona 1998, pp. 93-114. Cfr. R. NAVARRO VALLS, «Comentario al c. 1117», en *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. III/2, Pamplona 2002, pp. 1471-1473; V. DE PAOLIS, «Alcune annotazioni circa formula “actu formali ab Ecclesia catholica deficere”», en *Periodica*, 84 (1995), pp. 579-608.

¹¹ Cfr. *Communicationes*, 38 (2006), pp. 180-182 y 187-188. Para el contenido de la *Comunicación* cfr. T. RINCÓN-PÉREZ, *La liturgia y los sacramentos en el Derecho de la Iglesia*, 3ª ed., Eunsa, Pamplona 2007, p. 356.

recepción del sacramento del orden como realidad única. Ello obliga a definir el sacramento del orden con la debida precisión con el fin de resaltar aquello que es único y válido o aplicable a los tres órdenes, sin menoscabo de subrayar ulteriormente aquello que los hace diferentes. El diácono –al igual que el presbítero– es un ministro sagrado, es un fiel ordenado; mediante el rito sacramental de la imposición de las manos recibe una consagración y una misión nuevas, se incorpora mediante el sacramento del orden a la estructura jerárquica de la Iglesia –aunque sea en un grado inferior a las otras órdenes– y recibe la correspondiente gracia sacramental para el cumplimiento fiel de su misión. Todo esto forma parte del sacramento del orden como realidad única, por un lado, y abarcante de las distintas órdenes, por otro. Pero en la definición del sacramento no deben entremezclarse lo único con lo diverso, para evitar el equívoco de equiparar la misión propia y específica del diaconado con las misiones propiamente sacerdotales. Esto es lo que pretende evitar la nueva redacción del c. 1008 y el párrafo 3º del c. 1009¹². Pero vayamos ya al análisis más detallado de cuándo y por qué considera la autoridad de la Iglesia que era conveniente y oportuna esa redacción nueva de los cánones citados.

Así como, según apuntamos más arriba, la decisión de suprimir la fórmula «separación de la Iglesia por acto formal» es reciente, la cuestión que ahora nos ocupa viene ya de lejos.

En nuestro manual de Derecho sacramental¹³ ya advertimos que el c. 1008 tal y como estaba redactado podía llevar al equívoco de pensar que todos los ordenados, incluidos los diáconos, eran destinados a *apacentar* el pueblo de Dios, es decir, que todos serían *pastores* y todos desempeñarían *en la persona de Cristo Cabeza* las funciones de enseñar, santificar y regir. Pero *pastores* son únicamente el obispo y el presbítero, tal y como establece explícitamente la Inst. *Ecclesiae de Mystero*, art. 1, y sólo los consagrados en estos dos órdenes tienen capacidad para actuar en la persona de Cristo Cabeza. Los diáconos reciben una verda-

¹² A efectos del estatuto personal de los ministros sagrados o fieles ordenados, nada impide, a nuestro juicio, el uso de un término común –el orden de los clérigos– basado en la unicidad del sacramento del orden. Nuestro reciente manual lo titulamos «El orden de los clérigos o ministros sagrados», a sabiendas de que esa categoría como tal no existe ni en el ordenamiento canónico ni en el litúrgico; existen tan sólo los términos correspondientes a las tres órdenes de institución divina. Pero al fin todos tienen en común –en virtud del sacramento del orden recibido– ser clérigos, fieles ordenados, ministros sagrados.

¹³ Cfr. T. RINCÓN-PÉREZ, *La Liturgia y los Sacramentos en el Derecho de la Iglesia*, 3ª ed., Eunsa, Pamplona 2007, p. 285; cfr. también D. LE TOURNEAU, «Comentario al c. 1008», en *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. III, Pamplona 1996, pp. 896-898.

dera consagración sacramental, esto es, se les impone las manos sacramentalmente, pero no en orden al sacerdocio sino en orden al ministerio (LG. 29), por lo que no representan a Cristo Cabeza y Pastor, sino a Cristo Servidor.

El n. 1554 del Catecismo de la Iglesia Católica, es muy explícito al respecto; por eso buscamos en él un argumento de autoridad. Dice, en efecto, ese número del Catecismo:

«El Ministerio eclesiástico, instituido por Dios, está ejercido en diversos órdenes, por aquellos que ya desde antiguo reciben los nombres de obispos, presbíteros y diáconos (LG. 28). La doctrina católica expresada en la liturgia, el Magisterio y la práctica constante de la Iglesia, reconocen que existen dos grados de participación ministerial en el sacerdocio de Cristo: el episcopado y el presbiterado. El diaconado está destinado a ayudarles y a servirles. Por eso, el término *sacerdos* designa, en el uso actual, a los obispos y a los presbíteros, pero no a los diáconos. Sin embargo, la doctrina católica enseña que los grados de participación sacerdotal (episcopado y presbiterado) y el grado de servicio (diaconado) son los tres conferidos por un acto sacramental llamado *ordenación*, es decir por el sacramento del Orden».

La Comisión Teológica Internacional, en un amplio Documento que lleva por título «El Diaconado, evolución y perspectivas»¹⁴, reconoce que el c. 1008 parece aplicar en su integridad al orden del diaconado la teología general del sacramento del orden. Si esta aplicación vale, cabría decir que el diaconado, además de ser una realidad sacramental, de institución divina, que hace a los diáconos ministros sagrados, y que imprime en ellos un carácter indeleble, «los capacita para ejercer *in persona Christi Capitis* y en el grado que les corresponde (*pro suo quisque gradu*) las tareas de enseñar, santificar y regir, es decir, las funciones que son propias de quien está llamado a apacentar el pueblo de Dios»¹⁵.

No obstante, la Comisión Teológica, en su reflexión conclusiva¹⁶, anota que se ha comunicado a la Comisión que existe por ahora (año 2002) un proyecto de revisión del c. 1008, con vistas a distinguir los ministerios sacerdotales del ministerio diaconal.

¹⁴ Fue autorizada su publicación (30-IX-2002) por el entonces Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, Card. Ratzinger. Poco más tarde fue publicado en español por la BAC-Documentos, Madrid 2003.

¹⁵ *Ibid.*, p. 76.

¹⁶ *Ibid.*, p. 142, nota 4.

La revisión, en efecto, estaba ya en marcha en 1999. El Romano Pontífice a través de la Congregación para la Doctrina de la Fe encargó al Pontificio Consejo para los textos legislativos la tarea técnica de adecuar el c. 1008 a la doctrina sentada en el n. 875 del Catecismo de la Iglesia Católica en su versión modificada. Quiere esto decir que antes que el precepto codicial, la autoridad competente ya había modificado la formulación doctrinal primitiva del n. 875 del Catecismo¹⁷.

Basta comparar a tal efecto los textos antiguo y nuevo del Catecismo.

<p>El texto del n. 875 tenía este tenor: «Nadie puede conferirse a sí mismo la gracia; ella debe ser dada y ofrecida. Eso supone ministros de la gracia, autorizados y habilitados por parte de Cristo. <i>De Él reciben la misión y la facultad (el poder sagrado) de actuar in persona Christi Capitis.</i> Este ministerio... la tradición de la Iglesia lo llama <i>sacramento</i>. El ministerio de la Iglesia se confiere por medio de un sacramento específico».</p>	<p>El nuevo texto, el siguiente: «Nadie puede conferirse a sí mismo la gracia, ella debe ser dada y ofrecida. Eso supone ministros de la gracia, autorizados y habilitados por parte de Cristo. <i>De Él los obispos y los presbíteros reciben la misión y la facultad (el poder sagrado) de actuar in persona Christi Capitis, los diáconos las fuerzas 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.</i> Este ministerio... La tradición de la iglesia lo llama <i>sacramento</i>. El ministerio de la Iglesia se confiere por medio de un sacramento específico»¹⁸.</p>
--	---

Comparados los dos textos, aparece claro el cambio en la formulación de la doctrina magisterial acerca del sacramento del orden sagrado. En el texto antiguo la unicidad sacramental se proyecta también sobre la diversidad de órdenes y sobre los distintos poderes y misiones que corresponden a cada orden. En el nuevo se mantiene la unidad sacramental pero se subraya a la vez las fundamentales diferencias entre los órdenes sacerdotales –presbiterado y episcopado– y el orden del diaconado.

¹⁷ Hay que advertir que cuando fue promulgado el *Omnium in mentem* algunos medios se refirieron a la adecuación de la ley canónica al n. 1581 del Catecismo. Pero este número no ha sido modificado, ni a él se refiere el Preámbulo del M. Pr., sino al n. 875.

¹⁸ El texto subrayado es la parte que se modifica del texto antiguo tal y como aparecía en la edición de 1997, al menos en la versión española. Y este texto modificado es el que sirve de base doctrinal para la revisión del c. 1008.

Este cambio en la formulación de la doctrina del Catecismo parecía exigir un cambio en la legislación canónica, máxime cuando los cc. 1008 y 1009 compendian aspectos importantes de índole doctrinal relacionados con la naturaleza y la dimensión cristológica y eclesiológica del sacramento del orden, en sus diversos grados y órdenes, y con los elementos esenciales que componen el signo sacramental¹⁹. Desde aquellos primeros intentos de cambio hasta la promulgación del M. Pr. *Omnium in mentem* han pasado más de diez años. Se nos ocultan los motivos de ese retraso en la toma de una decisión legislativa. Bienvenida sea en todo caso, no sólo porque es plausible que doctrina y ley canónica vayan parejas, sino porque en el nuevo texto legal pueden evitarse interpretaciones erróneas acerca de la función que corresponde al orden del diaconado.

Al igual que hicimos anteriormente con los textos antiguo y nuevo del n. 875 del Catecismo, comparemos ahora los textos antiguo y nuevo del c. 1008, así como el párrafo 3º añadido al c. 1009.

<p>Texto modificado:</p> <p>«Mediante el sacramento del orden, por institución divina, algunos de entre los fieles, quedan constituidos ministros sagrados, al ser marcados con un carácter indeleble, y así son consagrados y destinados <i>a apacentar</i> el pueblo de Dios según el grado de cada uno, <i>desempeñando en la persona de Cristo Cabeza las funciones de enseñar, santificar y regir</i>».</p>	<p>Texto nuevo:</p> <p>«Mediante el sacramento del orden, por institución divina, algunos de entre los fieles, quedan constituidos ministros sagrados, al ser marcados con un carácter indeleble, y así son consagrados y destinados a <i>servir</i>, según el grado de cada uno, con un nuevo y peculiar título, al pueblo de Dios».</p> <p>Texto del c. 1009 § 3:</p> <p>«Aquellos que han sido constituidos en el orden del episcopado o del presbiterado, reciben la misión y la facultad de <i>actuar en la persona de Cristo Cabeza</i>; los diáconos, en cambio, son habilitados para <i>servir al pueblo de Dios en la diaconía de la liturgia, de la palabra y de la caridad</i>».</p>
--	---

¹⁹ No todos los canonistas eran partidarios del cambio de los textos legales, o mejor dicho, no todos veían la *necesidad* del cambio, habida cuenta de que el intérprete canónico tenía ya la doctrina a la que acudir para interpretarlo correctamente. Para otros en la fórmula «según el grado de cada uno» estaba ya implícita la diferencia entre el diaconado y los órdenes sacerdotales.

Al no distinguir, el texto antiguo aplicaba por igual –o al menos así podía interpretarse– a los sacerdotes (obispos y presbíteros) y a los diáconos los términos *apacentar* y ejercer las funciones *en la persona de Cristo Cabeza*. Estos términos desaparecen en el nuevo c. 1008 y se incorporan al párrafo 3º del c. 1009 distinguiendo con claridad entre las órdenes sacerdotales que actúan *in persona Christi Capitis* y el orden del diaconado que no está habilitado para representar a Cristo Cabeza y Pastor, sino a Cristo Servidor. Hay que advertir que el término Pastor no viene en el texto del Catecismo ni en el c. 1009 § 3; pero en el antiguo c. 1008 aparecía el término *apacentar* que deliberadamente ha sido sustituido por el más genérico *servir*. Con ello se evita también el equívoco de que los diáconos sean considerados pastores de la Iglesia, facultados para *apacentar* la grey del Señor.

Como sugeríamos en otro lugar²⁰, no hubiera estado de más que, al filo de la reforma de los cc. 1008 y 1009, se hubiera establecido alguna norma sobre una cuestión que el vigente código silencia, y que estaba prevista y regulada en el CIC 17 (cc. 974 § 1,5 y 977). Nos referimos a la hipótesis de que alguien fuera ordenado de presbítero sin la previa ordenación de diácono, o siendo esta ordenación *nula* por los motivos que fuese. La doctrina se ocupó de aclarar que al ser los diversos órdenes, hasta el presbiterado inclusive, autónomos e independientes en su entidad unos de otros, la omisión de algunos de ellos no invalidaba la recepción de otro superior. Este criterio era aplicable a todas las órdenes menores y mayores, por tanto también al presbiterado en relación con la recepción previa del diaconado, pero no para el episcopado, en relación con el presbiterado, según la opinión más probable, aunque la ley nada decía al respecto ya que en el Código antiguo no aparecía el orden de los obispos como tal²¹.

La disciplina vigente silencia esta cuestión, tal vez porque no hay unos criterios claros al respecto. Pero la hipótesis de esos supuestos planea como posible, y sería conveniente dar una respuesta autorizada. Las órdenes menores han desaparecido. Pero ¿cómo resolver la cuestión en la hipótesis de que se reciba el orden del presbiterado sin haber recibido antes el diaconado? En este caso, cabría aplicar la disciplina del Código antiguo. Pero ¿cómo se resuelve la cuestión en la hipótesis de que se reciba el orden del episcopado sin haber re-

²⁰ Cfr. T. RINCÓN-PÉREZ, *La Liturgia y los sacramentos*, cit., p. 287.

²¹ Cfr. L. MIGUÉLEZ DOMÍNGUEZ, *Comentario al Código de Derecho Canónico*, vol. II, BAC, Madrid 1963, p. 405.

cibido antes el orden del presbiterado? Teniendo en cuenta que el episcopado comporta la plenitud del orden sagrado es probable que la doctrina se decante por su validez sin la previa recepción del presbiterado. Aunque así fuera, nada impide que una norma lo estableciera en razón a la seguridad jurídica.

4. EL ESTATUTO TEOLÓGICO DEL MINISTERIO DIACONAL

A la vista de los datos reseñados y de los cambios operados tanto en la formulación de la doctrina como en la ley canónica, parece oportuno, siquiera sea con brevedad, poner de relieve algunos aspectos de índole teológica que caracterizan al orden diaconal, puesto que es preciso que la identidad canónica del diácono venga precedida de una clara identidad teológica²². En el Concilio (LG. 29), en el posterior magisterio pontificio, así como en la reforma llevada a cabo por el M. Pr. *Omnium in mentem*, se han puesto de relieve aspectos teológicos fundamentales, entre los que destaca la sacramentalidad del orden diaconal. A tal efecto, hemos de tener en cuenta otras fuentes normativas que, aunque tengan como destinatarios principales los diáconos permanentes, sus aspectos teológicos sirven por igual a las dos formas en que hoy se manifiesta el orden diaconal. Nos referimos, en concreto, a estas dos fuentes: La *Ratio Fundamentalis* para la formación de los diáconos permanentes, y el *Directorio* sobre la vida y ministerio de los diáconos permanentes. Ambos documentos fueron promulgados el 22-II-1998.

El diaconado, en cualquiera de sus formas, no es un medio de promoción del laicado. Dicho de otro modo, un diácono no es un laico elevado al grado más alto del apostolado laical. Esto aparece claro cuando se trata del diaconado transitorio, pero se desdibuja un poco cuando se trata del diaconado permanente, y más si está casado. Todo diácono es un clérigo o ministro sagrado, y miembro, por tanto, de la jerarquía, en razón de la gracia sacramental, y del carácter indeleble que recibe en la ordenación por la imposición de las manos por el obispo, junto con la oración consecratoria específica en la que se pide a Dios la efusión del Espíritu Santo y de sus dones, apropiados al ministerio diaconal.

El Catecismo de la Iglesia Católica resume así la dimensión sacramental del diaconado:

²² Cfr. L. NAVARRO, «L'identità e la funzione dei diaconi permanenti», en *Ius Ecclesiae*, 10 (1998), pp. 587-598.

«Los diáconos participan de una manera especial en la misión y la gracia de Cristo. El sacramento del orden los marcó con un *sello (carácter)* que nadie puede hacer desaparecer y que los configura con Cristo que se hizo diácono, es decir, el servidor de todos» (n. 1570).

La específica identidad del diácono reside en ser en la Iglesia *specificum Signum sacramentale Christi Servi*. Por eso, no reciben la imposición de las manos para ejercer el sacerdocio, sino para realizar un servicio, es decir, *no para celebrar la Eucaristía, sino para el servicio*. Así precisa la *Ratio Fundamentalis* (n. 5) la expresión conciliar *non est ad sacerdotium sed ad ministerium* (L.G. 29); se les imponen las manos para realizar un servicio y no para ejercer el sacerdocio (*Catecismo*, n. 1569).

Por la reforma de los cc. 1008 y 1009 llevada a cabo por el *Omnium in mentem* sabemos ya, sin lugar a equívocos, que el diácono no ejerce su ministerio *in persona Christi Capitis*, ni está habilitado para *apacentar* la grey en condición de Pastor. Sin duda, esto refuerza la tesis que siempre hemos mantenido, según la cual el diaconado no cae en el ámbito del sacerdocio ministerial esencialmente distinto del sacerdocio común de los fieles. La cuestión está en saber si la línea divisoria entre los dos sacerdocios, o entre los *dos modos de participar en el único Sacerdocio de Cristo*, reside en *el sacramento del orden o en el poder sobre el Cuerpo de Cristo*, esto es, en el poder de celebrar la Eucaristía –en su caso, en el perdón de los pecados– *en la persona de Cristo*.

Si la línea divisoria fuese el sacramento del orden, es claro que el diaconado pertenecería por lo mismo al sacerdocio ministerial. Pero nos parece más ajustado a la verdad que la línea divisoria entre los dos sacerdocios *no reside en el sacramento del orden in genere*, sino en *el poder sobre el Cuerpo de Cristo* o de celebrar la Eucaristía. Es muy claro al respecto, el n. 1554 del *Catecismo* de la Iglesia Católica, citado más arriba:

«La doctrina católica expresada en la liturgia, el Magisterio y la práctica constante de la Iglesia, reconocen que existen dos grados de participación ministerial en el sacerdocio de Cristo: el episcopado y el presbiterado. El diaconado está destinado a ayudarles y a servirles. Por eso el término *sacerdos* designa, en el uso actual, a los obispos y a los presbíteros, pero no a los diáconos». Lo anterior no impide afirmar «que los grados de participación sacerdotal (episcopado y presbiterado) y el grado de servicio (diaconado) son los tres conferidos por un

acto sacramental llamado *ordenación*, es decir, por el sacramento del orden»²³.

Conviene también precisar que en el n. 875 del Catecismo, en su versión modificada, se enseña que «de Él (Cristo) los obispos y los presbíteros reciben la misión y la facultad (*el poder sagrado*) de actuar *in persona Christi Capitis*, los diáconos las fuerzas para servir al pueblo de Dios (...). En el primer supuesto, se habla de *poder sagrado*; en el caso de los diáconos, de las *fuerzas para servir* al pueblo de Dios». Éstos son datos del magisterio, lo que no impide preguntarse por la conveniencia de que la teología, que parece haber centrado su atención en el sacerdocio, reflexione más a fondo sobre el alcance teológico del sacramento del orden en su complejidad de órdenes diversos, incluido el diaconado y su hipotético poder de actuar *in persona Christi Capitis*. Pero se trataría de una teología *condenda*; de momento, la guía segura es el Magisterio actual al que trata de adecuarse la ley canónica, tal y como queda refrendado por el M. Pr. *Omnium in mentem*. Los diáconos «no reciben el sacerdocio ministerial» enseña explícitamente el n. 1596 del Catecismo. Y si no reciben el sacerdocio ministerial, ¿cómo van a participar en el sacerdocio ministerial?

Cabe esgrimir aquí otro argumento ya apuntado en la nota introductoria. Nos referimos a la definición de diócesis que hace el Decr. Conciliar *Christus Dominus*, 11 y que reproduce literalmente el c. 369: «La diócesis es una porción del pueblo de Dios cuyo cuidado pastoral se encomienda al Obispo con la cooperación del presbiterio».

De acuerdo con esta definición, los elementos constitutivos de una diócesis son, por un lado, la porción del pueblo de Dios o comunidad de fieles, y por otro, el gobierno pastoral encomendado al obispo con la cooperación del presbiterio. Es evidente que los diáconos no forman parte del presbiterio, ni ulteriormente del consejo del presbiterio en su condición de senado de sacerdotes que coopera con el obispo. Si esto es así, parece obvio que en cuanto

²³ Para defender la tesis de que el sacramento del orden *en sus tres grados* es el que *determina la pertenencia al sacerdocio ministerial*, cierta doctrina canónica se ve obligada a hacer piruetas dialécticas. A modo de ejemplo, cfr. C. I. HEREDIA, «El diaconado permanente en el derecho eclesial latino vigente», en *Anuario Argentino de Derecho Canónico*, vol. III (1996), pp. 211-230. Por ser un grado del sacramento del orden, pertenece por lo mismo al sacerdocio ministerial. Al afirmar esto, el autor se ve obligado a anotar «que porque no realiza la Eucaristía el diácono no es sacerdote en sentido estricto». Más adelante añade: «Si bien los diáconos participan del sacerdocio ministerial, *sacerdotes* son solamente los obispos y presbíteros (...) Ontológicamente, la distancia entre el episcopado y el presbiterado, es infinitamente menor que la existente entre el diácono y los sacerdotes».

pertenecientes al orden diaconal, su ubicación en la diócesis se sitúa en la parte correspondiente a la porción del pueblo de Dios, no importa que sean ministros sagrados, por haber recibido al sacramento del orden. O sea, dentro del sacerdocio común de los fieles para cuyo servicio instituyó Cristo el sacerdocio ministerial.

5. MANIFESTACIONES CANÓNICAS DEL MINISTERIO DIACONAL

Los diáconos, «confortados con la gracia sacramental, en comunión con el obispo y su presbiterio, sirven al pueblo de Dios en el ministerio (diaconía) de la liturgia, de la palabra y de la caridad» (LG. 29).

Siguiendo la estela del Concilio, el nuevo párrafo 3º del c. 1009 así como los documentos de la Santa Sede acerca del diaconado permanente explicitan también esa triple dimensión del ministerio diaconal. Así, la *Ratio Fundamentalis* (n. 9) presenta el ministerio diaconal como un ejercicio de los tres *munera*, vistos a la luz específica de la diaconía. Seguidamente, enuncia el modo diaconal de ejercer el *munus docendi*, el *munus sanctificandi* y el *munus regendi*, integrando en este último la dedicación a las obras de caridad, como nota preeminente del ministerio diaconal. Por su parte, el *Directorio* retoma la triple diaconía de *Lumen gentium*, 29, si bien invirtiendo un poco el orden de prelación, que atribuye a la diaconía de la palabra.

Siguiendo el orden establecido por el Concilio y por el c. 1009 § 3, importa recoger algunas de las directrices del *Directorio*, de manera especial aquellas que constituyen una determinación o desarrollo de las normas codiciales que afectan a las facultades y modos concretos de ejercer el diácono sus específicos ministerios.

5.1. *Diaconía de la liturgia*

El diácono recibe el sacramento del orden para servir en cuanto ministro a la santificación de la comunidad cristiana en comunión jerárquica con el obispo y con los presbíteros. Por radicar en el sacramento del orden recibido, el servicio del altar, propio del diácono, difiere esencialmente de cualquier ministerio litúrgico que los pastores encomienden a un fiel no ordenado, pero igualmente difiere del ministerio sacerdotal (*Directorio*, 28).

Todo esto aparece bien determinado, a nuestro juicio, en el c. 835. Desde los obispos hasta los padres de familia, todos están llamados a participar de

modo activo en la función santificadora de la Iglesia, pero el precepto codicial define con precisión la diversidad de participación. Hay una diversidad esencial de participación entre los que pertenecen al orden sacerdotal (obispos y presbíteros) y todos los demás fieles. Los diáconos constituyen el grado inferior de la jerarquía, y reciben la imposición de las manos, no en orden al sacerdocio, sino en orden al ministerio. De ahí que su actuación en la celebración del culto divino no pertenezca, a nuestro juicio, a la esfera del sacerdocio ministerial, sino del sacerdocio común, si bien por el sacramento del orden reciben la misión y la gracia para servir al Pueblo de Dios en el servicio del altar. El c. 835 § 3 dice literalmente que «en la celebración del culto divino los diáconos actúan según las disposiciones del derecho»; a ellos les corresponde prestar ayuda a los obispos y presbíteros en la celebración de los divinos misterios, sobre todo de la Eucaristía²⁴.

En la celebración de la Eucaristía, en efecto, el diácono tiene como función asistir y ayudar a quienes presiden y consagran el Cuerpo y la Sangre de Cristo (obispos y presbíteros). Como establece el c. 907, «en la celebración eucarística no se permite a los *diáconos* ni a los laicos decir las oraciones, sobre todo la plegaria eucarística, ni realizar aquellas acciones que son propias del sacerdote celebrante».

Como ministro *ordinario* de la sagrada comunión (c. 910 § 1), puede administrarla a los fieles dentro de la celebración, o fuera de ella, y llevarla también a los enfermos en forma de viático (c. 911 § 2). El *Directorio* (n. 32) recuerda también que el diácono es ministro ordinario de la exposición del santísimo sacramento y de la bendición eucarística (c. 943). A él le compete también presidir las asambleas dominicales en ausencia de sacerdote²⁵.

Otras manifestaciones canónicas de la diaconía de la liturgia son: la condición de ministro *ordinario* del bautismo (c. 861 § 1); ministro ordinario de los sacramentales (c. 1168). Por lo que respecta a las bendiciones, el diácono sólo puede impartir aquellas que se le permiten expresamente en el derecho (c. 1169 § 3). Finalmente, el diácono está facultado para presidir las exequias sin Misa, y el rito de la sepultura.

En relación con la administración del sacramento de la unción de los enfermos, todo sacerdote y sólo él lo administra válidamente (c. 1003). Según

²⁴ *Directorio*, n. 30. *Catecismo*, n. 1570.

²⁵ Sobre este tipo de asambleas dominicales y las enseñanzas al respecto de Juan Pablo II y Benedicto XVI, cfr. T. RINCÓN-PÉREZ, *La liturgia y los sacramentos en el Derecho de la Iglesia*, 3ª ed., Eunsa, Pamplona 2007, p. 400.

una Nota de la Congregación para la Doctrina de la Fe, fechada el 11-II-2005, esta doctrina es *definitive tenenda*. Por tanto, ni los diáconos ni los fieles laicos pueden ejercer dicho ministerio, y cualquier acción en tal sentido constituye una simulación del sacramento²⁶. Ello no impide que al diácono se le puedan encomendar tareas importantes relacionadas con el cuidado pastoral de los enfermos, su preparación para recibir el sacramento y la administración del viático (*Directorio*, n. 34).

Respecto al matrimonio, compete al diácono, si recibe la correspondiente facultad del párroco o del ordinario de lugar, presidir la celebración del matrimonio fuera de la Misa e impartir la bendición nupcial en nombre de la Iglesia (*Directorio*, n. 33; cc. 1108, 1111 § 1-2). Por otro lado, los diáconos casados pueden prestar un gran servicio a la pastoral familiar, estando invitados de manera especial a proponer el evangelio sobre el amor conyugal y sobre las virtudes que lo protegen como es, por ejemplo, el ejercicio de una paternidad responsable bajo el aspecto cristiano y humano (*Directorio*, 34).

5.2. *Diaconía de la Palabra*

Es propio del diácono proclamar el Evangelio y predicar la Palabra de Dios. Por eso goza de la facultad de predicar en todas partes con las salvedades que establece el c. 764. Entre las formas de predicación destaca la homilía, que es parte integrante de la liturgia, y está reservada al sacerdote o al diácono (c. 767). A la luz de esta norma codicial, el *Directorio* invita a los diáconos a que den una relevancia grande a la homilía y a su preparación en los casos en que presiden la celebración litúrgica (nn. 24-25).

A estas formas concretas de ejercer la diaconía de la Palabra, el *Directorio* añade directrices especiales sobre la formación catequética de los fieles, el empeño por la nueva evangelización, exigido de forma especial a los ministros ordenados, y la disponibilidad para la acción misionera. En referencia a la nueva evangelización, el *Directorio* urge a que los diáconos permanentes transmitan la Palabra de Dios en su ámbito profesional, a veces con palabras explícitas, otras veces con la presencia activa en los lugares donde se conforma la opinión pública o se aplican las normas éticas etc. (n. 26).

²⁶ Cfr. T. RINCÓN-PÉREZ, *La Liturgia y los Sacramentos...*, cit., p. 278.

En conformidad con el c. 823, se recuerda que los diáconos deben someter al juicio del ordinario, antes de su publicación, los escritos que tratan de la fe y de las costumbres. Asimismo, y de acuerdo con el c. 831, los diáconos no deberán escribir, sin licencia del ordinario del lugar, en publicaciones que suelen atacar a la religión católica o a las buenas costumbres. En lo relativo a las emisiones radio-televisivas, los diáconos deberán observar las normas establecidas por las Conferencias episcopales (*Directorio*, n. 26).

5.3. *Diaconía de la caridad*

En la Enc. *Deus Caritas est* (25-XII-2005) el Papa Benedicto XVI enseña que la naturaleza íntima de la Iglesia se expresa en una triple tarea: anuncio de la Palabra de Dios, celebración de los sacramentos y servicio de la caridad (n. 25). Antes había dejado sentado que la Iglesia no puede descuidar el servicio de la caridad, como no puede omitir los sacramentos y la Palabra (n. 21). Es lógico pensar que el Papa, en el contexto de la Encíclica, quiere poner de manifiesto que el *munus regendi* tiene una expresión orgánica y fundamental en la diaconía de la caridad, o, como dirá la *Ratio Fundamentalis* (n. 9), esa será la forma preeminente de ejercer el *munus regendi* por parte de los diáconos.

El *Directorio* (n. 37) toma como punto de referencia el c. 129 que contiene la declaración general de que los ministros sagrados, es decir, todos los sellados por el orden sagrado, tienen la habilidad *–habiles sunt–* para obtener la potestad de régimen en la Iglesia. En el caso de los diáconos, también participan de esas tareas pastorales pero ejerciéndolas de modo diverso, a saber, sirviendo y ayudando al obispo y a los presbíteros, y en nombre de Cristo, ya que esa participación tiene su fuente y su gracia en el sacramento del orden.

Esa participación de los diáconos en las tareas pastorales tiene, como manifestación propia y específica, el nombre de *ministerium caritatis*. Ciertamente es que las obras de caridad, diocesanas o parroquiales, se encuentran entre las principales tareas del obispo y de los presbíteros, pero según el testimonio de la tradición de la Iglesia, *ab his transmituntur... servis ministerii ecclesiastici, hoc est diaconis* (*Directorio*, n. 38).

Son muchos los campos para ejercer la diaconía de la caridad; entre ellos están las obras de caridad propiamente dichas y la administración de los bienes. Para lo cual pueden ser designados para el oficio de ecónomo diocesano (c. 494), o ser nombrados miembros del consejo de asuntos económicos (c. 493).

Entre los otros oficios que el obispo puede encomendar a un diácono permanente, tiene una especial relevancia el oficio de *cooperar* en la cura pastoral de alguna parroquia. En el caso de escasez de sacerdotes, del que habla el c. 517 § 2, el obispo puede encomendar una participación en el ejercicio de la cura pastoral de la parroquia a un diácono, o a otra persona que no tenga el carácter sacerdotal, o a una comunidad. Pero, estando presente un diácono, esa participación no puede encomendarse a otros fieles no ordenados; el diácono tiene siempre precedencia, si bien no como pastor propio –que es sólo el sacerdote– sino como *cooperador* (*Directorio*, n. 41).

Bibliografía

- COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *El diaconado, evolución y perspectiva*, BAC-Documentos, Madrid 2003.
- DEL CURA, S., «Identidad del sacerdocio ministerial: la relacionalidad como clave de comprensión», en *La misión del sacerdote en la Iglesia*, Eunsa, Pamplona 2011, pp. 37-83.
- DE PAOLIS, V., «Alcuni annotazioni circa formula “actu formali ab Ecclesia Catholica deficere”», en *Periodica*, 84 (1995), pp. 579-608.
- FORNÉS, J., «Comentario al c. 208», en *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. II/1, Pamplona 2002, pp. 59-63.
- HEREDIA, C. I., «El Diaconado permanente en el derecho eclesial latino vigente», en *Anuario Argentino de Derecho Canónico*, vol. III (1996), pp. 211-230.
- HERVADA, J., *Elementos de Derecho Constitucional canónico*, Pamplona 1987.
- LE TOURNEAU, D., «Comentario al c. 1008», en *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. III/2, Pamplona 2002, pp. 1471-1473.
- MARZOA, Á., «La “communio” como espacio de los derechos fundamentales», en *Fidelium Iura*, 10 (2000), pp. 147-180.
- MIGUÉLEZ DOMÍNGUEZ, *Comentario al CIC 17*, vol. II, BAC 1963.
- NAVARRO, L., «L'identità e la funzione dei diaconi permanenti», en *Ius Ecclesiae*, 10 (1998), pp. 587-598.
- NAVARRO VALLS, R., «Comentario al c. 1117», en *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. III, Pamplona 1996, pp. 896-898.
- RINCÓN-PÉREZ, T., *El Orden de los clérigos o ministros sagrados*, Eunsa, Pamplona 2009.
- , *La Liturgia y los sacramentos en el Derecho de la Iglesia*, 3ª ed., Eunsa, Pamplona 2007.
- , «Alcance canónico de las fórmulas “Abandono notorio de la Fe Católica” y “Apartamiento de la Iglesia por acto formal”», en *Forma jurídica y matrimonio canónico*, Pamplona 1998, pp. 93-114.
- RODRÍGUEZ, P., «Sacerdocio común y sacerdocio ministerial en la misión de la Iglesia», en *La misión del sacerdote en la Iglesia*, Eunsa, Pamplona 2011, pp. 17-36.
- RODRÍGUEZ CHACÓN, R., «El acto formal de apartamiento del c. 1117», en *Revista Española de Derecho Canónico*, 46 (1989), pp. 557-591.