

San Sisínio diacono



TIZIANO CIVETTINI

Εγώ δε εν μέσω υμών εμι ως ο διακονών (Lc. 22,27b)
Io sono in mezzo a voi come colui che serve

II DIACONATO: teologia e prassi ecclesiale tra antichità e post-modernità

APPUNTI E MATERIALI

0. La situazione attuale

In un articolo¹ raccontavo di un amico che, per spiegare cosa fosse un diacono, non trovava di meglio che dire: “E’ uno mezzo uomo e mezzo prete”.

E’ una definizione certamente non dotta, ma si presta a molte considerazioni interessanti, e denota (ancora adesso) la difficoltà a collocare questa figura in un posto suo proprio all’interno della Chiesa.

La possibilità che mi è stata offerta dallo STAT di Trento di offrire un corso sul diaconato mi ha permesso di ordinare un po’ le idee e di tentare un bilancio; questa però non è propriamente una dispensa, ma un sintesi schematica con qualche documentazione aggiunta.

Parlare di diaconato significa ancora inoltrarsi in terreni inesplorati o non ben consolidati. Si tratta infatti di fare i conti con la storia (non sempre lineare nel suo svolgimento), con l’ecclesiologia e la teologia, ma anche con la prassi consolidata, i pregiudizi e le attese della gente. Tutte queste difficoltà dimostrano che si tratta di una questione appassionante, vitale e complessa.

John Collins, studioso australiano, sintetizza così il percorso storico del diacono:

Il titolo di diacono deriva dalla parola greca, che si trova nel Nuovo Testament: diakonos. Nel corso della storia questa parola greca è entrata a far parte del linguaggio delle chiese cristiane, come titolo del terzo membro del triplice ministero del vescovo, del prete e del diacono. Il processo è iniziato quando la Bibbia in latino ha tradotto la parola greca con quella latina di “diaconus”, e questo processo è proseguito nelle lingue europee, e riconoscibile nelle parole delle lingue moderne, come: Diakon, diacono, diacre, deacon, ecc. (...) Un segno efficace che questo titolo è stato trattato con speciale discrezione e rispetto, è che tutti gli altri usi delle parole greche inerenti a diakonos, nel Nuovo Testamento sono sempre stati tradotti con altri termini come ‘ministero’ o ‘servizio’. La parola ‘diacono’ era usata solo in casi speciali. (...).

Diakonia è la parola che ricorre nella vicenda di Atti 6. Infatti la si ritrova ben due volte, e in questi casi è di solito tradotta con il primo significato di ‘distribuzione di cibo’ (Atti 6,1) e con il secondo significato di “ministero della Parola” (6,4). Poichè questo presupponeva una relazione fra diakonia e cibo, (...), gli innovatori del 19° secolo prepararono donne e uomini ad essere diaconi nel senso di essere servitori di coloro che erano nel bisogno. Questa connessione della parola con la nozione di aiuto porta

¹ T. CIVETTINI, *Il terzo incomodo. Linee di riflessione teologica per il diaconato nella post-modernità*, in «Annali di Studi Religiosi» 4 (2003), EDB, Bologna 2003, pp. 341-363.

alla formazione della parola tedesca 'Diakonie'. A seguito della diffusione del lavoro a livello sociale delle diaconesse, il vocabolo Diakonie venne conosciuto in tutti i Lands tedeschi come una forma di servizio sociale da parte della Chiesa. Neologismi simili apparirono anche nelle lingue dei popoli vicini come quelli nordici e in Olanda.²

Naturalmente la situazione italiana non è uguale a quella del nord Europa e tantomeno a quella di altri continenti. Occorre essere avvertiti che quando si dice “diacono” si intendono cose diverse nei diversi contesti.

² J. N. COLLINS, *Deacons and the Church*, Leomister Herefordshire (UK) – Harrisburg Pennsylvania (USA) 2002, pp.6-7 (il libro non è stato ancora tradotto in italiano).

1. I numeri

Chi sono, quanti sono e dove sono i diaconi nel mondo?

Secondo i dati ufficiali (vedi Annuario Vaticano 2005), sono 33.391, di cui 15.666 in America del nord e 10.926 in Europa; in Sudamerica sono 6.056, ma solo 374 in Africa, 228 in Oceania e 141 in tutta l'Asia.

Come è facile osservare, essi sono diffusi soprattutto nel ricco nord, mentre scarseggiano nel sud del mondo o in paesi tradizionalmente di missione, dove invece si presurrebbe che ve ne dovrebbero essere di più, date le condizioni di maggior povertà a vari livelli; probabilmente i vescovi di quelle terre non vogliono creare nuove figure ministeriali e preferiscono parlare di “*diaconato di fatto*” per alcuni laici già responsabili di comunità o settori pastorali.

Qui però sorge già una perplessità: qualcuno considera il diacono alla stregua di un super-laico?

I diaconi permanenti sono comunque in crescita numerica in tutto il mondo, sia celibi che sposati. Naturalmente, come si è già detto, l'incidenza di questa figura ministeriale è diversa nelle varie Chiese e nei vari contesti culturali; è diversa per le mansioni effettivamente svolte, per il ruolo che occupano nelle Comunità, per la levatura culturale dei singoli, per il prestigio che godono, ecc.

2. A partire dal non detto: immaginario collettivo, ecclesiale e pastorale.

L'immaginario collettivo non è certo un dato teologico, ma siccome la teologia si incarna in strutture e persone, la questione non è irrilevante.

Si sente dire spesso che la cosa veramente importante è “essere” diacono, non “fare” il diacono. E tuttavia la criticità di questa figura si manifesta proprio nell'individuare nella prassi figure significative, provviste di un “mansionario” esclusivo, che permetta di rispondere a questa domanda ricorrente: cosa può fare il diacono che altri ministri non possano fare?

C'è in effetti un immaginario ecclesiologico e sociologico palesemente carente in relazione al diacono; di qui nascono spesso schemi relazionali disturbati nella Chiesa, che talvolta si ripercuotono nelle famiglie stesse dei diaconi.

Per identificare il diacono si cade facilmente in logiche semplificatorie, determinate appunto da due domande, peraltro lecite:

- che cosa può fare? (domanda dettata da una logica funzionale);
- in cosa si differenzia dal prete? (domanda ispirata da una logica esclusivista o forse competitiva, perché, in fin dei conti, la differenza si risolve nel chi conta di più e chi conta di meno).

Risultato: il diacono è tutt'ora una figura assai misteriosa per la gente comune e spesso anche per gli addetti ai lavori. Nel vissuto ecclesiale fatica a trovare posto tra il vescovo e il prete e nel vissuto sociologico non si capisce in che modo si differenzi dal laico. Ciò è imputabile, soprattutto, all'assenza di figure storiche, o attualmente significative, di riferimento. Come Chiesa, stiamo ancora ragionando all'interno di rigidi schemi mentali. Occorre esserne consapevoli.

Un primo incasellamento schematico riduce il diacono al ruolo di ministro aggiunto, ma sostanzialmente inutile, infatti, in molti casi, non si sa cosa fargli fare; pragmaticamente, gli si ritaglia allora un qualche campo d'azione, sottraendo spazi e compiti un po' al prete e un po' ai laici.

Un secondo schema risolve la questione inserendo il diacono in una rigida posizione gerarchico-discendente, suggerendo, in fin dei conti, rapporti di antagonismo rivendicativo con i laici e di soggezione, più o meno mal digerita, con i presbiteri. Gli esiti sono più o meno gli stessi di prima.

Un terzo cliché riconosce il valore del diacono, ma come ministro d'emergenza. Del resto, in una Chiesa che deve fare i conti con sempre più preoccupanti buchi nell'organico è comprensibile una lettura funzionale di supplenza sullo sfondo del problema della carenza di preti.

Ovviamente nessuna di queste schematizzazioni riesce ad individuare la specificità teologica e ministeriale del diacono. Sono anzi pre-comprensioni che rischiano di innescare rapporti distorti nella Chiesa. Bisogna uscirne.

Per una corretta comprensione del diaconato occorre ancorarsi immediatamente al dato teologico: il suo “esserci” ha a che fare non semplicemente con un ruolo, grande o piccolo, ma con l’esistenza stessa della Chiesa, così come l’ha voluta Gesù Cristo.³

Detto questo bisogna ammettere che disponiamo di una teologia del diaconato ancora inadeguata, perché semplicemente dedotta per difetto da quella del sacerdozio e poco attenta a ciò che lo Spirito dice oggi alle Chiese. Scrive Giuseppe Colombo: “è questo il limite dell’attuale teologia del diaconato permanente, quello di essere in buona parte una teologia aprioristica”.⁴

Il Concilio Vaticano II orienta al passaggio da una ecclesiologia funzionalista⁵, che organizza le strutture della Chiesa, ad una ecclesiologia di comunione, in cui si evidenzia la circolarità di carismi e ministeri e la loro differenza-nella-complementarietà.

In questo contesto il diaconato non può più correre il rischio di riproporre l’alternativa laic-chierici, ma è chiamato a catalizzare la svolta ecclesiologica in atto. Karl Lehmann, Vescovo di Mainz, in un suo recente articolo, riflette sulla situazione del diaconato in Germania, prima, durante e dopo il Concilio.⁶ A parer suo il ripristino di questo ministero, al di là delle difficoltà, è una novità di una portata storica ed ecclesiologica che non è stata ancora pienamente percepita. Si tratta – dice - di “uno straordinario fenomeno della storia della Chiesa(...)per il quale non è facile trovare paralleli”.⁷

Si potrebbe forse affermare, indulgendo ad una certa enfasi, che incarna la cifra stessa del cambiamento. Ricordiamoci però che il Concilio Vaticano II non ha restaurato un modello definito di diaconato, ma ha ripristinato (“restituito”) il principio dell’esercizio permanente del diaconato:⁸ niente di più e niente di meno.

³ cfr. C. PORRO, *Quale visione di Chiesa per il diaconato?*, in «La rivista del clero italiano», 5 (1997), p.364; anche il card. Suenens afferma, a proposito del ripristino del diaconato permanente: "... tale questione concerne la costituzione stessa della Chiesa". Cfr. «Il diaconato in Italia», 86-87 (1992), p.124.

⁴ G.COLOMBO, *Identità del diacono permanente*, in O.FUSI PECCI (cur.), *Il diaconato permanente in cammino*, Senigallia 1990, 125-136; qui p.133.

⁵ E. MALNATI, *Teologia del laicato*, Casale Monferrato 2000.

⁶ K.LEHMANN, *Diaconato permanente. Un bilancio provvisorio*, in «Il Regno-attualità», 2 (1997), pp. 44-54.

⁷ N.TRIPPEN, *Die Erneuerung des Ständigen Diakonats im Grfolge des II Vatikanischen Konzils*, in G.PLÖGER - H.J.WEBER (cur.), *Der Diakon, Wiederentdeckung und Erneuerung seines Dienstes*, Freiburg i.Br. 1980, p. 83.

⁸ A. BORRAS, *Le diaconat exercé en permanence: restauration ou rétablissement?*, in «Nouvelle Revue Théologique», 118 (1996), 817-838 ; A HAQUIN, P. WEBER (cur.), *Diaconat XXI siècle, Actes du colloque de Louvain-la Neuve (13-15 septembre 1994)*, Bruxelles 1997.

I modelli nuovi devono emergere dalle inedite situazioni che oggi si incontrano. Lo dice anche il Magistero nel documento CEI «*I diaconi permanenti nella Chiesa in Italia*»⁹: “(I Diaconi) vivono e realizzano la loro missione in modalità che variano secondo il contesto storico concreto entro cui essa si svolge (art.7) (...) il ministero dei diaconi deve rimanere aperto alle sollecitazioni che dallo Spirito e dai segni dei tempi vengono alla Chiesa e alla missione (art.40)”.

La Chiesa dunque spinge a cercare vie nuove. Purtroppo risulta per tutti molto più facile riciclare vecchi percorsi.

I dati di una ricerca italiana pubblicata nel 2000 segnalano che i diaconi sono per il 71,6% impegnati in parrocchia e per il 43,9% in compiti liturgici.

E’ corretta una simile sproporzionata collocazione? E i compiti liturgici di questi diaconi non delimitano spesso, più o meno, una figura che un tempo si chiamava “sacrestano”?

Anche Giuseppe Bellia, dalle pagine dell’unica rivista specializzata presente in Italia, denuncia che “c’è il sospetto che dietro un’indebita enfaticizzazione della diaconia liturgica ci sia qualcosa di molto più modesto e devoto” e lamenta l’involuzione parrocchiale, dove il diacono diventa un ministro di appoggio, un ‘ordinario ministro straordinario’ dell’Eucaristia, o, nei casi più fortunati, una specie di cappellano, in attesa dell’arrivo di un prete giovane. Tutto questo lo fa diventare ormai un ministro “ingessato”¹⁰, cioè irrigidito e innocuo, incapace di portare fermento profetico di novità.

Per quanto riguarda la parrocchia, non voglio certo affermare che essa dev’essere *of limits* per il diacono, ma che non debba essere pensata, in maniera acriticamente apodittica, come il suo luogo naturale di ministero. Anche il teologo Cigarini afferma che “*la parrocchia non è di per sé l’ambito proprio del ministero diaconale, se non in via eccezionale e transitoria*”¹¹ e continua: «*E’ qui che si misura se si crede veramente al diaconato, se si lascia che i diaconi tentino nuove strade, inedite metodologie, scombinando anche schemi consolidati.*»¹²

Qualcuno già afferma che, se il diaconato non saprà far questo, rispondendo adeguatamente alle sfide alle quali è chiamato, scomparirà di nuovo.

⁹ In ENCHIRIDION DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, Bologna 1985-1996 (5 volumi).

¹⁰ G.BELLIA, *Una diaconia ingessata a che serve?*, in «Il Diaconato in Italia», 115 (2000), pp.4-6.

¹¹ G. CIGARINI, *Riflessioni sull’identità del diacono*, in «Il Diaconato in Italia», 116 (2000), 26-29. Qui p. 27.

¹² Idem, p.28.

Il ministero del diacono è legato indissolubilmente alla carità, cioè alla cura, intesa come attenzione vigilante e attiva, delle povertà di ogni genere in nome della Chiesa, insieme alla missione evangelizzatrice. Il suo, quindi, non può che essere un ministero “estroverso”, proiettato nel mondo, avendo l’Eucaristia come punto di partenza e orizzonte privilegiato di senso; l’Eucaristia infatti è il segno di una Chiesa che serve.

Ma in che situazione viene a trovarsi oggi la Chiesa?

La ricerca del 1996 del sociologo Garelli¹³ sul cattolicesimo in Italia rivela che sono solo il 10-12% quelli che potremmo definire i convinti e i militanti, per lo più appartenenti a movimenti e associazioni, c’è poi un altro 20% di “osservanti del precetto domenicale”.

E’ evidente la situazione di minoranza e, conseguentemente, è evidente l’urgenza di figure ecclesiali dialogiche, che sappiano parlare un linguaggio credibile, comprensibile e franco, soprattutto con quel 10% di *non credenti, indifferenti, lontani o contrari*, con quel 3% di *appartenenti ad altre confessioni* e con quel 50% e più di *coloro che hanno un rapporto selettivo e saltuario con la Chiesa e un atteggiamento confuso ed incoerente nei riguardi della prassi eticamente orientata*”.

Per queste sfide non è ancora pronta la ricetta, ma concordo con l’opinione già prima riferita: “è qui che si misura se si crede veramente al diaconato: se si lascia che i Diaconi tentino nuove strade, inedite metodologie, scombinando anche schemi consolidati”.¹⁴

Occorre allora per prima cosa spogliarsi, anche esteriormente, di ogni atteggiamento da uomo di sacrestia, e, nello stesso tempo, coltivare l’autoconsapevolezza dell’appartenenza al sacramento dell’Ordine.

3. Il diacono umile servo

Nella letteratura “devota” che riguarda il diacono (lettere al direttore nelle riviste, articoli divulgativi, fogli parrocchiali, raccomandazioni dei vescovi e dei parroci, preghiere *ad hoc*) compare un abbinamento ricorrente: diacono-umile.

La cosa suona un po’ strana, perchè ci si aspetterebbe che l’umiltà (almeno come la si intende correntemente) venisse raccomandata a chi siede in alto (i potenti, i capi, i papi, i vescovi); il diacono si trova già gerarchicamente in basso, in che modo può essere a rischio la sua umiltà?

¹³ F.GARELLI, *Forza della religione e debolezza della fede*, Milano 1996, pp.13-35.

¹⁴ G. CIGARINI, *Riflessioni sull’identità del diacono*, in «Il Diaconato in Italia», 116 (2000), p.28.

Si ha come l'impressione che il diaconato sia un "oggetto" da maneggiare con cura, per paura che sfugga di mano, come fosse una realtà potenzialmente pericolosa.

Il campo semantico autenticamente cristiano di "umiltà"¹⁵ descrive una virtù affascinante, ma una certa eredità spirituale del passato l'ha ridotta a sforzo individuale, teso solo al perfezionamento del singolo. L'orecchio dei contemporanei la sente come qualcosa di negativo, come un masochista autoannientamento, come un atteggiamento malato di autosvalutazione davanti agli altri: umile equivale a umiliato che fa cose umilianti.

Questa è, in fin dei conti, l'eredità culturale di Nietzsche, da cui dobbiamo assolutamente liberarci almeno noi credenti. Egli vedeva in questa "falsa virtù" l'icona della meschinità del cristianesimo, una variante del complesso di colpa o del complesso di inferiorità. In realtà la parola deriva da *humus-terra*, quindi non è altro che il riconoscimento vitale della propria verità e autenticità: l'essere creature di terra davanti a Dio (per altro Egli pure Umile, nella *Kenosis-annientamento* del Figlio). In realtà solo questa virtù ci permette di "umanizzarci" sempre di più, come affermava S. Agostino: "*Uomo, riconosci di essere uomo; tutta la tua umiltà consista nel conoscerti*".

L'umiltà cristiana assume pienezza di senso non nella pratica individuale, ma nella dimensione comunitaria, perchè non è un atteggiamento psicologico, né esclusivamente morale, ma piuttosto un'esperienza di cammino, nel quale ciascuno può vivere in modo maturo, filiale e non servile. Solo se si ha un amore di figlio si potrà in verità sottomettersi a Dio, e solo se si ha un amore fraterno si potrà dignitosamente sottomettersi ad altri fratelli. Da questo punto di vista l'umiltà può essere considerata il fondamento della vita comunitaria stessa. Ciò vale per il diacono e per tutti.

L'umiltà può anche essere riconosciuta come il fondamento del servizio, cioè di quel cammino liberante e gioioso che porta alla maggior umanizzazione di sé e degli altri. Tutti nella Chiesa sono chiamati a servire, alcuni in modo ministerialmente ordinato. Il servo (categoria da ricomprendere teologicamente, se non si vuole scadere nell'accezione di "servizievole" o "servile") rimanda innanzitutto al dato biblico e al Vangelo.¹⁶ Servizio è la cifra del discepolato per tutti: "*Se uno mi vuol servire, mi segua, e dove sono io, là sarà anche il*

¹⁵ E. BIANCHI, *Le parole della spiritualità*, Rizzoli, Milano 1999, 173-176; B. HARING, *Programma per una vita riuscita*, Queriniana, Brescia 1996, pp.128-131; A. LOUF, *L'umiltà*, Qiqajon, Magnano (BI) 2000.

¹⁶ A.PASSARO, *Il servizio dei credenti nel NT*, in «Il Diaconato in Italia» 121 (2002), pp. 8-16.

mio servo” (Gv. 12,26). Però servire equivale a dare la vita e non semplicemente a “fare” questo o fare quello.

Nella società poi ci sono servitori per nascita, condizione sociale, o professione, il diacono lo è per scelta e per mandato. Allora essere “diacono” è qualcosa di grande, “*non è un segno di umiltà, ma l’indicazione di un nuovo ordine di cose, di una nuova gerarchia di valori che struttura l’esistenza cristiana, un’esistenza di conformazione al Maestro*”.¹⁷

Quanto poi all’equazione diacono-carità, occorre dire che è necessario non banalizzare. Carità non è uguale a beneficenza, che tutti devono fare: “*i diaconi non devono semplicemente fare opere di beneficenza: la solidarietà con i poveri non è lo specifico dei cristiani. E’ un dovere morale che si impone a ogni essere umano*”. E’ la piena diaconia della carità che “*spetta in primo luogo al vescovo, i diaconi la esercitano in modo che abbia tutto il suo valore cristico*”¹⁸.

4. Postmodernità e sfide diaconali

La Chiesa è una realtà divina, ma è inserita in un contesto sociale che cambia: l’attuale contesto vitale-culturale viene definito post-modernità¹⁹ e vede un superamento di ciò che fino a poco tempo fa era condiviso. La modernità percepiva il mondo in evoluzione migliorativa e inarrestabile, non solo in campo scientifico, ma anche economico, sociale, etico e religioso. L’uomo, come individuo, finalmente sarebbe stato libero e autonomo e la ragione sarebbe diventata il solo principio di autorità dell’uomo autonomo.

Ma il progresso non ha portato felicità per tutti, e l’uomo non si ritrova più padrone di se stesso di quanto non lo fosse prima, anzi.

Siamo ormai assuefatti a sentire che: “*non c’è una solo verità: ce ne sono molte; ognuno ha la sua idea, tutte sono valide*”; vogliamo far credere di essere molto accoglienti, buoni e liberi, ma ci ritroviamo in una società iper-violenta: violenza contro le donne e i bambini, contro le minoranze e gli stranieri, violenza contro la natura (inquinamento, sfruttamento sconsiderato), crimini contro l’umanità (Hitler, Stalin, Auschwitz, Hiroshima, Torri Gemelle, ecc.), catastrofi tecnico-scientifiche (a Bophal nel 1984 in India , a Chernobyl in Ucraina nel 1986, a Seveso nel 1976 vicino a Milano), aumentano le guerre, le ingiustizie sociali e le carestie.

¹⁷ idem., p. 10.

¹⁸ A. BORRAS, *Il diaconato vittima della sua novità?/1*, in «La Rivista del Clero Italiano», 5 (2008) 89, p.335.

¹⁹ Alcuni la chiamano ormai *post-human condition*, condizione post-umana; cfr. A.STAGLIANO’, *Pensare la fede*, Citta Nuova, Roma 2004, pp.13-14.

Ne consegue una specie di congedo, di amaro scetticismo, che sfocia nella negazione di ogni valore assoluto e nella dissoluzione del senso. Nulla infatti sembra più avere un senso compiuto: Giovanni Vattimo, filosofo italiano contemporaneo, ha coniato un termine per descrivere questo: “pensiero debole”, un pensiero che non ha bisogno di ragioni forti per proporsi o per imporsi, ma, per esempio, di spot pubblicitari accattivanti.

La modernità aveva cercato di dare consistenza all’uomo a scapito di Dio, ma ora sembra che anche l’uomo sia svanito. Viviamo in situazioni di intensa socializzazione, eppure molti si sentono sempre più soli. Ci sfioriamo, senza incontrarci, in migliaia in quelli che sono chiamati “non-luoghi”: stazioni, aeroporti, parcheggi, centri commerciali. E siamo sempre più infelici. Tutte queste sono sfide che si presentano al diacono, e necessitano di creatività. Perché al diacono? Perché, come vedremo meglio, la sua caratteristica precipua è quella di essere un “ponte” tra Chiesa e mondo, e questo in molti sensi. Forse la sfida diaconale più grande è quella dell’evangelizzazione: *“La società attuale non è né adorante, né blasfema nei confronti di Dio: ne prescinde. La malattia del nostro tempo non è la mancanza di Dio, ma il fatto che gli uomini non soffrono più di questa mancanza. Dio è inutile”*.²⁰ Le conseguenze di questa situazione sono catastrofiche e mai come ora c’è sete di carità, in tutte le sue forme.

Le sfide sono nel mondo, ma anche dentro la Chiesa, che con il Concilio ha vissuto la sua “rivoluzione”²¹.

Ricordiamo tutti la crisi generale che portò molti preti all’abbandono del sacerdozio o dello stato religioso (i Gesuiti dal 64 al 75 contavano 2000 defezioni, le suore di tutti gli ordini passavano, in Italia, da 150 mila a 100 mila unità: un terzo in meno). Ricordiamo il ’68, l’occupazione di sociologia a Trento e i seminaristi che solidarizzano con i manifestanti e contestano le omelie in Duomo.

Ricordiamo lo spaesamento di un’Italia che si riconosce secolarizzata oltre il previsto, quando il referendum sul divorzio nel ’74 passa con una maggioranza del 59.1% e quello sull’ aborto nell’81 addirittura con il 67.9% e anche il Concordato dell’84, nel quale passa l’IRC facoltativo nelle scuole, viene vissuto in tal modo.

²⁰Cfr. M.Marcocchi, *Credenti e non credenti verso un’alleanza?*, in: «La Rivista del Clero Italiano», 6 (2001), p. 439.

²¹ Cfr. «La Rivista del Clero Italiano», 2-3-7-8 (2005), articoli rispettivamente di Routhier, Martina, Riccardi.

Tutti sanno che fu Giovanni XXIII a volere il Concilio, ma fu Paolo VI il Papa che lo portò a compimento. Aveva intuito che la Chiesa Cattolica doveva ritornare missionaria (diffusiva), ma le sue strutture, prima fra tutte la Parrocchia, si presentavano, in Italia, con una tipologia assai variegata (la parrocchia del nord non era quella del sud), l' Azione Cattolica era entrata quasi subito in una crisi profonda. C'era bisogno di qualcosa di nuovo.

C'erano delle domande, delle istanze che provenivano dalla gente comune come dagli intellettuali, a volte confuse ma molto forti, che la struttura tradizionale della Chiesa non riusciva a captare, ma la risposta della Chiesa ci fu ugualmente, guidata da alcune personalità carismatiche, che seppero reinterpretare la fede come risposta alle tempeste del '68 in continuità con le indicazioni del Concilio: Chiara Lubich (già da prima della guerra) fondò il movimento dei Focolari; Don Giussani si occupò dell'evangelizzazione del mondo studentesco (Comunione e Liberazione); Il Cardinale Martini a Milano, Enzo Bianchi a Bose, Carlo Caretto a Spello fecero innamorare della Bibbia intere generazioni e tracciarono nuovi percorsi di fede; Il Movimento Carismatico, venuto dagli USA, in origine protestante, offrì cammini di esperienza nello Spirito a un mondo ormai materialista e intellettualista; Padre Pio coagulò un movimento mistico e popolare che tutti più o meno conoscono; Don Zeno di Nomadelfia affascinò i giovani con la sua comunità ispirata agli Atti degli Apostoli; don Divo Barsotti portò in Italia la spiritualità Russa; Il movimento spontaneo e popolare promosso da molti santuari, specialmente mariani, diventò un formidabile strumento di evangelizzazione, Andrea Riccardi e S.Egidio (che festeggia i 40 anni) riuscirono a diventare una presenza internazionale cattolica in molte situazioni di crisi umanitaria.

Eppure, spesso, questi fermenti vennero (e vengono) vissuti, anche dalle autorità ecclesistiche, più con preoccupazione che con gratitudine. Non è un caso però che molti diaconi provengano dalle file di questi nuovi virgulti della Chiesa: forse la novità del diaconato permanente è più consona a queste novità dello Spirito.

Siamo di fronte ad una nuova questione antropologica²². Non ci sono più gli equilibri dell'immediato periodo post-bellico; il Paese e la Chiesa stanno navigando a vista. Le persone sperimentano spaesamento e disorientamento e ciascuno vive i cambiamenti con velocità diverse, talvolta sperimentando la frammentazione all'interno della loro stessa psiche.

Il diaconato ha a che fare con tutti i disagi (le sciagure del mondo, come le chiama Hammann), ha davanti a sé anche questi appelli.

²² Cfr. M.MAGATTI, in «La Rivista del Clero Italiano», 1 (2008), pp. 36-47.

Uno sguardo mondiale²³ ci permette di accorgerci che il cristianesimo si sviluppa ora nel sud del mondo. Secondo proiezioni non campate in aria, nel 2025 gli 8 paesi a maggioranza cristiana (il G8 dei cristiani) saranno questi: Stati Uniti, Messico, Brasile, Nigeria, Zaire, Etiopia e Filippine. Unico stato europeo: la Russia.

Un paese abbastanza piccolo come l'Uganda, seguendo l'attuale andamento di popolazione ed evangelizzazione, potrebbe annoverare circa 50 milioni di praticanti: più di qualunque stato dell'Europa.

Ci sono nuove povertà da servire, nuove vie da battere, nuove relazioni da instaurare, dentro e fuori la Chiesa. Occorre ascoltare i segni dei tempi per aprirsi alla diaconia che oggi è richiesta.

5. Διακονος: il significato

Il campo semantico diaconale è prima di tutto cristologico: Cristo stesso infatti si definisce diacono.

Le Ricorrenze nel N.T di DIAKONEIN (servire) sono 36, di DIAKONIA (servizio) 30, di DIAKONOS (servitore) 34.

Buona parte delle ricorrenze si trova in S.Paolo; 24 volte solo in 1 e 2Cor, poi 21 volte nei Sinottici e in Atti, nelle "lettere pastorali", ovviamente in 1Tim 3,8-13, 3 volte in 1Pt. Non c'è alcuna ricorrenza in 2Pt e Giuda, ma compaiono 3 volte nel Vangelo di Giovanni e 1 in Apocalisse.

Il termine "diakonos-diakonìa" connota innanzitutto Gesù medesimo; riferito ad altri soggetti indica il servizio a tavola, il soccorso fraterno, in particolare nelle collette e nelle condivisioni dei beni, ma anche la cura per l'annuncio del Vangelo.

Solo **Fil 1,1** e **1Tim 3,8-13** c'è una indicazione certa di un ruolo istituzionale comunitario. Il documento *Il diaconato, evoluzione e prospettive* ritiene che si tratti di un ministero maschile e che non sia mai esistito un vero equivalente femminile, ma le opinioni sono ancora discordi.

Il termine *diakonos* (servitore libero) non equivale a *doulos* (schiavo), anche se Paolo usa talvolta per sé anche quest'ultimo, per enfatizzare la sua dipendenza da Cristo.

In Paolo la radice *diak* ha almeno 4 polarità:

1. la parola

²³ Cfr. G.AMBROSIO, *Tra fragilità ed entusiasmo. Uno sguardo al cristianesimo che verrà*, in «La Rivista del Clero Italiano», in «La Rivista del Clero Italiano», 12 (2004), pp. 857-872.

2. il pasto
3. la colletta
4. la persona del servitore

Si può ben pensare che ogni semplificazione sia quantomeno indebita.

C. Perrot²⁴ presenta in un suo libro l'ampiezza di significati dei termini in questione, Hermann Beyer collega la parola soltanto alla mensa e alla beneficenza, Dieter Georgi e John Collins sostengono, in studi più recenti, con prove tratte dalle antiche iscrizioni greche, “*che la radice verbale richiama innanzitutto l'idea di un legame, di una trasmissione o di una mediazione operata per mezzo della parola*²⁵”. Aggiunge Perrot: “*il termine evoca immediatamente l'idea di un emissario incaricato di un messaggio, rappresentante di un'autorità, o anche quella di un intermediario che tesse un legame con altri attraverso una parola da trasmettere. Non è un titolo di umiltà.*”

6. L'evento fondativo: Atti 6, 1-6?

Non si può certo dire che Gesù ha istituito il diaconato, ma il discernimento della Chiesa ha sancito che quella era la Sua volontà ed ha individuato in Atti 6 l'evento fondativo del diaconato.

In questo contesto “i sette” non sono semplicemente dei ministri supplenti, ma dei responsabili della comunità. C'è un evidente parallelismo tra i “dodici”, capi della Chiesa Giudaica, e “i sette”, capi della Chiesa dei Gentili, chiamati a farsi carico di una situazione nuova e critica nella comunità: l'aumento numerico dei fedeli, la presenza di etnie diverse, la difficoltà a gestire con giustizia la condivisione dei beni.

Che non si tratti di un semplice incarico a tempo determinato lo si deduce dal gesto dell'imposizione della mani da parte degli Apostoli, gesto pregnante, in seguito letto come atto sacramentale, e dall'inserimento della *diakonìa* nel novero dei carismi (“*chi ha la diakonìa, attenda alla diakonìa*”: Rom 12,6-8).

²⁴ C.PERROT, *Ministri e ministeri. Indagine nelle comunità cristiane del Nuovo Testamento*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2002, p.235 e seg.

²⁵ Idem, p. 236.

Sempre da Atti 6, si può forse dedurre il senso fondante del diaconato: la composizione di una crisi nella comunità, la presa in carico della dimensione caritativa, compresa quella connessa con la diffusione dell'Evangelo.

Le Chiese riconoscono molto presto il diaconato come ministero individuato. Compare, negli scritti del Nuovo Testamento e nelle lettere dei Padri, la coppia vescovo/diacono delle comunità ellenistiche e vescovo/presbitero/diacono di quelle giudaiche. Non ci sono notizie particolareggiate. Nella letteratura cristiana antica, del diacono si traccia il profilo morale, ma non si descrive il suo “mansionario” ministeriale.

I Padri ci consegnano lo spaccato della vita delle Chiese e la differenziazione dei ministeri ordinati, accompagnata, purtroppo, a problemi e abusi. Comincia a delinearsi il modello gerarchico dell'Ordine.

Il diacono, vicino al vescovo, è connaturale all'organizzazione della Chiesa nella città, ed è associato al tipico mezzo di scambio cittadino, il denaro, mezzo per aiutare i poveri ma anche strumento di potere. E in effetti il diaconato conobbe un tempo in cui il potere era cospicuamente nelle sue mani.

7. La storia del diaconato

Un testo recente percorre la vicenda storica del diaconato fino alla modernità. L'autore è Gottfried Hammann.²⁶

Egli presenta il servizio come categoria-chiave del ministero ordinato, del discepolato e della Chiesa; il diaconato dunque “*esprime una parte della quintessenza ecclesiale*”²⁷, tuttavia, come ministero a sé stante, conosce una lunga evoluzione, a partire dalle comunità poline, dove la sua specificazione è dubbia (tutti i ministri sono diaconi-servi), fin già a trent'anni più tardi, quando si può provare una certa istituzionalizzazione non gerarchizzata.

Il II° sec. “visibilizza” i diaconi, soprattutto in relazione al loro ruolo eucaristico e sociale a favore dei poveri e gerarchizza l'Ordine in senso monarchico: Clemente di Roma e la *Didakè* (circa 90 d.C.) ci tramandano la coppia episcopo-diacono, Ignazio di Antiochia (110)

²⁶ G. HAMMANN, *Storia del diaconato*, Qiqajon, Magnano (BI) 2004.

²⁷ Idem., p. 8

parla già di un ministero ordinato tripartito vescovo-presbitero-diacono, con il vescovo al vertice della scala gerarchica, e ammonisce a non svilire i diaconi a semplici “*distributori di cibi e bevande*”. Giustino (150) descrive i diaconi al servizio del vescovo (per l’assistenza “sociale”).

Anche nel III secolo il diacono è socialmente ed ecclesialmente molto visibile: ha il compito di raccogliere, portare e distribuire il frutto della condivisione fraterna, di “*restituire alle realtà materiali elementari il loro significato spirituale nel cuore del momento eucaristico*”.²⁸ Contemporaneamente diventa sempre più subalterno, smarrisce il significato originario e diventa solo una figura liturgica; l’eucaristia, del resto, non è più anche un pasto conviviale. In 50 anni si è consumata una svolta sorprendente.

Paradossalmente alcuni diaconi sono ancora più potenti e nel *Pastore di Erma* troviamo aspre critiche per la cattiva condotta di certi.

E’ la città il luogo di azione dei diaconi. Lì il giovane cristianesimo combatte su due fronti: quello culturale con i teologi (apologisti) e quello sociale con i diaconi, che con la carità mostrano la bellezza una convivenza fraterna. Il diaconato è un ministero ancora molto esposto, di forte impatto pubblico. La *Passione di Perpetua e Felicita* ci consegna un esempio dell’ascendente e del lavoro di un diacono in quei tempi difficili.²⁹

In un clima ostile, i diaconi sono trattati da capri espiatori (perché attirano i poveri alla nuova fede); ci sono però ormai povertà senza dignità, bieche, per la diffusione del gioco e della mendicizia.

Il povero non è più solo colui che bisogna aiutare, ma anche colui che bisogna educare.

Il III sec. vede il proliferare di documenti che illustrano le mansioni del diacono: Cipriano di Cartagine informa che il diacono presenta la coppa ai fedeli, può essere delegato a battezzare e dare l’assoluzione ai penitenti, può essere corriere del Vescovo e gestisce la cassa per i poveri.

A Roma sono ormai consolidate le 7 diaconie, in cui i diaconi sono responsabili di 1500 poveri e sono sempre più influenti per l’elezione del vescovo (il Papa).

Ippolito (233) descrive il diacono come “antenna” del vescovo. La “*Tradizione apostolica*” a lui attribuita ne parla come del gradino per diventare presbitero e vescovo. Per questo – dice - solo il vescovo gli impone le mani nell’ordinazione.

²⁸ idem., p.43

²⁹ Idem, p. 56-57.

Sono ancora importanti ed hanno ruoli differenziati: di assistenza, di insegnamento, di guida della preghiera e della liturgia. Il diacono comincia ad essere assistito da un suddiacono .
In oriente la “*didascalia dei 12 apostoli*” ci mostra i diaconi legati ai loro vescovi, insieme alle diaconesse.³⁰

Il IV secolo vede il diacono ormai totalmente subordinato al presbitero e al vescovo. Esecutore dei voleri del vescovo, si dice che ne è l’occhio, la bocca, il cuore, l’anima, ma nel senso di obbedienza totale, non di corresponsabilità.

Il diaconato si conferma gradino di un *cursus honorum*. Ha perso la sua importanza teologica; rimane un ministero ordinato, ma svuotato di significato. Non ha più la forza di evolversi.³¹

Nel medioevo, secondo Claude Bridel³² “*la chiesa non sapeva che farsene del diaconato delle origini: doveva sbarazzarsene*”. Ora contano solo i ministeri “di potere”.

La chiesa diventa rurale. Il diacono resta vicino al vescovo in città e non va nelle campagne (parrocchie rurali distanti). I pochi diaconi rimasti diventano una specie di “vicari generali”.

La società cade nel caos e nella violenza, la diaconia caritativa diventa l’eccezione (i Santi), abbondano invece i racconti di diaconi scaltri e ladri. La carità è ormai in mano ai laici, soprattutto nobili, e agli ordini religiosi. Anche i Re si sentono diaconi: nel 800 d.C. Carlo Magno si proclama “primo diacono della Chiesa d’Occidente”, colui che protegge e tutela i poveri.

Ma la vera novità, la rivoluzione culturale e spirituale della cristianità del tempo è il monastero. Tutto il monastero diventa “diacono”, cominciando dal monastero-matrice di CLUNY (IX e X sec.), il vero centro della cristianità latina. Qui il diaconato non è più un ministero individuale ma comunitario (cosa interessante anche per l’oggi).

Siamo in un tempo di grandi viaggi e la carità è vissuta come ospitalità e cura degli infermi.

C’è anche un diaconato laico, che crea ospizi e ospedali e comunità nuove dette “fraternità”: i francescani e i domenicani e poi gli Ordini ospedalieri e i templari (diaconia nobile). Si sente fortemente il legame tra penitenza e diaconia e c’è un forte sviluppo dell’assistenza ai pellegrini nelle crociate (XI – XIII sec.)

³⁰ Idem, p. 78-79.

³¹ Idem., p. 102

³² Idem., p. 105

Il diaconato ministeriale tende a dissolversi. E' sorto un diaconato sociale e laico e una diaconia comunitaria dei monasteri.

Il XII sec. È il secolo dell'amor cortese e anche il servizio è inteso come amore e compassione. Soprattutto quello femminile laico e monastico, che attiva un atteggiamento materno verso i miseri. Vi sono grandi teologhe tra le donne delle confraternite di servizio della *devotio* moderna: nel mondo tedesco ricordiamo Matilde di Magdeburgo e Ildegarda di Bingen.

La teologia ufficiale però non ha interesse per il diaconato; S.Tomaso stesso non vi si impegna: ripete il già detto.

Con l'Umanesimo (XIII-XV sec.) ritorna l'importanza delle città, ma non dei diaconi. Straripa la mendicizia e il numero di donne e bambini in miseria a causa delle guerre. La pratica diaconale è dettata da regolamenti sociali. Famiglie ricche si sentono investite del compito della carità (come ad esempio i Fugger³³ nel mondo germanico).

Il diacono ordinato ha perso ulteriormente il legame con il ministero della Parola e con la liturgia, è subalterno e insignificante.

Per Lutero il ministero "nobile" è quello della Parola (pastorato), non certo quello delle opere. Egli ha quindi in mente un ministero diaconale espressione della comunità civile. Vi deve essere lo Stato-diacono (con il compito dell'organizzazione) e una autorità diaconale pubblica.

Da questa brevissima sintesi di può forse azzardare qualche considerazione:

- il diaconato ha senso quando è in grado di rispondere alle "sciagure del tempo", non solo materiali.
- se perde un solo aspetto della sua identità (o la carità, o la parola, o la celebrazione), si perde del tutto.
- è un ministero affidato a singoli individui, ma simboleggia una preoccupazione ecclesiale e può esistere sensatamente solo in una dimensione autenticamente comunitaria.

³³ Idem., p. 195.

8. Sulle diaconesse

In Oriente se ne ha menzione dal III fino al XVIII secolo.

La DIDACHE' (Siria, III sec.) cita le diaconesse ordinate per le donne. Il concilio di NICEA (325) e le COSTITUZIONI APOSTOLOCHE (Siria IV sec.) contengono canoni riservati alle vedove, alle vergini e alle diaconesse, quest'ultime facenti parte del clero.

BASILIO di Cesarea e GREGORIO di Nissa ne parlano.

Il concilio di CALCEDONIA (451) ne suggerisce un regolamento.

Si sa che in S.Sofia a Costantinopoli c'erano 40 diaconesse (con compiti liturgici, di catechesi, di guide spirituali, di guide di monasteri, e di servizi come la pulizia delle defunte e l'assistenza ai battesimi).

In occidente non ci sono mai state pratiche unificate. Sembrache siano esistite, ma con compiti diversi dai loro colleghi maschi.

Alcuni Concili interdiscono l'ordinazione di diaconi donne (Nimes, 396). Dal XIV sec. alcune monache sono chiamate diaconesse ed hanno compiti liturgici analoghi al diacono, ma in seno alle comunità femminili.

E' questione controversa e aperta se si sia avuta nella storia una vera ordinazione sacramentale diaconale femminile. Congar ritiene di sì³⁴ ; forse il problema è anche terminologico, perché ciò che si intendeva un tempo per sacramentale è diverso da ciò che si intende oggi. Ad esempio gli ordini minori erano anticamente ritenuti sacramentali, ora non più.

Comunque Giovanni Paolo II nel '94 e '95 ha dichiarato la sua contrarietà all'ordinazione sacerdotale delle donne. Di conserva anche a quella diaconale, che era augurabile, da parte di alcuni ambienti cattolici, come passo strategico di avvicinamento a tale meta.

9. Il diaconato nella riflessione Conciliare (da Trento al Vaticano II)

³⁴ Idem., p. 184.

Il Documento della **Commissione Teologica Internazionale**³⁵ riassume così l'orientamento del Concilio di Trento (1563) sul diaconato permanente:

Il Concilio di Trento ha voluto definire dogmaticamente l'ordine come sacramento; il senso delle sue affermazioni dottrinali non lascia alcun dubbio al riguardo. Tuttavia, non è evidente in quale misura si debba considerare inclusa in questa definizione dogmatica la sacramentalità del diaconato. È un problema controverso sino ai nostri giorni, benché coloro che la rimettono in discussione siano una minoranza. Perciò, occorre interpretare le affermazioni di Trento.(...) È nella teologia generale del sacramento dell'ordine che si devono inserire i riferimenti di Trento al diaconato, di cui esso fa esplicitamente menzione.(...) Non è del tutto certo però che le affermazioni dogmatiche di Trento sulla sacramentalità e sul carattere sacramentale del sacerdozio (al quale esso si riferisce direttamente) comportino anche una intenzionalità conciliare di definire dogmaticamente la sacramentalità del diaconato.

Questi dubbi arrivano fino a noi. Tuttavia almeno l'istanza della restituzione del diaconato permanente era sicura, ma fu ben presto archiviata.

Tuttavia l'istanza ricomparve, dopo l'ultima guerra e maturò fino al Concilio Vat. II, alcune tracce di questa vicenda sono presentate in un numero monografico della rivista dei diaconi italiani.³⁶

I primi impulsi crebbero nel mondo tedesco, nel quale i diaconi erano considerati come operatori sociali dipendenti delle Caritas (c'erano precedenti analoghi nel mondo luterano). L'orientamento era quindi pratico-sociale.

I primi contributi teologici prestigiosi vennero abbastanza presto da K.Rahner, H.Krimm, J.Colson, A.Kerkvoorde, H.Vorgrimler, fino alla sintesi del "gruppo di Friburgo in Br." (Rahner, Vorgrimler ed altri) che pubblicò un testo: *Diakonia in Cristo*, nel 1962.

Il Concilio Vaticano II raccolse questi dati. Ecco alcuni spunti rilevati dalla COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE (CTI) al cap.IV, soprattutto, ancora sulla sacramentalità:

Per quanto riguarda i diaconi o il diaconato nei testi del Concilio Vaticano II (SC, n. 86; LG, nn. 20, 28, 29, 41; OE, n. 17; CD, n. 25; AG, nn. 15, 16) si presuppone la sacramentalità per le sue due modalità (permanente o transitorio). Talvolta è semplicemente affermata, in modo rapido, indiretto o debole. Nel suo insieme, il Vaticano II acquisisce l'opinione teologica maggioritaria, ma senza andare

³⁵ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il diaconato evoluzione e prospettive*, in «Il Regno. Documenti», 48 (2003), pp. 275-303.

³⁶ G.BELLIA-V.CENINI (Edd.), *I diaconi italiani: storia e prospettive*, Ed. S.Lorenzo, Reggio Emilia 2003, pp. 68-79.

oltre. Il Concilio non ha neppure dissipato alcune incertezze espresse durante i dibattiti. (...) Effettivamente, nel dibattito conciliare, non c'era unanimità circa la natura sacramentale del diaconato. (...). Nella **LG (n. 29)**, la proposizione secondo la quale si impongono le mani ai diaconi «non ad sacerdotium, sed ad ministerium» diventerà un riferimento chiave per la comprensione teologica del diaconato. Tuttavia molti interrogativi sono rimasti aperti sino ai nostri giorni (...). L'affermazione riferita più direttamente alla sacramentalità del diaconato si trova nella **LG (n. 29a)**: «*Gratia enim sacramentali roborati, in diaconi a liturgiæ, verbi et caritatis populo Dei, in communione cum Episcopo eiusque presbyterio, inserviunt*»; e anche in **AG (n. 16)**: «*Ut ministerium suum per gratiam sacramentalem diaconatus efficacius expleant*». L'espressione *gratia sacramentalis* è prudente, propria di un inciso, molto più sfumata della formula «ordinazione sacramentale», usata nel progetto precedente della **LG del 1963**. Perché tale prudenza nelle espressioni usate alla fine?(...)

(...) si deve menzionare il testo che attua i documenti conciliari, cioè il motuproprio di Paolo VI, **Sacrum diaconatus ordinem (1967)**. Riguardo alla natura teologica del diaconato, si prolunga ciò che il Vaticano II ha detto sulla grazia del diaconato, aggiungendo però un riferimento al «carattere» indelebile (assente nei testi del Concilio) e lo si intende come un servizio «stabile». (...). La tappa più recente compiutasi nel motuproprio di Paolo VI **Ad pascendum (1972)** si riferisce all'instaurazione del diaconato permanente (senza escluderlo come tappa transitoria) in quanto «ordine intermedio» tra la gerarchia superiore e il resto del Popolo di Dio. Circa la sacramentalità, oltre che considerare questo *medius ordo* come «*signum vel sacramentum ipsius Christi Domini, qui non venit ministrari, sed ministrare*», il documento ne presuppone la sacramentalità e si limita a ripetere espressioni già note, come *sacra ordinatio* o *sacrum ordinem*. (...)

Facendo seguito ad alcune posizioni già prese prima del Vaticano II, alcuni autori anche dopo il Concilio hanno manifestato più esplicitamente e in modo argomentato i loro dubbi nei confronti della sacramentalità del diaconato. Le loro ragioni sono diverse. **J. Beyer (1980)** presenta, anzitutto, la sua analisi dei testi conciliari in cui il silenzio sulla distinzione tra potere di «ordine» e di «giurisdizione» gli sembra evitare piuttosto che risolvere i problemi non risolti... (...). (...) Da tale *relatio* si può concludere che non si è trovata veramente la soluzione delle difficoltà relative ai punti seguenti: a) la fondazione esegetica dell'istituzione dei diaconi (si rinuncia ad **At 6,1-6** perché è oggetto di discussione e ci si limita alla semplice menzione dei diaconi in **Fil 1,1** e **1 Tm 3,8-12**); b) la giustificazione teologica della natura sacramentale del diaconato, con l'intento di ristabilirne la modalità permanente.

In conclusione: se il Vaticano II ha parlato con prudenza ed *ex obliquo* della natura sacramentale del diaconato, non è stato solamente a causa della preoccupazione di non condannare nessuno, ma piuttosto a motivo dell'«*incertitudo doctrinae*». Dunque, per assicurare la natura sacramentale non basta né l'opinione maggioritaria dei teologi (c'era anche relativamente al suddiaconato), né la sola descrizione del rito dell'ordinazione (che occorre chiarire alla luce di altre fonti), né la sola imposizione delle mani (che può essere di natura non sacramentale). (...)

Nel nuovo **Codex Iuris Canonici del 1983**, si parla del diaconato nella prospettiva della sua sacramentalità, introducendo alcuni sviluppi che meritano un commento. (...) Così nei *cann. 1008-1009*.

Il diaconato è uno dei tre ordini, e il CIC sembra applicare ad esso nella sua integrità la teologia generale del sacramento dell'ordine. Se tale applicazione è valida, ne consegue che il diaconato è una realtà sacramentale, di istituzione divina, che fa dei diaconi sacri ministri (nel CIC i battezzati ordinati), che imprime in essi un «carattere indelebile» (si riprende ciò che è stato detto da Paolo VI) e che, a motivo della loro consacrazione e deputazione («consecrantur et deputantur»), li rende capaci di esercitare in persona Christi Capitis e nel grado che loro corrisponde («pro suo quisque gradu») i compiti di insegnare, di santificare e di governare, cioè le funzioni proprie di coloro che sono chiamati a condurre il Popolo di Dio.(...)

Da una parte, sembra che secondo il CCE anche i diaconi potrebbero essere inclusi in un certo modo in una comprensione generale del sacramento dell'ordine sotto categorie sacerdotali, poiché esso li menziona da questo punto di vista insieme con i vescovi e i presbiteri nei nn. 1539-1543. D'altra parte, nella redazione definitiva del n. 1554 esso giustifica la restrizione del termine sacerdos ai vescovi e ai presbiteri, escludendo i diaconi, mantenendo però l'affermazione che costoro appartengono anche al sacramento dell'ordine (n. 1554).(…) Infine, l'idea dalla sacramentalità si trova rafforzata dall'attribuzione esplicita della dottrina del «carattere» ai diaconi in quanto configurazione particolare a Cristo, diacono e servo di tutti (n. 1570).

*Nella recente **Ratio fundamentalis** (1998), (...) si afferma chiaramente la sacramentalità del diaconato come pure il suo carattere sacramentale, nella prospettiva di una teologia comune del sacramento dell'ordine e del rispettivo carattere che imprime⁵³. Ci troviamo allora di fronte a un linguaggio deciso ed esplicito, benché non si capisca bene come ciò possa corrispondere a progressi teologici più consistenti o a una nuova o meglio giustificata fondazione.*

Conclude la CTI :

La posizione dottrinale a favore della sacramentalità del diaconato si presenta ampiamente maggioritaria nell'opinione dei teologi dal secolo XII sino a oggi e si presuppone nella prassi della Chiesa e nella maggior parte dei documenti del Magistero; è anche sostenuta da coloro che difendono il diaconato permanente (per la persona celibe o sposata) e costituisce un elemento che integra buona parte delle proposte in favore del diaconato per le donne.

Ciò nonostante, questa posizione dottrinale si trova di fronte problemi che occorre chiarire meglio, sia sviluppando una teologia più convincente della sacramentalità del diaconato, sia con un intervento del Magistero più diretto ed esplicito, sia con un' articolazione ecclesiologica più riuscita dei diversi elementi; il cammino che è stato seguito circa la sacramentalità dell'episcopato può essere un riferimento decisivo e istruttivo. Tra i problemi che richiedono un approfondimento teologico o uno sviluppo ulteriore si trovano i seguenti: a) il grado normativo della sacramentalità del diaconato così come sarebbe stato fissato dagli interventi dottrinali del Magistero, soprattutto nei Concili Tridentino e Vaticano II; b) l' «unità» e l'«unicità» del sacramento dell'ordine nella diversità dei suoi gradi; c) la portata della distinzione «non ad sacerdotium, sed ad ministerium (episcopi)»; d) la dottrina del

carattere e della specificità del diaconato come configurazione a Cristo; e) i «poteri» che il diaconato concede in quanto sacramento.

È un approccio senza dubbio troppo stretto ridurre la sacramentalità al problema delle potestates; l'ecclesiologia offre prospettive più ampie e più ricche. Ma nel caso del sacramento dell'ordine, non si può omettere tale problema evocando la strettezza ricordata. Gli altri due gradi dell'ordine, l'episcopato e il presbiterato, danno un potere, a motivo dell'ordinazione sacramentale, per compiti che una persona non ordinata non può (validamente) realizzare. Perché dovrebbe essere diversamente per il diaconato? La differenza risiede forse nel come dell'esercizio dei munera o nella qualità personale di colui che le realizza? Ma come renderlo teologicamente credibile? Se infatti tali funzioni possono essere esercitate da un laico, come giustificare che abbiano la loro sorgente in un'ordinazione sacramentale nuova e distinta?

A proposito dei poteri diaconali ricompaiono nuovamente problemi di carattere generale: la natura o la condizione della potestas sacra nella Chiesa, il nesso del sacramento dell'ordine con la «potestas conficiendi eucharistiam», la necessità di allargare le prospettive ecclesiologiche al di là di una visione ristretta di tale nesso.

Anche un articolo di Giuseppe Colombo³⁷ illustra i retroscena del dibattito conciliare. Innanzitutto rileva lo sproporzionato interesse pratico che trapelava dai lavori, inoltre occorre premettere che il Concilio non si sentì impegnato a fornire una teologia del diaconato, ma solo la necessità del suo ripristino; del resto non esisteva una condivisa teologia preconciare sul diaconato. Il nodo vero sembrava essere per molti padri il celibato (paura) e si pagò la mancanza di una seria ricostruzione storica .

Tra coloro che erano a favore, Döpfner riteneva che fosse di diritto divino e che la sua ristabilizzazione fosse comunque meno di quanto prospettava Trento; Ricketts e i vescovi sudamericani osservavano che la cosa era necessaria perché la gerarchia risultasse completa; Suenens riteneva il diaconato pertinente alla costituzione stessa della Chiesa e quindi che non si potessero affidare a laici gli uffici del diacono.

C'erano anche tesi contro, anche se più fragili. Fra le altre, quelle basate sul buon senso: se è di diritto divino, perché si lascia la restituzione del diaconato permanente alla discrezione dei vescovi?

E' interessante che questo tema movesse gli animi al di là di certi limiti. Si narra che, quando venne diffuso a Roma, in pieno dibattito, un documento molto favorevole al diaconato a firma di Rahner e Ratzinger, ci fu una notevole irritazione di Ottaviani, che era contrario.

³⁷ G. COLOMBO, in «La Scuola Cattolica», 124 (1996), pp. 627-50

Aggiungo qui di seguito – come documentazione di base - due stralci dei documenti conciliari che maggiormente si occupano del diaconato permanente:

***Lumen Gentium 29.** In un grado inferiore della gerarchia stanno i diaconi, ai quali sono imposte le mani « non per il sacerdozio, ma per il servizio ». Infatti, sostenuti dalla grazia sacramentale, nella «diaconia» della liturgia, della predicazione e della carità servono il popolo di Dio, in comunione col vescovo e con il suo presbiterio. È ufficio del diacono, secondo le disposizioni della competente autorità, amministrare solennemente il battesimo, conservare e distribuire l'eucaristia, assistere e benedire il matrimonio in nome della Chiesa, portare il viatico ai moribondi, leggere la sacra Scrittura ai fedeli, istruire ed esortare il popolo, presiedere al culto e alla preghiera dei fedeli, amministrare i sacramentali, presiedere al rito funebre e alla sepoltura. Essendo dedicati agli uffici di carità e di assistenza, i diaconi si ricordino del monito di S. Policarpo: « Essere misericordiosi, attivi, camminare secondo la verità del Signore, il quale si è fatto servo di tutti ». (...) E siccome questi uffici, sommamente necessari alla vita della Chiesa, nella disciplina oggi vigente della Chiesa latina in molte regioni difficilmente possono essere esercitati, il diaconato potrà in futuro essere ristabilito come proprio e permanente grado della gerarchia. Spetterà poi alla competenza dei raggruppamenti territoriali dei vescovi, nelle loro diverse forme, di decidere, con l'approvazione dello stesso sommo Pontefice, se e dove sia opportuno che tali diaconi siano istituiti per la cura delle anime. Col consenso del romano Pontefice questo diaconato potrà essere conferito a uomini di età matura anche viventi nel matrimonio, e così pure a dei giovani idonei, per i quali però deve rimanere ferma la legge del celibato.*

***Ad Gentes 16.** Laddove le conferenze episcopali lo riterranno opportuno, si restauri l'ordine diaconale come stato permanente, secondo le disposizioni della costituzione sulla Chiesa. È bene infatti che gli uomini, i quali di fatto esercitano il ministero di diacono, o perché come catechisti predicano la parola di Dio, o perché a nome del parroco e del vescovo sono a capo di comunità cristiane lontane, o perché esercitano la carità attraverso opere sociali e caritative, siano fortificati dall'imposizione delle mani, che è trasmessa fin dagli apostoli, e siano più saldamente congiunti all'altare per poter esplicare più fruttuosamente il loro ministero con l'aiuto della grazia sacramentale del diaconato.*

Nonostante i tentennamenti, le conclusioni della CTI sulla sacramentalità del diaconato permanente sono ottimistiche:

Sembra di poter affermare che la sacramentalità del Diaconato ne risulti ormai certa (nonostante qualche incertezza dovuta alla “novità” per qualcuno), proprio in relazione alla “ritrovata” sacramentalità dell’Episcopato e all’idea di comunione dei tre gradi dell’Ordine Sacro. Il prossimo passo sarà lo sviluppo successivo al Concilio nel Magistero e nella prassi e il prossimo ancora lo sviluppo della teologia del diaconato fino ad oggi.

La letteratura magisteriale post-conciliare si mostra molto più sviluppata della teologia corrispondente e sembra mossa soprattutto da prudenza (o paura) e da preoccupazioni eminentemente pratiche. Lo dimostrano i numerosi elenchi di norme liturgiche, mansionari, norme giuridiche, direttori per la formazione e per il discernimento.

L'aspetto teologico sembra slittato nella cosiddetta spiritualità del diacono.

Una raccolta breve delle fonti bibliche e patristiche, del Magistero e di alcuni altri documenti si può reperire nel numero monografico de «Il Diaconato in Italia», 86-87 (1992).

10. Ripresa teologica

E' bene orientare la riflessione a partire da 1Cor 12,5: “*Vi sono diversità di diakonie, ma uno solo è il Signore.*” Ciò che lega tra loro gli uffici del N.T. è dunque il servizio nel Signore. Occorre inoltre tener presente il detto di Gesù tramandato da Lc 22,26-27: “*colui che guida sia come colui che serve*”. Il “potere” di Cristo è dunque precisamente il servizio ed ogni potere che Egli ha trasmesso alla sua Chiesa deve essere esercitato dentro questa logica diaconale. Questo significa, ad esempio, che il dato assodato della gerarchia ecclesiastica deve escludere ogni logica di rango e ogni relazione competitiva.

Il Concilio Vaticano II ha allargato la visione teologica del ministero ordinato tipica del medioevo tomista. Essa era legata quasi esclusivamente alla *potestas* di consacrare l'Eucaristia (escludendo in tal modo il diaconato), ma si è aperta ora alla intera missione della Chiesa, con i suoi *tria munera* di annuncio, celebrazione e guida. Questo ha permesso di ri-scoprire la sacramentalità dell'episcopato e del diaconato.

Dire che il diaconato è un sacramento non è però sufficiente. Bisogna poter argomentare in che senso e in qual modo lo sia all'interno dell'Ordine Sacro. Faccio seguire, a questo proposito, una parte abbastanza consistente di un articolo di Erio Castellucci, tratto dal suo intervento al convegno dei diaconi ad Assisi nel 2004. Mi sembra che possa aprire molti spiragli alla comprensione teologica del diaconato.

La sacramentalità del diaconato in chiave 'simbolica'

Dalla complessa ed articolata vicenda del diaconato nella storia, si può ricavare un dato fondamentale sicuro: esiste nella Chiesa e nel mondo un segno efficace (= sacramento) della presenza ed azione di Cristo Servo; se questo segno viene tralasciato o trascurato, come purtroppo è accaduto specialmente nel secondo millennio della storia ecclesiale, ne patisce l'efficacia della Redenzione. Essa infatti respira non la logica funzionale dell'efficienza, rispondente alla domanda: “a cosa serve?”: in tal caso la Chiesa dovrebbe prendere solo quei ‘segni’ che hanno una precisa utilità, ma così dovrebbe eliminare gran parte dei sacramenti e della parola di Dio, e strumentalizzerebbe la Rivelazione; la Chiesa invece respira la logica simbolica dell'efficacia, che risponde alla domanda: “che cosa vuole il Signore?”. Prima di considerare i tre fondamentali ambiti nei quali questo segno agisce (il sacramento dell'Ordine, la Chiesa e la società), è utile dunque dire qualcosa su questa logica simbolica.

Ogni vocazione, carisma e ministero nella Chiesa non fa che riflettere qualche tratto del mistero di Cristo e donarlo come testimonianza e collaborazione salvifica alla Chiesa; le vocazioni, i carismi e i ministeri

entrano così nella dinamica del “Cristo totale”, cioè di Cristo Capo e della Chiesa corpo: Cristo come elemento ‘sorgente’ e la Chiesa come elemento ‘accogliente’.

La categoria di simbolo si mostra adatta ad articolare unità battesimale-eucaristica e pluralità vocazionale-carismatica nella Chiesa. Riscoperto oggi specialmente nella teologia sacramentaria, il ‘simbolo’, nell’antichità greca da cui proviene la parola, era “il pezzo di un oggetto consegnato ai partner di un contratto per permettere loro - personalmente o ai loro discendenti - di riconoscere la validità dell’accordo raggiunto. Questo riconoscimento avveniva ‘mettendo insieme’ (sym-ballein), cioè componendo o congiungendo, i diversi pezzi, che venivano considerati come portatori dello stesso contratto: il tutto, sotto l’autorità della legge scritta od orale, che garantiva la legittimità dell’operazione”³⁸. **Ogni vocazione, carisma e ministero nella Chiesa ha una funzione simbolica che ha a che fare con l’efficacia, prima ancora che una funzione operativa che concerne l’efficienza: è cioè segno vero ma incompleto, che richiama l’insieme della Chiesa e rimanda a qualche aspetto del mistero di Cristo.**

Per dare qualche esempio (senza la pretesa di classificare la fantasia dello Spirito): le vocazioni alla vita contemplativa assumono come segno distintivo la dimensione del Cristo orante e della Chiesa adorante; i carismi-ministeri dell’annuncio mettono in particolare risalto la caratteristica del Cristo Verbo di Dio, profeta e predicatore e della Chiesa che accoglie e proclama la Parola; coloro che esercitano i loro carismi in campo pedagogico evidenziano la dimensione del Cristo che “impara l’obbedienza dalle cose che patisce” (cf. Ebr 5,8) e che educa i discepoli e della Chiesa plasmata e guidata da Cristo; i malati testimoniano soprattutto la situazione del Cristo sofferente, crocifisso e risorto e della Chiesa che vive la logica del mistero pasquale; chi esercita carismi nei campi dell’assistenza, si rende segno eloquente della carità di Cristo, che con la sua povertà ci arricchisce e ha compassione della nostra situazione, e della Chiesa arricchita da Cristo, che trasmette agli uomini – specie i più emarginati – la forza della sua risurrezione; i ministri ordinati (vescovi, presbiteri e diaconi) rappresentano la sollecitudine del Cristo pastore e servo ‘di fronte’ al gregge, cioè alla Chiesa e al mondo; il loro ministero è essenziale in quanto ricorda efficacemente alla Chiesa di essere ‘convocazione’ (Ek-klesia, appunto), di vivere cioè interamente sull’accoglienza dei doni di Cristo, parola, sacramenti e carità.

Tutti i battezzati sono chiamati a vivere ‘tutti’ questi aspetti, nell’ottica della propria vocazione; i singoli doni assumono valore dall’insieme del mistero di Cristo e del suo corpo che è la Chiesa: ma appunto per aiutare questa tensione alla totalità nella Chiesa vige la logica dei simboli: ciascun carisma evidenzia un riflesso come servizio e stimolo per tutti a non dimenticare quell’aspetto particolare. Così tutti i battezzati sono chiamati a pregare e adorare, ad annunciare ed educare, a partecipare delle sofferenze di Cristo e ad assistere chi è nel bisogno, a prendersi cura dei fratelli come loro servitori e a tradurre l’amore di Cristo sposo per la Chiesa, ad essere poveri, casti ed obbedienti: ma proprio per favorire l’attenzione alla totalità dell’esperienza di Cristo, lo Spirito suscita alcune persone che assumono alcuni tratti come caratterizzanti e diventano così segno e testimonianza per tutti, stimolo e richiamo a non tralasciare quel particolare aspetto della sequela. Ogni vocazione, carisma e ministero è quindi espressione del comune

³⁸ L.-M. CHAUVET, *I sacramenti. Aspetti teologici e pastorali*, Ancora, Milano 1997, p. 109.

sacerdozio di tutti i cristiani e nello stesso tempo aiuto per un esercizio più completo di tale sacerdozio. Unità e pluralità si arricchiscono a vicenda.

Una parola a parte merita, in questo gioco simbolico, il sacramento dell'Ordine: esso infatti non è fondato semplicemente su una vocazione, un carisma o un dono tra gli altri, ma è costitutivo per l'identità stessa della Chiesa. Infatti i cristiani ordinati – vescovi, presbiteri e diaconi – sono segno della priorità della grazia di Cristo sulla Chiesa. Rappresentando sacramentalmente il Cristo di fronte alla Chiesa, le ricordano efficacemente che la grazia della parola, dei sacramenti e della carità, che la raduna, è dono e non somma delle capacità della comunità stessa. Una 'memoria', questa, per la Chiesa essenziale alla sua auto-comprensione: se la Chiesa, per assurdo, dimenticasse che la sua origine è la convocazione da parte di Dio, che la sua vita ed azione sono strettamente dipendenti dai doni di Cristo risorto, soffocherebbe in un'impossibile autosufficienza. La Chiesa ha bisogno vitale, imprescindibile, di mantenere continuamente la coscienza di essere totalmente dipendente dal suo Signore, di superare ogni tentazione autocentrata – come se visse una sorta di identificazione con il suo Capo del quale invece ella è solamente il corpo – di ascoltare prima la parola che annuncia, celebrare prima il mistero che dona al mondo, vivere prima la carità che trasmette agli uomini.

Nel quadro simbolico appena tracciato la domanda “a che cosa serve il diacono?” appare immediatamente inadeguata. Il fatto che egli non “faccia” nulla che non possa, almeno eccezionalmente “fare” anche il laico non basta a rendere inutile questo ministero. Con tale logica verrebbero eliminati tanti altri ‘segni’ nella Chiesa, poiché – come si è detto – ‘tutti’ sono chiamati in diversa misura a vivere ‘tutto’. O si entra nella logica simbolica, per cui uno incarna totalmente ciò che tutti gli altri sono invitati a vivere nelle diverse condizioni, oppure la Chiesa si appiattisce sulle ‘cose da fare’, perdendo di vista le dimensioni più importanti e basilari dell'essere e dell'offrirsi. Chi adottasse una visione funzionalista della Chiesa, anziché una visione simbolica, dovrebbe tagliare molti altri ‘segni’ e non solo il diaconato. Ad es.: “a cosa serve il battesimo?”; oggi infatti siamo ben convinti in questa vita si può credere, amare e diventare ‘figli di Dio’ anche senza essere entrati nella Chiesa attraverso il primo sacramento, e nella vita eterna si può entrare anche senza riceverlo o ci si può condannare anche avendolo ricevuto (cf. LG 14.16). E ancora: “a cosa serve il matrimonio sacramentale?”; anche persone conviventi o sposate solo civilmente, infatti, possono volersi bene in modo totale, fecondo e fedele. E l'elenco potrebbe proseguire: “a cosa serve l'eucaristia?... a cosa la penitenza?... a cosa la parola di Dio?...”.

Chi imbocca la via funzionalista adotta un approccio ‘dal basso’ che ingabbia fatalmente la Rivelazione e la Redenzione, costringendole a rispondere puramente a dei ‘bisogni’ umani di carattere efficientistico.

La Chiesa non può mettersi di fronte alla Rivelazione con l'atteggiamento di ‘selezionare’ i doni più utili, ma deve farlo con l'atteggiamento di ‘accogliere’ tutti i doni, anche quelli dei quali in certi tempi o luoghi non coglie l'utilità immediata: è questa la fedeltà ecclesiale, nella convinzione che il Signore sa quali sono i doni più efficaci alla vita della Chiesa e del mondo, anche se a volte non appaiono i più efficienti.

Dunque “a che cosa servono” il battesimo, il matrimonio... il diaconato, per fermarci ad alcuni es.? Ad accogliere, incarnare e testimoniare che è il Signore a renderci suoi figli, a darci la forza di amare fedelmente e totalmente, a donarci la possibilità di servire.

Il diaconato quindi, in questa concezione simbolica della realtà ecclesiale, evidenzia la fisionomia di Cristo Servo, accogliendo, incarnando e testimoniando a tutti che la forza e lo stile del servizio autentico vengono da Cristo. Il diacono, prima ancora per ciò che “è” che per ciò che “può fare”, rappresenta il richiamo alla centralità e alle modalità del servizio nella vita umana e cristiana. Essi sono il segno che “la carità non avrà mai fine” (1 Cor 13,8), che è la sostanza stessa della vita, e non passerà neppure nell’eternità³⁹. Per chi sono segno? Per i vescovi e presbiteri, dentro lo stesso sacramento dell’Ordine; per tutti i battezzati, nell’unica Chiesa; per tutti gli uomini, nell’unica società.

Il diacono ‘simbolo’ di Cristo servo per lo stesso sacramento dell’Ordine

L’estromissione del diaconato dal sacramento dell’Ordine, ormai concentrato in epoca medievale nel concetto di ‘sacerdozio’, ha avuto tra gli effetti quello di rendere più evidente l’inferiorità del diaconato sul presbiterato, relegandolo a gradino di passaggio. La teologia dei ‘gradi’ è così divenuta funzionale all’affermazione di una superiorità del sacerdozio sui ministeri ‘inferiori’. Il recupero operato dal Vaticano II (su alcune piste aperte già da Pio XII) della sacramentalità dell’episcopato (affermata solennemente in LG 21) e, di riflesso, della sacramentalità del diaconato (accennata, come abbiamo visto, in LG 29 e comunque presupposta o affermata negli interventi magisteriali successivi), ha permesso di reintegrare pienamente il diaconato nella sfera del sacramento dell’Ordine (non più identificato semplicemente con il ‘sacerdozio’ inteso in senso cultuale, ma con il triplice ministero di annuncio, celebrazione e guida). Certo rimane il ‘terzo grado’ dell’Ordine, ma almeno è sicuramente considerato un sacramento.

Il linguaggio del ‘gradi’ non aiuta però molto a collocare il diaconato nel contesto dell’Ordine, perché – così come è stato svolto sinora – scivola facilmente nell’immagine dei gradini, mentre inizialmente – come abbiamo notato – si trattava di un ministero simmetrico rispetto al presbiterato. E’ legittimo indicare il diaconato come ‘terzo grado’ dell’Ordine, purché si tenga presente che questa classificazione si riferisce all’aspetto sacramentale, e non esaurisce tutta la realtà del diaconato: significa cioè che dal punto di vista dei poteri o compiti derivanti dall’Ordine, il diacono ne assume alcuni che vengono poi eventualmente inglobati nel presbiterato, come a sua volta il presbiterato ne assume anche altri che vengono poi eventualmente inglobati nell’episcopato, pienezza del sacramento. Considerati da quest’ottica, i tre ministeri più che ‘gradini’ sarebbero comunque dei ‘cerchi concentrici’ dei quali il diaconato è il più stretto e l’episcopato il più ampio.

Ma il punto di vista sacramentale non è l’unico. Come quando si parla del ruolo dei battezzati nella Chiesa e nel mondo non ci si limita a proporre una riflessione sul sacramento del battesimo, o quando si riflette sui compiti del matrimonio e della famiglia non ci si arresta al rito delle nozze sacramentali, così

³⁹ A. BORRAS, *Le diaconat exercé en permanence: restauration ou rétablissement?*, cit., p. 829.

trattando del diaconato occorre partire dal sacramento dell'ordinazione ma procedere oltre. Il diaconato, nella sua forma permanente assume infatti una configurazione ecclesiale e sociale che va oltre la derivazione sacramentale dei suoi compiti: è il ministero della soglia – come un sempre maggior numero di studiosi lo definisce, riassumendo felicemente i dati della tradizione cristiana –: il segno efficace di Cristo servo e della Chiesa serva nel mondo, il richiamo provocatorio, sia per la comunità cristiana che per la società civile, al primato del servire sull'essere-serviti, del lavare i piedi del fratello sul mettere il fratello ai propri piedi. La forma 'laica' che assume esternamente il diaconato è preziosa: lo pone come la propaggine più avanzata della Chiesa istituzionale nel mondo. Il diacono perciò percorre strade che normalmente al presbitero e al vescovo sono precluse; è la presenza della Chiesa – nella forma impegnativa del ministero ordinato – nelle pieghe anche più recondite della società. Da questo punto di vista, ecclesologico e pastorale, al diaconato appartiene una 'zona' che non viene assorbita nel ministero presbiterale; e quindi da quest'ottica la categoria dei 'gradi' è insufficiente.

Sembra quindi opportuno, una volta accolta l'idea dei 'gradi' dal punto di vista sacramentale, integrarla dal punto di vista pratico con un'idea che esprima simmetria, come potrebbe essere quella delle 'braccia' del vescovo. Il diacono e il presbitero sono come le due braccia del vescovo e ne rendono presente il ministero pastorale nelle comunità territoriali e ambientali. Il presbitero rappresenta il vescovo presiedendo le comunità, che si radunano e si alimentano attorno all'eucaristia; il diacono rappresenta il vescovo servendo le persone nelle loro necessità ed orientandole alle comunità. Come afferma un teologo tedesco: "i gradi della gerarchia che oggi esistono: diacono, sacerdote, vescovo (in progressione ascendente) non sono originari. Piuttosto, diaconato e presbiterato sono, per il loro contenuto, uffici diversi che stanno l'uno accanto all'altro, e sono l'articolazione dell'ampio ufficio episcopale, che rappresenta nella Chiesa la pienezza del potere dell'ufficio.

Il diaconato è quindi un segno prima di tutto all'interno del sacramento dell'Ordine: segno rivolto ai vescovi e ai presbiteri, che hanno il compito della presidenza: "posto in aiuto al ministero della presidenza, il diacono annuncia con il suo stesso esistere che la presidenza stessa è un servizio e quindi aiuta il vescovo e il presbitero a presiedere in spirito di servizio"⁴⁰.

La simbolica diaconale risalterebbe certamente meglio se il diaconato perdesse la sua forma 'transeunte' e, magari con un percorso ministeriale diverso che non comporti l'ordinazione diaconale, il candidato al presbiterato ricevesse direttamente l'ordinazione presbiterale; ciò renderebbe evidente che l'ordinazione diaconale non è una "preparazione 'necessaria' o un passaggio obbligato per conseguire l'ordinazione presbiterale, ma è essenzialmente una partecipazione al sacerdozio del vescovo, distinta da quella del presbitero"⁴¹.

Certo i motivi pedagogici e psicologici che prevedono l'ordinazione diaconale nei candidati al presbiterato sono importanti, ma occorre valutare se non sia venuto il momento di lasciar prevalere i

⁴⁰ L. MANGANINI, *Il diaconato permanente nelle Chiese italiane*, in «La Rivista del Clero Italiano» 69 (1988), p. 101.

⁴¹ C. PORRO, *Quale visione di Chiesa per il diaconato?*, in «La Rivista del Clero Italiano» 78 (1997), p. 366.

motivi sacramentali ed ecclesiologicali. Questa nuova prassi favorirebbe anche un nuovo linguaggio, che nella prassi attuale difficilmente si può guadagnare: il 'diaconato' senza altri aggettivi sarebbe automaticamente quello oggi detto 'permanente', perché quello ricevuto 'di passaggio (transeunte, passeggero, temporaneo...) diventerebbe un'eccezione'⁴².

La visione "simmetrica" del rapporto vescovo-diaconi e vescovo-presbiteri, che gode di crescenti consensi'⁴³, comporterà infine un approfondimento della dimensione comunitaria del diaconato, in analogia con il 'presbiterio': ma sul 'diaconerio' o 'collegio diaconale' la teologia muove i primi timidi passi e la pratica è ancora agli inizi.

Il diacono 'simbolo' di Cristo servo per tutta la Chiesa

In quest'ottica il diaconato assume tanto maggiore significato quanto più è fedele alla sua natura di ministero della soglia, che non si lascia completamente né 'clericizzare' né 'laicizzare', ma conserva la sua indole di ponte tra Chiesa e mondo, di legame tra le esigenze della comunione e quelle della missione.

Il diacono 'simbolo' di Cristo servo e della Chiesa serva per la società

Il diaconato è il richiamo al fatto che la vita ha senso se si fa servizio.

Questo richiamo è particolarmente urgente nell'attuale situazione culturale. In una mentalità in cui prevalgono sensazioni, emozioni e sentimenti, il diacono è segno di una dedizione stabile e definitiva (il 'carattere' sacramentale dell'Ordine); in una cultura ossessionata dall'apparenza e dall'eccezionale, il diacono è segno della quotidianità e dell'importanza di ciò che è ordinario (il diacono non si distingue sociologicamente dai laici); in una cultura che mira a costruire piedistalli per assicurare il successo e il potere (denaro, titoli, onori...), è segno di Cristo che si mette ai piedi dei discepoli per lavarli; in un clima religioso tendente ad uno spiritualismo disincarnato, il diacono è segno della vera spiritualità, che passa attraverso la storia quotidiana (lavoro, famiglia, impegno, svago...) e non la fugge.

Questa lettura simbolica non risolve certo tutte le questioni rimaste in sospeso, ma mi sembra promettente per orientare la riflessione sul diaconato nella giusta direzione. Accanto a questa, nel testo di Borrás e Pottier⁴⁴ si può trovare, a mio avviso, un ulteriore importante spunto.

Si è già osservato che una visione simmetrica del ministero tende a ragionare per esclusione: che cosa è uno che un altro non è? O meglio: cosa può fare uno - solo lui - che un altro non possa assolutamente fare?

⁴² Cfr. le pertinenti osservazioni di: B. POTTIER, *La sacramentalité du diaconat*, cit., pp. 34-35.

⁴³ CTI, *Il diaconato: evoluzione e prospettive*, cit., p. 322.

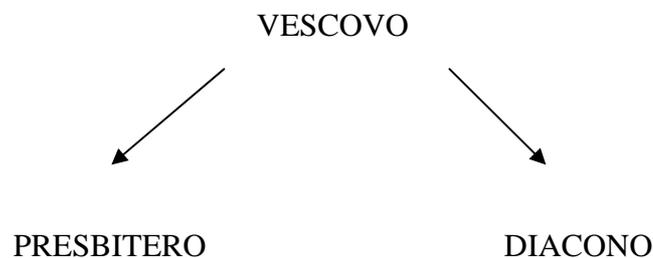
⁴⁴ A.BORRAS, B.POTTIER, *La grazia del diaconato*, Cittadella, Assisi 2005.

Come abbiamo in precedenza affermato, il Concilio si autocomprende dentro una ecclesiologia di comunione; anche i nostri due autori ragionano coerentemente a questo assunto: in un linguaggio relazionale più laico si può dire che propongono una visione **sistemica**.

Come la famiglia, anche la Chiesa, e, in essa, l'Ordine Sacro, è un sistema: prevede ruoli e gerarchie chiare, ma che maggiormente mi preme dire è che l'azione e l'essere (o malessere) di uno si ripercuote sempre su tutti: o tra i membri c'è un rapporto circolare virtuoso e flessibile, o non regge. Questa suggestione può ispirare (mutatis mutandis) anche la dimensione teologica, per affermare che la gerarchia per gradi, così come la si è intesa finora, non sembra in grado di interpretare tutta la ricchezza e la complessità del problema.

Piuttosto che un modello ministeriale a centri concentrici, i nostri due autori propongono quindi un modello **a forcilla**, una dissimmetria nella quale ciascun membro ha qualcosa in comune con gli altri e, in più, un'identità caratteristica: *“Una ecclesiologia più pneumatica potrebbe farci capire che i ministeri non sono subordinati gli uni agli altri, ma sono complementari”*.

In alto sta il vescovo, che ha la pienezza del sacerdozio, a sinistra e a destra le sue due “braccia”: il presbitero e il diacono. Schematicamente e visivamente il modello andrebbe ricompreso così:



“Insieme, di fronte alla comunità, essi rappresentano il Cristo nei suoi molteplici aspetti: si potrebbe dire allora che essi agiscono in persona Christi. Ma anche, uno di fronte all'altro, essi si significano mutuamente che nessuno racchiude il tutto: ciascuno agisce davanti a Dio in persona Ecclesiae e insieme, nella sinergia dello Spirito, essi esercitano la missione del Cristo”.⁴⁵

La questione dei poteri perde di importanza. Per Tullio Citrini⁴⁶ il senso teologico del diaconato sarebbe proprio quello di non avere poteri, per ricordare anche al vescovo e al presbitero che la cifra unificante del sacramento è per tutti la diaconia di Cristo.

⁴⁵ A.BORRAS, B:POTTIER, *La grazia del diaconato*, Cittadella, Assisi 2005, pp.101-102.

⁴⁶ G.BELLIA (cur.), *Il diaconato percorsi teologici*, S.Lorenzo, Reggio Em. 2001, pp.13-29.

Detto questo però bisogna riconoscere che, al di fuori di poche eccezioni, la riflessione teologica sul diaconato è abbastanza stagnante. Per Giuseppe Bellia, dopo più di 30 anni, il diaconato permanente appare come un “*pesante cetaceo arenato nei bassi fondali di una situazione ecclesiale poco chiara*”.

Sì, perché il suo esercizio richiede il compimento di una reale e non solo dichiarata ecclesiologia di comunione; come afferma C. Porro, richiede una “*Chiesa dove tutti sono corresponsabili e solidali, una Chiesa che si rivela come una comunità ministeriale, che è aperta sul mondo e in dialogo con esso.*”⁴⁷

Raccogliamo ancora alcune idee. Accolto il fatto che il Concilio sposta l’asse interpretativo dell’Ordine dalla *potestas* ai *tria munera*, si fa strada la possibilità di un ripensamento teologico.

Abbiamo visto la “teologia simbolica” del diaconato secondo Castellucci: in essa il diacono recupera la sua collocazione all’interno della sacramentalità dell’Ordine in quanto “simbolo” di Cristo servo per gli altri due “gradi”, per la Chiesa e per il mondo, in un’ottica di efficacia (perché lo vuole il Signore) che supera quella dell’efficienza (perché è utile).

Si nota una certa convergenza tra i teologi nel proporre un superamento (o una integrazione) del modello per gradi; l’immagine dei cerchi concentrici o a forcella potrebbero originare le necessarie condizioni per una migliore comprensione e collocazione del diaconato permanente.

L’essere “ponte” (tra mondo del lavoro, Chiesa, società e famiglia) sembra inoltre essere costitutivo della nuova figura di diacono permanente.

Il diacono – volenti o no – va pensato nel contesto di una Chiesa in cambiamento.⁴⁸ I riferimenti al passato, come abbiamo visto, sono contraddittori.

Del resto il Concilio Vaticano II non ha “restaurato” un modello né passato né definito di diaconato, ma ha ripristinato il principio del suo esercizio permanente.⁴⁹

I modelli nuovi devono emergere, oltre che dalla teologia, anche dalle diverse situazioni che oggi si incontrano. Questo è affermato anche dal Magistero, ad esempio dal documento CEI “*I diaconi permanenti nella Chiesa in Italia*”⁵⁰, che recita:

«(I Diaconi) vivono e realizzano la loro missione in modalità che variano secondo il contesto storico concreto entro cui essa si svolge (art.7) » e inoltre «Il ministero dei diaconi deve rimanere aperto alle sollecitazioni che dallo Spirito e dai segni dei tempi vengono alla Chiesa e alla missione (art.40)».

⁴⁷ Cfr. C.PORRO, in «La Rivista del Clero Italiano» 5 (1997), pp.363-378.

⁴⁸ A. BORRAS, B. POTTIER, *La grace du diaconat. Questions actuelles autour du diaconat latin*, Lessius, Bruxelles 1998, pp. 19-20.

⁴⁹ A. BORRAS, *Le diaconat exercé en permanence: restauration ou rétablissement ?*, in «Nouvelle Revue Théologique» 118 (1996), pp. 817-838 ; A HAQUIN, P. WEBER (cur.), *Diaconat XXI siècle, Actes du colloque de Louvain-la Neuve (13-15 septembre 1994)*, Lumen Vitae – Novalis – Cerf – Labor et Fides, Bruxelles 1997.

⁵⁰ ENCHIRIDION DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, Dehoniane, Bologna 1985-1996 (5 volumi).

Severino Dianich⁵¹ sottolinea a sua volta la complessità del ministero diaconale, l'unico esteso su tre sacramenti: il Battesimo (che comporta il vivere il Vangelo nel quadro sociale in cui si vive: nel lavoro, nella competenza professionale, ecc.), il Matrimonio (realtà sacramentale non del singolo ma della coppia, che ha a che fare con la sessualità, l'educazione dei figli, la fedeltà, l'indissolubilità ecc.) e l'Ordine (che rischia continuamente di subire pesanti influenze di interpretazioni monastiche, connesse con l'esclusivismo celibatario).

Karl Lehmann, vescovo di Mainz, riflette sulla situazione del diaconato in Germania.⁵² A parer suo il ripristino di questo ministero, al di là delle difficoltà, è una novità che detiene una portata storica ed ecclesiologica non ancora pienamente percepita. Si tratta –afferma - di «*uno straordinario fenomeno della storia della Chiesa...per il quale non è facile trovare paralleli*»⁵³ Citando LG 29 anche lui mette in guardia sulla interpretazione rigida dell'espressione: «*(i diaconi) stanno in grado inferiore della gerarchia*».⁵⁴ A parer suo non si deve identificare il Diacono «*per sottrazione dal sacerdozio*», per difetto insomma, ma cercare di considerarlo nella sua originarietà teologica.⁵⁵ Se LG adduce motivazioni prevalentemente pratiche (carenza di preti) al suo ripristino, altri documenti successivi lo collocano nell'orizzonte suo proprio: quello della missione e della carità (ad esempio AG 16). Tuttavia la “forma” pratica del ministero diaconale è stata lasciata all'inventiva dei primi pionieri:

*«la reale configurazione del diaconato veniva demandata agli stessi futuri diaconi. Essi dovettero dimostrare quale fosse il significato e l'importanza del loro servizio per la Chiesa e chi fosse veramente il diacono permanente».*⁵⁶

Lehmann riprende l'immagine patristica del diacono come *occhio della chiesa*, non nel senso di un controllore, ma di colui che percepisce le nuove sofferenze e cerca le vie nuove per lenirle nel nome di Gesù Cristo servo. Secondo il cardinale, il fatto che anche il presbiterato e l'episcopato passino provvisoriamente per il diaconato dimostra che il servizio è la cifra di unità del sacramento dell'Ordine: unico servizio, diversamente espletato nei tre “gradi”.

Del resto – nota - Mc 10,43-44 afferma:

⁵¹ S. DIANICH, *Sacramenti e diaconato ordinato*, in «Il Diaconato in Italia» 123 (2002), pp.13-20.

⁵² K.LEHMANN, *Diaconato permanente. Un bilancio provvisorio*, in «Il Regno-attualità», 2 (1997), pp.44-54.

⁵³ N.TRIPPEN, *Die Erneuerung des Ständigen Diakonats im Gfolge des II Vatikanischen Konzils*, in G.PLÖGER, H.J.WEBER (cur.), *Der Diakon, Wiederentdeckung und Erneuerung seines Dienstes*, Freiburg i.Br. 1980, p.83.

⁵⁴ K.LEHMANN, *Diaconato permanente*, cit., p.46.

⁵⁵ In tal senso si esprime anche K.Rahner: «...comprendere il diaconato come una partecipazione propria e particolare all'unico integrale ministero della Chiesa», cfr., K. RAHNER, *Die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils über den Diakon*, in «Schriften zur Theologie» VIII, Einsiedeln 1967, pp.541-552.

⁵⁶ A.WEISS, *Der Ständige Diakon. Theologisch-kanonische und soziologische Reflexionen anhand einer Umfrage*, Würzburg 1991, p.76.

“Fra voi però non è così: chi vuol essere grande tra voi si farà vostro servo (diakonos) e chi vuol essere il primo tra voi si farà lo schiavo (doulos) di tutti”.

Questo testo induce a leggere con altri occhi la questione del “grado inferiore”. “Qui – dice Lehmann – si tratta piuttosto di una ‘carriera verso il basso’». ⁵⁷

11. La questione dei poteri del diacono

Per qualcuno la questione dei “poteri” del diacono non va trascurata. Personalmente sono più propenso a non percorrere pedissequamente questa strada, che potrebbe condurre a cercare qualche scampolo di potere da sottrarre al altre figure ministeriali, ma voglio aggiungere qui di seguito uno stralcio di tesi di licenza (non pubblicata) che cerca di vedere nella figura del “pastore” questi poteri di cui anche il diacono sarebbe con-detentore.

Il diacono è chiamato ad essere, «pro sua parte», «in suo gradu», sacramento di Cristo profeta, sacerdote e pastore nella diaconia della Parola, della liturgia e della pastoralità; e, in quanto tale, dono di Cristo alla sua Chiesa operato dallo stesso Spirito.

Ma dove possiamo trovare le radici per l’attribuzione anche al diacono dell’appellativo di pastore? La costituzione Lumen Gentium così dichiarava: “...quelli tra i fedeli che vengono insigniti dell’ordine sacro, sono posti in nome di Cristo a pascere la Chiesa colla parola e la grazia di Dio”².

Anche l’esortazione Familiaris consortio di Papa Giovanni Paolo II, quando si riferisce al diacono quale curatore della pastorale delle famiglie, così si esprime: «Tempestivamente e seriamente preparati a tale apostolato, il sacerdote o il diacono devono comportarsi...come padre, fratello, pastore e maestro, aiutandole coi sussidi della grazia e illuminandole con la luce della verità»³.

È ancora Giovanni Paolo II che nella Christifideles laici, parlando dei ministeri derivanti dall’Ordine sacro, afferma: «Solo il sacramento dell’Ordine attribuisce al ministero ordinato una peculiare partecipazione all’ufficio di Cristo Capo e pastore e al suo sacerdozio eterno (cf PO 2 e PO 5)»⁴.

Ma il testo che forse più ci aiuta a precisare il concetto di pastore per il diaconato è preso dal Codice di Diritto Canonico, nel quale trattando dell’Ordine sacro, riferisce che i fedeli che

⁵⁷ K.LEHMANN, *Diaconato permanente*, cit., p.50.

² LG 11: EV 1/314.

³ GIOVANNI PAOLO II, esortazione apostolica *Familiaris consortio*, 22 novembre 1981, n. 73: EV 7/1757.

⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Christifideles laici* cit., n. 23: EV 11/1691.

ricevono questo sacramento sono segnati dal carattere e «...sono costituiti ministri sacri; coloro cioè che sono consacrati e destinati a pascere il popolo di Dio, adempiendo nella persona di Cristo Capo, ciascuno nel suo grado, le funzioni di insegnare, santificare e governare»⁵.

Questa citazione afferma chiaramente che i diaconi diventano, per mezzo della loro ordinazione, collaboratori della missione episcopale, globalmente intesa come missione pastorale di insegnamento, di santificazione e di governo; ma essa impone di svelare in quale modo particolare si esercita questa collaborazione, se essa non è affidata, come per i presbiteri, in vista del sacerdozio ma in vista del servizio.

Anche i diaconi partecipano all'esercizio del governo (= pastorato), portando le preoccupazioni pastorali di insegnare, di santificare e di governare la chiesa, i vescovi, i presbiteri e i diaconi, ciascuno nel suo grado, «...attraverso il gesto dell'imposizione delle mani (cf At 6,6; 1Tm 4,14; 5,22; 2Tm 1,6), che trasmette il dono dello Spirito, (...) sono chiamati e abilitati a continuare lo stesso ministero di riconciliare, di pascere il gregge di Dio e di insegnare (At 20,28; 1Pt 5,2)»⁸.

Bisognerà aggiungere che la funzione pastorale comporta due aspetti ben distinti:

Una responsabilità d'insieme per governare la chiesa, dandole una direzione comune, coordinando attività pastorali diverse, assicurando un legame con le altre comunità, avendo come obiettivo principale l'unità; in breve, presiedendo globalmente alla costruzione della comunità ecclesiale.

Una responsabilità settoriale, ma importante, che contribuisce certamente alla costruzione della chiesa. Si tratta di funzioni specifiche volte al servizio dell'insieme del corpo ecclesiale e senza le quali esso non potrebbe essere fedele alla totalità della sua missione. In queste funzioni, allora, i ministri ordinati partecipano all'unico sacerdozio di Cristo. E «...lo Spirito Santo mediante l'unzione sacramentale dell'Ordine li configura, ad un titolo nuovo e specifico, a Gesù Cristo Capo e Pastore, li conforma ed anima con la sua carità pastorale e li pone nella Chiesa nella condizione autorevole di servi dell'annuncio del Vangelo ad ogni creatura e di servi della pienezza della vita cristiana di tutti i battezzati»⁹.

Per questo i diaconi, quando sono inviati ad esercitare tali responsabilità in alcuni settori della chiesa, collaborano alla missione pastorale, cioè di governo, del vescovo, e mettono in atto un potere. Ed è ovvio che il ministero del diacono comporti, in un modo o nell'altro, una dimensione d'autorità e di potere¹³ che deriva da Gesù Cristo.

Anche nella liturgia, e in particolare nella Preghiera dei fedeli proposta nello schema della solennità di Cristo re, troviamo questo concetto del ministero ordinato in qualità di pastore: «Per i

⁵ CIC, can. 1008.

⁸ GIOVANNI PAOLO II, esortazione apostolica *Pastores dabo vobis*, n. 15: EV 13/1227.

⁹ idem., n. 15: EV 13/1230.

¹³ Ad esempio: capacità di esercitare il potere di governo o di giurisdizione a causa dell'ordine sacro ricevuto (can. 129); ricevere incarichi il cui esercizio richiede il potere di ordine o di governo (can. 274); benché non possano essere vicari generali né episcopali, possono essere nominati però giudici diocesani (can. 1421,1) e anche giudice unico (can. 1425,4); possono anche concedere alcune dispense (can. 89; can. 1079,2), o assistere come facoltà generale ai matrimoni (can. 1111s); sono ministri ordinari del battesimo (can. 861,1), della comunione (can. 910,1) e dell'esposizione eucaristica (can. 943); possono predicare dappertutto (can. 764) e l'omelia è riservata a loro come ai presbiteri (can. 767,1).

pastori del popolo di Dio, vescovi, presbiteri, diaconi, perché siano imitatori di colui che è venuto non per essere servito, ma per servire...»¹⁵.

Non ci sono dubbi, allora, su questa partecipazione del diacono al pastorato del vescovo, in collaborazione col presbiterio.

E, se il vegliare sulla comunione ecclesiale è il compito primario del vescovo e del presbitero, la missione del diacono è quella di fare in modo che questa comunione sia realmente una comunione di servizio.⁵⁸

Per Borrás⁵⁹, dato per assodata la sacramentalità del diaconato, più che di azione *in persona Christi capitis* – tipica del sacerdozio - la sua sarebbe una azione *nomine Christi* (in nome di Cristo). La sfumatura non attenua l'importanza del diacono, anzi ne delinea la singolarità.

12. Il Documento della COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE⁶⁰

Il documento della CTI è molto importante per il suo contributo alla definizione dello *status quaestionis* teologico sul nostro tema; soprattutto al cap. VII (dal titolo: “APPROCCIO TEOLOGICO DEL DIACONATO NELLA LINEA DEL CONCILIO VATICANO II”) troviamo il materiale più mirato.

Secondo il documento occorre accostare il problema con questi tre criteri ermeneutici:

- a. il punto di partenza siano i testi conciliari,
- b. l'accorgimento di fondo sia quello di tener conto che il ripristino del diaconato si è realizzato in modo disuguale nel periodo postconciliare
- c. vi sia l'avvertenza di considerare che ci sono state oscillazioni di tipo dottrinale che hanno accompagnato come un'ombra tenace le varie posizioni pastorali. Il diaconato, permanente e transeunte, è dunque ancora una *quaestio disputata*.

La promessa del testo è comunque impegnativa: “*preciseremo poi una teologia del ministero diaconale che possa costituire la base comune e sicura capace di ispirarne il rinnovamento (recreation) fecondo nelle comunità cristiane*”.

¹⁵ CEI, *Orazionale per la preghiera dei fedeli*, LEV, Città del Vaticano 1983, 65.

⁵⁸ Il brano è tratto dalla tesi di Licenza di G.BARRACANE (non pubblicata), “*Il diaconato tra assemblea e altare*”, discussa a Molfetta (Bari) nell'anno 2005.

⁵⁹ A. BORRAS, *Il diaconato vittima della sua novità?*2, in «La Rivista del Clero Italiano», 6 (2008)89, p. 461.

⁶⁰ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il diaconato evoluzione e prospettive*, «Il Regno. Documenti», 48 (2003).

Non so se e quanto questa promessa sia stata rispettata.

E' curioso, a mio avviso, che l'asserzione riguardante la sacramentalità del diaconato venga premessa, salvo poi essere attenuata da numerosi forse:

“considerare il diaconato come una realtà sacramentale costituisce la dottrina più sicura e più coerente con la prassi ecclesiale”. Infatti, poco dopo, precisa che “Il Vaticano II non fa alcuna affermazione esplicita a proposito del carattere sacramentale del diaconato; la fanno invece i documenti postconciliari. Essi, infatti, parlano del «carattere indelebile» legato alla condizione del servizio stabile. La dottrina del «carattere» diaconale è coerente con la sacramentalità del diaconato e costituisce un'applicazione esplicita a quest'ultimo di ciò che Trento (1563) afferma per il sacramento dell'ordine nel suo insieme”.

Ci si può allora chiedere se il diacono agisce *in persona Christi capitis*. La risposta è che *“mai nei testi conciliari si parla di applicare esplicitamente tale espressione alle funzioni del ministero diaconale”*. Infatti siamo in presenza di posizioni diversificate.

Prima posizione:

Se si applica all'insieme del sacramento dell'ordine, in quanto partecipazione specifica al triplice «munus» di Cristo, allora si potrebbe dire che anche il diacono agisce «in persona Christi [Capitis]» (o altre espressioni equivalenti di una «rappresentazione» specifica di Cristo nel ministero diaconale), per costituire un grado di questo sacramento. Oggi, molti teologi seguono tale orientamento, che, coerente con la sacramentalità, troverebbe sostegno in alcuni documenti del Magistero e in alcune correnti teologiche.

Seconda posizione:

Coloro, invece, che riservano l'espressione alle sole funzioni « sacerdotali», specialmente quelle di presiedere e di consacrare l'Eucaristia, non la applicano al diacono e ritengono di vedere tale opinione corroborata dall'ultima redazione del CCE (1997).

Per cui, in sintesi

Ci si trova allora davanti a una diversità di tendenze difficili da armonizzare, che si riflettono nettamente nelle diverse concezioni teologiche del diaconato. E, anche supponendo che sia teologicamente esatto intendere il ministero diaconale come un'azione «in persona Christi (Capitis]», rimane ancora da

precisare ciò che caratterizza il suo modo proprio di rendere presente Cristo (lo «specificum»), diverso dal ministero episcopale e dal ministero presbiterale.

Si potrebbe allora propendere all'*escamotage* di chi vede nel diacono colui che agisce «*in persona Christi Servi*»? Ma osserva il testo:

Sarebbe possibile separare «essere capo» e «servizio» nella rappresentazione di Cristo per fare di ognuno dei due un principio di differenziazione specifica? Cristo, il Signore, è insieme il Servo supremo e il servo di tutti. Perciò appare problematica una dissociazione .

E torna prepotentemente la questione della *potestas*

Nel Vaticano II e nei documenti postconciliari, numerose e diversificate sono le funzioni attribuite ai diaconi in diversi ambiti o, come dice la LG (n. 29a), «in diaconia liturgiae, verbi et caritatis». In questi documenti non si trova una riflessione sul fatto che tutti questi compiti e funzioni possono essere eseguiti (come avviene oggi in molte comunità) dai cristiani che non hanno ricevuto alcuna ordinazione diaconale (...) Come affermare tale sacramentalità se essa non conferisce alcuna «potestas» specifica simile a quella che conferiscono il presbiterato e l'episcopato? Questa stessa constatazione diventa il motivo per il quale alcune Chiese locali giustificano la loro diffidenza e il loro atteggiamento negativo nei confronti dell'instaurazione del diaconato permanente.

Di seguito troviamo forse il punto più teologicamente solido: il diaconato può essere compreso solo nella nuova consapevolezza della sacramentalità dell'episcopato:

Essa potrebbe consistere nel prendere come punto di partenza della riflessione l'episcopato in quanto «pienezza» del sacramento dell'ordine e fondamento della sua unità.

A proposito del “grado gerarchico” il documento accenna:

La «partecipazione» gerarchica e graduale di uno stesso sacramento fa del diacono un ministro dipendente dal vescovo e dal prete.

La difficoltà di conferire al diaconato (permanente) un profilo e una consistenza propri in questo schema gerarchico ha indotto a proporre altri modelli interpretativi. Evidentemente non sembra compatibile con i testi conciliari considerare l'episcopato, il sacerdozio e il diaconato come tre realtà sacramentali totalmente autonome, giustapposte e paritarie. L'unità del sacramento dell'ordine sarebbe gravemente lesa, e ciò non permetterebbe di comprendere l'episcopato come «pienezza» del sacramento. Perciò, alcuni approcci teologici contemporanei fanno valere la tradizione delle fonti antiche e dei riti di ordinazione, nei quali il diaconato appariva «ad ministerium episcopi». Il riferimento diretto e immediato del diaconato al ministero episcopale farebbe dei diaconi i collaboratori naturali del vescovo:

ciò implicherebbe per loro la possibilità di eseguire (di preferenza) compiti nell'ambito sovraparrocchiale e diocesano.

In tal caso, rimane da esplicitare ancora meglio la relazione del diaconato (permanente) con il presbiterato. Secondo alcuni, sia i preti sia i diaconi si troverebbero su un piano simmetrico in rapporto alla «pienezza» del sacramento costituita dal ministero episcopale. Lo manifesterebbe la prassi antica delle ordinazioni (un diacono poteva essere ordinato vescovo senza passare necessariamente attraverso il presbiterato e un laico poteva diventare prete senza passare attraverso il diaconato. Si tratta di fatti storici dei quali occorre tener conto al momento di elaborare, oggi, il profilo ecclesiologico del diaconato. A tale proposito, l'ipotesi di un «collegio diaconale» attorno al vescovo, in quanto espressione dell'«ordo diaconorum», simile al «presbiterio» e in comunione con lui, richiede un maggiore approfondimento teologico.

Alcuni si sono trovati a considerare in senso diametralmente opposto la questione della imposizione delle mani «non ad sacerdotium sed ad ministerium». Qui ci troviamo di fronte ad una esclusione (non è per il sacerdozio) e ad una affermazione (è per il ministero). Spiega il documento:

Il diaconato non è «ad sacerdotium». Come interpretare tale esclusione? In un senso più stretto, il «sacerdotium» ministeriale è stato collegato tradizionalmente con il potere «conficiendi eucharistiam», «offerendi sacrificium in Ecclesia», o «consecrandi verum corpus et sanguinem Domini». In tale stretta connessione tra sacerdote ed Eucaristia si sono fondate, per secoli, l'uguaglianza sacramentale dei vescovi e dei presbiteri nella loro condizione di «sacerdoti», e l'attribuzione di un'origine soltanto giurisdizionale alla distinzione tra i due.

D'altra parte, quando il Vaticano II parla nella prospettiva dell'unico sacramento dell'ordine, sembra considerare le categorie «sacerdotali» come inglobanti.

Da parte sua, il CIC del 1983, nei cann. 1008-1009, integra i diaconi all'interno dei «sacri ministri», i quali sono abilitati dalla loro consacrazione a pascere il Popolo di Dio e ad eseguire «pro suo quisque gradu» le funzioni di insegnare, santificare e governare «in persona Christi Capitis».

Si tratta dunque di perfezionare quella ecclesiologia di comunione di cui ha parlato il Concilio:

L'esercizio concreto del diaconato nei diversi ambienti contribuirà anche a definire la sua identità ministeriale, modificando, se necessario, un quadro ecclesiale nel quale il suo vincolo con il ministero del vescovo appare appena, e la figura del prete è identificata con la totalità delle funzioni ministeriali. A tale evoluzione contribuirà la coscienza viva che la Chiesa è «comunione». Tuttavia, gli interrogativi teologici relativi ai «poteri» specifici del diaconato potranno difficilmente trovare una soluzione soltanto attraverso la via pratica. Non tutti considerano questo problema come una difficoltà insolubile. Così si possono osservare diverse proposte della teologia contemporanea che cercano di conferire al diaconato solidità teologica, accettazione ecclesiale e credibilità pastorale.(...) Anche se apparentemente si tratta delle stesse funzioni che esercita un fedele non ordinato, ciò che rimane decisivo

sarebbe «l'essere» piuttosto che il «fare»: nell'azione diaconale si realizzerebbe una presenza particolare del Cristo Capo e Servo propria della grazia sacramentale, della configurazione con lui e della dimensione comunitaria e pubblica dei compiti che sono esercitati in nome della Chiesa.

La conclusione del documento richiama il preambolo e tutto il capitolo si rivela come una inclusione:

Nella coscienza attuale della Chiesa, c'è un solo sacramento dell'Ordine. Riprendendo l'insegnamento di Pio XII il Concilio Vaticano II afferma tale unità, e vi riconosce incluso l'episcopato, il presbiterato e il diaconato.

13. Ordine e/o Matrimonio

Ancora pochi sono quelli che cercano di riflettere sull'articolazione tra diaconato e matrimonio e ancor meno coloro che si pongono il problema delle mogli dei diaconi sposati. Sia il matrimonio che il diaconato sono sacramenti orientati al Regno di Dio, essendo stato superato, quel punto di vista che intendeva il matrimonio come realtà mondana.

Ambedue i sacramenti nascono e si dispiegano come vocazione totalizzante del discepolato di Cristo. Il loro rapporto non può essere certo solo estrinseco, come rapporto di sottrazione l'uno dall'altro, e «*non può essere semplicemente identico a quello tra sacramento dell'ordine e sacramento del matrimonio, ma tra la storia dell'uno e la storia dell'altro*»⁶¹. Questo non vale solo per il diacono, ma anche per la moglie, che non può essere solo spettatrice, o una specie di “*perpetua*”, ma deve in qualche modo essere investita, e cordialmente, dello stesso ministero. Spesso il coinvolgimento delle mogli avviene all'inizio, quando le viene sottoposta la domanda sul suo essere d'accordo con la scelta del marito, mentre *in itinere* viene proposto alle donne di accompagnare i mariti all'incontro mensile della comunità diaconale, ma dubito che sia questa la via da seguire per sostenere il difficile compito di con-sorti dei diaconi. Una inquadratura di alcuni problemi a riguardo si può trovare nell'articolo di Citrini segnalato in nota.

Per quanto riguarda il diacono permanente celibe, la questione non può considerarsi più facile. Il diacono celibe non è il prete celibe, non può imitarlo e non può neanche diventarlo, se la parola “permanente” ha un senso, tranne, ovviamente, casi particolari, altrimenti si rafforza la versione aggiornata del *cursus honorum* ecclesiastico.

14. Formazione

La formazione dei diaconi permanenti compare spesso nei documenti magisteriali, preoccupati che venga fatto un buon discernimento vocazionale e che i candidati abbiano una solida preparazione culturale, teologico-biblica e spirituale. Recentemente la CET (i vescovi del Triveneto) hanno indicato nel baccalaureato il titolo richiesto. Ritengo che sia ormai indispensabile puntare in alto, anche se occorre lasciare aperte vie alternative. Si parla sempre di

⁶¹ T.CITRINI, *Ministero ordinato e vocazione matrimoniale*, in «Il diaconato in Italia», 100 (1995), pp.45-59.

più anche di progetto ministeriale per ogni singolo diacono, per evitare improvvisazioni controproducenti. Anche questo penso sia ormai doveroso.

15. Cammino percorso e domande aperte

Alla fine di questo tragitto, si presentano delle domande, che orienteranno, a mio parere, la futura fatica della riflessione teologica sul diaconato permanente e non. Ne elenco alcune a titolo di “conclusione aperta”:

- L’immaginario collettivo a proposito del diacono appare ancora deficitario e ambiguo; questa figura non può essere semplicemente giustapposta alle figure ecclesiali consuete (il presbitero, il religioso, il laico “impegnato”), infatti non è un sotto-prete né un super-laico. Come quindi inquadrarlo meglio nell’orizzonte delle novità del Concilio e della condizione di post-modernità? Si intravedono già delle vie percorribili e promettenti, come favorirle, e come superare blocchi e impedimenti che ancora sussistono?
- Gli studi linguistici sul termine *diakonos* – *diakonia* e gli specifici studi biblici sul N.T. (compreso Atti 6) permettono di superare l’idea semplicistica del diacono-cameriere. Quali strade interpretative e pratico-pastorali sono state già acquisite e quali no?
- Gli studi storici consegnano un’immagine e una tipologia di diacono molto variegata e consentono molte soluzioni al problema della sua identità e della sua collocazione ministeriale ed ecclesiale. Quali di queste soluzioni possono essere oggi maggiormente promettenti nella fedeltà al Vangelo e al Concilio?
- La preparazione al Concilio e il dibattito conciliare sul diaconato da esercitare in permanenza hanno prodotto una grande messe di idee. Quali rimangono ancora da raccogliere e sviluppare?
- Il diaconato, ripristinato come grado proprio e permanente, solleva questioni di ecclesiologia, organizzazione ministeriale, teologia del Sacramento dell’Ordine.

Tutto questo non è solo fonte di problemi, ma anche occasione e provocazione al cambiamento. In quale direzione deve andare tale cambiamento, per interpretare l'autentica fedeltà al Magistero della Chiesa?

- Il documento della Commissione Teologica Internazionale sul diaconato presenta uno “*status quaestionis*” storico-teologico sull'argomento. Come si può operare perché non risulti un documento archiviato, ma anzi il punto di partenza autorevole per tentare di risolvere i problemi riconosciuti come ancora aperti o irrisolti?
- La proposta di Castellucci di una *teologia simbolica* capace di dar ragione all'identità diaconale all'interno dell'Ordine Sacro e la visione “a forcella” dei tre gradi in Borras e Pottier offrono interessanti spunti. Quali valgono per ricomprendere più in profondità il diaconato permanente oggi?
- Possono essere ordinati diaconi permanenti anche uomini sposati: questo viene vissuto ancora come una concessione o come un guadagno per la Chiesa? quali problemi teologici ed antropologici insorgono nell'intreccio di due sacramenti totalizzanti quali l'Ordine e il Matrimonio? E quali orizzonti promettenti apre tale intreccio?
- Il ministero diaconale interpretato solo come servizio in parrocchia pare trovarsi sempre più stretto, mentre sono sempre più i diaconi che operano in orizzonti più ampi: a livello diocesano, in movimenti ecclesiali e nuove comunità. Si tratta di un rischio? Di un'opportunità? Di un segno dei tempi?

Per concludere, auspico una cosa sola: che non cessi, da parte dei teologi e dei Pastori, la fatica di un ripensamento critico sul diaconato permanente, capace di interpretare fedelmente il nuovo e non solo di ripetere prudenzialmente il già detto.

16. Bibliografia di riferimento

- Per il termine Diacono vedere: K.HESS, *Diakonos, Diakoneo, Diakonia*, in L.COENEN, B.BEJREUTER, H.BIETHENARD (cur.), *Dizionario dei concetti biblici del nuovo testamento*, Bologna 1980, pp.1734-1739; e soprattutto: J.N.COLLINS, *Diakonia. Re-interpreting the ancient sources*, New York-Oxford 1990.
- P. BELTRANDO, *Diaconi per la Chiesa*, Glossa, Milano 1977.
- O.FUSI PECCI (cur.), *Il diaconato permanente in cammino*, Senigallia 1990.
- AA.VV., *Il diaconato permanente: fonti, Tradizione, Documenti, contributi e testimonianze*, in «Il Diaconato in Italia», 86-87 (1992).
- G.PLÖGER, H.J.WEBER (cur.), *Der Diakon, Wiederentdeckung und Erneuerung seines Dienstes*, Freiburg i.Br. 1980.
- E.CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, Queriniana, Brescia 2002.
- S.ZARDONI, *I diaconi nella chiesa. Ricerca storica e teologica sul diaconato*, EDB, Bologna 1991².
- Y. CONGAR, *Pour une Eglise servante et pauvre*, Paris 1963.
- A.WEISS, *Der Ständige Diakon. Theologisch-kanonische und soziologische Reflexionen anhand einer Umfrage*, Würzburg 1991.
- BORRAS, B. POTTIER, *La grace du diaconat. Questions actuelles autour du diaconat latin*, Bruxelles 1998. (trad. It. *La grazia del diaconato. Questioni attuali a proposito del diaconato latino*, Cittadella, Assisi 2005).
- PERROT, *Ministri e ministeri*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2002.
- F. GARELLI, *Forza della religione e debolezza della fede*, Milano 1996.
- F. GARELLI, *La Chiesa in Italia, Struttura ecclesiale e mondi cattolici*, il Mulino, Bologna 2007.
- Z. BAUMAN, *La società dell'incertezza*, Bologna 1999.
- L.SARTORI, *La Chiesa nel mondo contemporaneo. Introduzione alla Gaudium et Spes*, Padova, 1995.
- M. BENNARDO, L. BORTOLIN, B. CUTELLE', *Il diacono. Chi è. Cosa fa. Come diventarlo*, Effatà, Cantalupa (TO) 2007.
- E. PETROLINO, *Diaconato. Servizio e missione*, libr. Ed. Vaticana, Città del Vaticano 2006.
- E. PETROLINO, *I diaconi. Annunziatori della Parola, ministri dell'altare e della carità*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1998.
- M. CONCOUËT, B. VIOLLE, *I diaconi. Vocazione e missione*, EDB, Bologna 1992.
- G.BELLIA (cur.), *Il diaconato percorsi teologici*, S: Lorenzo, Reggio Emilia 2001.
- M. MORGANTE, *Dispensatori dei misteri di Dio. Il diaconato permanente*, Ed. Rogate, Roma 2006.
- J. St. H. GIBAUT, *The cursus honorum. A study of the origins and evolution of sequential ordination*, Lang, New York 2000.
- J.N.COLLINS, *Diakonia. Re-interpreting the ancient sources*, New York-Oxford 1990.
- J.N. COLLINS, *Deacons and the Church. Making connections between old and new*, Harrisburg 2002.
- R.VOLKL, R.PESCH, *Diaconia e carità nel Nuovo Testamento*, EDB, Bologna 1979.
- E. CATTANEO, *I ministeri nella Chiesa antica: testi patristici dei primi tre secoli*, Milano 1997.
- WEISS. *Die ständige Diakon*, Würzburg 1991.
- F.G. BRAMBILLA, *Episcopato, presbiterato, diaconato: teologia e diritto canonico*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1988.
- G. HAMMANN, *Storia del diaconato*, Qiqajon, Magnano (BI) 2004.

- Un'ottima sintesi sullo *status quaestionis* della teologia del diaconato è costituita dall'articolo di C. PORRO, *Quale visione di Chiesa per il diaconato?*, in: La rivista del clero italiano 5 (1997), 363-378.
- S:DIANICH, *Teologia del ministero ordinato, una Interpretazione ecclesiological*, Paoline, Roma 1983.
- B.FORTE, *Sul sacerdozio ministeriale, due meditazioni teologiche*, Paoline, Torino 1989.
- A. MAFFEIS, *Il ministero nella Chiesa. Uno studio del dialogo cattolico-luterano 1967-1984*, Pubblicazioni del Pontificio Seminario Lombardo di Roma, Queriniana, Brescia 1991.
- G.MARTELET, *Teologia del sacerdozio. Duemila anni di Chiesa in questione*, Queriniana, Brescia 1986.
- E.SCHILLEBEECKX, *Per una Chiesa dal volto umano, identità Cristiana dei Ministri nella Chiesa*, Queriniana, Brescia 1986.
- L.SARTORI, *L'unità della Chiesa. Un dibattito e un progetto*, Queriniana, Brescia, 1989.
- S. DIANICH, *Chiesa in missione, per una Ecclesiologia dinamica*, Paoline, Milano 1985.
- AA.VV., *Il Diaconato*, in: COMMUNIO, 177(2001) - numero monografico.
- COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il diaconato. Evoluzione e prospettive*, ed. Vaticana 2001.
- Sul diaconato femminile:
 - M. SCIMMI, *Le antiche diaconesse nella storiografia del XX secolo. Problemi di metodo*, Glossa, Milano 2004;
 - A.G.MARTIMORT, *Les Diaconesses. Essai historique*, Roma 1982;
 - E.CATTANEO, *I ministeri nella Chiesa antica. I primi tre secoli*, Milano 1997.
 - C.VAGAGGINI, *L'ordinazione delle Diaconesse nella tradizione greco-bizantina*, in «Orientalia Christiana» 40 (1974).
 - C.DUQUOC, *La femme, le clerc et le laïc. Oecumenisme et ministère*, Geneve 1989.
 - M.J.AUBERT, *Il Diaconato alle donne?*, Cinisello Balsamo 1989.
 - SOCIETÀ DI DIRITTO CANONICO DI AMERICA, *L'ordinazione di donne Diacono*, in «Il Regno-Documenti», XXXVIII (1993), n.389.

Documenti inediti:

- Michele Perrone, *Servizio dei ministeri di Cristo e servizio delle mense: il diaconato tra liturgia e carità*, Tesi di Licenza presso Istituto di Teologia Pastorale „S.Giustina“, Padova 2007.
- Giuseppe Barracane, *Il diaconato tra assemblea e altare*, Tesi di Licenza presso la Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale – Istituto Teologico Pugliese, Molfetta 2005.

Riviste italiane:

- IL DIACONATO IN ITALIA, bimestrale a cura della “Comunità del diaconato in Italia”, ed. S. Lorenzo, Reggio Emilia.

Siti internet: ve ne sono molti, specialmente di comunità diaconali nelle varie diocesi.

Un indice di riferimento è costituito dalla numerazione delle pagine Web: alla parola “diacono” in Italia corrispondono 195.000 voci; in Francia, “diacre”: 282.000; in Germania, “diakon”: 585.000; nei paesi anglofoni, “*deacon*”(tenendo presente che si tratta anche di un cognome abbastanza diffuso): 9.330.000.

Ultim’ora

Il diaconato è vittima della sua stessa novità? Su questa linea, di prossima pubblicazione in italiano, è stato recentemente edito in Francia il nuovo libro di Alphonse Borrás, docente di diritto canonico a Lovanio e Vicario Generale della Diocesi di Liegi. Le coordinate :

A.BORRAS, *Le diaconat au risque de sa nouveauté*, Lessius, Bruxelles 2007 ; prossimamente EDB 2008.