

DIRETTORE RESPONSABILE  
Bruno Maggioni

DIREZIONE  
Gianni Ambrosio  
Franco Giulio Brambilla  
Claudio Giuliadori

COORDINATORE  
Aurelio Mottola

REDAZIONE  
Alfonso Colzani (segretario)  
Luca Bressan  
Gaetano Di Palma  
Aristide Fumagalli  
Mauro Magatti  
Armando Matteo  
Massimo Naro  
Giovanni Cesare Pagazzi  
Luciano Paolucci-Bedini  
Gian Luca Potestà  
PierAngelo Sequeri  
Saverio Xeres  
Giuliano Zanchi



9788834333686

Progetto: Studio grafico Andrea Musso

In copertina: Beato Angelico, *Armadio degli Argenti* - p. (*Ruota Digitale mistica*),  
Firenze, Museo di San Marco. Foto post restauro 2013.

© 2017, Foto Scala, Firenze - su concessione Ministero Beni e Attività Culturali.

postatarget  
magazine

DC0053782  
NAZ/05/0/2008

Posteitaliane

In caso di mancato recapito si restituisca al mittente  
che si impegna a pagare la relativa tassa

VP VITA E PENSIERO

2

Febbraio 2017 | Anno XCVIII

# La Rivista del Clero Italiano

Mensile di aggiornamento pastorale e cultura religiosa dell'Università Cattolica

## EDITORIALE

Uomini di speranza

## ALPHONSE BORRAS

Il diaconato permanente: questioni e prospettive

## MAURIZIO AMBROSINI

L'immigrazione oltre Lampedusa. I dati e il senso comune

## GIULIANO ZANCHI

Riaccendere la passione pastorale.

Il «Liber pastoralis» di Franco Giulio Brambilla

## LUIGINA MORTARI

La cura, esperienza fondamentale della condizione umana

## DONATO PAVONE

La testimonianza educativa.

Una riflessione sugli stili formativi. II

## ALESSANDRO ZACCURI

Martirio, apostasia e silenzio di Dio.

«Silence» di Martin Scorsese



2 Febbraio 2017 | Anno XCVIII La Rivista  
del Clero  
Italiano

**EDITORIALE**

Uomini di speranza 83

**ALPHONSE BORRAS**

Il diaconato permanente: questioni e prospettive 86

**MAURIZIO AMBROSINI**

L'immigrazione oltre Lampedusa. I dati e il senso comune 104

**GIULIANO ZANCHI**

Riaccendere la passione pastorale.  
Il «Liber pastoralis» di Franco Giulio Brambilla 118

**LUIGINA MORTARI**

La cura, esperienza fondamentale della condizione umana 128

**DONATO PAVONE**

La testimonianza educativa.  
Una riflessione sugli stili formativi. Il 140

**ALESSANDRO ZACCURI**

Martirio, apostasia e silenzio di Dio.  
«Silence» di Martin Scorsese 157

ALPHONSE BORRAS

## Il diaconato permanente: questioni e prospettive

Il diaconato permanente è stato reintrodotta nella Chiesa da diversi decenni, un tempo congruo per un primo bilancio pastorale. Alphonse Borras (vicario generale della diocesi di Liegi, professore all'Università Cattolica di Lovanio e all'Institut Catholique di Parigi) sviluppa in questo articolo le principali acquisizioni che la reintroduzione del diaconato ha determinato sul piano dottrinale ed ecclesiale. Su tale base, l'autore prende in esame alcuni sentieri di approfondimento per l'esercizio del ministero diaconale e il suo profilarsi in rapporto agli altri ministeri e servizi nella vita delle nostre comunità. La rilettura dell'esperienza di questi anni mostra l'importanza di tre punti di attenzione: il potere di servire, il rapporto dei diaconi con le donne, la legittimità del ministero diaconale; problematiche che richiedono un'adeguata vigilanza affinché «il ministero sia veramente a beneficio della comunità e della sua missione: si è chiamati a servire, e non a servirsi. Ciò richiede un discernimento in quanto si tratta di abilitare qualcuno a servire i propri fratelli e le proprie sorelle»\*.

Le conferenze episcopali che hanno giudicato positivo e opportuno reintrodurre il diaconato permanente *pro cura animarum* (cfr. LG 29b) lo hanno fatto in ragione dell'utilità pastorale di tale ministero. Sono in grado oggi di fare un bilancio della ricezione del diaconato nelle diocesi di loro competenza? Teologicamente, dispongono certamente di strumenti migliori per orientare in modo coerente il futuro del mi-

nistero, che viene pensato ormai all'interno dell'unità del sacramento dell'ordine e al servizio dell'apostolicità del popolo di Dio.

Da un punto di vista pastorale – vale a dire concretamente per l'annuncio del Vangelo e l'edificazione della Chiesa *in un determinato luogo* –, svariate questioni si pongono in merito alla specificità del diaconato nella diversità dei ministeri, dell'evoluzione della sua relazione con i presbiteri e con i laici e, in definitiva, delle conseguenze che sarebbe opportuno trarne per la chiamata al diaconato. Ma una questione rilevante non consiste forse nel sapere come il ministero dei diaconi – quelli che ci sono – incontra oggi i bisogni della missione?

Il presente contributo si propone di offrire alcuni elementi di riflessione per avanzare nella ricezione del ministero, senza pretendere di fornire una risposta ultima e definitiva a tali questioni. Cinquant'anni dopo il Vaticano II, è importante ai miei occhi che tali problematiche siano riprese ed elaborate dai pastori sul campo, dalle autorità diocesane e dai responsabili della formazione, ma anche più ampiamente dai diaconi e, più in generale, dai membri del popolo di Dio. Il diaconato infatti non è questione che riguardi i soli diaconi ma la Chiesa locale in tutte le sue componenti, fedeli e comunità. Questa, almeno, è la mia convinzione.

Nelle pagine che seguono, intendo sviluppare le acquisizioni principali relative alla reintroduzione del diaconato sul piano dottrinale ed ecclesiale. Su tale base, prenderò in esame alcuni sentieri di approfondimento per l'esercizio del ministero diaconale e il suo adattamento agli altri servizi e ministeri che i laici si vedono affidare sul campo. Questo mi porterà infine ad avanzare tre tematiche, quella del potere di servire, quella dei diaconi e delle donne e infine quella della legittimità del ministero diaconale.

### Il diaconato, questione che riguarda il popolo di Dio?

Per la verità, nelle nostre diocesi il diaconato non è ancora questione che riguarda tutto il popolo di Dio. La cosa dipende da diversi fattori che non spetta a me analizzare in queste pagine. Penso fra l'altro alle vicissitudini del ripristino del diaconato permanente; quest'ultimo non è ancora largamente apprezzato come un ministero 'utile' o 'interessante' per la comunicazione del Vangelo e il futuro delle comunità. Il che dipende in buona parte da tentativi ed errori in materia

di riattivazione del diaconato, dalle difficoltà inerenti a quest'ultima, e dunque dalle pratiche ecclesiali effettive, e più in particolare dalle immagini che ci si fa di esse.

I diaconi 'sotto-sacerdoti' o 'super-laici'? Tali immagini sono ancora latenti in molti fedeli, indubbiamente perché sono alimentate dalle pratiche: invecchiamento del presbiterio, aumento dei diaconi pensionati, bisogni della pastorale parrocchiale ed effetti sia di una sovradeterminazione originaria dell'impegno professionale e familiare (in relazione alla testimonianza) sia di una comprensione debole del sacramento dell'ordine (nel prolungamento del battesimo). Questi differenti fattori inducono un (ri)orientamento dei diaconi non solo nella pastorale parrocchiale – il che, di per sé, non è male – ma verso funzioni di direzione pastorale e compiti abitualmente attribuiti ai presbiteri.

Cinquant'anni dopo il Vaticano II le pratiche e le immagini diffuse del diaconato si sviluppano in una Chiesa totalmente sconvolta dai cambiamenti culturali e sociali per effetto del duplice fenomeno dell'individualismo e della globalizzazione. Pensare e realizzare il diaconato è oggi più complicato in una Chiesa sbalottata dai mutamenti in corso e messa di fronte alle nuove esigenze della missione. La ricerca di una risposta pastorale o missionaria adatta dipende da una dinamica in cui, nella Chiesa, i fedeli, compresi i pastori e gli altri ministri, si sforzano di vedere come annunciare la Buona Novella ai nostri contemporanei. La sfida dell'evangelizzazione come comunicazione del Vangelo coinvolge in effetti l'insieme dei battezzati, diaconi inclusi. I diaconi devono adattare il loro ministero in rapporto sia ai pastori sia agli altri fedeli. Devono orientare la loro azione anche in relazione all'ascolto della diocesi. Il pericolo – soprattutto in questi tempi di grande soggettivismo – è agire per proprio conto.

Il Belgio francofono ha il vantaggio di una lunga ricezione poiché le prime ordinazioni diaconali ebbero luogo nel 1969. Il che è apprezzabile rispetto a molte diocesi in altri paesi che beneficiano del ministero di diaconi permanenti solo da qualche anno. Quasi cinquant'anni di ricezione offrono una maggiore distanza critica nei confronti dell'esperienza sul campo e aprono maggiori prospettive per un aggiustamento in relazione ai bisogni delle Chiese locali.

Rispetto a ciò, non è privo d'interesse rammentare le ragioni principali del ripristino del diaconato nel suo esercizio permanente: i bi-

sogni della pastorale (la *missione in diaspora*), la conferma di una situazione di fatto (*uomini che esercitano di fatto il ministero di diaconi*) e una ragione dottrinale (*completare la gerarchia*). Tali ragioni possono fungere da quadro di riferimento per fare il punto e rendere attuale l'esercizio di questo 'nuovo' ministero.

Tuttavia ciò che è nuovo è il suo ripristino. Quest'ultimo si è compiuto sulla base di ciò che chiamo una teologia di fortuna<sup>1</sup>. E questo fatto deve essere messo in parallelo con l'emergere di altri servizi e ministeri nella vita delle nostre diocesi: catechisti, persone che visitano gli ammalati, gruppi di preparazione al battesimo, accompagnamento dei confermandi, accoglienza parrocchiale ecc., e più recentemente partecipazione all'esercizio dell'incarico pastorale nell'ambito di équipe (di animazione) pastorale, ecc. Diversi di tali incarichi sono anche cronologicamente precedenti o perlomeno simultanei all'ordinazione dei primi diaconi. A cinquant'anni di distanza, è anche a partire dai laici impegnati in questi servizi e ministeri 'non ordinati' che possiamo e dobbiamo interrogare l'attualità del ministero diaconale.

## Le acquisizioni dottrinali del ripristino del diaconato

Sul piano dottrinale, l'acquisizione più importante del diaconato è essenzialmente l'affermazione chiara e netta della sua sacramentalità all'interno del sacramento dell'ordine<sup>2</sup>. Non è il caso di ripercorrere l'itinerario dell'esplicitazione magisteriale del diaconato come sacramento. Mi limito a segnalare che essa si è prodotta principalmente attraverso l'approfondimento di temi come il carattere inerente al sacramento dell'ordine e alla configurazione a Cristo. Oggi, non vi è più ragione di dubitare della posizione del Magistero cattolico che si riflette nei nuovi canoni provenienti essi stessi dal progresso dottrinale rispecchiato nell'edizione del 1997 del *Catechismo della Chiesa cattolica*.

Con l'imposizione delle mani accompagnata da una epiclesi e da una preghiera di consacrazione, dei battezzati sono investiti di un ministero attraverso una 'ordinazione'. Questa colloca qualcuno in modo nuovo nella Chiesa; egli rimane membro del popolo di Dio, iscritto nella fraternità ecclesiale, e al tempo stesso viene posto di fronte ai suoi fratelli e alle sue sorelle, come in un faccia a faccia per significare loro che la Chiesa viene (tiene) da Cristo attraverso lo Spirito. Come

gli altri ministeri ordinati – e, secondo me, *mutatis mutandis* tutti i ministeri nella Chiesa –, il diaconato contribuisce così alla strutturazione gerarchica della Chiesa che ‘tiene’ nel rapporto simbolico: *alcuni* significano e realizzano ciò che *tutti* sono chiamati a vivere.

Il sacramento dell’ordine è legato a un’istituzione dal Cristo, attestata e trasmessa dagli Apostoli. Con questo sacramento, dei battezzati vengono posti dalla Chiesa in riferimento alla scelta e all’invio dei Dodici per opera di Cristo e al contempo sono dotati della grazia di servire la Chiesa con l’autorità di Cristo e di raccogliarla nello Spirito Santo. Nella successione del compito degli apostoli, i vescovi – e i loro collaboratori nel ministero – non creano l’apostolicità della fede, ma la ricevono dalla Chiesa, la attestano, la garantiscono.

Il diaconato è quindi «sacramento del ministero apostolico» (CCC 1536). Esso fa parte integrante del ministero della successione apostolica: i diaconi partecipano a modo loro alla missione che gli apostoli e i loro successori ricevettero da Cristo<sup>3</sup>. È per questo che definisco volentieri i diaconi come garanti ufficiali dell’apostolicità vissuta della fede; molto concretamente essi sono chiamati, consacrati e inviati in nome di Cristo e con la sua autorità, per condurre l’insieme del popolo di Dio alla diaconia.

L’apporto dottrinale dei nuovi canoni 1008 e 1009 § 3 del motu proprio *Omnium in mentem* del 2009 può essere riassunto da tre parole chiave: sacramentalità – servizio – distinzione<sup>4</sup>. L’obiettivo del *motu proprio* era sia teologico sia pastorale. Concretamente, la finalità pastorale era – e resta – evitare le derive diaconali verso la presidenza. Riprendo qui testualmente il nuovo canone 2008:

Con il sacramento dell’ordine per divina istituzione alcuni tra i fedeli, mediante il carattere indelebile con il quale vengono segnati, sono costituiti ministri sacri; coloro cioè che sono consacrati e destinati a servire, ciascuno nel suo grado, con nuovo e peculiare titolo, il popolo di Dio.

Faccio notare la ripresa nell’antico canone del 1983 dell’affermazione del «carattere» (sigillo) indelebile e, mediante questo, della sacramentalità del diaconato ormai ratificata. Nel nuovo canone, l’ordinazione è intesa come processo sacramentale che destina a «servire il Popolo di Dio» e non più «a pascere il Popolo di Dio» (*ad pascendum*). Il «servizio» è il denominatore comune di tutti i ministeri ordinati (e an-

che di tutti i servizi e ministeri, compresi dunque gli incarichi affidati a dei laici!).

Il nuovo canone 1009 § 3 si esprime in questi termini:

Coloro che sono costituiti nell’ordine dell’episcopato o del presbiterato ricevono la missione e la facoltà di agire nella persona di Cristo Capo, i diaconi invece vengono abilitati a servire il popolo di Dio nella diaconia della liturgia, della parola e della carità.

Questo nuovo paragrafo, che viene ad aggiungersi ai due precedenti del canone 1009 del 1983, apporta così una precisazione rispetto alla distinzione tra, da un lato, l’episcopato e il presbiterato e, dall’altro, il diaconato: precisa che vescovi e sacerdoti sono abilitati ad agire *in persona Christi capitis* (nel ruolo/nella persona *sacramentalmente* del Cristo-testa/capo della Chiesa, in senso stretto nell’eucaristia e, per analogia, nel resto del loro ministero), mentre i diaconi sono abilitati a servire nella triplice diaconia. È una scelta felice dal punto di vista ecumenico che il ministero ordinato venga affrontato dalla prospettiva del ‘ministero’ (e non in prima battuta dalla prospettiva del sacerdozio).

## Le acquisizioni ecclesiali del ripristino del diaconato

Sul piano ecclesiale – quello delle pratiche, del vissuto e dell’esperienza delle comunità – il ripristino del diaconato permanente contribuisce al (ri)dispiegamento della pluriministerialità, vale a dire di una pluralità e di una diversità di servizi e di ministeri, come pure della loro complementarità all’interno e al servizio del corpo ecclesiale del Cristo *in un determinato luogo*.

Di certo, non è il ripristino del diaconato ad aver provocato il ridispiegamento, ma esso ha di fatto posto un termine al monopolio sacerdotale del ministero ordinato: quest’ultimo non si riduce all’episcopato e al presbiterato. Concretamente, i sacerdoti hanno progressivamente scoperto il ministero diaconale accogliendo i diaconi al loro fianco, sia nella liturgia sia altrove, imparando a collaborare con essi e dunque a superare un esercizio monopolistico del ministero. Ancor oggi, questo resta talvolta un apprendimento difficile per i sacerdoti; invece, per i diaconi, si tratta di imparare a non fare la parte del sacerdote.

Il ripristino del diaconato permanente esprime e consolida l'emergere di responsabilità affidate a fedeli diversi dai sacerdoti. Non lo ha certamente provocato poiché l'accesso di laici, uomini e donne, a incarichi ecclesiali, volontari o remunerati, era già avviato al momento delle prime ordinazioni diaconali. Il diaconato è venuto in un certo senso ad arricchire il ventaglio dei servizi e dei ministeri che, secondo la bella formula di mons. Joseph Doré e di p. Maurice Vidal, *dispongono* la Chiesa alla sua missione<sup>5</sup>. Qui allo stesso modo, la presenza congiunta di diaconi e laici con incarico ecclesiale richiede ancora un apprendistato di cui non dobbiamo sottovalutare la difficoltà sul piano dell'accettazione e del reciproco riconoscimento. Vi tornerò più avanti.

La missione della Chiesa nel suo complesso consiste nel servire l'umanità per portare la nostra storia al suo compimento. Questo è il 'servizio' che il popolo di Dio è chiamato a svolgere nel cuore della nostra storia significando agli esseri umani il progetto di alleanza di Dio ed essendo, in tal modo, il germe del Regno che viene. È a questa diaconia che partecipa l'insieme del corpo ecclesiale di Cristo dove, per azione dello Spirito, tutti i battezzati, nella diversità dei loro carismi, vocazioni e impegni, contribuiscono alla missione nel cuore della dinamica missionaria di una «Chiesa in uscita» (cfr. papa Francesco, *Evangelii gaudium* 24). Tutti i «discepoli missionari» (EG 120) e, al loro fianco, i diaconi, non devono forse esercitare un «effetto di trascinamento» perché la Chiesa sia veramente «diaconale»?

Un'altra acquisizione ecclesiale è l'apporto dei diaconi all'inculturazione della fede. Per il fatto che i diaconi sono abitualmente sposati e, per gran parte del tempo, professionalmente impegnati, la loro presenza in tutto ciò che, da vicino o da lontano, concerne l'impegno secolare può facilitare la comunicazione del Vangelo, ma anche l'accoglienza da parte dei nostri contemporanei, cristiani o meno, praticanti o no, di ministri ordinati della Chiesa. La loro presenza nella vita familiare, associativa, professionale, talvolta sindacale, e persino politica, può così manifestare la prossimità della comunità ecclesiale. È qui che si gioca un rapporto di ascolto e di dialogo con i contemporanei grazie a un linguaggio dove si articolano la fede e la ragione, l'esperienza e la riflessione, evitando il doppio difetto del pietismo e del razionalismo. Tale questione di un linguaggio adatto e di un rapporto giusto, e tuttavia critico, con la cultura circostante non è tuttavia acquisita in partenza.

Una tale inculturazione del ministero ordinato deve in effetti superare la visione sacrale del ministero ordinato che, malgrado tutti i rinnovamenti, le immagini sociali continuano a perpetuare. I diaconi potrebbero così manifestare un esercizio del ministero ordinato che non esclude il 'profano', ma che, al contrario, lo include come il luogo del dispiegarsi del mistero della Chiesa «nel mondo». Il diaconato permanente aiuta ad adempiere la dimensione intrinsecamente «incarnazionale» della fede.

In connessione con il tema dell'inculturazione del ministero, mi piace sottolineare che il ripristino del diaconato rappresenta per la Chiesa latina un apprendistato di un clero sposato. Senza pregiudicare modalità future di accesso al presbiterato, la chiamata di persone sposate al diaconato implica gli sposi, invoca una riconfigurazione della dinamica della coppia e della vita di famiglia, interroga le condizioni da porre in atto per l'equilibrio affettivo della coppia e l'armonia delle relazioni familiari, in primo luogo con i bambini, ecc. Ciò pone la questione dell'incidenza che il ministero uxorato ha sulla vita dell'interessato e dei suoi congiunti, come pure l'influenza della coppia e della famiglia sull'esercizio del ministero.

Un'ultima acquisizione, ma ve ne sono altre, è legata al carattere polimorfo del diaconato, cioè concretamente alla varietà delle sue realizzazioni nel registro del 'servizio'. Riprendo volentieri la tipologia elaborata dal teologo pastoralista austriaco, Paul Zulehner, oggi emerito. La riprendo soprattutto nei termini con i quali il mio collega fiammingo, Chris Depoortere, l'ha reinterpreta per il nostro contesto ecclesiale<sup>6</sup>. Secondo loro, ci sarebbero tra i diaconi dei 'samaritani' più sensibili ai bisogni altrui, dei 'profeti' più sensibili alle sfide collettive, e infine dei 'pastori' che esercitano un ruolo di animazione al servizio delle comunità.

Questa tipologia delle figure diaconali è evidentemente 'idealtipica': presenta dei tipi 'ideali' che non si ritrovano allo stato puro nella realtà ecclesiale. Queste figure idealtipiche aiutano comunque a sviluppare delle realizzazioni del diaconato, ognuna con il proprio accento, ma non necessariamente esclusive le une rispetto alle altre. La tipologia permette anche di sviluppare i profili spirituali che esse presuppongono o implicano. È interessante tener conto di questa tipologia per decodificare la presenza dei diaconi sul campo, ma anzitutto, a monte, per operare il discernimento dei candidati e delle loro

destinazioni in base al loro profilo, ma sempre in connessione con i bisogni della Chiesa *in un determinato luogo*.

Non posso non richiamare i 'modelli' (le situazioni standard) di cui parlava nel 2002 la Commissione teologica internazionale; essa ne distingueva due, quello della supplenza presbiterale e quello della diaconia della carità<sup>7</sup>. Secondo questi due modelli estremi, i diaconi vengono percepiti come 'sotto-sacerdoti' (in riferimento alla supplenza sacerdotale) e, all'opposto, come 'super-laici' (in riferimento alla supplenza apostolica). Queste derive restano una minaccia quanto all'originalità o alla specificità del diaconato, non solo per la sua ricezione, ma soprattutto per la sua perennità. Il che rimanda di nuovo al progetto della Chiesa diocesana: perché, ma anche per cosa, *in vista di cosa*, chiamare, consacrare e inviare dei diaconi? Per sostituire dei preti celibi che si presume siano meno numerosi? Per venire a rinforzo a dei laici nel loro impegno «nel secolo», nel cuore della storia in ciò che forma la realtà dell'ambiente umano della comunità ecclesiale, lievito nella pasta?

### Alcuni punti degni di attenzione

Questo mi induce a richiamare in conclusione alcuni punti degni di attenzione che, in un modo o nell'altro, riguardano l'indispensabile articolazione dei diaconi con il ministero dei sacerdoti e i laici con incarico ecclesiale. Parlo di punti degni di attenzione in quanto richiedono una vigilanza perché la pluriministerialità sia veramente al servizio dell'annuncio del Vangelo e dell'edificazione della Chiesa *in un determinato luogo*. Poiché le realtà ecclesiali sono anche realtà umane, del tutto umane, è importante prestare attenzione a che il ministero sia veramente a beneficio della comunità e della sua missione: si è chiamati a servire, non a servirsi. Ciò richiede un discernimento in quanto si tratta di abilitare qualcuno a servire i propri fratelli e le proprie sorelle.

Tale discernimento potrà esercitarsi in modo benefico solo se la Chiesa diocesana ha un progetto preciso sul ministero diaconale, di certo polimorfo. L'ho già detto. Ma lo sottolineo: a monte, si tratta di incoraggiare in direzione di ciò che una Chiesa locale vuole dai diaconi. A valle, ciò induce ad interrogarsi sulla coerenza delle (lettere di) missione/i con il progetto diocesano. Per il rispetto della comunità, e

quindi del prossimo, degli altri, in particolare degli altri ministri che operano sul terreno, l'autorità pastorale ha la responsabilità di precisare bene la missione per stabilirne i limiti. Questo evita che l'interessato si creda il solo ministro e faccia del 'suo' ministero un monopolio. Ciò permette di porre dei limiti che rispettano e valorizzano i carismi degli altri battezzati e gli incarichi degli altri ministri, chierici o laici.

In riferimento all'indispensabile e salutare delimitazione del ministero affidato a un diacono, vi è motivo di considerare le condizioni e le modalità di un sano equilibrio – certamente da trovare volta per volta – tra la vita personale, coniugale e familiare e l'esercizio del ministero come pure gli impegni diversi (associativi, professionali, ecc.)<sup>8</sup>. In tale prospettiva, l'osservazione dei diaconi sposati in Occidente mi convince della necessità di luoghi di parola per e tra gli sposi, in modo complementare all'indispensabile dialogo coniugale e alle necessarie mediazioni dei doveri familiari. Ci tornerò fra breve.

### *Il potere di servire*

Voglio espressamente ricordare tre tematiche connesse con i punti di attenzione e che ci rimandano all'articolazione del ministero dei diaconi con quello dei sacerdoti e con i servizi e ministeri affidati a laici. In primissimo luogo vi è ciò che io definisco volentieri «potere di servire». Una ordinazione non ha, in teologia cattolica, una semplice funzione dichiaratoria. In tal senso, il passo di AG 16f sopra citato (nota 3) falsa la comprensione dell'ordinazione: certamente, per esercitare il diaconato, è bene reperire e ordinare uomini che abbiano il senso e la pratica del servizio, ma il diaconato è più dell'ufficializzazione di una qualità, di un talento o di un incarico.

L'ordinazione prende qualcuno in e per tutta la vita; lo fa spostare definitivamente nella categoria di quelli che la Chiesa riceve (da Dio) e (per Cristo e nel suo Spirito) si dà come diaconi. L'ordinazione abilita al servizio qualcuno in tutto il suo essere e per tutta la sua esistenza; essa lo «segna» a questo scopo, e quindi lo configura a Cristo-servitore per fare della comunità ecclesiale una comunità veramente diaconale in questo mondo, nel cuore e al servizio della storia. «L'ordinazione diaconale, scrive mons. A. Rouet, conforma una persona al servizio che Cristo rende alla storia degli uomini, al fine di condurla al suo compimento»<sup>9</sup>.

Poiché Dio, con la mediazione della sua Chiesa, abilita qualcuno al servizio, questa persona può e deve esercitare il servizio stesso. Si tratta effettivamente di una *abilitazione*: posso poiché devo, devo perché posso. È l'ordinazione a dare questo 'potere', questa *potestas*. Non ho paura del termine. È il potere di servire che comporta anche degli obblighi in rapporto a coloro, maschi e femmine, verso cui si è inviati. Non è giunto il momento di temperare il sovraccarico etico e spirituale sul 'servizio' per qualificare l'originalità del diaconato? I diaconi non sono i primi boy scout istituiti dal Nazareno!

Faccio riferimento volentieri alla riflessione di un teologo come Mathias Nebel che ricolloca al suo giusto posto il tema del potere (legittimo) di servire<sup>10</sup>. Infatti, il compimento di un servizio richiede di essere capaci di qualcosa, di possedere un certo potere. Ma l'esercizio del potere come un 'servizio' implica che si rinunci a esercitarlo per sé (siamo qui per servire, e non per servirci!). La rinuncia si opera a favore di coloro che il potere serve e a favore di colui dal quale si ottiene il potere. Il potere di servire equivale a dar(si), visto che si esercita per gli altri. Ciò richiede una distanza, per non sposare il proprio incarico, né appropriarsi del servizio.

È bene ricordarsi che la radice dei termini *diakonia/diakonos* in greco rimanda all'idea di essere in nome di un altro, 'intermediario tra', 'al servizio di altri'; in tal senso, bisogna tradurre *diakonos* non con 'servitore', ma con 'inserviente'<sup>11</sup>. Questi intraprende un'azione in nome di un altro e mette a disposizione di altri ciò che ha ricevuto... come un inserviente al bar o al ristorante che non ha preparato ciò che serve. Cristo è per eccellenza l'inserviente nella sua missione di mediatore dell'amore del Padre verso il mondo, trasmette ciò che ha lui stesso ricevuto. Dà così valore all'origine (il Padre) e ai destinatari (gli esseri umani). Egli si cancella perché questi due termini si incontrino. È così che egli serve la rivelazione di colui che, attraverso il suo Spirito, l'ha inviato e investito di autorità. La funzione di 'inserviente' per dei ministri della Chiesa come i diaconi si iscrive nel dono di sé che il Cristo 'inserviente', fa di se stesso. È d'altronde nella sua Pasqua, «avendo amato i suoi [...] fino alla fine» (cfr. *Gv13,1*), che egli rivela il Padre.

La questione non è rinunciare al «potere di servire» ma interrogarsi sulla maniera di esercitarlo e di essere capaci di renderne conto, da cui l'indispensabile *accountability*: un diacono non è *free lance*, né lavora per il suo *business*. Concretamente, ciò rimanda all'autorità sotto la

quale si esercita il diaconato e soprattutto alla quale si rende conto del suo ministero. Restare per anni nella stessa assegnazione e peggio ancora nello stesso luogo di abitazione pone anche un problema rispetto alla capacità di rinnovarsi e di progredire nell'esercizio del ministero. Oltre al pericolo della *routine*, c'è il rischio di monopolio o perlomeno di appropriazione *nel corso del tempo* della missione affidata. Senza dubbio bisogna prendere di petto la sfida della mobilità nel ministero.

Render conto significa anche piegarsi alla valutazione del lavoro pastorale sul campo almeno una volta all'anno, e con l'autorità diocesana almeno ogni cinque anni, sulla base *oggettiva* della lettera di missione. La valutazione del ministero mira principalmente a una rimessa in discussione personale, a un aggiustamento della missione affidata, a un migliore servizio dei fedeli e delle comunità. Rispetto a questo, le apprensioni di fronte alla valutazione meritano di essere esaminate attentamente dall'autorità pastorale o dai responsabili della formazione continuata. Che cosa rivelano?

### *I diaconi e le donne*

All'epoca del congresso di Lione nel 2004 (*Il diaconato permanente. Quarant'anni di esperienza francese*), la sociologa Céline Béraud esprimeva il suo parere in merito a «i diaconi e le donne». Con questi termini, la studiosa designava tanto le donne il cui marito è diacono quanto le relazioni che i diaconi hanno *attraverso* e *all'interno* del loro ministero con le donne, in particolare con le donne laiche a cui sono stati affidati un servizio o un ministero<sup>12</sup>.

La moglie di un diacono, ci ricorda il Direttorio del 1998,

sia aiutata e sorretta perché viva il proprio ruolo con gioia e discrezione, ed apprezzi tutto ciò che riguarda la Chiesa, in particolare i compiti affidati al marito. Per questo motivo è opportuno che sia informata delle attività del marito, evitando tuttavia ogni indebita invasione, in modo da concordare e realizzare un equilibrato e armonico rapporto tra la vita familiare, professionale ed ecclesiale (61c).

In effetti, è il marito quello che la Chiesa ha ordinato, ma l'accordo della moglie richiede una ripresa in coppia della loro vocazione di



sposi. L'ordinazione non manca di avere effetti sul loro vissuto coniugale e la vita di coppia e di famiglia ha comunque un'incidenza sull'esercizio del ministero diaconale. Il Direttorio parla di «discrezione», e questo richiama il riserbo, la distanza, ma connota anche il discernimento affinché il marito interpreti opportunamente il suo ruolo di 'inserviente'.

A cinquant'anni dal Vaticano II, l'emancipazione femminile ha portato a una riconsiderazione dei ruoli affidati e a un ventaglio di modelli di coppie. Non c'è modo di superare un certo modello, in definitiva molto androcentrico e patriarcale, della moglie-sostegno del diacono? E non è possibile interrogarsi sulla diversità dei modelli (impliciti) di coppie e la loro interazione con l'esercizio del ministero diaconale? È bene che nel corso della formazione tale questione sulla presenza della moglie «nella distanza e nel discernimento» sia non solo affrontata teoricamente, ma anche elaborata concretamente e non esclusivamente con i diaconi ma con le loro spose. Almeno su tre piani: psicologico, spirituale e pastorale. È importante che le donne il cui marito è (destinato a diventare) diacono abbiano spazi di parola fra loro e che questi siano condivisi con la comunità diaconale, i formatori, l'autorità diocesana.

Parlando in termini sociologici, il contesto moderno di professionalizzazione dei ruoli si ripercuote tra i diaconi che, a immagine dei loro contemporanei, si collocano in funzioni professionalizzate che richiedono un senso elevato della gestione degli impegni (professionale, familiare, associativo, ecclesiale, ecc.)<sup>13</sup>. Per questo motivo essi si inscrivono nel fenomeno attuale di una temporalità segmentata, parcellizzata. I diaconi incarnerebbero in tal senso la fine del 'ministero globale', emblematicamente vissuto dai sacerdoti. Questa constatazione non è priva di conseguenze sulla formazione iniziale e continua e porta a chiedersi se serva una formazione standard per tutti o, viceversa, un percorso adeguato a ognuno e in funzione delle – future – missioni.

Una formazione più adattata farà maggiore assegnamento sull'esperienza e sui saperi acquisiti a partire dai diversi ambiti d'impegno dei diaconi. Il loro status di chierici sposati procura loro sia una preziosa legittimità esperienziale sia una vicinanza ai loro contemporanei e correlativamente una maggiore accessibilità agli occhi di costoro. Ciò contribuisce all'inculturazione del ministero (e della fede) favorita da questi diaconi «nel secolo».

Quanto ai rapporti dei diaconi con le donne, in questo caso con le animatrici laiche in pastorale con le quali tutti sono indotti a collaborare, costituiscono anch'essi un buon indicatore della loro legittimità che possiamo anche qualificare, in termini sociologici, come problematica agli occhi di quelle donne che, molto spesso, operano tanto utilmente quanto i diaconi. Si tratta di un fatto che si osserva facilmente sul campo nelle nostre diocesi. Possono sorgere conflitti di legittimità; sono inoltre segnati dal non-accesso delle donne cristiane al ministero diaconale. Il che rende quest'ultimo poco apprezzato ai loro occhi. Esse si pongono in effetti su di un altro piano di legittimità rispetto ai diaconi.

### *La legittimità del ministero diaconale*

La cosa può sorprendere. Ma non possiamo fare a meno di interrogarci sul titolo di legittimità del ministero diaconale. In merito a questo, mi riferisco alla riflessione dei sociologi che si richiamano a Max Weber. Questa corrente s'interessa di ciò che 'legittima' qualcuno in un gruppo sociale, in una collettività, *a fortiori* nella società e, per quanto ci riguarda, nella Chiesa.

Ispirandosi ai lavori dell'antropologo Arnold van Gennep, che parlava di un «rito di passaggio» e che il sociologo Pierre Bourdieu preferiva definire «rito d'istituzione»<sup>14</sup>, Céline Béraud ha ricordato la loro portata socialmente decisiva, non tanto per il passaggio che significano, ma per la divisione dell'ordine sociale che essi operano «tra coloro che hanno subito un rito di passaggio e coloro che non lo subiranno»<sup>15</sup>. In questo senso, l'ordinazione funziona come un «rito d'istituzione» che separa gli uomini dalle donne, che costituiscono nelle diocesi la stragrande maggioranza dei dipendenti stabili e soprattutto dei volontari laici. Dobbiamo necessariamente constatare tipi di legittimità distinti, o persino concorrenti.

I diaconi ricavano la loro legittimità basandosi sul «rito d'istituzione», nel nostro caso l'ordinazione, adducendo con questo un carisma di funzione (nel senso weberiano), mentre le animatrici pastorali, che danno del resto prova di deferenza nei confronti dei sacerdoti, hanno un rapporto meno equo con i diaconi pur collocandosi sul registro della competenza in una posizione spesso più elevata in materia di

sapere teologico e di pratica pastorale. Vi è, da un lato, una legittimità basata sulla sacramentalità per i diaconi – chiamiamola anche una legittimità 'istituzionale' – e, dall'altro, una legittimità basata sulla competenza – i(l) sapere/i – e quella basata sull'esperienza o la perizia – il saper fare.

In virtù della stessa ordinazione conferita, soprattutto in vista dell'amministrazione dei sacramenti e delle celebrazioni liturgiche – luogo emblematico di accreditamento istituzionale in una istituzione religiosa! –, i diaconi come i sacerdoti acquisiscono una legittimità istituzionale accresciuta in rapporto ai laici e quindi alle donne. Il che equivale a dire che la legittimità istituzionale per le donne nella Chiesa non ha lo stesso peso né la stessa incidenza del carisma di funzione dei chierici in virtù della loro ordinazione. Ritroviamo qui, al di là della differenza uomo-donna, il divario fra chierici e laici. Non dobbiamo trascurare l'incidenza di tale divario nell'articolazione del ministero dei diaconi con i servizi e i ministeri assegnati a laici. I laici – uomini o donne – non beneficiano di una vera e propria uguaglianza delle opportunità. È importante saperlo per accostare con distanza e dunque con serenità i conflitti che possono sorgere sul terreno quando dei diaconi operano con dei laici che, in grande maggioranza, sono donne.

## Conclusione

Come qualsiasi servizio o ministero, il ministero dei diaconi è essenzialmente espressione e realizzazione di una sollecitudine per gli altri, di un'attenzione alle persone che l'espressione classica di *cura animarum* mette bene in evidenza. La *cura* è in effetti l'attenzione, la preoccupazione (inglese: *care*) e nello stesso tempo la sollecitudine è intesa come farsi carico, accompagnamento, sostegno: la «cura di anime», come ancora dicono dei Riformati francesi, è esattamente farsi carico delle anime.

Certo, è Cristo a condurre la sua Chiesa, la chiamata e l'invio «in diaconia» ogniqualvolta ogni discepolo-missionario fa esperienza personale del Salvatore che lo incontra, lo guarisce e lo libera. Quest'esperienza porta i battezzati a prendere parte alla missione della Chiesa per condurre la storia al suo compimento (*corresponsabilità di tutti i battezzati*); essa permette, a coloro che chiama, consacra e in-

via come ministri, di disporla alla sua missione di salvezza nella storia (*ministerialità di alcuni, nel nostro caso dei diaconi*). Contribuiranno i diaconi a fare della Chiesa un popolo ancorato nella diaconia di Cristo, lui l'«inserviente» tra Dio e l'umanità? In funzione dei bisogni concreti della Chiesa, essi sono concretamente assegnati a compiti a volte molto diversi. Da ciò l'interesse e la necessità d'iscrivere le missioni affidate ai diaconi all'interno del «sogno missionario» della diocesi (cfr. EG 31). In virtù della loro ordinazione e della missione affidata, i diaconi non sono tenuti a «dar vita a processi che costruiscano un popolo» (EG 224, nel contesto del primato del tempo sullo spazio)?

Tra i discepoli-missionari (cfr. EG 24, 120), i diaconi devono di conseguenza occupare il loro posto specifico sia nel «vivere insieme» che nell'«andare verso», proprio della Chiesa *in uscita*, prendendo l'iniziativa dell'incontro con i propri contemporanei per renderli partecipi della gioia del Vangelo. Non hanno forse un ruolo privilegiato da svolgere per operare tale uscita *con* i poveri e non solamente al loro servizio? Comunque sia, è a partire e al cuore della missione della Chiesa *per* il mondo che i diaconi devono esercitare il loro ministero.

Il diaconato non può dunque essere ridotto all'umiltà evangelica né la sua promozione deve essere relegata a una spiritualità dei servizi da rendere. Esso dispone la Chiesa alla sua missione, al seguito del suo Cristo e Signore e nell'attesa del suo ritorno: far avvenire una terra nuova e cieli nuovi (Ap 21,1).

\* L'articolo è stato pubblicato originariamente in «Nouvelle Revue Théologique», 138 (2016), 4, pp. 568-584. Si ringrazia la Direzione della rivista per la gentile autorizzazione alla traduzione.

<sup>1</sup> Nel momento di prendere in considerazione il ripristino del diaconato permanente, la Costituzione dogmatica sulla Chiesa diceva: «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», (*Lumen gentium*, 29a). Facendo eco alla teologia di fortuna contenuta in questo passaggio di *Lumen gentium*, cito il passo del Decreto *Ad gentes* sull'attività missionaria della Chiesa che ben riflette l'obiettivo di ripristinare l'ordine del diaconato permanente: «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» (AG 16f).

<sup>2</sup> Cfr. B. Pottier, *La sacramentalité du Diaconat*, NRT, 119 (1997), pp. 20-36; A. Borrás - P. Pottier, *La grâce du Diaconat. Questions actuelles autour du Diaconat latin*, coll. La Part Dieu 2, Lessius, Bruxelles 1998, pp. 73-95; M. Manceau, *La sacramentalité du Diaconat: service du frère et service de l'autel*, «Cahiers de l'Atelier», n. 491 (2001), pp. 44-59; D. Gonneaud, *La sacramentalité du Ministère diaconal*, RTL, 36 (2005), pp. 3-20; A. Borrás, *Un caractère diaconal?*, NRT, 129 (2007), pp. 45-63; *Le Diaconat au risque de sa nouveauté*, coll. La Part Dieu 10, Lessius, Bruxelles 2007, cap. 3 e 4, pp. 85-110 e 111-130.

<sup>3</sup> Cfr. Commissione teologica internazionale, *Il diaconato. Evoluzione e prospettive*, «Documentation catholique», n. 2284, 19 gennaio 2003, p. 102.

<sup>4</sup> Cfr. Benedetto XVI, *Litterae apostolicae motu proprio datae Omnium in mentem. Quaedam in Codice Iuris Canonici immutantur*, 26 ottobre 2009, AAS, 102 (2010), pp. 8-10. Cfr. tra gli altri A. Longhitano, *Come leggere il Motu proprio Omnium in mentem?*, «Il Diaconato in Italia», 42/116 (2010), pp. 27-30; A. Borrás, *Les diacres d'après les nouveaux canons 1008 et 1009 § 3*, «RTL», 43 (2012), pp. 49-78.

<sup>5</sup> «Perché la Chiesa viva e svolga la sua missione di servizio del Vangelo in questo mondo, bisogna che, in essa, qualcuno accetti di servire per predisporla alla sua missione – in altre parole: alcuni accettano di garantire nel suo ambito dei ministeri», I. Doré - M. Vidal, *Introduction generale. De nouvelles manières de faire vivre l'Église*, in J. Doré - M. Vidal (a cura di), *Des Ministres pour l'Église*, coll. Documents d'Église, Bayard - Centurion - Fleurus-Mame, Cerf, Paris 2001, p. 14.

<sup>6</sup> Cfr. K. Depoortere, *Typologie van het permanent diaconaat*, in J. Van der Vloet - R. Vanderbroek (a cura di), *Het permanent diaconaat op zoek naar zichzelf. 35 jaar diakens in Vlaanderen*, coll. Cahiers voor praktische theologie 6, Halewijn, Anversa 2006, pp. 138-141.

<sup>7</sup> Commissione teologica internazionale, *Il diaconato. Evoluzione e prospettive*, pp. 89-92.

<sup>8</sup> L'esistenza di diaconi coniugati permette di verificare nella pastorale l'armonia dei due sacramenti senza perdere di vista la loro originalità rispettiva: il matrimonio si iscrive sulla scia del battesimo, all'occorrenza vissuto nel rapporto coniugale, e l'ordinazione dispone invece la Chiesa alla sua missione ed è al servizio della vocazione dei battezzati. I sacramenti dell'iniziazione cristiana e, sulla loro scia, il matrimonio sono sacramenti della grazia; l'ordine è un sacramento per la grazia.

<sup>9</sup> A. Rouet, *Vers une théologie du Diaconat*, «Études», 400 (2004), p. 798.

<sup>10</sup> Cfr. M. Nebel, *Don et gratuité dans l'exercice du service. La fécondité paradoxale de la diaconie*, «Transversalités», 126 (2013), pp. 54-75.

<sup>11</sup> Lo stesso Mathias Nebel si riferisce, nella sua nota 6 di p. 54 dell'articolo citato, a John N. Collins, *Diakonia. Re-interpreting the Ancient Sources*, Oxford University Press, New York-Oxford 1990, in particolare pp. 193-352. In francese, cito C. Perrot, *Après Jésus. Les ministères chez les premiers chrétiens*, coll. Vivre, croire, célébrer, Editions de l'Atelier-Ed. ouvrières, Paris 2000, pp. 40-42, 45, 53, 68-69.

<sup>12</sup> Cfr. C. Béraud, *Les femmes et les diacres: une question de légitimité*, in B. Dumons - D. Moulinet (a cura di), *Le diaconat permanent. Quarante ans d'expérience française*, Cerf, Parigi 2007, pp. 166-186. Ispirandosi a studi sociologici in settori come la politica con la figura della «donna del prefetto» e a riflessioni contemporanee come quelle di

Erwing Hoffmann sulla metafora del «secondo ruolo» applicabile alla presenza di mogli accanto al loro marito, Céline Béraud ha esaminato la posizione delle donne il cui marito è diacono. Ha messo in luce ciò che ha chiamato «il gruppo coniugale diaconale» con mogli da cui ci si aspetta un elevato grado d'implicazione al punto di constatare, in certi casi, la loro vocazione «per procura».

<sup>13</sup> Cfr. B. Portier - Y. Abiven, *Les diacres, agents de modernisation de l'institution ecclésiastique? Éléments pour une sociologie de l'engagement diaconale*, in B. Dumons - D. Moulinet (a cura di), *Le diaconat permanent*, cit., pp. 129-166, qui pp. 144-145.

<sup>14</sup> Cfr. P. Bourdieu, *Les rites comme actes d'institution*, in «Actes de la Recherche en Sciences sociales», 43 (1982), p. 58, citato da C. Béraud, *Les femmes et les diacres*, cit., p. 177.

<sup>15</sup> *Ibi*, pp. 177-185.