

Giuseppe Como

«ICONA VIVENTE NELLA CHIESA DI CRISTO SERVO»
Spiritualità del diacono permanente

SOMMARIO: I. LA VITA SECONDO LO SPIRITO NELL'ADEMPIMENTO DEL MINISTERO: 1. *Le affermazioni conciliari sul ministero dei presbiteri*; 2. *L'applicazione analogica ai diaconi permanenti*; 3. *L'esperienza spirituale nell'esercizio delle funzioni diaconali*; 4. *Una circolarità virtuosa* – II. LA GRAZIA DEL SACRAMENTO E LA CONFIGURAZIONE A CRISTO SERVO: 1. *Partecipazione alla missione di Gesù in una molteplicità di relazioni*; 2. *La «configurazione a Cristo servo» come tema di spiritualità* – III. LA QUALITÀ DEL SERVIZIO DIACONALE: 1. *Non semplicemente «servizievoli»: la spiritualità del «servizio ausiliario»*; 2. *Sulla soglia della Chiesa e della fede* – IV. SPIRITUALITÀ DEL DIACONO E STATI DI VITA: 1. *Il diacono celibe*; 2. *Vita matrimoniale e ministero diaconale* – PER UN RILANCIO DELLA QUESTIONE

Il diaconato permanente è stato ripristinato¹ nella Chiesa cattolica con il Concilio Vaticano II, dopo più di un millennio dalla sua scomparsa.

In questi decenni, il diaconato è stato accompagnato e regolato da alcuni documenti magisteriali, che hanno cercato di chiarirne la figura e il ruolo ecclesiali: anzitutto, il Motu proprio di Paolo VI *Sacrum diaconatus ordinem* (1967), prima attuazione delle direttive conciliari, mentre bisogna aspettare più di trent'anni per la pubblicazione dei due documenti fondamentali che oggi disciplinano il ministero e la formazione dei diaconi permanenti: il *Direttorio per il ministero e la vita dei diaconi permanenti*, a cura della Congregazione per il Clero, e le *Norme fondamentali per la*

¹ I termini utilizzati nei documenti conciliari sono tre: *Lumen Gentium* 29 ha la nozione di *restitutio*, *Ad Gentes* 16f utilizza il termine *restauratio*, mentre *Orientalium Ecclesiarum* 17 adopera il termine *instauratio*. In realtà, come precisa A. BORRAS, il Concilio ha ripristinato, nel senso di «rimesso in funzione», «una realtà interrotta, e cioè la “permanenza del diaconato”»; ciò tuttavia non significa che abbia semplicemente richiamato in vita il «diaconato di un tempo» (*Il diaconato, vittima della sua novità?*, EDB, Bologna 2008, 46.48).

formazione dei diaconi permanenti, a cura della Congregazione per l'Educazione Cattolica, entrambi del 22 febbraio 1998. Per la Chiesa italiana, si deve aggiungere il testo pubblicato dalla CEI il 19 maggio 1993, dal titolo: *I diaconi permanenti nella Chiesa in Italia. Orientamenti e norme*.

Contemporaneamente, anche la riflessione teologica ha compiuto i suoi passi, benché non si possa dire, in verità, che vi abbia dedicato abbondanti energie².

Mentre la Diocesi di Milano si accinge a celebrare il XXV anniversario della reintroduzione del diaconato permanente³, ci è parso opportuno, nel contesto di una riflessione avviata su impulso dell'Équipe regionale lombarda per il diaconato permanente, riflettere sulla *spiritualità* del diacono in particolare alla luce dei dati magisteriali e della riflessione teologica che si è sviluppata a partire da essi.

Ci si perdonerà se spendiamo qualche parola per precisare ciò di cui parliamo. Il termine «spiritualità» è oggi uno dei più ambigui del vocabolario teologico e cristiano in generale. È piuttosto diffusa un'idea di spiritualità come di una realtà interiore, molto personale, come un «bisogno» della persona, contrapposto alla «materialità» dell'esistenza ordinaria – come un'evasione da questa –, una nozione decisamente generica, individualistica e relativistica («ognuno ha la sua spiritualità»)⁴. Su un altro versante, il sentire ecclesiale diffuso comprende la spiritualità come preghiera, come l'esperienza fatta in un «ritiro spirituale», dove si ascolta una predica e si fa meditazione, come il rapporto personale con Gesù. Del resto, ad autorizzare questa opinione sta la nostra tradizione cattolica recente che ha sostanzialmente identificato la vita spirituale con l'itinerario della preghiera e l'ha descritta come un cammino di ascesa il

² La migliore produzione si è avuta in ambito francese, soprattutto grazie ad autori quali A. Borras e H. Legrand, e in misura minore in ambito tedesco, in particolare con P. Zulehner, senza dimenticare alcuni studi significativi di K. Rahner nel primo periodo postconciliare. In Italia, è soprattutto la traduzione dell'opera di Borras a stimolare la ricerca.

³ Il decreto istitutivo è stato promulgato dal card. C.M. Martini il 31 marzo 1987: cf T. CITRINI, «Il diaconato nella Chiesa di Milano: ricostruzione di una memoria», *La Scuola Cattolica* 128 (2000) 517-538.

⁴ Una nozione simile si può rintracciare nella voce dedicata a «spiritualità» della più famosa «enciclopedia libera» *on line*: <http://it.wikipedia.org/wiki/Spiritualità>; consultazione del 03.05.2011.

quale attraverso l'abnegazione ascetica conduce verso le diverse forme di contemplazione, fino alla perfezione mistica.

Da parte nostra, intenderemo per «spiritualità» la «vita secondo lo Spirito» di cui parla san Paolo soprattutto nel cap. 5 della lettera ai Galati, quindi un modo di vivere, un modo di essere uomini e donne, una maniera di essere nel mondo, caratterizzata dal riferimento allo Spirito di Gesù Cristo. Con un linguaggio moderno, estraneo al Nuovo Testamento, e non meno ambiguo, in verità, si può dire che «spiritualità» equivale all'«esperienza» del cristiano, al «vissuto» di fede del discepolo di Gesù Cristo. «Spiritualità» è dunque la fede *in quanto vissuta* concretamente, non semplicemente proclamata o affermata: l'uso del termine «esperienza», anch'esso fonte di molti possibili fraintendimenti, vuole – in questo ambito – precisare che si tratta di una realtà che non interessa esclusivamente o principalmente l'intelligenza né, al contrario, il «sentire», l'ambito delle emozioni, né solo l'interiorità, bensì tutti i livelli, le dimensioni dell'esistenza umana e credente: l'intelligenza, gli affetti, la volontà, la libertà, l'agire, in breve *non solo l'anima ma la storia*, e non solo sotto il profilo individuale, ma nella originaria dimensione comunitaria, ecclesiale del credere cristiano.

Se «spiritualità» è quanto abbiamo detto, allora cosa vuol dire interrogarsi sulla «spiritualità del diaconato permanente»? Le domande che ci guidano potrebbero essere di questo tipo: qual è il concreto vissuto di fede del diacono? Come si può descrivere e interpretare l'esperienza credente di colui che vive il ministero diaconale? O ancora: in che modo il diacono vive la docilità allo Spirito Santo e la sequela di Gesù? In che senso il diaconato permanente è via di santità? O infine in termini semplicissimi: che cosa vuol dire concretamente per il diacono «essere», o meglio «diventare cristiano»?

I. LA VITA SECONDO LO SPIRITO NELL'ADEMPIMENTO DEL MINISTERO

1. *Le affermazioni conciliari sul ministero dei presbiteri*

Proponiamo come chiave di lettura fondamentale della spiritualità del diacono l'applicazione analogica dell'intuizione espressa a proposito dei presbiteri nei nn. 12 e 13 del Decreto del Concilio Vaticano II *Presbyterorum ordinis*. Ne citiamo alcuni passaggi: anzitutto, il Concilio dice che la grazia conferita con il sacramento dell'ordine opera una *configurazione a*

Cristo (a «Cristo sacerdote», o a «Cristo capo», nel caso dei presbiteri), in virtù della quale

«mentre è al servizio della gente che gli è affidata e di tutto il popolo di Dio, egli [il presbitero] può avvicinarsi più efficacemente alla perfezione di colui del quale è il rappresentante, e l'umana debolezza della carne viene sanata dalla santità di lui»;

e prosegue:

«esercitando il ministero dello Spirito e della giustizia, essi vengono consolidati nella vita dello Spirito, a condizione però che siano docili agli insegnamenti dello Spirito di Cristo che li vivifica e li conduce»

e conclude affermando che i presbiteri

«sono ordinati alla perfezione della vita in forza delle stesse sacre azioni che svolgono quotidianamente, come anche di tutto il loro ministero [...]. Ma la stessa santità dei presbiteri, a sua volta, contribuisce non poco al compimento efficace del loro ministero»⁵.

Il Concilio afferma dunque a proposito del ministero presbiterale che l'esercizio concreto del ministero stesso è luogo di autentica esperienza spirituale: il «diventare come Gesù Cristo», l'assimilazione profonda a lui che è ultimamente il senso della santità cristiana in vista della vita nella carità, avviene «mentre [il ministro ordinato] è al servizio della gente che gli è affidata e di tutto il popolo di Dio». Quella assimilazione a Cristo ha anche un valore sanante, attua una vera conversione e una reale «salvezza»: «L'umana debolezza della carne viene sanata dalla santità di lui».

Espressamente si dichiara che l'esercizio del ministero, che è un «ministero dello Spirito», quindi «spirituale» in senso proprio, «consolida» nel ministro ordinato la vita spirituale, se però – non vi è alcun automatismo né efficacia magica – egli si lascia plasmare dall'azione del Paraclito, decidendo in sintesi di essere un «uomo spirituale», che si lascia costruire dal *Digitus paternae dexteræ*⁶: il Dito di Dio, che indica e fa, «indica la direzione dell'opera e opera ciò che indica»⁷.

⁵ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Decreto sul ministero e la vita sacerdotale Presbyterorum ordinis* [d'ora in poi *PO*] 12. I corsivi sono nostri.

⁶ L'espressione è contenuta nell'antico inno *Veni Creator Spiritus*, attribuito a Rabano Mauro (morto nell'856), abate di Fulda e poi arcivescovo di Magonza.

⁷ G. MOIOLI, *Veni Creator Spiritus*, Ed. Viboldone, S. Giuliano Milanese 1986, 37.

Infine, l'affermazione più netta, che prelude allo sviluppo descritto nel n. 13 del Decreto conciliare, lega strettamente la «perfezione della vita» dei presbiteri – la nozione classica di «perfezione» come meta e vertice del cammino spirituale – alle «stesse sacre azioni che svolgono quotidianamente», come anche a «tutto il loro ministero».

In sintesi, *Presbyterorum ordinis* 12 afferma che l'esercizio del ministero realizza l'unione a Cristo, che è il cuore dell'esperienza della «salvezza»; compie la vocazione stessa alla santità; forma l'«uomo spirituale», cioè il cristiano, nell'obbedienza all'azione plasmatrice dello Spirito Santo; conduce alla «perfezione cristiana», cioè alla pienezza della vita secondo lo Spirito. Tutto il vocabolario più caratteristico e pregnante della spiritualità cristiana è chiamato esplicitamente o implicitamente in causa in questo passaggio conciliare.

2. *L'applicazione analogica ai diaconi permanenti*

Il motivo per cui riteniamo di poter applicare analogicamente questo dato conciliare alla figura e al ministero diaconale è che esso viene richiamato direttamente dallo stesso magistero ecclesiale a proposito del diaconato permanente. Facciamo riferimento al n. 51 del *Direttorio* emanato nel 1998:

«Fonte primaria del progresso nella vita spirituale è senza dubbio *l'adempimento fedele e instancabile del ministero* in un motivato e sempre perseguito contesto di unità di vita. Questo, esemplarmente adempiuto, non solo non ostacola la vita spirituale, ma favorisce le virtù teologali, accresce la propria volontà di donazione e servizio ai fratelli e promuove la comunione gerarchica. Opportunamente adattato, *vale anche per i diaconi quanto affermato per i presbiteri*: “sono ordinati alla perfezione della vita in forza delle stesse azioni sacre che svolgono quotidianamente, come anche di tutto il loro ministero... ma la stessa santità... a sua volta, contribuisce non poco al compimento efficace del loro ministero”»⁸.

Il testo del *Direttorio* è meno «forte» e si impegna meno rispetto al dettato conciliare, tuttavia è indiscutibile la scelta di applicare, con gli «opportuni adattamenti», al ministero diaconale l'intuizione di fondo contenuta

⁸ CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio per il ministero e la vita dei diaconi permanenti* [d'ora in poi: *DM*], 22 febbraio 1998, n. 51. I corsivi sono nostri.

in *Presbyterorum ordinis*: «fonte primaria del progresso nella vita spirituale è senza dubbio l'adempimento fedele e instancabile del ministero».

Il Direttorio accentua (non solo in questa sede) il profilo morale (un ministero «esemplarmente adempiuto»); prende espressamente in considerazione, respingendola, l'obiezione secondo la quale al contrario l'esercizio del ministero sarebbe di ostacolo alla vita spirituale; sottolinea l'incremento e il beneficio che l'adempimento del ministero procura rispetto alla fondamentale disposizione di servizio che è propria del diacono e collega la «pratica del diaconato» allo sviluppo della comunione ecclesiale con il vescovo, che è accento caratteristico del documento della S. Sede.

Ma soprattutto, sotto il profilo teologico-spirituale, ci pare rilevante l'affermazione secondo la quale l'esercizio del ministero «favorisce le virtù teologali»: il riferimento alla dimensione teologale dell'esistenza cristiana ha infatti un particolare valore sintetico, come un richiamo alla «vita cristiana» in quanto tale, dal momento che essa non si dà al di fuori della fede, della speranza e della carità.

Infine, il Direttorio abbandona il linguaggio della «perfezione» – il quale, va ricordato, porta con sé un'ambiguità non irrilevante di carattere moralistico, «perfezionistico» appunto – a favore di una terminologia non meno tradizionale ma forse più consona alla stagione culturale contemporanea, qual è quella di «progresso» nella vita spirituale.

3. *L'esperienza spirituale nell'esercizio delle funzioni diaconali*

Abbiamo detto in precedenza che il n. 12 di *Presbyterorum ordinis* prelude al n. successivo, il quale svolge l'intuizione appena enunciata, (di) spiegandola più dettagliatamente in riferimento alle tre *funzioni* attraverso le quali il documento ha descritto il ministero dei presbiteri nei nn. 4-6. Si tratta dei classici *tria munera* sacerdotali: l'annuncio della Parola (*munus docendi*), l'amministrazione dei sacramenti (*munus sanctificandi*) e la guida ed educazione del popolo di Dio, cioè il ministero pastorale (*munus regendi*). Dopo aver ribadito con chiarezza che

«i presbiteri raggiungeranno la santità nel loro modo proprio se nello Spirito di Cristo eserciteranno le proprie funzioni con impegno sincero e instancabile»,

i padri conciliari applicano il principio all'attività di evangelizzazione:

«Cercando il miglior modo di trasmettere agli altri ciò che hanno contem-

plato, assaporeranno più intimamente «le insondabili ricchezze di Cristo» e la multiforme sapienza di Dio. [...] all'atto stesso di predicare la parola si uniranno più intimamente con Cristo maestro e saranno guidati dal suo Spirito»

e al ministero liturgico:

«Unendosi con l'atto di Cristo sacerdote, si offrono ogni giorno totalmente a Dio, e nutrendosi del Corpo di Cristo partecipano dal fondo di se stessi alla carità di colui che si dà come cibo ai fedeli»⁹.

Le dichiarazioni conciliari non potrebbero essere più limpide: è nel compimento del loro ministero, nello svolgimento delle funzioni che sono loro specificamente affidate, che i presbiteri sperimentano la reale partecipazione al ministero di Cristo stesso, anzi la comunione al suo stesso mistero personale: l'unione a Cristo maestro¹⁰ e soprattutto l'«appropriazione», o se vogliamo la *condivisione* della sua stessa carità. Amano, insomma, dello stesso amore del Figlio, amano come Dio ama. Ma potremmo anche dire, in riferimento ad altre azioni sacramentali: perdonano come Dio solo perdona, partecipano della stessa forza risanatrice e consolatrice del Crocifisso Risorto.

Anche il Direttorio per i diaconi permanenti segue lo stesso filo logico, ma un po' più timidamente. Al pari del Decreto conciliare, anche il documento della S. Sede, dopo aver enunciato nel n. 51 il principio generale che abbiamo analizzato, prosegue nei nn. 52-55 con la presentazione della *triplice diaconia* del ministero, considerandola dal punto di vista del progresso della vita spirituale. La trattazione è alquanto disuguale: l'intuizione spirituale assunta da PO 12-13 ed espressa nel n. 51, viene di fatto ripresa e applicata solo all'azione sacramentale nel n. 53:

«Quando battezza, quando distribuisce il Corpo e il Sangue del Signore [...]

⁹ PO 13.

¹⁰ La terminologia utilizzata dal Decreto conciliare richiama il linguaggio della spiritualità patristica e monastico-medievale che largo spazio ha dato alla partecipazione dei «sensi spirituali» nell'accoglienza del mistero cristiano: Cristo è gustato, «assaporato», la stessa *sapienza* di Dio non è tanto materia per l'erudizione o l'incremento intellettuale del discepolo, quanto piuttosto ciò che si offre al «palato del cuore», che si delizia della «dolcezza», della «soavità» del Signore. Si veda, tra tutti, GUGLIELMO DI SAINT-THIERRY, *La natura e la dignità dell'amore*, in F. ZAMBON (ed.), *Trattati d'amore cristiani del XII secolo*, vol. I, Fondazione Lorenzo Valla - Arnoldo Mondadori Ed., Milano 2007, 57-143, in particolare i nn. 38-45.

il diacono verifica la sua identità nella vita della Chiesa: è ministro del Corpo di Cristo, corpo mistico e corpo ecclesiale; ricordi che queste azioni della Chiesa, se vissute con fede e riverenza, contribuiscono alla crescita della sua vita spirituale e all'edificazione della comunità cristiana»¹¹.

Il passaggio è comunque significativo: è nell'adempimento del ministero, *non a monte di esso, non a prescindere da esso*, che il diacono vive la sua identità dentro la Chiesa e per il mondo; ed è anche compiendo con fede e per obbedienza queste azioni ministeriali, che sono «azioni della Chiesa», che cresce la loro vita secondo lo Spirito e si edifica la Chiesa stessa. Ministero, santità personale e bene della Chiesa sono dunque strettamente collegati: non esiste santità personale del diacono indipendentemente o a prescindere dall'esercizio del ministero e dalla dedizione al bene della Chiesa e viceversa se ci si dedica a quest'ultimo nell'esercizio obbediente del ministero si percorre un'autentica via di santificazione¹².

Dicevamo che su questo punto il Direttorio è abbastanza timido: possiamo allora tentare di andare noi un po' più in là nella descrizione del ministero diaconale dalla prospettiva che abbiamo scelto e dichiarato, cominciando dagli ambiti che il testo magisteriale non sviluppa al proposito.

Per esempio, possiamo applicare anche al diacono che predica e in generale annuncia la Parola quanto il Concilio dice del prete: farà l'esperienza di essere intimamente unito a Cristo maestro e guidato dal suo Spirito, che è l'esegeta per eccellenza della parola di Dio. Oppure, diremo che «nell'esercizio delle opere di carità»¹³ il diacono partecipa della stessa carità di Cristo, se si lascia plasmare dallo Spirito che *infundit amorem cordibus*, cioè dà la capacità di amare *come Gesù*, dona l'amore *di Cristo*,

¹¹ DM 53.

¹² Va citato anche quanto viene detto dal Direttorio riguardo alla formazione permanente dei diaconi: «Luogo primo della formazione permanente dei diaconi è lo stesso ministero. Attraverso il suo esercizio il diacono matura, focalizzando sempre più la propria vocazione personale alla santità nell'adempimento dei propri doveri sociali ed ecclesiali, in particolare, delle funzioni e responsabilità ministeriali. La coscienza di ministerialità costituisce quindi lo scopo preferenziale della specifica formazione che viene impartita» (DM 75). Aggiungiamo che tale affermazione avrebbe guadagnato ben altro peso se fosse stata posta all'inizio della parte dedicata alla formazione permanente e non quasi a conclusione di essa e dell'intero documento.

¹³ Cf DM 55.

secondo la logica di Cristo. In questo senso, il diacono non dirà «semplicemente» che soccorrendo i poveri aiuta Cristo stesso («l'avete fatto a me: Mt 25,40»), ma saprà anche che amando i poveri egli, *a maggior ragione in quanto ministro ordinato*, cioè in quanto ha ricevuto il sacramento dell'ordine nel grado del diaconato, che lo configura a Cristo servo, fa l'esperienza stessa della carità di Cristo che lo raggiunge e che attraverso di lui tocca i suoi fratelli.

4. Una circolarità virtuosa

Dentro il quadro che abbiamo delineato, quale ruolo ha nella vita spirituale del diacono la preghiera e tutto il complesso di pratiche e attività che solitamente vengono riferite all'ambito della spiritualità?

Il n. 51 del Direttorio, come abbiamo visto, trascrive l'ultima parte del n. 12 di *Presbyterorum ordinis*, dove si dice che «la stessa santità... a sua volta, contribuisce non poco al compimento efficace del loro ministero». Da dove arriva questa santità, che si è appena detto consistere nell'esercizio fedele del ministero? Il Direttorio ci aiuta con questa indicazione: per realizzare la sequela di Cristo nel ministero diaconale, il diacono

«ha bisogno di stare con Cristo affinché sia Lui a portare la responsabilità del ministero, di riservare il primato alla vita spirituale, di vivere con generosità la diaconia, di organizzare il ministero e i suoi obblighi familiari – se coniugato – o professionali in modo da progredire nell'adesione alla persona e alla missione di Cristo Servo»¹⁴.

Nel contesto immediato, sembra di dover interpretare il primato della «vita spirituale» come primato della *preghiera*, secondo l'accezione consueta¹⁵, ma in realtà questo paragrafo ripete all'inizio e alla fine del pe-

¹⁴ DM 50.

¹⁵ Al n. 70 del Direttorio, è detto che i diaconi vanno incoraggiati a «coltivare responsabilmente la propria vita spirituale, dalla quale sorge con abbondanza la carità che sostiene e rende fecondo il loro ministero, evitando il pericolo di cadere nell'attivismo o in una mentalità «burocratica» nell'esercizio del diaconato»: anche qui sembra che l'intuizione di DM 51 sia lasciata cadere e si ritorna allo schema consueto, secondo il quale la «vita spirituale» è ricondotta alla preghiera, dalla quale scaturisce la carità. Si comprende tuttavia come in questo passaggio l'accento cada sulla necessità di evitare un esercizio del ministero ridotto a pura attività umana, sottratta alla prospettiva dell'ascolto dello Spirito e quindi alla dimensione propria-

riodo considerato la finalizzazione della preghiera stessa e di tutti gli altri elementi elencati appunto alla sequela di Gesù *nel ministero*, all'«adesione alla persona e alla missione di Cristo Servo».

Al centro della vita spirituale del diacono non sta semplicemente la preghiera in quanto tale (la dimensione contemplativa della vita), né la relazione con Gesù Cristo in astratto bensì la comunione con il Figlio che «è venuto non per essere servito ma per servire». L'esperienza spirituale diaconale in senso proprio non è né genericamente la carità, né la contemplazione, ma il *servire in comunione con Cristo servo*, come *segno della sua diaconia nella Chiesa*.

In questo senso, non c'è un «prima» e un «dopo», in particolare non c'è una preghiera che venga «prima» del servizio o «prima» del ministero, e nemmeno viceversa. Se la santificazione del diacono (e di coloro che serve) avviene «mediante l'esercizio del ministero»¹⁶, la preghiera sarà anzitutto plasmata dal ministero stesso, non esiste cioè una preghiera che sia in qualche modo «previa» allo svolgimento delle «azioni diaconali», nelle quali poi il diacono riversi le «energie» accumulate nel momento contemplativo. Questo è uno schema che semplicemente non regge alla luce dei testi considerati fin qui; è esattamente quella precomprensione ambigua dell'esperienza di fede che testi come *PO 12* e *DM 51* intendono superare.

La preghiera avrà il «tono», il «clima», i contenuti dell'esperienza spirituale vissuta nel ministero e a sua volta lo plasmerà, lo «in-formerà», gli darà forma nella misura in cui sarà accoglienza del mistero di Cristo servo che si comunica nell'eucaristia e nella Parola. C'è dunque una «circularità virtuosa» tra preghiera e azione ministeriale, dove a nostro parere è più urgente sottolineare il percorso che dalla vita (dal ministero) va alla preghiera che non l'inverso, perché quel percorso è quello in generale più trascurato.

In questa prospettiva, ci pare di poter rileggere adeguatamente l'affermazione del Direttorio, secondo la quale il «centro unificatore» dell'itinerario spirituale del diacono è l'Eucaristia¹⁷. «Centro» non solo sullo sfondo della ciclicità del tempo liturgico evocata dal documento¹⁸, ma anche

mente «spirituale».

¹⁶ *DM 66*.

¹⁷ *DM 70*.

¹⁸ L'Eucaristia costituisce «il criterio orientativo, la dimensione permanente di tutta

perché la celebrazione eucaristica non è solo punto di partenza: essa è anche fuoco che attrae la vita, cioè il ministero stesso, che giunge ad essa carico dell'esperienza spirituale che ha generato, la quale trova nel gesto eucaristico il suo fondamento originario e la sua autenticazione.

II. LA GRAZIA DEL SACRAMENTO E LA CONFIGURAZIONE A CRISTO SERVO

1. *Partecipazione alla missione di Gesù in una molteplicità di relazioni*

Alla luce e all'interno dell'intuizione fondamentale che abbiamo descritto, possiamo comprendere un altro dato che sta in primo piano nella riflessione teologica e nelle affermazioni magisteriali sulla spiritualità del diacono, cioè la *configurazione* del diacono stesso a *Cristo servo*.

L'origine di questo dato è nella riflessione sul *sacramento dell'ordine* ricevuto dal diacono nel grado suo proprio. Il Direttorio pone l'origine della spiritualità diaconale nella *grazia del sacramento*, la quale segna profondamente l'animo del diacono, impegnandolo alla «donazione di tutta la persona al servizio del regno di Dio nella Chiesa»¹⁹. Il sacramento pone dunque il diacono «in stato di servizio» e lo assimila radicalmente a Gesù il quale «non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la sua vita» (Mt 20,28).

Si tratta di una profonda trasformazione interiore, una autentica trasformazione della persona, che evidentemente non avviene magicamente e istantaneamente, ma chiede la radicale e insieme paziente, progressiva adesione del soggetto che si lascia cambiare, perché sia sempre più lo «*spirito di servizio*» a caratterizzare il suo «intimo sentire e volere»²⁰, a «investire e modellare» «tutto il modo di pensare e di agire» del diacono²¹. Questa trasformazione, alla luce di quanto abbiamo detto, avviene

la vita e l'azione diaconale, il mezzo indispensabile per una consapevole perseveranza, per ogni autentico rinnovamento e per giungere così ad una sintesi equilibrata della propria vita. In tale ottica, la formazione spirituale del diacono riscopre l'Eucaristia come Pasqua, nella sua articolazione annuale (la Settimana Santa), settimanale (la Domenica), quotidiana (la Messa feriale)» (DM 70).

¹⁹ DM 44.

²⁰ DM 44. Il Direttorio associa strettamente a queste affermazioni il richiamo alla *virtù dell'obbedienza*, con cui il diacono *serve l'episcopato e il presbiterato nei muner* della missione di Cristo, per il bene degli uomini.

²¹ Cf DM 45. Cf anche CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Norme fon-*

appunto, a partire dall'ordinazione sacramentale, nell'esercizio del ministero inteso come «sequela di Gesù in questo atteggiamento di umile servizio»²², o, come abbiamo detto, nella «circularità virtuosa» di prassi e contemplazione.

Il dato teologico in questione, che non è semplice dato «dottrinale», teorico, ma che cerchiamo di mostrare sul versante del «vissuto», nella sua declinazione «esperienziale»²³, è ulteriormente sviluppato nel Direttorio in una triplice direzione.

La «grazia del sacramento» non consiste semplicemente nel rendere il diacono «copia conforme» di Cristo servo, in maniera istantanea e astratta, quasi che la relazione tra Gesù e il diacono avvenisse in uno spazio incolore, ad un livello «ontologico» inteso come «atemporale». Il sacramento conferisce invece una «speciale partecipazione alla consacrazione e missione» di Gesù servo del Padre per la redenzione dell'uomo²⁴: il riferimento è al Gesù storico, alla sua missione, e quindi la partecipazione ad essa comporta per il diacono l'ingresso in un «fascio di relazioni», che sono quelle storicamente vissute da Gesù di Nazaret e che continuano nella condizione gloriosa del Figlio risorto che siede alla destra del Padre ed è capo della Chiesa. In virtù del sacramento, avviene l'inserimento vitale e dinamico del diacono «in modo nuovo e specifico, nel mistero di Cristo, della Chiesa e della salvezza di tutti gli uomini»²⁵.

La spiritualità del diacono sarà dunque determinata da questa *triplice relazione*, che viene dischiusa dalla configurazione a Cristo servo. La prima relazione è con Cristo stesso: l'attività ministeriale lo conduce a «meglio conoscere, amare e servire Cristo nella sua diaconia», conformandosi sempre più a Cristo obbediente al Padre fino alla morte di croce²⁶. La se-

damentali per la formazione dei diaconi permanenti [d'ora in poi: *NF*], 22 febbraio 1998, n. 7: «Come in tutti i sacramenti che imprimono il carattere, la grazia ha una virtualità permanente. Fiorisce e rifiorisce nella misura in cui è accolta e riaccolta nella fede».

²² *DM* 45.

²³ Utilizziamo qui la terminologia inaugurata dal preziosissimo studio di J. MOURoux, *L'esperienza cristiana. Introduzione a una teologia*, Morcelliana, Brescia 1956.

²⁴ *DM* 46.

²⁵ *DM* 46.

²⁶ Cf *DM* 47.

conda relazione è con la Chiesa: il diacono partecipa allo stesso amore di Cristo per la sua Chiesa, vivendo la *comunione gerarchica con il Vescovo* e partecipando «da ministro» alla diaconia del popolo di Dio in favore della redenzione di tutti gli uomini. È in funzione di questo che il diacono vive la comunione ecclesiale²⁷. Infine, i diaconi partecipano, imitandolo, allo stesso amore, allo stesso servizio di Cristo in favore di ogni uomo²⁸. Su quest'ultimo punto, rimandiamo a quello che diremo in seguito sulla *qualità* del servizio diaconale.

2. La «configurazione a Cristo servo» come tema di spiritualità

Possiamo fare, a partire sempre dai testi magisteriali, ulteriori precisazioni attorno al tema della configurazione a Cristo servo. Anzitutto, la tematica si ricollega alla nozione sacramentale classica del «carattere», ricevuto insieme all'ordinazione diaconale. La *Ratio fundamentalis* lo definisce come il «segno configurativo-distintivo impresso indelebilmente nell'anima che configura chi è ordinato a Cristo, il quale si è fatto diacono, cioè servo di tutti»²⁹. A. Borrás opportunamente ne individua il riflesso sul piano della vita spirituale, spiegando il *signum distinctivum* con il fatto che i diaconi sono «messi a parte in seno al popolo di Dio e, con ciò, distinti in rapporto agli altri fedeli»³⁰, non per se stessi ma per il servizio della Chiesa e della sua missione. Il «carattere» come *signum configurativum* dice invece il riferimento del diacono alla sorgente della missione, Gesù Cristo che agisce nello Spirito Santo: i diaconi sono «configurati» a Cristo servo, non tanto nel senso che lo «rappresentano», ma nel senso che vi si riferiscono, cioè manifestano che la missione della Chiesa per la salvezza del mondo si attua per mezzo della diaconia di Cristo³¹.

Se capiamo bene, secondo il teologo e canonista belga, «rappresentazione» è concetto «eccessivo», sotto due aspetti. Sotto un primo aspetto,

²⁷ Cf DM 48.

²⁸ Cf DM 49.

²⁹ NF 7.

³⁰ A. BORRAS, *Il diaconato*, 158. I corsivi sono nel testo.

³¹ A. BORRAS, *Il diaconato*, 159. NF 4 ha «ripresentazione»: la «verità piena» del diacono, come di ogni ministro ordinato, è di essere una «ripresentazione del ministero di Cristo».

il ministero dei diaconi non è una configurazione *esclusiva* a Cristo servo, come se spettasse solo a loro richiamare questa realtà, o come se la persona di Gesù potesse essere divisa e le diverse sfaccettature del suo mistero per così dire «lottizzate» dai tre gradi del sacramento dell'ordine: dai vescovi il Cristo pastore, dai presbiteri il Cristo sacerdote, dai diaconi il Cristo servo³². Per un altro aspetto, il tema della configurazione inteso come «rappresentazione» enfatizza il senso della «somiglianza» a Cristo e quindi la dimensione cristologica in generale, che risulta amplificata a detrimento della dimensione pneumatologica e finisce con l'addossare al diacono «un peso di esemplarità morale»³³.

Borras preferisce intendere «il tema della «configurazione» piuttosto come un «tema di spiritualità»³⁴: se interpretiamo bene, valorizzare il riferimento all'azione dello Spirito Santo permette di collocare quel tema nell'ambito storico-dinamico dove la mediazione pneumatologica si spiega a plasmare pazientemente il discepolo di Gesù. I diaconi, che con l'ordinazione sono destinati al servizio del mistero del Dio dell'alleanza, sono da questo stesso mistero sempre più abitati e plasmati per l'azione dello Spirito³⁵.

Il documento sul diaconato della Conferenza episcopale italiana, anteriore ai due principali curati dalle Congregazioni romane, presenta due accentuazioni proprie. Anzitutto, vi è una marcata sottolineatura ecclesiale del riferimento a Cristo servo: «costituiti nella chiesa come segno

³² Cf A. BORRAS, *Il diaconato*, 159, n.4. È la posizione della Commissione Teologica Internazionale, la quale osserva come non sia possibile «separare “essere capo” e “servizio” nella rappresentazione di Cristo per fare di ognuno dei due un principio di differenziazione specifica» e quindi «il servizio dev'essere considerato come una caratteristica comune a ogni ministero ordinato»; occorre «tenere conto insieme dell'unità della persona di Cristo, dell'unità del sacramento dell'ordine e del carattere simbolico dei termini rappresentativi (capo, servo, pastore, sposo)» (COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE = CTI, *Il diaconato: evoluzione e prospettive*, 30 settembre 2002, in *Il Regno-Documenti* 9/2003, 275-303, qui VII,2,4, p. 298).

³³ A. BORRAS, *Il diaconato*, 159-160.

³⁴ A. BORRAS, *Il diaconato*, 159.

³⁵ Cf A. BORRAS, *Il diaconato*, 159. In questa prospettiva, che condividiamo, se eccessiva – nel senso che abbiamo spiegato – appare la nozione di «rappresentazione» di Cristo servo, eccessivamente debole appare quella del semplice «riferimento» a lui. Si tratta di una relazione, di una comunione vitale, di un diventare *come* Cristo servo, non nel senso di una «somiglianza ontologica» ma nel senso di una assimilazione operata esistenzialmente dallo Spirito.

vivo di Gesù, Signore e servo di tutti», i diaconi ricordano specificamente «anche ai presbiteri e ai vescovi la natura ministeriale del loro sacerdozio», mentre più in generale si fanno animatori di quella diaconia che è «vocazione di ogni discepolo di Gesù e parte essenziale del culto spirituale della chiesa»³⁶.

In secondo luogo, il testo dei vescovi italiani applica al servizio diaconale la categoria di «carità pastorale»³⁷ che il Concilio aveva delineato nella *Presbyterorum ordinis* e che soprattutto la Chiesa italiana ha sviluppato negli ultimi decenni a proposito della figura e della spiritualità del presbitero, universalizzandosi poi nell'Esortazione post-sinodale di Giovanni Paolo II *Pastores dabo vobis*³⁸.

III. LA QUALITÀ DEL SERVIZIO DIACONALE

Abbiamo visto come una «spiritualità del servizio» non possa essere la caratteristica *esclusiva* del diaconato permanente, pur rimanendone una

³⁶ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *I diaconi permanenti nella chiesa in Italia. Orientamenti e norme* [d'ora in poi *ON*], 19 maggio 1993, n. 7. Il n. 46 dello stesso documento applica all'esercizio del ministero diaconale negli ambienti lavorativi o professionali il principio dell'«animazione» di una diaconia che è di tutti; si raccomanda anzi ai diaconi di *non sostituirsi ai laici* nel rendere presente la Chiesa nelle realtà temporali.

³⁷ Cf *ON* 25.

³⁸ Cf *PO* 14 e *Pastores dabo vobis* 22-23; per la Chiesa italiana, i testi fondamentali in questa direzione rimangono il documento pastorale *Seminari e vocazioni sacerdotali* (1979) e il documento normativo *La formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana* (1980), il cui orientamento di fondo ispirato alla centralità della *carità pastorale* è confermato nella terza edizione pubblicata nel 2006. A questo proposito, però, la riflessione canonistica ci avverte che le recenti modifiche dei cann. 1008 e 1009 del Codice di Diritto Canonico suggeriscono un'applicazione anche qui analogica della categoria «pastorale» applicata al diaconato permanente, dal momento che il *munus pastorale*, a sua volta specificato nei tradizionali *tria munera*, era strettamente legato, nella redazione precedente del can. 1008, all'agire *in persona Christi Capitis*, formula ora riservata dal nuovo can. 1009 § 3 a «coloro che sono stati istituiti nell'ordine dell'episcopato o del presbiterato». Personalmente, riteniamo che sia necessario un supplemento di ricerca per mettere meglio a fuoco il carattere *pastorale* del servizio diaconale, nella distinzione rispetto ai gradi del ministero *sacerdotale*. Per la modifica dei canoni citati, si veda: BENEDETTO XVI, Lettera apostolica in forma di «Motu proprio» *Omnium in mentem*, 26 ottobre 2009.

componente *essenziale*³⁹. Le *Norme fondamentali* per la formazione dei diaconi lo riconoscono implicitamente, mentre dichiarano che la «specifica spiritualità» del diacono è «essenzialmente» spiritualità del servizio e che «il *Leitmotiv* della sua vita spirituale sarà dunque il servizio»⁴⁰. Infatti il documento della S. Sede ricorda contestualmente che «la spiritualità del servizio è una spiritualità di tutta la Chiesa», ad immagine di Maria «serva del Signore»⁴¹. Anche nella parte specificamente dedicata alla formazione spirituale, si afferma che «l'elemento *maggiormente* caratterizzante la spiritualità diaconale è la scoperta e la condivisione dell'amore di Cristo servo»⁴²; elemento «principale o preponderante»⁴³, dunque, ma non esclusivo.

Possiamo tentare di identificare le peculiarità del servizio diaconale, nell'ambito della diaconia di tutta la Chiesa?

1. Non semplicemente «servizievoli»: la spiritualità del «servizio ausiliario»

I documenti magisteriali insistono su una *carità disinteressata*, che non faccia discriminazioni, che non obbedisca a interessi personali o di parte⁴⁴. Ma soprattutto, e questa è posta dal Direttorio come condizione per la stessa ammissione alla formazione diaconale, vi deve essere nel (futuro) diacono una «propensione dello spirito al servizio della gerarchia e della comunità cristiana»⁴⁵, che non va intesa «nel senso di una semplice spon-

³⁹ Cf A. BORRAS, *Il diaconato*, 161.

⁴⁰ Cf NF 11.

⁴¹ NF 11.

⁴² NF 72. Corsivo nostro.

⁴³ A. BORRAS, *Il diaconato*, 161.

⁴⁴ Cf DM 38: «Cerchino di servire tutti senza discriminazioni, prestando particolare attenzione ai più sofferenti e ai peccatori. Come ministri di Cristo e della Chiesa, sappiano superare qualsiasi ideologia e interesse di parte [...]»; si veda anche DM 49, secondo il quale «compito essenziale della vita spirituale del diacono» sarà «crescere nell'imitazione dell'amore di Cristo per l'uomo, che supera i limiti di ogni ideologia umana».

⁴⁵ Cf DM 49. L'espressione è presa dal primo documento papale sul diaconato permanente posteriore al Concilio, ossia la Lettera apostolica di PAOLO VI, *Sacrum diaconatus ordinem* (18 giugno 1967), II,8 in *Acta Apostolicae Sedis* 59 (1967), 697-704: 700.

taneità delle disposizioni naturali»⁴⁶, ma come «una propensione della natura animata dalla grazia, con uno spirito di servizio che conforma il comportamento umano a quello di Cristo». Questa «propensione naturale» (un'inclinazione, un'attitudine...?) viene sviluppata, cioè incrementata e diremmo *qualificata*, dal sacramento, il quale la trasforma in una «*propensione nuova* al servizio dei fratelli», rendendo il diacono «più intimamente partecipe dello spirito di servizio di Cristo».

Abbiamo dunque un primo dato, parziale: ciò che caratterizza la spiritualità diaconale non è semplicemente l'essere generosi nel servire, o l'essere «servizievoli»: il ministero

«non si riduce a dei servizi: l'ordinazione diaconale non è in questo senso un'abilitazione a essere servizievole o a rendere dei servizi – come se i diaconi fossero dei *boy-scouts ante litteram*»⁴⁷.

Il Codice di Diritto Canonico, modificato attraverso il Motu proprio di Benedetto XVI *Omnium in mentem*, afferma nel can. 1008 che tutti coloro che ricevono il sacramento dell'ordine «sono consacrati e destinati a servire, ciascuno nel suo grado, con nuovo e peculiare titolo, il popolo di Dio»; il can. 1009 § 3 segnala invece la differenza fra i gradi del sacramento, precisando che vescovi e presbiteri 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»⁴⁸.

A sua volta, il documento della Commissione Teologica Internazionale del 2003 parla del diaconato permanente come di un «servizio ausiliario» nei confronti del sacerdozio ministeriale dei presbiteri e del vescovo⁴⁹. Op-

⁴⁶ Tutte le citazioni fino alla fine del capoverso sono contenute in *DM 49* e tratte da GIOVANNI PAOLO II, *Catechesi* nell'Udienza generale (20 ottobre 1993), n. 2, in *Id.*, *Insegnamenti*, vol. XVI, 2 (1993), 1054. I corsivi sono nel testo.

⁴⁷ A. BORRAS, *Il diaconato*, 161.

⁴⁸ A questa distinzione possiamo affiancare quella proposta dal *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1554, il quale distingue all'interno del sacramento dell'ordine il *gradus participationis sacerdotalis* (proprio dell'episcopato e del presbiterato) e il *gradus servitii*, proprio del diaconato.

⁴⁹ CTI, *Il diaconato*, Conclusione, 301: il diacono «è «*icona vivens Christi servi in Ecclesia*», ma mantiene, proprio in quanto tale, un legame costitutivo con il ministero sacerdotale al quale presta il proprio servizio (cf. *LG 41*). Non è un servizio qualsiasi che è attribuito al diacono nella Chiesa: il suo servizio appartiene al sacra-

portunamente, si deve precisare che ciò vale anche in rapporto al sacerdozio comune dei fedeli, e di conseguenza «i diaconi aiutano il popolo di Dio tutto intero a entrare nella diaconia di Cristo»⁵⁰: i diaconi non solo servono il popolo di Dio, ma lo introducono nel servizio di Gesù.

Questi dati ci permettono di definire il senso di quella «spiritualità del servizio ausiliario» che sembra emergere dai documenti magisteriali, a volte in maniera eccessivamente «realistica». Il Direttorio in particolare insiste molto sul fatto che i diaconi «aiutano», «servono», «assistono» i vescovi e i presbiteri, in riferimento soprattutto all'ambito liturgico⁵¹; i presbiteri «guidano» le comunità, i diaconi le «animano». In alcuni passaggi si scende (fin troppo) nei particolari:

«Nella celebrazione dell'Eucaristia, il diacono *assiste e aiuta* coloro che presiedono l'assemblea e consacrano il Corpo e il Sangue del Signore, cioè il Vescovo e i presbiteri [...] e *manifesta così Cristo Servitore*: sta accanto al sacerdote e lo *aiuta*, in particolare *assiste* nella celebrazione della S. Messa un sacerdote cieco o affetto da altra infermità; all'altare svolge il servizio al calice e al libro [...]»⁵².

Naturalmente, non è in discussione l'esecuzione letterale del dettato del Direttorio, ma non andrà mai dimenticata la dimensione simbolica di tale servizio, altrimenti la «spiritualità ausiliaria» del diacono permanente si riduce al pur generoso atteggiamento di chi «dà una mano». Opportunamente, lo stesso Direttorio precisa, sempre in riferimento al servizio dell'altare, che il diacono

«da un lato, rappresenta effettivamente il popolo fedele, lo aiuta in modo specifico ad unire l'oblazione della sua vita all'offerta di Cristo; e dall'altro

mento dell'ordine in quanto collaborazione stretta con il vescovo e con i presbiteri, nell'unità della medesima attualizzazione ministeriale della missione di Cristo». I corsivi sono nostri.

⁵⁰ A. BORRAS, *Il diaconato*, 162.

⁵¹ Si veda per esempio DM 22: «Così il diacono *assiste e serve* i Vescovi e i presbiteri, che presiedono ogni liturgia, vigilano sulla dottrina e guidano il Popolo di Dio». Oppure DM 37: «Per il sacramento dell'Ordine il diacono, in comunione con il Vescovo e il presbiterio della diocesi, partecipa anche delle stesse funzioni pastorali, ma le esercita in modo diverso, *servendo e aiutando* il Vescovo e i presbiteri. Questa partecipazione, in quanto operata dal sacramento, fa sì che i diaconi servano il Popolo di Dio in nome di Cristo». I corsivi sono nostri.

⁵² DM 32. Corsivi nostri.

serve, a nome di Cristo stesso, a fare partecipe la Chiesa dei frutti del suo sacrificio»⁵³.

La ministerialità sacramentale del diacono, e quindi la sua spiritualità, non potrà dunque essere mai di meno di un segno che «aiuta» i credenti a partecipare alla stessa offerta di Cristo con il mettere a disposizione la propria esistenza, in una parola non potrà non essere al servizio del *culto spirituale* del popolo di Dio. Solo a questa condizione il servizio diaconale sfuggirà alla riduzione a mero «impegno marginale» o «funzione supplementiva» nella comunità cristiana⁵⁴.

2. Sulla soglia della Chiesa e della fede

L'individuazione di una più precisa immagine di servizio diaconale trova a nostro parere le risposte più persuasive a livello magisteriale in alcuni passaggi del documento CEI del 1993 e soprattutto nel testo della CTI del 2003.

I vescovi italiani, ispirandosi alla categoria della «carità pastorale», la esemplificano in riferimento ai diaconi permanenti elencando alcuni atteggiamenti distintivi:

«I candidati alimentino la propria spiritualità alla carità pastorale di Gesù Cristo servo, e si impegnino a conformarsi a lui nel dono totale e disinteressato di sé, nella misericordia, nella convinta ricerca dell'ultimo posto, nell'amore umile e servizievole verso i fratelli, soprattutto i lontani e i più bisognosi, anche con scelte significative di povertà»⁵⁵.

L'idea che se ne ricava è quella di una carità squisitamente evangelica, declinata nella forma della condivisione, la quale non può realizzarsi se non nell'assunzione di uno stile di vita che almeno approssimi quello dei fratelli nella necessità. La «convinta ricerca dell'ultimo posto» e le «scelte

⁵³ DM 28.

⁵⁴ Si veda la perentoria indicazione del Direttorio: «È di grandissima importanza che i diaconi possano svolgere, a seconda delle loro possibilità, il proprio ministero in pienezza, nella predicazione, nella liturgia e nella carità, e non vengano relegati a impegni marginali, a funzioni meramente suppletive, o a impegni che possono essere ordinariamente compiuti dai fedeli non ordinati» (DM 40).

⁵⁵ ON 25.

significative di povertà» alludono non semplicemente ad un intervento tecnico organizzato in favore delle diverse povertà ma ad un modo di essere che comporta un giudizio critico sulla diffusa gerarchia dei valori e l'assunzione di un universo alternativo di riferimento. Quest'ultimo sarà ultimamente costituito dalle scelte di Gesù povero e obbediente, che secondo il messaggio paolino, non era semplicemente «povero», ma «si è impoverito», *si è fatto povero*⁵⁶, «svuotando» se stesso per riversare la sua ricchezza sugli uomini e prendendo la «forma di servo»⁵⁷.

In secondo luogo, non riteniamo affatto retorico l'accento all'«amore umile e servizievole» (cioè *nella forma del servizio*) ai fratelli lontani e più bisognosi: la prima determinazione proietta i diaconi in un campo d'azione di cui è ben difficile disegnare i confini (i luoghi parrocchiali ed «ecclesiastici» decisamente non bastano). La seconda indicazione può avere risonanze imprevedibili, se si pensa per esempio che è diventata riferimento di una delle più originali e conosciute esperienze di carità nella Chiesa contemporanea: Teresa di Calcutta inaugurò la congregazione delle Missionarie della Carità emettendo con loro il «quarto voto», che suona in questi termini: «servizio libero e di tutto cuore ai più poveri tra i poveri»⁵⁸.

Di fatto, la concreta vicenda del diaconato ripristinato nella forma permanente mostra i tentativi di definire i compiti del diacono a partire dalla centralità della diaconia della carità, che la *Ratio fundamentalis* definisce come «il ministero più tipico del diacono»⁵⁹. In questa prospettiva, appare

⁵⁶ Cf 2Cor 8,9: «Conoscete infatti la grazia del Signore nostro Gesù Cristo: da ricco che era, si è fatto povero per voi, perché voi diventaste ricchi per mezzo della sua povertà».

⁵⁷ Cf Fil 2,7.

⁵⁸ L'esperienza originaria cui Madre Teresa fece costante riferimento è descritta così: «Nel 1946, mentre viaggiavo in treno verso Darjeeling, dove avrei dovuto compiere alcuni esercizi spirituali, ho sentito l'esigenza di rinunciare a tutto per seguire Cristo nei sobborghi più miserabili, per servire i più poveri tra i poveri» (MADRE TERESA, *Non c'è amore più grande. Pensieri di una vita*, Rizzoli, Milano 1997, 132).

⁵⁹ NF 9. Il Direttorio, a sua volta, sottolinea che le tre diaconie della Parola, della liturgia e della carità «costituiscono una unità nel servizio al piano divino della Redenzione: il ministero della Parola conduce al ministero dell'altare, il quale, a sua volta, spinge a tradurre la liturgia in vita, che sboccia nella carità» (DM 39). In relazione alle tre diaconie, A. Borras presenta la tipologia formulata da P. Zulehner e poi adattata da K. Depoortere al contesto fiammingo, a seconda del tratto preva-

particolarmente rilevante il fatto che i diaconi siano uomini inseriti in un ambiente di lavoro: a motivo di ciò, il ministero diaconale «si arricchisce di sensibilità, esigenze e provocazioni che derivano da una presenza capillare nei contesti umani più lontani dalla chiesa»⁶⁰.

In questo senso, i diaconi permanenti si collocano sulla «frontiera» della Chiesa, o sulla «soglia» come si ripete spesso, che è per definizione luogo di passaggi, di incontri ma anche di coraggio, di sperimentazione, di fantasia. Quella linea invisibile è il luogo dove la Chiesa nasce continuamente ma è anche il confine tra fede e incredulità quotidianamente attraversato da molte persone in entrambi i sensi e sul quale «si può attuare uno straordinario apostolato del dialogo, del conforto, dell'esempio»⁶¹. È a questi crocevia che i diaconi dovrebbero farsi trovare, partecipando così «allo sforzo della Chiesa gerarchica per andare incontro alla non credenza e alla miseria, e per rendersi più presenti al mondo»⁶².

In questo quadro piuttosto mosso e in divenire, risulta poco remunerativa e alla fine poco utile la fatica di identificare compiti e servizi che sarebbero esclusivi del diacono. La riflessione teologico-spirituale può chiarire alcune coordinate fondamentali, come quelle che abbiamo abbozzato, che contribuiscono a delineare lo «stile» del diacono permanen-

lente che caratterizza concretamente il ministero diaconale vissuto. Vi è dunque il «diacono-samaritano», il «diacono-profeta» e il «diacono-pastore» (cf A. BORRAS, *Il diaconato*, 167-171).

⁶⁰ ON 46.

⁶¹ C.M. MARTINI, *Alzati, va' a Ninive, la grande città!* Lettera ai pastori e alle comunità della città sulla evangelizzazione, Centro Ambrosiano, Milano 1991, 14. Poco prima l'allora Arcivescovo aveva spiegato: «Ma sono molti oggi a Milano coloro che ogni giorno silenziosamente passano l'arduo confine tra l'oscurità e la luce, tra la penombra e il calore del sole, come tanti sono quelli che nello stesso tempo passano silenziosamente la frontiera tra la verità e il buio, tra la certezza e l'incertezza, il dubbio, la sfiducia» (*ivi*, 13).

⁶² Nota della Commissione episcopale francese del clero (1970), cit. in F. DENIAU, «Milles diâcres en France», *Etudes* 383/1995, 526: si veda CTI, *Il diaconato*, VI, p. 295. Lo stesso documento, a partire dalla prospettiva della configurazione a Cristo-servo come «luogo di un approfondimento spirituale molto appropriato al nostro tempo», esemplifica i possibili compiti diaconali come «servizio ai poveri e agli oppressi [...], servizio che non sia semplice assistenza, ma che, a imitazione di Cristo, sia una condivisione di vita con i poveri per camminare con loro verso la liberazione totale. Servizio a coloro che sono sulla soglia della Chiesa e che bisogna condurre all'eucaristia» (*ivi*, VI, p. 296).

te: in questo senso, mettere a fuoco «un certo modo di fare – in spirito di servizio – quello che tutti sono chiamati a fare» è altrettanto importante che elaborare «alcuni compiti o funzioni particolari che rendono maggiormente visibile il Cristo-servo»⁶³.

Mai dimenticando che si tratta di un ministero ordinato, e quindi della presenza in un certo luogo o in un certo ambiente di uomini che possiedono il *carisma della radicazione apostolica della Chiesa*⁶⁴. Per questo, dovrebbe essere evidente che «l'evoluzione del ministero del diaconato debba essere pensata sempre in collegamento con le necessità concrete della comunità cristiana»⁶⁵ e non, quindi, come mera effervescenza di un carisma individuale: «Al servizio del vescovo e del suo presbiterio, il diacono deve, nel modo che gli è consono, andare là dove la sollecitudine pastorale lo richiede»⁶⁶.

IV. SPIRITUALITÀ DEL DIACONO E STATI DI VITA

Il diaconato si distingue dagli altri due gradi del sacramento dell'ordine per il fatto che viene conferito anche a uomini sposati. Forse però è più giusto sottolineare che nel diaconato permanente il ministero ordinato è vissuto da uomini che si trovano in «stati di vita» diversi e quindi il diaconato risulta un ministero multiforme e singolarmente interessante appunto per la duplicità fondamentale del segno che fornisce attraverso ministri sia celibi che coniugati. Vorremmo cercare di illustrare brevemente le due situazioni, in particolare la seconda, che è assolutamente nuova nella tradizione recente della Chiesa latina; ma non dimentichiamo, pur non potendo approfondirle in questa sede, altre situazioni che moltiplicano il segno stesso, cioè quella dei diaconi vedovi e quella dei religiosi diaconi⁶⁷.

⁶³ CTI, *Il diaconato*, VI, p. 296.

⁶⁴ Cf S. DIANICH, *Teologia del ministero ordinato. Una interpretazione ecclesiologicala*, Paoline, Roma 1984, in particolare 130-151.

⁶⁵ CTI, *Il diaconato*, VI, p. 296.

⁶⁶ *Ivi*.

⁶⁷ Si veda l'osservazione della *Ratio* per la formazione: «Ovviamente tale spiritualità dovrà integrarsi armonicamente di volta in volta con la spiritualità legata allo stato di vita. Per cui, la medesima spiritualità diaconale acquisirà connotazioni diverse a seconda che sia vissuta da uno sposato, da un vedovo, da un celibe, da un religioso,

1. *Il diacono celibe*

Probabilmente in virtù di questa tradizione e quindi per analogia con la disciplina del presbiterato e dell'episcopato, il Direttorio per il diaconato permanente apre la trattazione sulla spiritualità del diacono in relazione agli stati di vita affermando che

«A differenza di quanto richiesto per il presbiterato, al diaconato permanente possono essere ammessi *anzitutto* uomini celibi, *ma anche* uomini viventi nel sacramento del matrimonio, e uomini vedovi»⁶⁸.

Non ci pare che quell'«anzitutto» e quel «ma anche» si prestino ad una lettura che sostenga una precedenza o una preferenza accordata ai celibi, sebbene non sia del tutto assente, a nostro parere, una sfumatura concessiva rispetto all'ammissione di coniugati che suona francamente stonata⁶⁹. Tuttavia, il dettato magisteriale ha il merito di escludere qualsiasi trascuratezza nei confronti dei diaconi celibi, a fronte di una letteratura e di un discorrere comune che spesso sembrano presupporre l'esistenza di soli diaconi sposati.

Il celibato è definito dai documenti normativi come «magnifico dono», «mirabilmente consono»⁷⁰, «particolarmente conveniente»⁷¹ con il ministero ordinato, legge della Chiesa cui si sottopongono liberamente coloro che hanno ricevuto da Dio il carisma corrispondente⁷². Motivo principale di tale consonanza è il fatto che il celibato come scelta di totalità favorisce lo sviluppo personale dei diaconi verso la maturità della carità: la scelta celibataria – sottolinea il Direttorio rintuzzando le obiezioni più

da un consacrato nel mondo» (NF 12).

⁶⁸ DM 59. Corsivi nostri.

⁶⁹ Più equilibrato il dettato conciliare, richiamato da ON 5: «Col consenso del romano pontefice questo diaconato potrà essere conferito a uomini di più matura età anche viventi nel matrimonio, e così pure a giovani idonei, per i quali però deve rimanere ferma la legge del celibato» (*Lumen Gentium* 29).

⁷⁰ DM 60.

⁷¹ NF 36.

⁷² NF 36. Si veda anche ON 28.

diffuse – «non è disprezzo del matrimonio, né fuga dal mondo», ma una modalità più libera e totalizzante di dedizione al servizio di Dio e degli uomini⁷³.

In realtà, i documenti magisteriali sul diaconato non sembrano molto perspicui nel mostrare quello che a nostro parere è il distintivo specifico del diaconato e di ogni ministero ordinato vissuto nella forma celibataria, soprattutto se, come abbiamo sottolineato, si tratta di un ministero che conosce anche la forma coniugata. Questo distintivo non consiste tanto, crediamo, nella maggiore, anzi «piena» disponibilità per il servizio alla Chiesa⁷⁴, la quale rimane comunque un dato di fatto che non può essere considerato irrilevante né sottovalutato.

Si tratta piuttosto di mettere in luce come il diacono celibe fornisca alla Chiesa e al mondo una testimonianza dal valore simbolico diverso e caratteristico rispetto al diacono coniugato. Sarà allora la *segno* di una sponsalità vissuta nella relazione con l'Origine di ogni amore, di una absolutezza del Regno che viene annunciato anche con una vita cui il Regno stesso basta⁷⁵, di una «larghezza» dell'amore unico di Cristo per la sua Chiesa e per l'umanità «nell'amore *universale* di tutti gli esseri umani» e del «*non ancora* della larghezza di questo amore» nell'attesa della definitività del Regno⁷⁶.

⁷³ Cf DM 60. Leggendo questo paragrafo del Direttorio, si ha l'impressione che il celibato consenta di amare «di più» o «meglio», in virtù della consacrazione a Cristo «con cuore indiviso», che fa della scelta celibataria un «modo privilegiato di servire gli uomini e il mondo». Tuttavia, da una parte tali affermazioni vanno confrontate e valutate insieme con quelle sui diaconi sposati; dall'altra parte è evidente in questo paragrafo la preoccupazione di smentire l'opinione contraria, che cioè la condizione dei celibi finisca per «contraddire» il loro sviluppo personale e costituisca appunto una sorta di evasione o allontanamento dal mondo e dalla vita delle persone.

⁷⁴ Cf NF 68: «Per i candidati celibi, vivere l'amore significa offrire la totalità del proprio essere, delle proprie energie e della propria sollecitudine a Cristo e alla Chiesa». Ciò viene detto, nel contesto, per ricordare l'impegnatività di tale scelta e la necessità di ricorrere ai mezzi spirituali idonei per sostenerla: «rinuncia e vigilanza», «preghiera» e «fedeltà», e «vere amicizie».

⁷⁵ Cf NF 36.

⁷⁶ Cf A. BORRAS, *Il diaconato*, 175 (i corsivi sono nel testo). Dal canto loro, i diaconi sposati testimoniano lo stesso amore di Gesù Cristo per la Chiesa e per l'umanità «per dirne la *profondità* nell'amore *esclusivo* del coniuge» e per ricordare a tutti «il *già qui* della profondità dell'amore di Dio mediante il sacramento del matrimonio» (*ivi*).

2. Vita matrimoniale e ministero diaconale

2.1. Il punto di vista del ministero

Dalla lettura dei paragrafi del Direttorio dedicati alla spiritualità dei diaconi nello stato di vita matrimoniale emerge chiaramente che la prospettiva assunta è quella del ministero diaconale nel suo raccordo con la vocazione matrimoniale. Ciò che viene posto sotto osservazione sono le ricadute del matrimonio sul ministero, non viceversa. La questione che viene affrontata è quella della «compatibilità» del matrimonio con il ministero, non il contrario, si dichiarano i benefici che la vita coniugale e familiare può portare all'esercizio del diaconato e si considerano le difficoltà che la prima può creare a quest'ultimo.

Così, per esempio, in positivo si dice che il sacramento del matrimonio è un dono di Dio che «deve alimentare la vita spirituale del diacono sposato», ma si invita il diacono a dedicare «un particolare impegno per raggiungere la necessaria unità» di vita, dal momento che «la vita coniugale e familiare e il lavoro professionale riducono inevitabilmente il tempo da dedicare al ministero»⁷⁷.

C'è nel matrimonio come una «riserva» di esperienza spirituale che ridonda sul ministero, che va «sfruttata» a favore dell'esercizio del diaconato: nel matrimonio «l'amore si fa servizio»; vissuto nella fede, «questo servizio familiare è, per gli altri fedeli, esempio di amore in Cristo e il diacono coniugato lo deve usare anche come stimolo della sua diaconia nella Chiesa»⁷⁸. L'esperienza familiare è in sintesi una specie di «scuola di servizio» che arricchisce e affina la stessa diaconia che scaturisce dal sacramento dell'ordine.

Nella linea della ricchezza che il matrimonio offre al ministero ordinato, si individua più specificamente una chiave di volta della spiritualità coniugale nell'esercizio della virtù della *castità*, legata all'assunzione della *paternità responsabile*, all'imparare il *rispetto per il coniuge* e anche alla pratica di *una certa continenza*. Intesa in questo modo, la castità vissuta nella condizione matrimoniale favorisce nel ministero una donazione matura, la quale a sua volta si declina in negativo nel fuggire «gli atteggiamenti possessivi, l'idolatria della riuscita professionale, l'incapacità ad

⁷⁷ DM 61, anche per le citazioni precedenti.

⁷⁸ DM 61. Il corsivo è nel testo.

organizzare il tempo», in positivo produce invece «relazioni interpersonali autentiche, la delicatezza e la capacità di dare ad ogni cosa il suo giusto posto»⁷⁹.

In parallelo con la condizione celibataria, dunque, anche quella matrimoniale rifluisce sull'esercizio del ministero principalmente in virtù della sua attitudine a formare ad un *maturò amore cristiano*, secondo percorsi diversi ma convergenti nel loro sbocco. In questo ambito, si colloca anche la proclamata *esigenza di esemplarità* e di *testimonianza* che sta in capo al diacono sposato⁸⁰. Ma soprattutto si comprende perché il Direttorio affermi che il coinvolgimento più significativo della moglie del diacono nel ministero pubblico di quest'ultimo si realizzi nell'«arricchimento e l'approfondimento dell'amore sacrificale e reciproco tra marito e moglie»⁸¹.

2.2. Una continuità fra matrimonio e ordine?

Quello che abbiamo detto fin qui porta con sé alcune conseguenze. Abbiamo visto come nei testi magisteriali non si dica nulla dell'influenza del ministero sulla vita matrimoniale e della compatibilità del diaconato permanente rispetto alla vita coniugale e familiare. Questo fatto crediamo vada interpretato nel senso che il diacono permanente coniugato deve assumere dal momento dell'ordinazione il punto di vista spirituale del ministero piuttosto che del matrimonio. Intendiamo dire che ricevendo l'ordinazione diaconale, il soggetto non si concepirà tanto come un uomo sposato *che fa anche* il diacono, quanto piuttosto come un diacono che vive nella condizione uxorata. La sua esperienza spirituale, la «forma vissuta» della sua fede sarà plasmata sì da entrambi i sacramenti ricevuti, ma il loro coordinamento avverrà *a partire* dal ministero, *dal punto di vista* del ministero.

In questo senso, concordiamo con la posizione di A. Borrás, il quale

⁷⁹ DM 61.

⁸⁰ Si veda per esempio DM 61, che a sua volta cita un passo di GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione ai diaconi permanenti degli U.S.A.*, Detroit 19 settembre 1987, in ID., *Insegnamenti*, X, 3 (1987), 658-659.

⁸¹ GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione ai diaconi permanenti degli U.S.A.*, 658, cit. in DM 61.

esclude che il diaconato si possa concepire semplicemente come una «aggiunta» al sacramento del matrimonio, o addirittura come «la «ciliegina sulla torta» della vita coniugale, come se esso costituisse l'«apoteosi del matrimonio»⁸². Sarebbe del tutto fuori luogo enfatizzare il legame tra i due sacramenti al punto da affermare che la vocazione diaconale è l'espressione più alta di un matrimonio «riuscito», come se tutti i matrimoni cristiani riusciti dovessero generare una vocazione al diaconato permanente...

In realtà, come osserva ancora Borrás

«il sacramento dell'ordine è per prima cosa e innanzitutto “per la Chiesa” e al servizio della sua missione! L'ordinazione situa qualcuno in riferimento a Cristo che guida la sua Chiesa mediante il suo Spirito e, di conseguenza, situa il ministro ordinato in riferimento a questa e alla sua missione a servizio dell'umanità»⁸³.

Il diacono sposato è dunque investito di un ministero «che supera e va oltre la coppia e la sua famiglia», egli d'ora in avanti è «mobilitato per il ministero della Chiesa»⁸⁴. In questo senso, condividiamo il rifiuto dell'idea di una «continuità» tra matrimonio e ordine espresso dall'autore belga⁸⁵.

Riteniamo tuttavia che il punto di vista di Borrás debba essere completato in una prospettiva che ne riscatti qualche astrattezza. Riprendiamo da uno studio di T. Citrini un'osservazione che ci sembra pertinente:

«il rapporto tra ministero ordinato e vocazione matrimoniale non è semplicemente identico a quello tra sacramento dell'ordine e sacramento del matrimonio, ma tra la storia dell'uno e la storia dell'altro. Il confronto, cioè, va stabilito più pertinentemente non sullo schema un po' astratto dei sacramenti, ma sulla concretezza del vissuto; naturalmente non sul vissuto grezzo, narrato o spettegolato, ma sul vissuto teologicamente interpretato»⁸⁶.

Da parte nostra, troviamo evidentemente stimolante e convincente il dislocamento della questione sul versante propriamente della teologia spirituale, cioè appunto dell'interpretazione teologica del vissuto. Da questa angolatura, si può affermare che il diaconato permanente si comprende

⁸² A. BORRAS, *Il diaconato*, 177.

⁸³ A. BORRAS, *Il diaconato*, 177.

⁸⁴ A. BORRAS, *Il diaconato*, 178.

⁸⁵ A. BORRAS, *Il diaconato*, 177, n. 41.

⁸⁶ T. CITRINI, «Ministero ordinato e vocazione matrimoniale», *Il Diaconato in Italia* 100 (1995) 45-59: 45. I corsivi sono nel testo.

anche a partire dal vissuto matrimoniale che lo precede, da un matrimonio che esiste già e che ha una storia.

Rimane fermo che la Chiesa chiama al diaconato permanente (anche) uomini sposati e il sacramento dell'ordine *stabilizza* il soggetto che viene ordinato nello stato di vita in cui si trova⁸⁷. Tuttavia, si può affermare che la *storia* del matrimonio, cioè il vissuto di fede coniugale e familiare, non è affatto estranea alla maturazione della vocazione al diaconato permanente e il soggetto che viene chiamato al ministero diaconale porterà nell'esercizio di tale ministero l'«intonazione» propria di chi vive l'esperienza del matrimonio. In questa prospettiva, è legittimo affermare che la vocazione al ministero diaconale dice una verità cristiana non irrilevante del concreto vissuto matrimoniale nel quale si inserisce e dentro il quale germoglia.

Gli stessi testi normativi riconoscono questo dato di fatto storico in particolare in ordine alla formazione del futuro diacono; così si esprime la *Ratio fundamentalis*:

«A seconda poi del suo stato di vita, egli [il candidato] ha già maturato una certa spiritualità ben precisa: familiare, di consacrazione nel mondo o di consacrazione nella vita religiosa. La formazione spirituale del futuro diacono, pertanto, non potrà ignorare quest'esperienza già acquisita, ma dovrà verificarla e rafforzarla, per innestare su di essa i tratti specifici della spiritualità diaconale»⁸⁸.

⁸⁷ Cf per i celibi *NF* 36, che cita il Motu proprio di Paolo VI *Sacrum diaconatus ordinem* II,4: «Per legge della Chiesa, confermata dallo stesso Concilio ecumenico, coloro che da giovani sono chiamati al diaconato sono obbligati ad osservare la legge del celibato». Quanto al matrimonio, si veda invece *ON* 16 sulla disciplina per gli aspiranti vedovi, valida anche per coloro che lo diventano dopo l'ordinazione: «I vedovi aspiranti al diaconato siano prima informati che, in conformità alla disciplina tradizionale della chiesa, non potranno contrarre nuove nozze». La ragione è che il ricevimento dell'ordine è considerato nella Chiesa latina (cf can. 1087) come in quella greca un impedimento al matrimonio. Si veda anche A. BORRAS, *Il diaconato*, 171-175.

⁸⁸ *NF* 71. Gli *Orientamenti e norme* della CEI ribadiscono: «Nella formazione spirituale dei candidati coniugati hanno incidenza peculiare il sacramento del matrimonio e la sua spiritualità. La comunione di vita, che il matrimonio cristiano ha fatto nascere e continua a far crescere, è chiamata a esprimersi in modo singolare nel cammino di preparazione al diaconato da parte di chi è sposato. Si deve prestare attenzione alla solidità e ai frutti di questa comunione, riconoscendovi un segno dello Spirito da considerare non solo nel discernimento, ma anche nello sviluppo

Non solo, quindi, il diaconato si esercita a partire dalla propria famiglia, che non sarà mai «zona franca», «isola privata» nel contesto del ministero che è stato assunto⁸⁹; ma dentro il ministero la stessa spiritualità familiare conoscerà un singolare sviluppo, una fisionomia nuova e originale. È legittimo affermare che anche l'esperienza spirituale legata allo stato matrimoniale riceve impulso dal ministero ordinato e sarà opportuno studiare come ciò avviene concretamente⁹⁰.

E tuttavia si deve ribadire che la ridefinizione dell'esperienza coniugale e familiare non avverrà per se stessa ma sempre in vista del ministero: non nella forma di un «asservimento» del matrimonio a quest'ultimo, ma nella conferma della vocazione ecclesiale che il matrimonio stesso possiede nell'economia cristiana e che il sacramento dell'ordine sollecita ulteriormente⁹¹.

V. PER UN RILANCIO DELLA QUESTIONE

Anche solo a partire dalla condizione dei diaconi coniugati, si comprende – osserva Borrás – come la posta in gioco nel ripristino del diaconato permanente sia notevole: la presenza di chierici sposati nella Chiesa

della vocazione diaconale di chi vive nel matrimonio» (ON 27).

⁸⁹ «Ma se in genere la famiglia, in particolare la famiglia cristiana fondata sul sacramento del matrimonio, non è mai solo affare privato – essa è sempre anche istituto civile e mistero ecclesiale –, e la difesa della sua stessa *privacy* da indebite invadenze è valore sociale ed ecclesiale, per la famiglia del diacono sposato questo può essere detto a particolare titolo. Se la sua vocazione al ministero ordinato germoglia entro la previa vocazione matrimoniale, e non può esimersi dall'esserne sviluppo, sia pure come nuovo originale dono di grazia, il matrimonio e la famiglia del diacono non sono luogo di evasione dalla sua responsabilità ecclesiale, la metà non ecclesiastica della sua vita, la sua “doppia vita”, per così dire» (T. CITRINI, «Ministero ordinato e vocazione matrimoniale», 55). Né, d'altra parte, il ministero sarà «una fuga rispetto agli obblighi del matrimonio, né un rifugio di fronte alle difficoltà coniugali o genitoriali» (A. BORRAS, *Il diaconato*, 181).

⁹⁰ A. Borrás osserva come la riflessione al riguardo in Francia non si preoccupa più tanto della compatibilità tra diaconato e matrimonio, al fine di armonizzare quest'ultimo con il ministero, ma «raccolge “tutto quello che dice del matrimonio l'esperienza delle coppie il cui marito è diacono”» (*Il diaconato*, 180, n. 53).

⁹¹ «Non è la sposa che è ordinata, e tuttavia la missione affidata al diacono obbliga la coppia a ridefinirsi, in qualche modo, in funzione di questo ministero» (M. CACOUET - B. VIOLE, *Les diâcres*, cit. in CTI, *Il diaconato*, VI, p. 295, n.18).

latina è fenomeno che non si verificava da parecchi secoli e obbliga tutto il corpo ecclesiale a prenderne atto e a muovere una riflessione seria. Il compito è quello di «elaborare una spiritualità che congiunga matrimonio e ordinazione, mentre queste realtà erano state separate per lunghi secoli»⁹²:

«L'aggiustamento tra la famiglia e il ministero sarà a volte laborioso. Forse bisogna dire che si dovrà vivere in tensione. [...] L'armonia sarà più un ideale che una realtà. Ciò che conta è creare le condizioni per vivere serenamente l'inevitabile tensione fra il ministero diaconale e la vocazione matrimoniale»⁹³.

I testi magisteriali sul diaconato insistono non poco sulla «unità di vita» che i diaconi sono chiamati a realizzare, con specifico riferimento al superamento di ogni dualismo tra vita professionale e spiritualità diaconale e della distanza stessa tra spiritualità e ministerialità⁹⁴.

Abbiamo cercato di mostrare come la spiritualità del diacono permanente non sia né immaginabile né leggibile se non nel riferimento decisivo alla sua effettiva ministerialità. A noi pare vocationalmente decisivo, allora, che il diacono e il candidato al diaconato si segnalino per il *senso ecclesiale* che sviluppano, cioè per la capacità di uno sguardo che abbracci l'intero orizzonte della comunità cristiana in quanto tale, non semplicemente cercando visibilità istituzionale per un proprio carisma personale.

18 maggio 2011

GIUSEPPE COMO
Seminario Arcivescovile
Via Pio XI 32
21040 Venegono Inferiore

SUMMARY

This paper tries to outline some founding aspects of the spirituality of the permanent deacon, following the main magisterial documents of the Council and of the post-Council.

⁹² A. BORRAS, *Il diaconato*, 181.

⁹³ A. BORRAS, *Il diaconato*, 181.

⁹⁴ Cf DM 66.

The basic thesis is that the spiritual experience of the deacon is realized, moving from the grace of the sacrament of the Order, in the practical exercise of the actions of the ministry, which gives its shape to the deacon's prayer itself, in a virtuous circle.

Under this perspective, the paper deals with the themes of the «configuration» of the deacon on Christ servant, of the «quality» of the deaconal service and spirituality, in relation with the chosen state of life, with particular attention to married deacons.