

El Diaconado en la Iglesia de Hoy

Introducción

El título de este modesto ensayo revela su propósito. El autor trae ante nuestros padres en Dios, la jerarquía de los obispos en Gran Bretaña e Irlanda, una pregunta que cree oportuna: “¿Cómo podría expresarse el diaconado en la Iglesia contemporánea, conscientes de su desarrollo y su legado histórico?” Esta pregunta es oportuna por cierto número de razones:

1. La pregunta en sí misma refleja la mente de la Iglesia. En un reciente estudio sobre el diaconado,¹ el Diácono Dr. John Chryssavgis cita 16 fuentes de reflexión teológica ortodoxa respecto al tema a lo largo de los últimos 50 años.
2. Existe una creciente conciencia de la necesidad de volver a estudiar el diaconado para mejorar su forma para el servicio de la Iglesia en la actualidad.

Sin embargo, los problemas continúan. La reflexión teológica e incluso el consenso sobre las posibles vías hacia adelante no han coincidido con ningún cambio práctico. De hecho, existen algunas partes de la Iglesia en las cuales los diáconos son casi invisibles. A veces esto sucede en la diáspora donde las iglesias experimentan dificultades para financiar los ministerios de tiempo completo. La conveniencia financiera a menudo ha hecho que la incorporación de un diácono al equipo ministerial de una parroquia constituya un lujo demasiado caro. Sin embargo, estos problemas prácticos oscurecen algunos asuntos más inextricables y puede que a la larga sean más difíciles de superar. El más serio de estos tiene que ver con una deformación en el diaconado, común en el occidente en las tradiciones heterodoxas, por la cual se piensa que un diácono es sólo un peldaño hacia el sacerdocio. El hecho de que algunas iglesias ortodoxas en la actualidad compartan el mismo punto de vista es una tragedia. Esta visión distorsionada del diaconado socava toda la noción de un triple ministerio ordenado complementario que ha demostrado su efectividad a lo largo de los siglos. A su vez, se basa en un malentendido más radical de cada una de esas tres expresiones del sacerdocio, o sea, del obispo, el sacerdote y el diácono. El Diácono John Chryssavgis lo expresa muy bien en su obra fundamental sobre el diaconado:

“... Es incorrecto – o al menos incompleto – referirse a un sacerdote como un simple delegado del obispo y al diácono simplemente como un asistente del sacerdote (o del obispo).”²

¹ John Chryssavgis, *Remembering and Reclaiming Diakonia* (Brookline, Massachusetts: Holy Cross Orthodox Press, 2009).

² *Ibid.*, p. 114.

Este ensayo aclarará por qué esta deformación se ha vuelto tan destructiva de la síntesis del ministerio que vemos en el orden triple. Por ahora, basta con observar que si el diácono es simplemente un asistente, cuando hay escasez de sacerdotes, entonces su papel e identidad parecen ser, en términos prácticos, una mera etapa de transición (y a menudo breve) en el camino hacia el sacerdocio. Esto tiene varias consecuencias no deseadas que exploraremos, entre ellas el nerviosismo que sienten muchos obispos al renovar el diaconado femenino si eso se ve simplemente como un preliminar a un sacerdocio femenino. Este autor cree que se necesitan urgentemente cambios prácticos de acuerdo con la mente de la Iglesia en la Tradición para restaurar el triple ministerio a algo que se aproxime a su forma apostólica y más acorde con las necesidades y oportunidades actuales de servicio en la Iglesia y en el mundo.

Se han realizado muchos estudios en los últimos tiempos que rastrean el desarrollo del diaconado desde el nombramiento de los siete helenistas en Hechos, a través del período apostólico, más allá de Nicea hasta la Edad Media y hasta el día de hoy. Resumiré ahora esta trayectoria histórica, pero no con gran profundidad, ya que queda fuera del alcance de este trabajo; y, en todo caso, no haría más que repetir la obra de otros. Estoy en deuda con el trabajo del (*anterior*) diácono John Chryssavgis por mucho de lo que sigue.

El Diaconado a Través del Tiempo - el Nuevo Testamento

Algunos intérpretes, tanto antiguos como modernos han tratado de descubrir un modelo para el diaconado en la práctica contemporánea con Cristo. Orígenes³ y San Atanasio⁴ ofrecen una posible solución que hace referencia al papel litúrgico del diácono en términos levíticos posteriores al exilio. Los levitas servían como porteros, administradores, cantores y custodios de los vasos sagrados. El suyo no era un sacerdocio sacrificial, sino más bien un servicio que vinculaba al pueblo a ese sacerdocio en la ofrenda de la oración y la vida de la comunidad. Tal servicio podía tomar muchas formas diferentes, incluyendo asistir a las mesas, pero de ninguna manera estaba restringido a los levitas. Del mismo modo, los ministerios diaconales en el Nuevo Testamento a veces eran realizados por diáconos y otras veces por otros, pero era el diaconado ordenado el que manifestaba el servicio como el sello distintivo de la propia obra salvadora de Cristo. Cristo enfatizó este servicio en su instrucción a los Doce (Marcos 10:42-45; Lucas 22:25-

³ "Cuando veas que los sacerdotes y levitas ya no manejan la sangre de carneros y toros, sino que ministran la palabra de Dios por la gracia del Espíritu Santo, entonces puedes decir que Jesús ha tomado el lugar de Moisés". Orígenes de Alejandría, Homilía II sobre Josué 6.

⁴ "you will see the Levites (namely, the deacons) bearing the breads and chalice of wine, placing them on the table." St Athanasius the Great, on Easter 8 (PG 86:2400).

27) y se ofreció a sí mismo como esclavo como ejemplo cuando lavó los pies de los discípulos en la Última Cena (Juan 13:1-17).

El modelo levítico probablemente influyó en la forma general del diaconado cuando surgió como un orden de ministerio por la imposición de manos de los apóstoles en Hechos 6:1-6, aunque los “diáconos” como tales no se mencionan explícitamente en ese texto. Los aspectos sociales y litúrgicos de la diaconía fueron llevados adelante en la vida de la Iglesia de manera preeminente por este ministerio. San Esteban y San Felipe son quizás los más prominentes de los primeros diáconos; y es interesante que San Lucas enfatice su testimonio y predicación en Hechos más que en su servicio a las viudas, a los huérfanos y en la comida comunal. En la medida en que San Felipe bautizó al eunuco etíope, queda claro que el diaconado poseía una posición central misionera, litúrgica y ministerial en la Iglesia primitiva en asociación con la de los Apóstoles. En ninguna parte está más fuertemente representada esta asociación que en el relato autobiográfico de San Pablo sobre su propio ministerio.

La mayoría de las referencias más generales de San Pablo al ministerio de los diáconos se encuentran en sus cartas a la iglesia de Corinto. Aparte de sus responsabilidades prácticas, los diáconos que servían a san Pablo parecían funcionar como mediadores y portavoces de la comunidad. Este papel sigue siendo representado hoy litúrgicamente en la Iglesia, en la medida en que es el diácono quien guía al pueblo en la oración y anima a su respuesta. San Pablo también empleó a los diáconos como compañeros maestros, llevando a muchos a la fe; y los consideraba como ministros de Dios, esenciales para el cumplimiento de su propia misión (1 Corintios 3:5, 2 Corintios 3:6; 6:4). Parecen haber tenido una responsabilidad especial por la mayordomía financiera y el apoyo a los pobres (2 Corintios 8:4, 2 Corintios 9:1). Esto es corroborado por el ejemplo del diácono mártir San Lorenzo de Roma y de muchos otros que ejercieron esta filantropía.

Al usar traducciones del Nuevo Testamento solo en inglés, a veces es difícil notar y recordar que la palabra griega que San Pablo usa en estos contextos es aquella que quizás con demasiada frecuencia se traduce simplemente como “ministros,” “siervos” o “(co)trabajadores” en lugar de “diáconos,” pero, a este autor le parece que el oficio de diácono es su referencia más general

Por supuesto, podría ser el caso más comúnmente entendido por San Pablo en el sentido general del servicio de aquellos llamados a un ministerio de apoyo, pero no ordenado. Históricamente, este argumento ha sido utilizado por aquellos que buscan limitar el diaconado femenino u otros que no ven ninguna justificación en las Escrituras o la Tradición para restringir dicho servicio

dentro de un ministerio ordenado. Chryssavgis,⁵ en general, parece favorecer una referencia diaconal real en las cartas de San Pablo; y bien puede estar en lo correcto al (re)interpretar de esta manera, aunque sólo sea porque un ministerio bastante mal definido indubitablemente evolucionó con características más específicas en los siglos II y III. San Ignacio⁶ ciertamente vio el papel de un diácono de esta manera, es decir, comisionado para un ministerio representativo particular.

San Pablo también entendía que el diácono compartía una relación íntima de colaboración con el obispo en el ministerio y esto se establece claramente en Filipenses 1:1. Esta colaboración ha perdurado a lo largo del tiempo, tanto litúrgica como pastoralmente, pero a veces se ha convertido en fuente de un conflicto de intereses entre el presbítero y el diácono. Es muy posible que hayan sido estas tensiones las que finalmente llevaron a que los ministerios diaconales fueran cada vez más asumidos por el presbiterio. En parte, esto explica la necesidad contemporánea de reevaluar los roles diaconales dentro de la Iglesia, especialmente porque está aumentando en importancia para la misión de la Iglesia dentro de sociedades cada vez más seculares. Más adelante se dirá más sobre esto.

Finalmente, en las epístolas pastorales⁷ notamos que San Pablo enumera por separado los requisitos para quienes ejercen un ministerio diaconal y episcopal. El énfasis en la confiabilidad y honestidad del diácono probablemente refleja su papel clave en la mediación entre el obispo y el pueblo. La buena administración del hogar y la probidad financiera siguen siendo vitales para la posición y la eficacia de un diácono en la Iglesia. La vida doméstica orientada al servicio y el testimonio tanto del obispo como del diácono constituyen requisitos esenciales de ambos ministerios. Claramente, a medida que avanzamos hacia el siglo II, la asociación entre el obispo y el diácono, en sí misma una evolución de la comisión original en Hechos 6, es una piedra angular segura y establecida del sacerdocio ministerial de la Iglesia.

Digresión: ¿Un Diaconado Femenino?

San Pablo elogió el servicio de los diáconos que lo apoyaron a él y a su ministerio; y entre ellos se contaban varias mujeres. Febe en Romanos 16:1-2 no es mencionada como una diaconisa sino como una “diácono de la Iglesia”. La valoración de un diaconado femenino es otro estudio en sí mismo, pero es suficiente señalar aquí los orígenes de un ministerio del Nuevo Testamento que incluyó a las mujeres desde el período apostólico hasta la Edad Media. La investigación pionera sobre este tema realizada por el profesor Evangelos Theodorou en 1954 parece haber

⁵ Ibid 1, p. 42f.

⁶ A los de Filadelfia 10:1

⁷ 1 Timoteo 3:8-13 (diácono), 1 Timoteo 3:1-7; Tito 1:6-9 (obispo).

sido recibida y respaldada por la Consulta de Rodas⁸ de 1988, de modo que pocos dudan hoy en día de que las mujeres fueron ordenadas sacramentalmente como diáconos en la Iglesia primitiva. Kyriaki Karidoyanes Fitzgerald⁹ ha reunido exhaustivamente las pruebas. Aunque todavía persisten incertidumbres en cuanto a la participación diaconal litúrgica de las mujeres en los primeros siglos, no parece haber ningún obstáculo que se interponga en el camino de una reevaluación contemporánea de estas cuestiones.

El Diaconado a Través del Tiempo – Antes y Después de Nicea

En el período de la historia de la Iglesia que condujo al Concilio de Nicea en el año 325 d.C., el diaconado entró en lo que el diácono John Chryssavgis llama su “edad de oro.”¹⁰ Aunque 1 Clemente, la Didajé y el Pastor de Hermas se refieren al diaconado como un tercer orden en el ministerio de la Iglesia, San Ignacio de Antioquía se refiere calurosamente a los diáconos como sus “consiervos” y “amigos especiales.”

“El obispo preside en el lugar de Dios; los presbíteros residen en el lugar del Colegio Apostólico; mientras que el servicio de Cristo está reservado para mis amigos especiales, los diáconos.”¹¹

A lo largo de sus escritos, San Ignacio se refiere a los diáconos como coministros con el obispo y los presbíteros en la liturgia, la Palabra, la caridad, la administración y la autoridad. Hay referencias que corroboran el ministerio del diácono en el siglo II en los escritos de San Justino Mártir y San Policarpo. Tan influyentes llegaron a ser estos diáconos en la Iglesia que algunos obispos, especialmente San Hipólito, consideraron oportuno recordarles que debían estar subordinados en responsabilidad y autoridad tanto a los presbíteros como al obispo.¹² ¡En un período posterior las tornas se volcarían contra los diáconos!

A medida que la Iglesia crecía numéricamente y en extensión en este período temprano, la influencia de los diáconos se fortaleció junto con sus crecientes responsabilidades administrativas. Litúrgicamente, los diáconos dirigían a la gente en oración y a menudo predicaban. Con el obispo presente, sus funciones de apoyo eclipsaron las de los sacerdotes. Pastoralmente, representaban las preocupaciones del pueblo ante el obispo y lo ayudaban en la mayoría de los aspectos prácticos de su ministerio. En tiempos de persecución, el diácono también podía sustituir al obispo o al sacerdote en la realización de bautismos e incluso podía

⁸ Ref: “*The Place of Woman in the Orthodox Church and the Question of the Ordination of Women*,” Gennadios Limouris, ed., (Katerini, Grecia: Publicaciones “Tertios”, 1992).

⁹ Kyriaki Karidoyanes Fitzgerald, “*Women Deacons in the Orthodox Church – Called to Holiness and Ministry*” (Brookline, Massachusetts, Holy Orthodox Press, 1998).

¹⁰ Ibid 1, p. 47

¹¹ *Epístola a los Magnesios*, 6. <http://www.earlychristianwritings.com/srawley/magnesians.html>

¹² *Tradición Apostólica* 9.

escuchar confesiones *in extremis*. Lo sabemos por las cartas de San Cipriano de Cartago, pero la práctica no se limitaba al norte de África. La obra filantrópica del diaconado, sin embargo, seguía siendo la característica esencial que lo conectaba con el servicio de Cristo en la Iglesia. El más notable en este sentido fue el ejemplo de San Lorenzo en Roma (258). Este popular diácono y mártir presentaba a los pobres al prefecto perseguidor como “el tesoro de la Iglesia.” En el período anterior a los grandes concilios era inconcebible que una comunidad cristiana y su obispo estuvieran sin diácono, y en muchas comunidades más grandes había varios de ellos.

En el período conciliar, a partir del siglo IV, la Iglesia consideró oportuno restringir el desarrollo del diaconado, porque en algunos lugares comenzó a invadir el presbiterado, particularmente en la ofrenda y administración de la Eucaristía.¹³ Casi un tercio de los 85 cánones de las Constituciones Apostólicas (siglo IV) se refieren al ministerio de los diáconos, pero sobre todo a la corrección de los abusos. Una vez más, la “ofrenda” de la Eucaristía está prohibida (8,46). Las Homilias Catequéticas XVII de San Cirilo de Jerusalén se refieren al papel del diácono en la administración del bautismo y aparentemente continúan en la tradición del diácono que bautiza en ausencia de un sacerdote u obispo. Esta disposición pastoral, sin embargo, nunca se extendió a la Divina Liturgia. Muchos concilios de los siglos IV y V afirman y refuerzan la limitación de los ministerios diaconales. Sin embargo, los diáconos siguieron siendo un aspecto altamente apreciado del ministerio ordenado de la Iglesia. El carácter distintivo del diaconado a veces incluso llevó a un Papa (romano) a quejarse de que la ordenación al presbiterado de un candidato diaconal en particular degradaría su contribución a la Iglesia.¹⁴ A mediados del siglo V, los diáconos todavía predicaban rutinariamente, pero su papel principal litúrgicamente se encontraba en la Eucaristía misma. Este siguió siendo el caso incluso en el Occidente, donde, posteriormente, el diaconado sufrió un declive más rápido que en el Oriente. Esto de San Isidoro de Sevilla (c. 560 – 636) por ejemplo:

“Sin el ministerio de los diáconos, el sacerdote tiene el nombre, pero no el oficio. El sacerdote consagra, pero el diácono dispensa el sacramento. El sacerdote reza mientras el diácono recita los Salmos. El sacerdote santifica la ofrenda, pero el diácono distribuye lo que ha sido santificado. No es lícito a los sacerdotes, por presunción, tomar el cáliz de la mesa del Señor, a menos que se lo entregue un diácono.”¹⁵

Después del siglo VI, quizás más rápidamente en el Occidente cristiano que en el Oriente, el diaconado entró en un período de prolongada decadencia. Las razones son diversas y complejas, pero Barnett¹⁶ ha argumentado persuasivamente que las razones se encuentran en

¹³ Concilios de Arlés y Ancyra (314), Nicea (325) Canon 18, Laodicea (345), Antioquía (341), Cartago(390).

¹⁴ El Papa León Magno al Arzobispo Anatolio de Constantinopla.

¹⁵ De Ecclesiasticis Officiis (PL 83; 788-789)

¹⁶ James M. Barnett, *El Diaconado, un Orden Pleno e Igualitario* (Harrisburg, Pensilvania, Trinity Press International, 1995).

los profundos cambios que tienen lugar en la relación entre las tres órdenes de ministerio en la Iglesia. Estos cambios se refieren a la conformidad gradual de la jerarquía en el ministerio con el "*cursus honorum*" u orden secuencial de los cargos públicos en el Imperio Romano. El carisma y la función fueron dando paso a un principio organizativo vertical demasiado enfatizado. Con la supresión de los *chorepiscopi* (obispos asistentes rurales) y su subordinación a la clase emergente de obispos metropolitanos en los principales centros urbanos después de Nicea I, la aclamación popular por la cual San Ambrosio podía ser elegido obispo como un laico no bautizado dio paso a una progresión ordenada a través de los rangos ministeriales, comenzando con las llamadas "órdenes menores." Sin embargo, este "principio de progresión" no se integró en la práctica de la Iglesia hasta el siglo IX, incluso si los candidatos deseables todavía podían ser acelerados a través de "las filas." Sin embargo, hubo una consecuencia más inmediata del modelo del *cursus honorum* de jerarquía ministerial y esto socavó el diaconado mucho antes del siglo IX.

Aunque la implementación de una jerarquía vertical más secuencial podría verse como un desarrollo providencial al servicio de las necesidades organizativas de una Iglesia en rápida expansión, hubo una serie de consecuencias quizás no deseadas. Quizás la más dañina de ellas fue la erosión de los antiguos aspectos horizontales, carismáticos y funcionales de un ministerio ordenado relacionamente. Esto, a su vez, tendía a alimentar el clericalismo y el arribismo. El diaconado sufrió esta transformación más que el presbiterado, ya que desde hacía mucho tiempo se entendía que el presbiterado y el episcopado compartían el *mismo* sacerdocio, pero sólo el obispo compartía su plenitud. En esta economía jerárquica vertical, el diaconado se debilitó sucesivamente y, de hecho, se volvió irrelevante. En Occidente esto llevó a la curiosa práctica en la Edad Media de que los archidiaconos estuvieran en las órdenes sacerdotales... una anomalía conservada hoy en día sólo por la iglesia anglicana. De manera más general, a medida que las funciones pastorales y administrativas del diaconado se atrofiaban, los diáconos se quedaban con un ministerio casi exclusivamente litúrgico, que a su vez fue erosionado aún más por el presbiterado. En la subsiguiente lucha de poder, a veces impía, entre el presbiterado ascendente y el diaconado en declive, era este último el que estaba destinado a emerger, cualitativamente hablando, en peor situación. En efecto, los presbíteros mayores suplantaron a los diáconos como asistentes de los obispos; y los diáconos se convirtieron en asistentes de los sacerdotes. Muy pronto y bajo la presión inexorable del "*cursus honorum*," el diaconado llegó a ser visto como una etapa transitoria temporal en la "promoción" hacia el sacerdocio; y en muchos lugares así ha permanecido hasta hoy.

Este autor cree que este declive del diaconado, nacido de una economía jerárquica vertical demasiado enfatizada, ha tenido un impacto desastroso en la misión y la vida de la Iglesia tanto

en Oriente como en Occidente. En un período en el que el servicio de la Iglesia en el mundo y el aspecto relacional de su ministerio es primordial, es una pérdida dolorosa que las iglesias todavía toleren el empobrecimiento de un ministerio que representa este servicio más plenamente, es decir, el diaconado. El resto de este documento considera cómo esa joya diaconal podría ser restaurada a la corona de la Iglesia, una joya que de hecho es una espina en lugar de una piedra preciosa sin vida. La verdadera belleza yace en la efusión del amor sacrificial, no en la competencia por la precedencia y la influencia, como nuestro Señor mismo comentó (Marcos 10:42-45).

¿Hay algún problema?

Algunos podrían objetar cualquier cambio en el diaconado sobre la base de que los ministerios no son estáticos y si el diaconado ha evolucionado en diferentes expresiones, incluso menos significativas, a lo largo del tiempo por la guía del Espíritu Santo, que así sea. Hay algo de verdad en esto. El restauracionismo es ajeno a la mente de la Iglesia Ortodoxa. Ella no se refiere continuamente al pasado como si la restauración de los patrones históricos de fe y vida la mantuvieran fiel al evangelio. El cambio a menudo ocurre por una buena razón y por la guía de Dios. Sin embargo, la Iglesia es llamada por Dios a ejercer el discernimiento, a examinar en oración si los cambios en el pasado realmente han reflejado o no su mente y luego a considerar cómo el contexto actual y sus desafíos están informados por eso. Esta es una tarea delicada, ya que hay una tendencia en todas las épocas a asumir que sabe más. Al discernir la voluntad de Dios para la Iglesia de hoy, el anticuarianismo y la novedad solo pueden ser resistidos mediante la aplicación de las ideas irreductibles e irreformables del evangelio mismo. En primer lugar, por supuesto, debe haber un acuerdo sobre cuáles podrían ser esas ideas aplicables con referencia a la situación contemporánea de la Iglesia. Al abordar estas cuestiones, la Iglesia respetará la diversidad de lugares y culturas. Lo que podría juzgarse posible universalmente no siempre resultará prudente a nivel local. Entonces, volvamos a la pregunta. “¿Hay algún problema?” Este autor cree que sí.

Un Agujero en Forma de Diácono

La visión irreductible e irreformable del evangelio aplicable aquí es el servicio de Cristo. Ya hemos establecido el legado del Nuevo Testamento para esto a partir de Cristo mismo (p. 2). El problema que aborda esta idea surge principalmente dentro de las culturas post-cristianas, donde grandes franjas de la población se encuentran, por la razón que sea, alienadas de la Iglesia. Esto es intolerable. Sin embargo, la propaganda religiosa sólo empeorará esta alienación y por las siguientes razones. Las culturas post-cristianas son sordas a las palabras, pero sensibles a la acción; hastiadas de la doctrina, pero sensibilizadas personalmente. Nunca ha habido un momento en tales lugares (al menos en la memoria viva) donde la necesidad de que la Iglesia

marque una diferencia *práctica* en la vida de las personas y las comunidades haya sido más importante. Ahora bien, *no* digo que solo los diáconos pueden desempeñar ese papel de servicio. Todos los creyentes, ordenados y no ordenados, están llamados al mismo servicio sacerdotal. Sin embargo, es el diácono por encima de todo el que más personalmente -y con la plena autoridad de Dios y de su Iglesia- encarna ese principio. Lo hace visible y accesible a todos de manera profética y práctica. Este es el “agujero en forma de diácono” creado por el déficit de misiones en las culturas post-cristianas. Felizmente, ese vacío puede ser llenado con el tesoro de la práctica ministerial de la Iglesia en la Tradición. ¡No se requiere absolutamente nada nuevo aquí, solo la reinención del diaconado, tanto masculino como femenino, para el contexto moderno, y la audacia de implementarlo!

Posibles Caminos a Seguir

Si la Iglesia Ortodoxa actuara para renovar el diaconado, entonces nadie puede predecir cómo podría evolucionar ese ministerio en las condiciones actuales. Sin duda, surgirán nuevos retos con nuevas oportunidades. Esto no debe disuadirnos de actuar, ya que todavía se aplica la famosa prueba de Gamaliel: “*si este plan o esta obra es de hombres, no llegará a nada; pero si es de Dios, no puedes destruirla*” (Hechos 5:38b-39a). Puesto que creo que hemos llegado al punto de acción en lugar de simplemente a un debate repetitivo aún más extenso, humildemente presento estas propuestas como posibles caminos a seguir para un diaconado renovado.

1. Nombrar lectores, acólitos y subdiáconos en numerosas parroquias.

Existe un número significativo de creyentes competentes, teológicamente formados y piadosos en muchas parroquias que bien podrían tener una vocación para convertirse en diáconos, pero que no son conscientes de esa vocación. En cierto sentido, esto es bueno, porque los futuros diáconos deben ser seleccionados debido a la necesidad de llevar a cabo un ministerio específico, en lugar de porque un individuo tenga un deseo dentro de sí mismo de ser ordenado. Sin embargo, en otro sentido, esta falta de conciencia de una posible vocación se debe en parte a la ausencia existente de diáconos a largo plazo dentro de las parroquias y la consiguiente falta de modelos para los futuros diáconos. Un primer paso importante y fácilmente alcanzable en la promoción del diaconado en la Iglesia de hoy sería nombrar lectores, acólitos y subdiáconos debidamente calificados en *cada* parroquia posible. Esto proporcionaría una oportunidad para que los diáconos potenciales se familiaricen mejor con el servicio litúrgico. Al tonsurar a estas personas, tanto jóvenes como mayores, para que se conviertan en lectores, acólitos y subdiáconos, se debe subrayar que estos roles son valiosos en sí mismos. La posibilidad de que un lector, acólito o subdiácono específico se convierta en diácono debe ser considerada en oración por el candidato, el párroco, la comunidad y el obispo.

2. Acoger al diaconado como una posible vocación para toda la vida.

Es comprensible que muchos laicos (a veces influenciados apropiadamente por sus esposas) duden sobre si podrán cumplir con sus compromisos familiares y laborales existentes si se convierten en diáconos. Enfatizar que no hay obligación de que un diácono se convierta en sacerdote animará a muchos laicos a considerar las oportunidades de servicio que ofrece el diaconado. La experiencia católica romana de ordenar diáconos permanentes ha sido exitosa en muchas diócesis, proporcionando evidencia relevante de que la práctica de la Iglesia primitiva todavía es aplicable a la Iglesia contemporánea.

El ministerio de los diáconos de hoy evolucionaría para servir a la misión de la Iglesia y a las necesidades del mundo, pero siempre dentro de la crítica de la Tradición y la supervisión y autoridad del obispo. Por supuesto, sería necesaria una reconfiguración de los roles ministeriales entre el diácono y el sacerdote, y se requeriría un alto grado de discreción pastoral y humildad por parte de todos los interesados. Como hemos visto en nuestro análisis histórico de la decadencia del diaconado en este artículo, los errores del pasado surgieron de las pasiones y de la falta ocasional de claridad en la definición y el desarrollo de estos ministerios. Podemos aprender de estos errores; no deben repetirse. El liderazgo activo del episcopado para facilitar el realineamiento armonioso de los ministerios presbiteral y diaconal sigue siendo vital. Tal vez algunos de los roles históricos asignados a los diáconos en la Divina Liturgia, ahora caducados, podrían ser restaurados a ellos, pero el diaconado no será rejuvenecido solo por estos ajustes menores, aunque importantes. Se requiere una reevaluación más profunda de todos los ministerios de servicio de la Iglesia. También hay que tener en cuenta la relación entre el diácono y el pueblo de Dios, porque los ministerios diaconales en el cuerpo de Cristo no están ni han estado nunca restringidos a los ordenados. El diácono podría convertirse en un líder y formador muy eficaz e inspirador del pueblo de Dios también en sus ministerios diaconales y esta es la mayor esperanza que podríamos tener para el trabajo de la Iglesia en la misión, especialmente en culturas seculares alienadas.

3. Buscar la financiación adecuada para los diáconos parroquiales.

Cada diácono recién nombrado, con sus necesidades financieras, es una persona única. La responsabilidad de satisfacer las necesidades financieras recae en gran medida en el propio individuo y en su parroquia. Si la parroquia desea que el individuo dedique un número significativo de horas cada semana a servir a la parroquia, entonces la parroquia deberá aceptar la responsabilidad de complementar los ingresos del nuevo diácono, si es necesario. Si bien las dotaciones diocesanas (si están disponibles) y las fundaciones caritativas pueden ser útiles,

especialmente en los primeros años del servicio de un nuevo diácono, la parroquia misma tendrá que estructurar sus finanzas de tal manera que aquellos que estén dispuestos a servir como diáconos puedan estar seguros de que sus necesidades financieras cambiantes se discutirán confidencialmente dentro del entorno parroquial, con planes adecuados que se estén desarrollando. Una forma de avanzar podría ser que los obispos acuerden un plan piloto para igualar los fondos recaudados por dos o tres parroquias durante los primeros tres años de servicio de un nuevo diácono, tal vez con una suma anual de £ 2.000 del obispo y £ 2.000 de la parroquia. Si bien esto no sería un salario digno, la posibilidad de tal acuerdo dejaría en claro a un laico (y a su esposa) que habría un apoyo financiero significativo disponible a cambio de un servicio significativo a la parroquia.

4. Al implementar los pasos anteriores, explorar la posibilidad de que las mujeres sean diaconisas.

Cada uno de los tres pasos anteriores deberá implementarse dentro de una jurisdicción específica antes de que se pueda considerar seriamente el nombramiento de mujeres diáconos. El nombramiento de una mujer como subdiácono no debe llevarse a cabo hasta que haya un consenso dentro de una jurisdicción particular de que podría ser posible que una mujer subdiácono se convirtiera en diácono, si esto fuera discernido por el candidato, la comunidad, el párroco y el obispo como un curso de acción adecuado. Antes de que se puedan nombrar mujeres diáconos, sería esencial que ya se estableciera un diaconado permanente dentro de una diócesis (y preferiblemente dentro de la parroquia específica) para que hubiera un entendimiento claro entre todas las partes de que las mujeres diáconos no se convertirían en sacerdotes. En la Iglesia primitiva, las mujeres diáconos participaban en la preparación de las mujeres para el bautismo y en el ejercicio del cuidado pastoral dentro de la congregación. Aunque hay poco o ningún precedente histórico para el servicio litúrgico de las mujeres diáconos, no hay razón para suponer que tal servicio sería inapropiado hoy en día. Muchas mujeres dentro de la Iglesia que no necesariamente creen que ellas mismas están llamadas a convertirse en diáconos serían muy apoyadas por la visión de la Iglesia sobre el papel de la mujer en la Iglesia contemporánea.

Cada uno de los cuatro cambios propuestos anteriormente es una posibilidad realista para una parroquia específica y una diócesis específica, siempre que los obispos mismos logren una mente e intención común. Idealmente, tantas diócesis ortodoxas como sea posible podrían avanzar ahora para considerar y reflexionar sobre estos posibles cambios. Sería inmensamente alentador tanto para los laicos como para el clero si todas las diócesis ortodoxas de las Islas Británicas e Irlanda se pusieran de acuerdo sobre los cambios precisos que se necesitan ahora para renovar

el diaconado para la Iglesia de hoy y actuar en consecuencia. Este autor cree que la misión de la Iglesia sería inconmensurablemente mejorada y bendecida.

Bibliografía

- James M. Barnett, *The Diaconate, a Full and Equal Order* (Harrisburg, Pennsylvania, Trinity Press International, 1995).
- John Chryssavgis, *Remembering and Reclaiming Diakonia* (Brookline, Massachusetts: Holy Cross Orthodox Press, 2009).
- Kyriaki Karidoyanes Fitzgerald, *“Women Deacons in the Orthodox Church – Called to Holiness and Ministry”* (Brookline, Massachusetts, Holy Orthodox Press, 1998).
- Gennadios Limouris, ed., *The Place of Woman in the Orthodox Church and the Question of the Ordination of Women* (Katerini, Greece: “Tertios” Publications, 1992).

Arcipreste Gregory Hallam 29 de septiembre de 2011

Propuesta para el Comité Teológico de la Asamblea Episcopal de Obispos Ortodoxos de Gran Bretaña e Irlanda

