

Ha detto «diaconia»?

Finora mi sono impegnato a mostrare come l'accoglienza della rivelazione di Dio in Gesù Cristo costituisca una rivoluzione nel modo di rappresentare i legami umani e nel modo di viverli. E, ciò, perché la missione del Figlio può intendersi come rinnovamento dell'alleanza stabilita e voluta da Dio, offerta che diventa ancora più pressante quando l'umanità se ne difende con la violenza. La rivoluzione in questione consiste nel rifiutare di attribuire il primo posto ai riflessi di sopravvivenza che tutti sperimentiamo e, invece, nel dare fiducia: la vita mi è data, devo solo accoglierla e, facendo ciò, sono già immerso nella prospettiva di condividere con altri la chiamata a esistere e a creare, di cui io benefico. Chi desidera rispondere con tutto il suo essere a questa meravigliosa chiamata è invitato a un appuntamento con coloro che, sulla propria strada, non possono inscrivere nelle logiche dominanti che misurano il posto e il valore di ciascuno dalle sue prestazioni nel gioco degli scambi calcolati. È da questa prospettiva che propongo di considerare la diaconia della Chiesa: si tratta né più né meno della sua vocazione ad annunciare il vangelo come un modo di vivere le relazioni e i rapporti umani. La carne della Chiesa, quindi, formata da tutti i legami che i cristiani intrecciano, fa risuonare la buona novella e fa sì che i contemporanei siano raggiunti dalla missione di Cristo.

Ecco il punto in cui noi ci troviamo. Ma non mi sono ancora spiegato sulla scelta di valorizzare la parola «diaconia». Perché privilegiarla quando si parla di solidarietà nella Chiesa e, più ampiamente, nel lungo cammino di evangelizzazione della vita relazio-

nale? Questo non è evidente, soprattutto quando si sa che il termine greco *diakonia*, da cui il nostro termine «diaconia», nel Nuovo Testamento è tradotto in molti modi, in particolare con «ministero». Quale rapporto tra il ministero e la solidarietà? Mi immagino che, per molti cristiani, la risposta non sia evidente.

È quindi necessaria una piccola indagine sull'uso, nella Chiesa, della parola *diakonia*, come pure sulla sua importanza nella Bibbia.

1. La diaconia: «servizio del prossimo esercitato comunitariamente e in modo ordinato»¹

Nella sua accezione più corrente - malgrado tutto non molto corrente, è vero - il termine «diaconia» indica le «opere di carità». Benedetto XVI, nella prima enciclica del suo pontificato, dà una definizione che va in questo senso, pur essendo più precisa (è quella riportata nel titolo di questo paragrafo). Egli vi aggiunge infatti due caratteristiche importanti: la diaconia è «esercitata in modo comunitario», cioè praticata dalla Chiesa, e la riguarda interamente; ed è un servizio «ordinato», in altre parole è orientata da un fine sul quale si è riflettuto, che deve essere costante e non occasionale, che affronta realtà difficili usando i mezzi appropriati.

In realtà, un semplice sguardo alla storia della Chiesa conferma l'importanza che essa attribuisce al servizio del prossimo: per essa si tratta di un elemento inseparabile dal messaggio che trasmette. E questo fin dalla sua origine. Negli Atti degli apostoli, ciò assume l'aspetto radicale di una messa in comune dei beni. Il racconto precisa: «Nessuno tra loro era bisognoso, perché quanti possedevano campi o case li vendevano, portavano il ricavato di ciò che era stato venduto e lo deponavano ai piedi degli apostoli» (At 4,34). Questa cura della solidarietà riprendeva quella che la sinagoga aveva sviluppato, ma era anche un'eco diretta della preoccupazione di Gesù di Nazaret per i poveri e gli oppressi (l'evangelista Luca, per esempio, ne fa l'asse della sua missione, cf. Lc 4,16-30). La menzione dell'assistenza di persone bisognose costituisce forse, da parte del redattore,

1. BENEDETTO XVI, *Deus caritas est*, n. 21 (EV 23/1571).

una discreta allusione alla raccomandazione del Deuteronomio: «Non vi sarà alcun bisognoso in mezzo a voi» (Dt 15,4).

Nella Chiesa dei primi secoli nascono forme organizzate. Ad esempio, esistevano fondi di solidarietà. Tertulliano ne parla nel suo *Apologetico* (fine del II secolo): «Ciascuno paghi un modico contributo, in un giorno fisso del mese, o quando gli fa comodo, e se vuole o se può. Perché nessuno è obbligato; si versi liberamente il proprio contributo. È come un deposito di solidarietà. Infatti, non vi si attinge per feste né sbevazzate, né per fare sterili gozzoviglie, ma per nutrire e per seppellire i poveri, per aiutare i bambini e le bambine che non hanno né fortuna né genitori, i servi diventati vecchi, come anche i naufraghi; e se i cristiani soffrono nelle miniere, nelle isole, nelle prigioni, unicamente a causa del nostro Dio, essi diventano il nutrimento della religione che hanno confessato».² Questa raccolta di denaro permetteva la distribuzione di aiuti; per esempio, il vescovo di Roma, Cornelio, segnala in una lettera del 251 che la sua Chiesa nutriva 1.500 vedove e indigenti.³

Anche l'agape faceva parte delle pratiche normali dei cristiani dei primi secoli.⁴ Secondo Adalbert-Gautier Hamman, si trattava di un tempo di preghiera e di condivisione di un pasto alla sera (con quale cadenza? Forse settimanale, ma questo punto rimane incerto), sotto la presidenza del vescovo o del suo rappresentante. Non è però la celebrazione dell'eucaristia. Secondo Hamman, non è, come si è creduto, un derivato di quest'ultima, frutto di una specie di scissione che si sarebbe operata tra l'eucaristia propriamente detta e il pasto che, nei primi tempi della Chiesa, la introduceva (forma

2. TERTULLIANO, *Apologetique*, trad. J.P. WALTZING e A. SEVERYNS, Les Belles Lettres, Paris 1929, XXXIX, 5-6, citato da G. HAMMANN, *L'amour retrouvé. Le ministère de diaque, du christianisme primitif aux Réformateurs protestants du XVII siècle*, Le Cerf, Paris 1994, 51.

3. EUSEBIO DI CESARDA, *Storia ecclesiastica* 6,43,11: *Sources chrétiennes*, 41, Le Cerf, Paris 1955, 156.

4. Ve ne sono abbondanti testimonianze in diversi luoghi (Vicino Oriente, Egitto, Etiopia, Africa del Nord, Anatolia, Italia). Cf. A.-G. HAMMANN, *Vie liturgique et vie sociale: repas des pauvres, diaconie et diaconat, agape et repas de charité, offrande dans l'antiquité chrétienne*, Desclée, Paris 1968, 157-200. Il fatto che molti testi conciliari, canonici o liturgici, vi alludano indica che l'agape fa parte della pratica normale e ordinaria delle Chiese. Hamman colloca il suo massimo sviluppo nel III secolo. Poi l'agape entra in declino.

menzionata da Paolo in 1Cor 11,17ss e che si ritrova, per esempio, nella *Didaché*). Hamman, per difendere questa tesi, si basa sulla grande differenza di contesto teologico che caratterizza i due tipi di cena: la cena eucaristica è segnata dall'attesa del ritorno del Signore e ha una tonalità escatologica, mentre l'agape è prima di tutto una cena di carità, che mette in primo piano l'amore fraterno e l'accoglienza dei più bisognosi.⁵ Tuttavia, per il legame stretto che associa l'agape alla preghiera, si può dire che essa «si colloca nella sfera del mistero eucaristico»;⁶ ne sottolinea il richiamo all'amore fraterno. La preghiera — prima e dopo il pasto — avrebbe incluso la benedizione del lucernario, atto che la Chiesa ha preso dalla sinagoga.⁷

La descrizione dell'agape (Tertulliano, II-III secolo)

«Il nostro pasto mostra la sua ragion d'essere dal suo nome: si definisce con un nome che presso i greci significa "amore" [agapè]. Quali siano i suoi costi, c'è il vantaggio di spendere per una ragione di benevolenza: infatti, è una refezione con la quale aiutiamo i poveri, non che li trattiamo come i vostri parassiti, che aspirano alla gloria di asservire la loro libertà a condizione di potersi riempire la pancia in mezzo alle vessazioni, ma perché, davanti a Dio, gli umili ricevano una considerazione maggiore. Se il motivo del nostro pasto è onesto, giudicate da questo motivo la disciplina che lo regge interamente. Siccome ha la sua origine in un dovere religioso, non soffre né bassezze né immodestia. Non ci si mette a tavola prima di aver gustato una preghiera a Dio. Si mangia quanto esige la fame; si beve quanto permette la sobrietà. Ci si sazia come uomini che si ricordano che, anche la notte, devono adorare Dio; si conversa come persone che sanno che il Signore le ascolta. Dopo essersi lavati le mani e acceso i lumi, ognuno è invitato ad alzarsi per cantare, in onore di Dio, un cantico che si prende, secondo i propri mezzi, sia dalle sacre Scritture, sia dal proprio cuore. È una prova che dimostra come si è bevuto. Il pasto finisce come è incominciato, con la preghiera. Poi ognuno si allontana per conto suo, non per correre in bande di assassini né in truppe di sfaccendati, né in gruppi di libertini,

5. *Ivi*, 53-63; 223-226. L'altro argomento per distinguere chiaramente agape e cena eucaristica è che l'eucaristia si celebrava al mattino mentre l'agape alla sera (cf. *ivi*, 173).
6. *Ivi*, 192.
7. *Ivi*, 173.

ma con la stessa cura della modestia e del pudore, come persone che a tavola hanno preso una lezione piuttosto che un pasto».

TERTULLIANO, *Apologético* XXXIX, 16-19.

Insomma, l'agape è un pasto che rende percepibile l'amore di Cristo, amore che trasforma le relazioni tra i cristiani e apre ai più bisognosi. L'agape era in realtà l'occasione di una forma discreta di solidarietà con chi era nella necessità: ognuno contribuiva come poteva e tutto veniva messo in comune. Tertulliano lo sottolinea, insistendo sul rispetto dei poveri di cui testimonia. Si potrebbe anche dire che l'agape rappresenta nella Chiesa dei primi secoli un'eco della descrizione, fatta in At 2,45 e 4,32-35, delle prime comunità cristiane che mettono in comune le loro ricchezze. Per Hamman, essa «esprime la comunità fraterna formata attorno al Cristo glorioso». E aggiunge: «La particolarità della cena di carità consiste nel concretizzare il senso comunitario fino a una certa condivisione dei beni, a beneficio dei più poveri».⁸

La pratica, che probabilmente all'inizio era frutto di iniziativa privata,⁹ in seguito a poco a poco si istituzionalizza. Secondo la *Didascalía*¹⁰ (Siria, inizio del III secolo), l'agape ha luogo nelle chiese e la sua dimensione caritativa è più esplicita — si raccomanda di invitare più spesso chi ha bisogno —, una parte viene mandata agli assenti ed è presieduta dai diaconi o dai presbiteri. A partire dal IV secolo, si assiste invece a uno sforzo per evitare i pasti nelle chiese, poiché all'edificio viene attribuito soprattutto un carattere sacro.¹¹ In seguito, nella vita delle Chiese l'agape sembra diventare marginale, fino a che — a partire dal VI secolo — la parola viene ridotta a un sinonimo di elemosina (fatta però sotto forma di cibo).¹²

Come rendere conto del declino dell'agape (più rapido in Occidente che in Oriente)? È possibile che il passaggio dalle case private all'edificio-chiesa abbia portato all'affievolimento dei legami di prossimità e dell'iniziativa dei cristiani. E quando, un secolo e mezzo dopo,

8. *Ivi*, 225.
9. *Ivi*, 223.
10. *Didascalía des douze apôtres*, trad. F. Nau, Lethielleux, Paris 1912.
11. *Ivi*, 194-195.
12. *Ivi*, 195-200.

l'agape esce dalle chiese, la relazione tra preghiera e condivisione incomincia ad allentarsi. Allora, invece di riaffidare l'organizzazione di quei pasti ai cristiani, la si affida a persone che sono diventate specialisti della carità. Bisogna dire che i bisogni e le aspettative nei confronti delle Chiese erano aumentati molto rispetto al II secolo. Quindi, ridotta a elemosina distribuita da persone a ciò designate, l'agape viene svuotata di una parte del suo significato: rendere visibile il legame privilegiato che unisce i cristiani al loro Signore e nel contempo ai più deboli. Ne approfitta per sottolineare, per inciso, l'importanza che i padri della Chiesa attribuiscono all'elemosina (in una società senza tutele sociali). Essi giungono, come san Giovanni Crisostomo, a riconoscerle un'efficacia sacramentale (benché all'epoca non ci si esprimesse in questi termini), come si vede nel brano che segue.

San Giovanni Crisostomo (IV secolo): l'eccellenza dell'elemosina

L'elemosina è un'arte eccellente; è l'avvocato di coloro che la compiono; è cara a Dio e sta davanti a lui per chiedere facilmente la grazia di coloro che vuole, purché non siamo ingiusti con essa - e lo siamo quando la compiamo con il denaro rubato; così, se è pura, dà grande fiducia a coloro che la fanno salire a Dio.

Il suo potere è tale che prega sia per coloro che hanno commesso una colpa che per i peccatori. Essa spezza le catene, dissipa le tenebre, spegne il fuoco, mette a morte il verme, allontana gli stridori di denti; attraverso di essa vengono aperte senza la minima paura le porte del cielo. E come, quando entra una regina, nessuna della guardie poste alle porte oserà chiederle chi è né da dove viene, e invece la ricevono con sollecitudine, la stessa cosa è dell'elemosina: essa è veramente una regina, perché rende gli uomini simili a Dio. *Siate misericordiosi*, dice la Bibbia, come il Padre vostro che è nei cieli è misericordioso (Lc 6,36).

GIOVANNI CRISOSTOMO, Omelia XXVII sulla Lettera agli Ebrei: PG 63.223.10-224.2.¹³

Detto questo, l'elemosina non sostituisce il rapporto diretto di coloro che si trovano in grande precarietà. In realtà, con la scomparsa dell'agape, le Chiese hanno perso una forma di solidarietà

che non ha più trovato un equivalente. Essa permetteva ai cristiani, attraverso una pratica semplice e regolare, di dare consistenza alla loro vocazione diaconale. Se questa lettura della scomparsa dell'agape è vera (è soltanto un'ipotesi), vi si potrebbe vedere l'emblema del modo in cui la Chiesa rischia di privarsi della frequentazione dei più bisognosi: in un primo tempo, le iniziative vengono raggruppate, organizzate e centralizzate; in un secondo tempo, vengono affidate a degli specialisti. Alla fine, il dinamismo della solidarietà si allontana sia dal popolo cristiano che dalla preghiera.

Anche un'altra notevole forma di solidarietà era strettamente associata alla liturgia. Si tratta del dono delle offerte che i fedeli facevano durante l'eucaristia,¹⁴ doni fatti per la maggior parte in natura, sotto forma di cibo. Potevano consistere, per esempio, oltre che in pane e in vino, in olio, formaggio, olive, frutta, legumi, grano, miele, lana, abiti, e anche fiori!¹⁵ In questa occasione potevano essere fatte anche offerte in denaro. Il tutto era raccolto dai diaconi - in diversi momenti della messa, secondo i luoghi e i tempi -, portato al presidente della celebrazione, poi depositato in un luogo particolare prima di essere distribuito. Così è descritto nella prima apologia di Giustino: «Ciò che viene raccolto è deposto nelle mani del presidente, ed egli assiste gli orfani, le vedove, i malati, gli indigenti, i carcerati, gli ospiti stranieri; in una parola, egli soccorre tutti coloro che sono nel bisogno».¹⁶ È da notare che i beni raccolti passano attraverso il presidente, il che simbolicamente li colloca al centro della celebrazione; la diaconia non costituisce un circuito proprio, indipendente da ciò di cui si fa memoria. Questi doni servivano in parte per il mantenimento del clero e in parte per i poveri: «i carcerati, i malati negli ospedali, gli indigenti che stanno bene, i viaggiatori, gli storpi, i ministri dell'alitare, gli infelici che la fame e l'indigenza giornalmente ci presentano»; questo è l'elenco che si trova, per esempio, in Giovanni Crisostomo in un'omelia che commenta il Vangelo di Matteo.¹⁷ Questa offerta lungo i secoli perderà il suo carattere liturgico - non sarà più legata

14. HAMMAN, *Vie liturgique et vie sociale*, IV parte: «L'offrande des fideles», 229-295.

15. Id., *L'amour retrouvé*, 38.

16. GIUSTINO, *Apologia per i cristiani*. Prima apologia 67,6.

17. HAMMAN, *Vie liturgique et vie sociale*, 283.

13. Cf. *Les Pères de l'Église et la voix des pauvres*, Actes du II Colloque de La Rochelle, 2-4 septembre 2005, Histoire et Culture, La Rochelle 2006, 131-148.

alla processione nelle chiese, né alla benedizione – e alla fine verrà ridotta a una forma di imposta: la decima.

A queste forme di carità, bisognerebbe aggiungerne altre: le visite regolari fatte ai poveri, alle vedove e ai malati da parte dei diaconi e delle diaconesse,¹⁸ così come l'organizzazione della sepoltura degli indigenti¹⁹ e l'accoglienza dei fratelli di passaggio. Alcuni vescovi intraprendenti, come Basilio di Cesarea, creano nella loro diocesi istituzioni per i malati, i poveri, i vecchi, i viaggiatori; Basilio fonda anche delle scuole per gli orfani. I testi delle Chiese dell'antichità accentuano fortemente il prendersi cura dell'umanità, come testimonia un testo siriano del VII secolo: «Se il diacono abita in una città vicino al mare, percorra spesso il litorale per raccogliere chi fosse perito in un naufragio. Lo vesta e lo seppellisca».²⁰

La Chiesa dei primi secoli, per quanto riguarda la solidarietà, ha dato prova di un dinamismo sorprendente. Al riguardo bisogna ricordare due elementi probabilmente importanti per spiegare questo slancio: prima di tutto, la diaconia riguarda tutti i cristiani. Fa parte del cambiamento di vita al quale ci si impegna con il battesimo: il discepolo di Cristo diventa sensibile verso i poveri e coloro che sono nel bisogno. È uno dei criteri che condizionano l'ammissione al battesimo. Così, nella *Tradizione apostolica* di Ippolito si può leggere: «Quando si scelgono coloro che stanno per ricevere il battesimo, si esaminino la loro vita: hanno vissuto onestamente mentre erano catecumeni? Hanno onorato le vedove? Hanno visitato i malati? Hanno fatto ogni specie di opere buone?». ²¹ Si tratta di un modo di vedere che è determinante in rapporto all'ambiente di allora, così da diventare un tutto identitario. Gottfried Hammann scrive al riguardo: «Nell'antichità romana, la disparità e l'indifferenza tra le classi sociali è corrente,

18. Sulla questione delle diaconesse, cf. *ivi*, 137-149 e anche A. BORRAS - B. POTTIER, *La grâce du diaconat*, Lessius, Bruxelles 1998 (trad. it. *La grazia del diaconato*, Cittadella, Assisi 2005), in particolare il capitolo «Des diaconesses de jadis au diaconat féminin de demain», 153-191. Da notare che nella Chiesa cattolica la questione dell'accesso delle donne al ministero diaconale rimane aperta (cf. il testo della COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, «Il Diaconato, evoluzione e prospettive»: *EV* 21/940ss, in particolare la conclusione).

19. Cf. M. DULAËY, «La voix des pauvres: le témoignage des catacombes», in *Les Pères de l'Église et la voix des pauvres*, 9-30.

20. HAMMANN, *Vie liturgique et vie sociale*, 125.

21. IPPOLITO DI ROMA, *Tradizione apostolica* 20.

così normativa e fatale, che ai cristiani di quel tempo è necessaria una straordinaria conversione di pensiero e di mentalità per vivere questo cambiamento sociale ispirato dalla radicalità egualitaria del vangelo. Cambiamento che non avviene senza contestazione permanente, irritante, dei costumi e dei valori condivisi».²²

A questo primo aspetto bisogna aggiungerne un secondo: la diaconia è strettamente collegata alla fraternità all'interno della comunità, all'accoglienza del povero, quale sia la sua fede, e all'apertura a Dio. I gesti di condivisione sono sempre associati alla preghiera o all'azione eucaristica, oppure ne rappresentano lo straripamento; la distribuzione dei beni raccolti al momento dell'eucaristia è l'esempio migliore. Così, si è autorizzati a pensare che, per i cristiani di quel tempo, veniva stabilito un legame stretto tra servizio del fratello e incontro con Cristo.²³

Nella Chiesa dell'antichità, l'attenzione ai più fragili rappresenta una componente non trascurabile della proposta cristiana che riguarda, in un modo o nell'altro, tutti i membri della comunità. Come sottolinea Benedetto XVI, nell'enciclica *Deus caritas est* (n. 24: *EV* 23/1574), è forse uno dei fattori che permette di spiegare la rapida espansione del cristianesimo nel corso dei primi secoli. Il papa ricorda l'intenzione dell'imperatore Giuliano l'Apostata (che regna tra il 361 e il 363) di far concorrenza alle Chiese sul terreno della vicinanza ai più bisognosi, pensando così di poter frenare la crescita dei cristiani, che egli attribuiva in gran parte alla loro attività caritativa. Da notare che l'imperatore, verso il 362, indica le opere caritative col termine *diakonia*. Il termine già allora aveva acquisito il senso che oggi gli attribuiamo noi.

«Il nome ha grande significato»

Estratto della lettera 89

dell'imperatore Giuliano l'Apostata

«Mentre i poveri sono stati dimenticati e ignorati dai preti pagani, gli empi galilei hanno capito la situazione e usato la filantropia. Il peggio è che sono arrivati, grazie alla loro doppiezza, a prendere in mano la situazione. Come persone che attirano i bambini con i dolci e, presen-

22. HAMMANN, *L'amour retrouvé*, 53; 49-59.

23. A.-G. Hamman, come anche G. Hammann, insistono molto su questo aspetto.

tandoli loro due o tre volte, li convincono a seguirli, e quando sono lontani dalle loro famiglie li gettano su una nave e li incatenano, così che ciò che per un istante sembrava loro dolce diventa amaro per tutta la vita, così i cristiani cominciano con quello che essi chiamano l'agape, li accolgono e li servono (*diakonia*) a tavola. Come la cosa, il nome ha grande significato. Una massa è stata sedotta con questa empietà.

Da A. G. HAMMAN, *Vie liturgique et vie sociale*, 178.

Nel seguito della storia della Chiesa il coinvolgimento diretto della comunità nelle attività di aiuto e di solidarietà passa attraverso la creazione di istituzioni specializzate. Nel Medioevo si costruisce progressivamente una rete di ospedali, di ricoveri, ospizi e lazzaretti, antenati dei nostri ospedali e dispensari. Col tempo, lo sviluppo di questi luoghi ne aumenta considerevolmente l'efficacia, ma porta in sé un possibile effetto perverso: la solidarietà non sta forse prendendo le caratteristiche del subappalto? Soltanto operatori specializzati sono a contatto con coloro che, spesso, fanno paura; la maggioranza dei membri della Chiesa è, quindi, meno sollecitata a frequentare i poveri. La carità rischia di essere vissuta per procura, riducendosi a offerte in denaro. Privati dell'opportunità di sedersi alla stessa tavola dell'umanità sofferente, i cristiani possono arrivare a ignorare le loro condizioni di vita, le loro storie, le loro aspirazioni e la loro speranza; per loro, i poveri cessano di essere una sorgente di ispirazione e di stimolo. La Chiesa perde così una delle più belle occasioni di sentire gli appelli del vangelo.

Oggi, la maggior parte delle istituzioni caritative tradizionali della Chiesa (ospedali, orfanotrofi, scuole, ecc.) sono state trasferite allo Stato. Altre organizzazioni sono nate, a testimonianza di reale vitalità e di capacità di iniziative. Si fanno carico di nuove dimensioni (in particolare, la solidarietà internazionale) e, spesso, non si accontentano delle urgenze, ma compiono un lavoro di analisi e di riflessione sulle cause dei problemi. Inoltre, molti cristiani contribuscono a far vivere luoghi di solidarietà senza legami diretti con la Chiesa (ONG, associazioni, sindacati, centri sociali, ecc.).

Comunque, la prima accezione di «diakonia» come «opere di carità» consente di ricordare che, fin dall'inizio, l'attenzione a coloro che hanno difficoltà nella vita fu presente non nella periferia della Chiesa, ma nel suo cuore. Nel seguito della storia, tra i cristiani e i

poveri si è creata a volte una certa distanza. Malgrado ciò, innumerevoli iniziative sostenute o realizzate da credenti hanno sollecitato incessantemente nuovi protagonisti per la solidarietà.

Beninteso, i cristiani non hanno il monopolio dell'attenzione verso i fratelli sofferenti; ciò non impedisce che la prossimità all'umanità sofferente e le lotte per la giustizia siano parte costitutiva della missione della Chiesa. Benedetto XVI lo ricorda senza giri di parole: «La Chiesa non può trascurare il servizio della carità, così come non può tralasciare i sacramenti e la Parola» (*Deus caritas est*, n. 22). Il servizio della carità è dunque per la Chiesa così essenziale e indispensabile quanto la celebrazione dei sacramenti e la proclamazione del vangelo. Lo si spiega in questo modo: «L'intima natura della Chiesa si esprime in un triplice compito: annuncio della parola di Dio (*kerigma-martyria*), celebrazione dei sacramenti (*leiturgia*), servizio della carità (*diakonia*). Sono compiti che si presuppongono a vicenda e non possono essere separati l'uno dall'altro. La carità non è per la Chiesa una specie di attività di assistenza sociale che si potrebbe anche lasciare ad altri, ma appartiene alla sua natura, è espressione irrinunciabile della sua stessa essenza» (*Deus caritas est*, n. 25).

Il magistero sottolinea che il servizio dell'umanità costituisce, in sé, un compito dei cristiani e fa parte della loro vocazione. Precisa che i cristiani vi sono chiamati in spirito di gratuità, cioè senza che tale servizio possa essere ricondotto a un fine diverso. Il concilio Vaticano II ha dichiarato in proposito: «Si abbia riguardo, con estrema delicatezza, alla libertà e dignità della persona che riceve l'aiuto; la purezza di intenzione non sia macchiata da ricerca alcuna della propria utilità o da desiderio di dominio». ²⁴ Benedetto XVI dice esplicitamente nella *Deus caritas est*: «La carità, inoltre, non deve essere un mezzo in funzione di ciò che oggi viene indicato come proselitismo. L'amore è gratuito; non viene esercitato per raggiungere altri scopi» (n. 31c). Il testo aggiunge: «Ma questo non significa che l'azione caritativa debba, per così dire, lasciare Dio e Cristo da parte».

24. CONCILIO VATICANO II, *Apostolicam actuositatem*, n. 8: *EV* 1/946.

In che modo valorizzare insieme questi due punti di attenzione: impegnarsi per l'umanità sofferente senza tuttavia allontanarsi dal cuore della fede ma, al contrario, nutrirla? Siamo invitati a cercare in che cosa gli impegni di solidarietà – talvolta privi di ogni connotazione esplicitamente religiosa – partecipano effettivamente della missione di Cristo.²⁵ Ho già indicato qui alcune linee in questo senso, in particolare nei capitoli 2 e 3. Completiamo ora a partire da ciò che il termine «diaconia» fa intuire.

Sottolineiamo prima di tutto che il termine *diakonia* è impiegato per indicare l'insieme della missione di Cristo. Questo aspetto è particolarmente chiaro quando l'evangelista Marco mette sulla bocca di Gesù questa frase: «Il Figlio dell'uomo non è venuto per farsi servire, ma per servire [*diakonēsai*] e dare la propria vita in riscatto per molti» (Mc 10,45). Il verbo *diakonēsai* è messo in parallelo con «dare la sua vita in riscatto per molti», che, in una formula, rilegge tutto il suo itinerario. Reciprocamente si deve aggiungere che tale missione non è realizzata in qualunque modo, ma passa attraverso un modo di essere che è all'opposto delle logiche autoaffermative e di lotta per il primo posto. *Diakonia* indica quindi inseparabilmente il contenuto e la forma della missione di Cristo. Si comprende, a partire da questo, che il termine serve più volte per reiterare l'invito che Gesù fa ai suoi discepoli di vivere le relazioni che li uniscono in modo diverso rispetto alla ricerca di gloria. Ai discepoli che, lungo il cammino, hanno discusso per sapere chi tra di loro fosse il più grande, Gesù risponde dicendo: «Se uno vuole essere il primo, sia l'ultimo di tutti e il servitore [*diakonos*] di tutti» (Mc 9,35). Perché tale insistenza (che in Luca si trova pure nell'episodio della Cena dove, secondo Roland Meynet, occupa addirittura una posizione centrale),²⁶ se non per sottolineare il legame intrinseco che associa il

25. Questa preoccupazione è percepibile nelle Chiese di oggi. Così, per esempio, mons. H. SIMON scrive: «La principale e fondamentale diaconia della Chiesa consiste dunque nel testimoniare questo: ogni essere umano viene da Dio e ritorna a Dio»: «La pertinence actuelle du discours chrétien sur la "diaconie"», in *Lumen Vitae* 57(2002)1, 12. Da parte protestante, rimando all'articolo di J.-F. COLLANGE, «Évangile, vie quotidienne et diaconie», in *Études théologiques et religieuses* 2(1990), 221-233.

26. Cf. MEYNET, *L'Évangile de Luc*, capitolo 28, in particolare le tavole alle pp. 831 e 853.

servizio della Parola e un modo di essere? La parola *diakonia* serve dunque a caratterizzare un modo di rapportarsi gli uni agli altri in consonanza con ciò che furono la vita e la missione di Cristo.

Non stupisce quindi che i discepoli e gli apostoli, parlando di se stessi e della propria missione, riprendano questo vocabolo. Paolo si definisce spesso come *diakonos* (e più spesso ancora come *deoulos* di Cristo – si ritrova qui l'abbinamento dei due termini ricordati sopra): «Ma che cosa è mai Apollo? Che cosa è Paolo? Servitori – *diakonoi* – attraverso i quali siete venuti alla fede» (1Cor 3,5; cf. anche, per esempio, 2Cor 3,6; 6,4). Egli usa lo stesso termine per parlare della sua missione: «A voi, genti, ecco che cosa dico: come apostolo delle genti, io faccio onore al mio ministero – *diakonian* – nella speranza di suscitare la gelosia di quelli del mio sangue» (Rm 11,13-14). Così pure in At 1,25; 20,24; 21,19.

Lo stesso termine viene usato per parlare della colletta che Paolo organizza nelle comunità che ha fondato per aiutare la Chiesa di Gerusalemme (Rm 15,25; 2Cor 8-9). La diaconia è anche ciò che manifesta e rafforza i legami tra le comunità cristiane. Essa costituisce dunque un elemento importante della comunione ecclesiale. La diaconia esprime anche la possibilità di una prossimità nuova degli uni agli altri, che è nel medesimo tempo frutto e segno del vangelo.

A partire da tutto questo, il termine (*diakonia*) assume un contorno molto preciso: è un modo di essere collegati o di essere mandati verso gli altri, che porta in sé il dono di Dio come si è pienamente espresso nel Figlio. La diaconia rimanda all'azione – più precisamente a un'azione che lega agli altri, ma sempre sottintesa dalla missione di Cristo; essa è sempre finalizzata a farne gustare di nuovo la forza e i tratti. La diaconia è un impegno verso gli altri, che manifesta quello di Cristo nei confronti dell'umanità. Si potrebbe dire, con Christoph Theobald,²⁷ che la diaconia è il tratto di uno stile che caratterizza tutto l'essere nel mondo dei cristiani.

Il termine *diakonia* non indica quindi unicamente gli impegni caritativi o i gesti di solidarietà. Ed è opportuno mettere in guardia contro una tale riduzione. È tutta la dimensione relazionale

27. Cf. C. THEOBALD, *Il cristianesimo come stile. Un modo di fare teologia nella postmodernità*, EDB, Bologna 2009.

della vita ecclesiale, *ad intra* e *ad extra* – supponendo che questa distinzione sia pertinente – che è chiamata a diventare diaconia, legami rimodellati dall'amore di Dio.²⁸ Per questo, si può dire che la diaconia è coestensiva alla vita della Chiesa. Non c'è comunità alcuna né luogo ecclesiale che possano sentirsi esonerati della loro vocazione diaconale. Inoltre, la diaconia supera i limiti delle comunità cristiane, poiché serve anche a designare l'invio verso coloro che non hanno sentito la buona novella. Parlare di Chiesa diaconale – espressione che dovrebbe risuonare alle nostre orecchie come un pleonasmo – significa ripetere che la Chiesa è chiamata, nel gioco di tutte le relazioni che la costituiscono, a lasciarsi evangelizzare, a lasciarsi modellare dalla logica del Servo, e vuol dire anche che essa porta il vangelo non come un oggetto che le rimane estraneo, ma nella sua carne, nella sua consistenza sociale.

La diaconia riguarda tutta la Chiesa, nel senso che è impossibile isolare, al suo interno, coloro che ne sarebbero gli specialisti e alleggerirebbero gli altri di questo compito. Nella Chiesa, nessuno può dire: «La diaconia siamo noi». Detto questo, sarebbe sbagliato concludere che la solidarietà, dissolta in qualche modo nel gioco relazionale ordinario della vita della Chiesa, non debba essere valorizzata in modo speciale dalle comunità cristiane; oppure, al contrario, che tutti i cristiani debbano trasformarsi in militanti di tutte le giuste cause. La diaconia è competenza di tutta la Chiesa e di tutti i cristiani, ma si traduce in incontri specifici, con coloro che, per una specifica situazione, chiamano con una particolare urgenza a uno stile di relazione evangelica: i bambini, i malati, i poveri, lo straniero, i nemici. Per questo, nel corso della storia della Chiesa, con il termine «diaconia» sono state indicate soprattutto le attività verso i più indifesi e verso chi è nell'indigenza. È deplorabile se ciò ha portato a confinare la diaconia all'interno di un certo numero di compiti da svolgere. Detto questo, prendere sul serio la vocazione diaconale della Chiesa conduce ineluttabilmente a valorizzare questi incontri che, in qualche modo, ne rappresentano la pietra di

28. Benedetto XVI, d'altronde, nell'omelia in occasione del concistoro del 20 novembre 2010, dà un'altra definizione della diaconia che va in questo senso: «La diaconia è la legge fondamentale del discepolo e della comunità cristiana, e ci fa intravedere qualcosa della "signoria di Dio"».

paragone. In questo senso, il legame tra azioni di solidarietà e diaconia della Chiesa è semplicemente essenziale. Quello che nascerà in questi ambiti rappresenta in qualche modo, per le Chiese, la punta emersa dell'iceberg, che rende visibile e nello stesso tempo dà vitalità alla sua diaconia.

La diaconia della Chiesa non può essere ridotta a una specie di estensione delle sue attività verso il sociale. Infatti, per capirla, ci si deve riferire all'insieme della missione di Cristo, che lo porta, in obbedienza al Padre, a legarsi con l'umanità e a dare la sua vita perché l'alleanza tra Dio e l'uomo sia proposta, e ciò anche quando si scatena la violenza. Ora, questa missione comporta una verifica radicale dei nostri modi di rapportarci gli uni verso gli altri. Alla sua luce, i nostri riflessi di sopravvivenza e i nostri sogni di dominio vengono riconosciuti come un ridicolo girare a vuoto che non ci protegge né ci fa crescere. E nella nascita, spesso lenta e laboriosa, alla vera vita – che si fonda sulla chiamata di un altro – ritroviamo coloro che, nei nostri giochi di raffronto e di competizione, non hanno alcuna opportunità: i piccoli e i poveri. I legami intrecciati con loro costituiscono un eccellente riferimento per guidare il lavoro a questa nuova nascita. Se la diaconia della Chiesa consiste nella preoccupazione che la missione di Cristo si dispieghi nel mondo e che, poco a poco, essa trovi consistenza e diventi segno efficace, non può incarnarsi senza una storia condivisa con i più fragili. Viste in questo modo, la solidarietà e la carità, piuttosto che formare un fragile battello partito all'avventura lontano dalla grande nave della Chiesa, ne costituiscono piuttosto il vascello pilota che indica la rotta sicura per non deviare dal canale aperto dal Figlio. Qui ritroviamo la dimensione sociale della diaconia, e ciò permette di capire perché il servizio dei poveri e dei più vulnerabili ha giocato un ruolo così importante lungo tutta la storia della Chiesa, in particolare nei corso dei primi secoli.

Siamo sollecitati anche oggi ad attribuire a queste attività un posto sempre più centrale nella Chiesa, collegandole strettamente alla sua missione e sottolineando che esse sono indispensabili perché le comunità cristiane siano Chiesa di Cristo.

A partire da questo punto, si comprende forse più chiaramente la nota specifica che il termine «diaconia» vuole manifestare: esso indica un agire in risposta all'amore di Dio, un entrare nella logica dell'alleanza alla sequela di Cristo servo, un impegno verso gli altri che parla del proprio impegno: questo agire si distingue e si oppone alle logiche del mondo (nel senso giovanneo), che sono segnate dalla rivalità, dalla preoccupazione di efficienza e dal calcolo di interesse. «Diaconia» ricorda che ogni incontro apre un appuntamento con il Servo; la parola sottolinea dunque la dimensione sacramentale del cammino fatto con gli altri, in particolare quando si tratta di persone in difficoltà.

Confrontare «diaconia» con altri termini usati nella Chiesa per parlare dell'impegno sociale dei cristiani può aiutare a coglierne la specificità. «Carità», per esempio, indica prima di tutto l'amore di Dio. Pronunciare questa parola, significa rimandare subito alla sorgente. Ma «carità» non sottolinea tanto quanto «diaconia» il confronto con le logiche del mondo. «Fraternità» evoca una grande prossimità tra le persone, capace di relativizzare le differenze di stato, di età o di ruolo, a motivo di una comune origine che ci pone tutti sullo stesso piano. «Solidarietà», che è stata nobilitata nell'enciclica di Giovanni Paolo II *Sollicitudo rei socialis*, ricorda, al contrario, che il legame sociale non è soltanto un dono, ma ha bisogno di essere costruito. Infatti, in origine, «solidarietà» indica un tipo di contratto, cioè una decisione.

Anche il tema della «giustizia» è estremamente importante e molto presente in tutta la Bibbia. Esso evoca, per il credente, in primo luogo un comportamento regolato dalla chiamata di Dio, ma anche dalle norme che ragionevolmente si devono accettare. Per estensione, indica anche il lavoro, da fare in continuazione, di critica delle regole del gioco in vigore, al fine di eliminare l'ingiustizia che vi si nasconde. Oggi, nel suo significato più corrente, la parola è associata alla determinazione della retribuzione che è alla base degli scambi economici. I cristiani possono auspicare di andare oltre queste preoccupazioni contabili. Ma la Chiesa tiene a ricordare che l'amore di Dio non esonera mai dalla giustizia e che, al contra-

rio, essa è indispensabile sia per l'una che per l'altra parte.²⁹ Infine, «opzione per i poveri» (a cui talvolta si preferisce «scelta prioritaria dei poveri») è un'espressione recente, nata dalle decisioni dei vescovi dell'America Latina durante gli incontri di Medellín e Puebla e ripresa da Giovanni Paolo II. Essa corrisponde, nell'economia della rivelazione, alla riscoperta del posto cruciale di coloro che sono sotto la minaccia di scomparire.

Il termine «diaconia» è quindi un termine tra gli altri (e se ne potrebbero aggiungere ancora). Come tutte queste parole, esso focalizza un aspetto specifico e comporta anche dei limiti. «Diaconia», in particolare, fa risuonare l'appello, rivolto alle comunità cristiane, a trovare la presenza di Cristo all'interno della dimensione relazionale dell'esistenza e invita in modo particolare a incontrarlo in una storia condivisa con coloro che normalmente vengono dimenticati. La sua forza più grande consiste nella sua capacità di evocare il Servo. Il suo limite più grande (contrariamente a «fraternità» e «solidarietà», «giustizia» e «amore») consiste evidentemente nel fatto che tale termine può difficilmente parlare a chi non conosce Gesù di Nazaret.³⁰

29. Cf. i capitoli II e III di *Gaudium et spes* e anche il capitolo II di *Apostolicam actuositatem* (EV 1/1391-1441; 932-947).

30. Mi rifaccio qui al punto di vista di É. CHOMÉ, «La diaconie: un bain évangélique de jeunesse à notre solidarité?» in *Nouvelle revue théologique* 132(2010), 255s.

Il diacono, ministro di legami nati dallo Spirito

A questo punto, spero che il termine «diaconia» sia chiaro. Il suo significato è molto più ampio di quello che gli si attribuisce normalmente: piuttosto che limitarsi alle opere caritative della Chiesa, la diaconia indica ciò a cui tutte le nostre relazioni sono destinate quando sono evangelizzate, guidate dalla fiducia che, in Cristo, giunge fino a un affidamento di sé nelle mani degli uomini, in risposta alla chiamata del Padre. Veniamo liberati da ciò che ci blocca in atteggiamenti di difesa o di dominio, cisterne tristi che cercano di capitalizzare la vita ma ne uccidono lo zampillare. Questi serbatoi, in ogni modo, finiscono sempre per rivelare delle crepe che rendono irrisorio il loro progetto. La buona novella, al contrario, apre a legami capaci di far scaturire ciò che, in ciascuno, c'è di bello, dà gioia ed è destinato a vivere in Dio.

La diaconia, nella Chiesa, è quindi il lavoro attraverso il quale il vangelo apre i nostri rapporti alla vita di Dio e le permette di irrigare tutti i nostri incontri. Questo ci porta fino a coloro che, normalmente, sono emarginati, lasciati in disparte, lontano dai luoghi in cui vengono prese le decisioni. Il desiderio di ritrovare la sorgente di una vita affidata alla fiducia ci porta verso di loro, perché obbligano, veramente, a lasciare da parte ciò che ordinariamente ci affascina. Con loro, siamo in buona compagnia per cogliere il passaggio dello Spirito. Per questo la Chiesa ha bisogno di impegni solidali: per non smarrire, semplicemente, il cammino aperto da Cristo.

Se la diaconia consiste nell'evangelizzazione della dimensione relazionale della vita, la sua opera sfocia nella tessitura di legami capaci

di chiamare all'esistenza. Nella Chiesa, tali legami possono riconoscersi e definirsi come frutto dello Spirito, danno consistenza alle comunità cristiane e contribuiscono a fare di esse il corpo di Cristo in divenire. La diaconia è quindi anche ciò che segna la presenza sociale della Chiesa di una nota evangelica e le permette in questo modo di parlare di Dio.

E il diacono? Qual è il suo ruolo in tutto questo? È la domanda che intendo ora affrontare. Essa obbliga a prendere in considerazione i punti del dibattito nato da quando il concilio Vaticano II ha restaurato il diaconato come «grado proprio e permanente della gerarchia» (*Lumen gentium*, n. 29: *EV* 1/360). In un primo momento, tenterò di rispondere a queste domande. Poi proporrò una via per interpretare il ministero del diacono, a partire dalla cura dei legami.

1. Il ministero diaconale: supplenza pastorale o servizio della carità?

Chi è un diacono, esattamente? La domanda, spesso, suscita perplessità. Il concilio Vaticano II, infatti, non ha tracciato un ritratto preciso del diacono permanente. Possiamo, dopo tutto, rallegrarcene perché ciò obbliga alla ricerca, a tentativi, al discernimento. Tuttavia, come scrive Didier Gonneaud, non ci si può neppure accontentare di un approccio induttivo ed empirico, che significherebbe trasformare in regola generale la situazione particolare delle Chiese in cui il diaconato permanente si è più sviluppato.¹ I documenti del concilio oscillano tra la concezione di un diaconato ausiliare nella pastorale, che supplisce alla mancanza di sacerdoti, e quella di un diaconato principalmente orientato verso il servizio della carità.² Anche i docu-

1. D. GONNEAUD, «Diaconat et ministère», in B. DUMONS - D. MOULINET, *Le diaconat permanent*, Le Cerf, Paris 2007, 226-228.

2. Cf. A. BORRAS, *Le diaconat au risque de sa nouveauté*, Lessius, Bruxelles 2007, 26-33 (trad. it. *Il diaconato vittima della sua novità*, EDB, Bologna 2008). Sulla storia dei dibattiti al concilio, cf. DUMONS - MOULINET, *Le diaconat permanent*, 47-68. Cf. H. LEGRAND, «Le diaconat dans sa relation à la théologie de l'Église et des ministères. Réception et devenir du diaconat depuis Vatican II», in A. HAQUIN - P. WEBER (a cura di), *Diaconat XX^e siècle*, Lumen Vitae, Bruxelles 1997, 13-41: l'autore, quando rilegge il lavoro del concilio, sostiene che «il

menti ufficiali che sono seguiti sembrano esitare tra differenti visioni del diaconato.³

40 anni dopo il concilio, il documento della Commissione teologica internazionale (CTI), *Il diaconato: evoluzione e prospettive*,⁴ fa il punto. Dice che i testi delle congregazioni romane elencano un certo numero di compiti che possono essere affidati ai diaconi, raggruppandoli attorno alle tre diaconie della liturgia, della Parola e della carità. Aggiunge, riguardo a questi documenti: «Ma si riconosce che nell'insieme di questi compiti, il "servizio della carità" sembra particolarmente caratteristico del diacono».⁵ Tuttavia, nella stessa sezione, il testo dice che le missioni affidate sono talvolta molto più ampie e, alla fine, conclude: «A servizio del vescovo e del presbiterium, il diacono deve, nel modo che gli è consono, andare là dove la sollecitudine pastorale lo richiede».⁶ In definitiva, non si è fatta molta più chiarezza.

Supplenza pastorale o servizio della carità? Questa domanda coincide parzialmente con un'altra: il diacono è innanzitutto un inviato alle comunità cristiane, oppure si tratta di un ministero orientato verso coloro che sono lontani dalla Chiesa? Alphonse Borras, sulla scia di altri autori, austriaci e olandesi, traccia una tipologia delle figure di diacono; distingue il «diacono samaritano», che esercita il suo ministero principalmente nel servizio caritativo e umanitario, il

Vaticano II ha voluto, senza dubbio, caratterizzare il diaconato con la diaconia della carità, alla quale aggiunge quella della liturgia e della Parola» (*ivi*, 24). Didier Gonneaud, invece, difende la visione di un diacono «che può realizzare secondo una indefinita varietà la coerenza propria di ognuno dei ministeri»; la coerenza e il senso del suo compito sono dati allora dallo stretto legame che lo unisce al vescovo, più precisamente alla missione di questi (cf. GONNEAUD, «Diaconat et ministère», 223-235). Come si può vedere, il dibattito rimane aperto.

3. Cf. B. Szeszövi, «Quelle est l'identité ministérielle du diacre?», in *L'Église à venir. Mélanges offerts à Joseph Hoffmann*, Le Cerf, Paris 1999, 223-257: l'autore segnala quella che è, secondo lui, una tentazione, rintracciabile perfino nei testi ufficiali, di ridurre il diacono a un semplice ausiliario del sacerdote, che «eserciterà in modo limitato le funzioni di lui» (*ivi*, 251).

4. CTI, *Il diaconato: evoluzione e prospettive*: *EV* 21/940ss.

5. Il documento della Congregazione per il clero e della Congregazione per l'educazione cattolica *Il diacono permanente. Norme fondamentali per la formazione dei diaconi* (*EV* 17/156ss), citato spesso da CTI, va in questa direzione; cf. in particolare in questo testo il n. 9 delle norme fondamentali per la formazione dei diaconi.

6. CTI, *Il diaconato: evoluzione e prospettive*: *EV* 21/1099.

«diacono profeta», il cui ministero si concepisce innanzitutto a partire dal suo impegno secolare e, infine, il «diacono pastore», a servizio della vita parrocchiale.⁷ È evidente che le possibili figure sono molto diverse. Ma che cosa le unisce? Finché non si sa dare una risposta a tale questione, ci sono forti possibilità che il ministero diaconale resti sfocato e il suo senso fragile.

Ha il compito di manifestare, come si può dire riguardo al prete, la presenza e gli appelli di Cristo per la comunità? Insomma, si tratta della questione della sacramentalità di questo ministero e del «carattere» associato al diaconato, punti ai quali la CTI ha attribuito grande importanza. Essa risponde positivamente affermando la sacramentalità dell'ordine diaconale,⁸ pur segnalando che restano da chiarire un certo numero di questioni.⁹ In particolare: se il diacono è, per la comunità, configurato a Cristo, arcaica egli alla comunità un tratto particolare del volto del Figlio? Paolo VI va un po' in questa direzione nel moto proprio *Ad pasceendum* (sulla formazione dei diaconi). Egli parla di questo ministero come di un «segno o sacramento dello stesso Cristo, il quale "non è venuto per essere servito, ma per servire"». ¹⁰ La riscrittura del 1997 del n. 875 del *Catechismo della Chiesa cattolica* distingue i vescovi e i preti, ministri che agiscono in persona *Christi capitis* (in persona di Cristo capo), dai diaconi, che ricevono «la forza di servire il popolo di Dio nella "diaconia" della liturgia, della parola e della carità, in comunione con il vescovo e il suo presbiterio». Questa distinzione è ripresa dal moto proprio *Omnium in mentem* del 26 ottobre 2009, che modifica in questo senso il can. 1009 del Codice di diritto canonico. Tuttavia, il testo della CTI è riluttante, a partire da questo genere di precisione, a dissociare due tipi di funzioni ministeriali: una che renderebbe percepibile alla comunità Cristo in quanto autorità (Cristo capo) e l'altra che sarebbe segno di Cristo servo. Il documento sottolinea

7. BORRAS, *Le diaconat au risque de sa nouveauté*, 184-188.

8. CTI, *Il diaconato: evoluzione e prospettive*. EV 21/1036ss. Il moto proprio del 1972, *Ad pasceendum* (EV 4/1730ss), è una delle basi più importanti per definire la questione della sacramentalità dell'ordinazione diaconale. Sulla questione cf. anche BORRAS, *Le diaconat au risque de sa nouveauté*, capitoli 4 e 5.

9. CTI, *Il diaconato: evoluzione e prospettive* (EV 21/1036ss), in particolare la conclusione.

10. PAOLO VI, moto proprio *Ad pasceendum*. EV 4/1775.

innanzitutto che anche il vescovo e il presbitero rimandano a Cristo servo. Fa poi notare che difficilmente si può pensare un ministero incaricato di manifestare un aspetto particolare di Cristo; e, ciò, per il rispetto dovuto all'unità della persona di Cristo e del sacramento dell'ordine.¹¹

Ma allora, esiste una specificità del ministero diaconale? Se nessuno è soddisfatto dalla visione di un diacono supplente del prete, chiamato in aiuto quando questi non è disponibile, non bisogna definire positivamente la sua missione? Si percepisce subito la difficoltà: il diacono che cosa avrebbe, in proprio, che il prete e il vescovo non sarebbero ugualmente incaricati di manifestare?

Credo che un elemento permetta di procedere oltre su questa domanda. In realtà, c'è un tratto che ritorna costantemente nei testi antichi che trattano del diaconato: è la coscienza di un legame forte tra il vescovo e il diacono¹² (più sottolineato che tra il vescovo e il suo presbitero). Si è parlato di loro come di «collaboratori-nati» dal vescovo.¹³ La mia proposta qui è che tale elemento apre una prospettiva interessante per considerare il ministero del diacono in rapporto stretto con la diaconia della Chiesa come è stata tratteggiata qui. Questo richiamo al passato, beninteso, non deve servire a dirimere le nostre questioni di oggi. D'altronde il Vaticano II non ha cercato di ristabilire una delle figure che il diaconato aveva assunto nei tempi antichi? Il testo della CTI lo dice esplicitamente.¹⁴ Detto questo, senza pretendere di riprodurre il passato, non è proibito cercarvi l'una o l'altra chiave di comprensione.

11. CTI, *Il diaconato: evoluzione e prospettive*, c. 7, nn. 3, 4 e 5: EV 21/1110-1111.

12. Cf. ivi: EV 21/954ss; A.-G. HAMMAN, *Vie liturgique et vie sociale: repas des pauvres, diaconie et diaconat, agape et repas de charité, offerts dans l'antiquité chrétienne*, Desclée, Paris 1968, seconda parte, capitoli 2 e 3; G. HAMMANN, *L'amour retrouvé. Le ministère de diacon, du christianisme primitif aux Réformateurs protestants du XVI^e siècle*, Le Cerf, Paris, parte I, «Le diacon dans les Églises primitives et anciennes», 17-81; A. FAIVRE, «Servir»: les derives d'un idéal. D'un ministère concret à une étape ritualisée», in HAQUIN - WEBER, *Diaconat XIX^e siècle*, 57-76; mons. R. MINNEREATH, «La théologie du diaconat dans le miroir des origines», in DUMONS - MOULINET, *Le diaconat permanent*, 209-221. Segnalato da BORRAS, *Le diaconat au risque de sa nouveauté*, 46.

13. Cf. CTI, *Il diaconato: evoluzione e prospettive* (EV 21/1079): «È interessante notare, però, che il concilio non pretende in nessuna parte che la forma del diaconato permanente da esso proposto sia una restaurazione di una forma precedente [...]». Quello che esso ristabilisce, è il principio dell'esercizio permanente del diaconato,

2. Tra il vescovo e il diacono, un legame privilegiato

Ignazio di Antiochia, nel II secolo, scrive riguardo ai diaconi: «Vi scongiuro, abbiate a cuore di fare ogni cosa in una divina concordia, sotto la presidenza del vescovo, che tiene il posto di Dio, dei presbiteri, che tengono il posto del senato degli apostoli, dei diaconi che mi sono tanto cari, a cui è stato affidato il servizio di Gesù Cristo [*diakonian Iesou Christou*], che si potrebbe tradurre "la missione di Cristo", il quale prima dei secoli era presso Dio, e si è manifestato alla fine». ¹⁵ La missione del diacono è qui presentata in parallelo a quella di Cristo, in rapporto col Padre suo. Essa consiste, si potrebbe dire, nel rendere sensibile l'amore di Dio per l'umanità, di cui la Chiesa intera riluce — e di cui la persona del vescovo deve essere segno. Il diacono esprime concretamente questo amore di Dio, con i suoi gesti, con l'aiuto che porta, con la sua presenza; lo fa percepire, lo porta fino ai confini della comunità cristiana, fino alle sue membra che si potrebbero facilmente trascurare; e quando nella liturgia si trova, anche se silenzioso, a fianco del vescovo, egli li riporta nel cuore della vita della Chiesa. Tillard, commentando Ignazio di Antiochia, scrive: «Il diacono rende il vescovo vicino al suo popolo, il popolo vicino al suo vescovo». ¹⁶

E la *Didascalia dei dodici apostoli* (inizio del III secolo) a insistere maggiormente sulla prossimità tra il vescovo e il diacono, paragonando, come il testo di Ignazio, l'unione della loro volontà a quella che esiste tra il Padre e il Figlio nella vita trinitaria: «Siate dunque dello stesso parere, o vescovi e diaconi, e con cura pascate il popolo nella concordia, perché dovete formare un solo corpo, il padre e il figlio, perché siete fatti sul modello della divinità. Che il diacono si riferisca al vescovo come Cristo al Padre suo. Che il diacono ordini da sé tutto ciò che è di sua competenza e il vescovo giudichi il resto;

e non una forma particolare che esso avrebbe avuto in passato». Sulla diversità delle forme di questo ministero nel passato, cf. i capitoli II e III dello stesso documento: *EV* 21/954ss. Cf. anche il commento di D. GONNEAUD, «Une lecture du document de la Commission théologique internationale», in *Nouvelle revue théologique* 125(2003), 401-417; cf. anche BORRAS, *Le diaconat au risque de sa nouveauté*, c. 2: «Diaconat nouveau ou nouveau diaconat?», 45-66.

15. IGNAZIO DI ANTIOCHIA, *Lettera ai Magnesini* VI,1.

16. BORRAS, *Le diaconat au risque de sa nouveauté*, 45.

tuttavia che il diacono sia l'orecchio del vescovo, [sia] la sua bocca, il suo cuore e la sua anima, perché siete una sola volontà e, nella vostra unanimità, anche la Chiesa troverà la pace». ¹⁷

In quell'epoca, cosa facevano i diaconi? Secondo la *Didascalia*, sono coloro che ricevono le offerte dei fedeli e ne organizzano la distribuzione; segnalano al vescovo le persone in difficoltà; visitano i poveri per soccorrerli, così pure le persone anziane; lavano i piedi ai malati e agli infermi; hanno particolare attenzione per le vedove, i vecchi e gli orfani; segnalano tutte le necessità della comunità al vescovo. ¹⁸ Dettaglio arguto: si raccomanda di scegliere il diacono nel fiore dell'età perché «egli deve lavorare molto più del vescovo». ¹⁹

Il racconto di Ambrogio, che riporta il martirio di Sisto II e di Lorenzo (III secolo), fa una descrizione sorprendente del legame particolarmente forte tra il vescovo e il diacono. Ambrogio mette in scena il diacono Lorenzo che interPELLA vigorosamente il suo vescovo, papa Sisto II, mentre veniva condotto verso la morte: «Dove vai senza il tuo diacono?».

San Lorenzo al suo vescovo: «Dove vai senza il tuo diacono?»

«San Lorenzo, [...] vedendo il suo vescovo Sisto condotto al martirio, cominciò a piangere non perché questi era condotto a morte, ma perché doveva restare in vita. Egli cominciò, quindi, a dirgli a voce alta: "Dove vai, padre, senza tuo figlio? Dove corri, o santo vescovo, senza il tuo diacono? Non offrirai mai il sacrificio senza ministro. Cosa ti è dispiaciuto in me, o padre? Forse che mi hai trovato indegno? Verifica almeno se hai scelto un ministro adatto. Non vuoi che colui al quale hai affidato il sangue del Signore, colui che hai associato alla celebrazione dei sacri misteri, versi il suo sangue con te? Fai attenzione che il tuo discernimento non vacilli: mentre viene lodata la tua forza, il disprezzo del discepolo porta pregiudizio al maestro. È necessario ricordare che i grandi uomini riportano la vittoria attraverso le prove vittoriose dei loro discepoli: più che attraverso le proprie? E poi Abramo ha offerto suo figlio, Pietro ha mandato avanti Stefano. Anche tu, o padre mio, mostra in tuo figlio la

17. *Didascalia dei dodici apostoli* XI,44,2-4, citato da HAMMAN, *Vie liturgique et vie sociale*, 108s.

18. Cf. *ivi*, 109.

19. *Ib.*; *Didascalia dei dodici apostoli* XVI,13,1.

tua virtù, offri colui che hai educato, per ottenere la ricompensa eterna in gloriosa compagnia, sicuro del tuo giudizio».

SAN'AMBROGIO, *De officiis* I, 205 (brano tratto da una conferenza di don Francesco Moraglia su san Lorenzo, reperibile sul sito internet del Vaticano).

Nei testi canonici posteriori (*Tradizione apostolica, Costituzione ecclesiastica degli apostoli, Canon di Ippolito, Costituzioni apostoliche, Testamento di Nostro Signore Gesù Cristo*) si ritrova questa insistenza sulla prossimità tra il vescovo e il diacono, ma si insiste di più sull'obbedienza di quest'ultimo verso il primo. I legami, descritti prima in termini di comunione, tendono a diventare giuridici. Parallelamente, si vede la figura dei presbiteri acquisire più importanza, e i diaconi sono ormai loro subordinati.²⁰

Cosa concludere? Non si potrebbe dire che il ministero del diacono ha lo scopo di manifestare l'amore di Dio per l'umanità, significato dal vescovo, a tutte le membra della Chiesa, in particolare alle sue membra sofferenti? A.-G. Hamman scrive in questo senso: «Come Cristo è mediatore tra il Padre e l'umanità, il diacono è alla confluenza del doppio movimento di flusso e riflesso che anima la comunità, che parte dal vescovo e risale fino a lui. Di questo movimento, egli non è semplicemente l'intermediario amministrativo: ne è il cuore, l'anima».²¹ E più avanti: «Il diacono rende sensibile, in qualche modo, l'amore che Cristo ha per i suoi, e gli permette di raggiungere il suo scopo arrivando alle membra più diseredate della comunità».²²

3. Rendere percepibile il legame di comunione a coloro che sono isolati

Non è questa una chiave per comprendere il ministero del diacono? Il suo ruolo non consiste, prendendosi cura prima di tutto delle membra sofferenti o isolate del corpo di Cristo, nel rendere

20. Cf. HAMMAN, *Ve liturgique et vie sociale*, 11-128.

21. *Ibid.*, 110.

22. *Ibid.*

percepibile la missione di riconciliazione del Figlio in tutta la sua ampiezza e la sua forza? Ricapitoliamo la questione.

La funzione primaria del vescovo è presiedere alla comunione nella Chiesa (questo elemento veramente tradizionale è ricordato in *Lumen gentium*, n. 20: *EV* 1/331ss), la sua presenza rende udibile e viva la convocazione di Cristo e indica che il popolo riunito è già, nello Spirito e attraverso il Figlio, in cammino verso il Padre (cf. *Lumen gentium*, n. 21: *EV* 1/334ss). Così, unita attorno al suo vescovo, la Chiesa può prendere coscienza di cosa essa è veramente: il corpo di Cristo in cammino verso il Padre.

Ma cosa avviene di coloro che non hanno potuto accogliere questo invito perché erano, per esempio, malati, isolati, in carcere, contrariati, troppo lontani dal luogo della convocazione, impediti da ogni specie di ostacoli? La Chiesa ha cercato, con molta forza, di estendere la comunione fino a queste membra assenti. È la funzione per eccellenza del diacono, ciò di cui egli è particolarmente incaricato. Egli ha la missione di prolungare questa realtà di comunione, visibile nell'assemblea riunita, fino alle membra più isolate, più abbandonate, più sofferenti, allo scopo di manifestare anche a loro la forza di questo legame che nessun intervento umano può spezzare. In un certo senso, il diacono ha il compito di non smentire l'affermazione di Paolo: «Né morte né vita, né angeli né principi, né presente né avvenire, né potenze, né altezza né profondità, né alcun'altra creatura potrà mai separarci dall'amore di Dio, che è in Cristo Gesù, nostro Signore» (Rm 8,38-39). Si trova quindi in prima linea per affrontare potenze, morte, vita, altezze e profondità, per dimostrare che non sono loro ad avere l'ultima parola e che la comunione ristabilita tra l'umanità e Dio è indistruttibile.²³ Molto concretamente, il diacono raggiunge coloro che sono lontani, incapaci di recarsi all'assemblea perché sono malati, contrariati, carce-

23. È a partire da questo che si potrebbe rendere conto del fatto che spetta ai diaconi la responsabilità di gestire i beni della Chiesa: essi sono incaricati di dimostrare che, anche se il denaro può sembrare assai dannoso per il legame della comunione, esso è destinato a entrare nell'economia della salvezza. Lo dimostrano con il loro modo di intendere il ruolo di economo. Il racconto in cui si vede il diacono Lorenzo presentare al potere romano i poveri come fossero il tesoro della Chiesa è una parabola estremamente coraggiosa e provocatrice.

rati, o privi di forze per recarvisi da soli. Attraverso la sua presenza, il diacono rende loro percepibile il legame riannodato da Cristo. Né si ferma ai battezzati poiché, per esempio, la Chiesa di Roma dava vita a un servizio molto ampio di aiuto ai più poveri e, per definizione, al servizio della sepoltura dei morti non identificati, dunque di persone la cui fede non è nota.²⁴ Se il diacono - e attraverso lui, la Chiesa - si prende così a cuore coloro che sono minacciati nel loro stesso essere, è perché vede in ogni persona qualcuno che, anche se ancora non lo sa, è stato ristabilito da Cristo nella sua dignità di figlio/figlia di Dio.

Il fatto che la Chiesa si affidi a un ministro ordinato per manifestare questa comunione a coloro che non possono ascoltarla, sottolinea che tale missione è di ordine sacramentale: è appunto lo Spirito del Risorto a rendere possibili gli incontri con i fratelli e le sorelle isolati e, quando i legami si riannodano, la presenza di Cristo diventa nuovamente percepibile. Ciò significa anche che, quando i cristiani - diaconi o non diaconi - entrano in questo movimento di ricerca di uomini e di donne resi fragili e intrecciano con loro il legame di una storia condivisa, si uniscono alla missione di Cristo e lui, misteriosamente, si manifesta a loro. Questa dimensione sacramentale della prossimità ai più vulnerabili ci viene presentata in modo straordinario dalla scena dell'ultimo giudizio in Mt 25,31-46.²⁵

Tutto ciò permette di considerare il ministero del diacono come un servizio della comunione, rivolto in modo particolare verso coloro per cui essa non è più percepibile. La presenza del diacono vicino a coloro che sono isolati, in sofferenza, o bloccati lontano, dice che la comunione si sposta, in qualche modo, fino a loro. Spinto dalla forza della relazione che lo unisce al suo vescovo, il diacono rende presente il legame ecclesiale e l'invito a vivere dell'alleanza di cui è segno. Il diacono è il segno che in questi legami riannodati c'è il dono di Dio e la presenza di Cristo e la manifestazione del fatto che tutta la Chiesa è impegnata nella ricerca dei fratelli e delle sorelle perduti. Quando nella Chiesa non ci sono diaconi permanenti, si

²⁴ Cf. quanto si è detto al capitolo 5.

²⁵ Cf. il commento di D. MARGUERAT, *Le jugement dans l'évangile de Matthieu*, Labor et Fides, Genève 1995, 277-520.

percepisce con maggiore difficoltà tale sacramentalità degli incontri, e forse si potrà giungere perfino a ridurre l'impegno verso l'umanità in sofferenza a una semplice questione etica, cancellando così la sua dimensione teologale.

Detto questo, non si può limitare il diacono unicamente alla prossimità ai meno fortunati. Perché ciò che egli significa in modo particolarmente vivo in tale ambito, lo devono esprimere anche tutte le membra della Chiesa. Il suo ruolo consiste nell'essere, come scrive A.-G. Hamman, «come il delegato permanente del vescovo a prendersi cura della comunità».²⁶ Un commento felice al parallelo stabilito da Ignazio di Antiochia tra il ministero del diacono e la missione di Cristo.

Aggiungo che tale aspetto della missione del diacono perde gran parte della sua forza di senso quando la dimensione liturgica viene dissociata dal suo aspetto sociale. Se egli trascura l'altare e la proclamazione del vangelo per dedicarsi interamente alla solidarietà, o se, al contrario, si interessa soltanto della celebrazione e della Parola, oppure ancora se egli non stabilisce alcun rapporto tra questi due aspetti del suo ministero, come potrà far capire alla comunità che la cura dei più vulnerabili è intrinsecamente legata con la buona novella?

A partire da tutto ciò, si può caratterizzare il ministero del diacono in rapporto al vescovo, e quindi anche, oggi, in rapporto ai presbiteri, perché questi sono in comunione con lui nello stesso sacerdozio e nello stesso ministero, come dice il concilio Vaticano II (*Presbyterorum ordinis*, n. 7: EV 1/1264). Il vescovo quando presiede il riunirsi della Chiesa fa sì che la promessa fatta ai credenti e all'umanità - ritrovarsi in Cristo, infine riconciliati e in perfetta comunione - acquisti consistenza e realtà. La sua funzione apre prospettive escatologiche: l'assemblea pregusta già ciò che ci sarà dato alla fine. Se i testi dell'antichità insistono tanto sullo stretto rapporto tra il vescovo e il diacono, è per sottolineare che quest'ultimo è inviato affinché coloro che sono isolati possano, malgrado tutto, beneficiare della comunione in Cristo. È la tesi che qui propongo. La prossimità tra il diacono e il vescovo è indispensabile per manifestare la realtà

²⁶ HAMMAN, *Vie liturgique et vie sociale*, 11.

di questo legame. Essa è tanto più importante quando il diacono è inviato più lontano, là dove l'umanità è tentata di non credere più che un incontro in Cristo sia ancora possibile.²⁷

4. Tenere aperta la porta della Chiesa

Se il servizio della comunione accanto a coloro che rischiano di esserne privati definisce principalmente la missione del diacono, questo non può pensarsi indipendentemente dalla sua funzione liturgica, e reciprocamente. Esaminiamo quindi la sua funzione liturgica a partire da ciò che abbiamo appena visto. A coloro che sono riuniti per il rendimento di grazie, la presenza del diacono ricorda che l'assemblea è in atteggiamento di attesa. Infatti, ogni comunità cristiana, immagine del popolo di Dio, non è tentata di fare della promessa una certezza posseduta, riducendo la presenza di Cristo a suo possesso, a suo patrimonio? Quando essa cede a tale inclinazione, chiude la mano sul dono. Della chiamata a una vita

27. Questo modo di vedere potrebbe recuperare parzialmente quanto esposto da D. GONNEAUD, «Diaconat et ministères», in DUMONS - MOULINET, *Le diaconat permanent*, 223-235; Id., «La sacramentalité du ministère diaconal», in *Revue théologique de Louvain* 35(2005), 3-20; cf. anche Id., «Pour le quarantième anniversaire du rétablissement de l'ordo diaconal: réflexions autour d'une maxime doctrinale», in *Nouvelle revue théologique* 126(2004), 555-566, e «Une lecture du document de la Commission théologique internationale», in *Nouvelle revue théologique* 125(2003), 401-417. Secondo D. Gonneaud, mentre «il compito pastorale [del vescovo e dei preti] consiste nell'esercitare insieme, nella loro indissociabile unità, i tre *munera*, [...] il diaconato è anch'esso legato ai tre *munera*, ma senza dover realizzare la loro unità obiettiva». Egli conclude: «Mi pare che spetti ai diaconi esercitare i tre *munera* non insieme, ma a partire dall'uno o dall'altro» (GONNEAUD, «Diaconat et ministères», 231); questa caratteristica permetterebbe di spiegare che il diaconato è un *ordo* non collegiale (cf. Id., «Pour le quarantième anniversaire du rétablissement de l'ordo diaconal»). I tratti esaminati da Gonneaud, se sono pertinenti (BORRAS, *Le diaconat au risque de sa nouveauté*, 160s, lo contesta), non sono sufficienti da soli a rendere conto di questo ministero. Il fatto di esercitare i tre *munera* «secondo la loro distinzione» e non «secondo la loro unità» (GONNEAUD, «Diaconat et ministères», 232) è soltanto una conseguenza di ciò che abbiamo appena visto: quando il pastore lascia le 99 pecore per andare a cercare quella che si è persa, egli rinuncia temporaneamente a tenere insieme tutti gli aspetti del suo ruolo. Il diacono è in qualche modo un pastore inviato permanentemente alla ricerca delle pecore isolate. È quindi normalmente portato, a motivo di questa disponibilità all'urgenza, a orientare la sua azione secondo i bisogni più pressanti, e quindi a esercitare i tre *munera* «secondo la loro distinzione».

offerta in piena fiducia, essa fa un capitale con il quale difendersi e dominare. Subito, essa cessa di essere Chiesa, assemblea convocata dal Figlio, unita nella risposta che porta al Padre, per diventare una realtà mondana. La missione del diacono consiste allora nell'aiutare a lottare contro questo pericolo.

Indico semplicemente due elementi del ruolo del diacono nella liturgia che vanno in questo senso. Innanzitutto, è lui che legge il vangelo, e non il celebrante. Ecco cosa impedisce un'identificazione troppo immediata tra colui che ci convoca e colui che raffigura tale chiamata.²⁸ Poi, durante la preghiera eucaristica, mentre il vescovo - o il prete, poco importa - ridice le parole di Cristo, rendendo percepibile il suo passaggio e la sua presenza alla Chiesa, il diacono sta al suo fianco, in silenzio. Cosa significa un ministro quando tace? Forse, semplicemente, che molto resta ancora da dire, che le parole pronunciate non racchiudono il mistero, ma che esso è più vasto, più grande, oltre tutte le nostre rappresentazioni. Forse, anche, si fa eco, all'interno della preghiera della Chiesa, di tutti coloro che non possono unire la propria alla lode dell'azione di grazia; porta il loro silenzio fino all'altare, impedendo che la celebrazione si ripieghi su se stessa e viva la presunzione che la sua comunione è totale, senza imperfezione, senza trascuratezza (cf. il testo di Gilles Rebèche qui sotto). In un certo senso, il diacono allora è colui che ha l'incarico di tenere aperta la porta per impedire che essa si chiuda, che l'assemblea non si rinserri in una relazione fusionale ed esclusiva con il suo Dio.²⁹

Il diacono, simbolo di una comunione da realizzare

«Come diacono, quando alla fine della messa raccolgo le briciole per pulire la patena e il calice, penso a tutte quelle siro-fenicie, a tutte quelle donne che faticano a trovare il loro posto nelle comunità cristiane. L'eucaristia, alla fine, è anche l'eucaristia delle briciole. Molte persone

28. Cf. P. FAURE, «La signification du ministère diaconal à partir de ses actes liturgiques», in *La Maison-Dieu* 249(2007), 37-41.

29. Anche il vescovo e il prete hanno questa funzione, ma la svolgono in un altro modo: la loro persona, legata agli altri, nella collegialità e nel presbiterio, rimanda a tutte le altre comunità cristiane che, pure, si riuniscono con i loro ministri. Così, ogni comunità è liberata dalla tentazione, sempre possibile, di crederci l'unica al mondo.

arrivano in briciole, non arrivano a ricomporre tutti i bocconi della loro esistenza, talvolta fanno fatica a relazionarsi con gli altri in modo normale perché, nella loro vita, tutto è spezzato, tutto è in briciole. E allora esse vi aggrediscono. Talvolta la Chiesa, in ciò che è, nel suo stesso modo di radunare il popolo di Dio attorno all'eucaristia, a causa anche delle storie complicate degli uni o degli altri riguardo alla loro vita affettiva, al loro stato, alla relazione alla fede, alla disciplina della Chiesa, fa sì che alcuni si sentano fuori gioco, messi da parte come la siro-fenicia. Quando arrivano verso Gesù, verso la Chiesa, si sentono un po' messi fuorilegge.

L'eucaristia ci invita a entrare nel mistero anche dell'apertura e della condivisione, che è il mistero dell'incontro di Gesù con la siro-fenicia. La Chiesa non è mai totalmente radunata, non è mai totalmente se stessa, perché ci saranno sempre delle siro-fenicie che vengono a bussare alla sua porta, ci sono sempre degli indesiderabili che ci invitano ad aprirci all'incontro; ci sono sempre nelle nostre relazioni delle persone che vengono a ricordarci che c'è qualcosa di noi stessi che non è totalmente adeguato alla volontà del Padre. C'è sempre in noi un cammino che si apre per diventare uomini e donne dell'eucaristia, uomini e donne dell'apertura e della condivisione».

G. REBÉCHÉ, brano di una conferenza sull'eucaristia ai monaci di Lérins.

5. Il diaconato, principio di ogni ministero

A partire da questo elemento strutturale che mi sembra fondamentale (il legame privilegiato tra il vescovo e il diacono) e da ciò che rivela sul ministero in generale, possiamo rivisitare le questioni affrontate precedentemente. Comincio con quella del «carattere» associato al diaconato, cioè quello che permette al diacono di rendere percepibile nella sua persona, per l'assemblea e per tutti coloro verso cui è inviato, il dono di Dio e la risposta che vi si può dare. Abbiamo visto che i documenti ufficiali associano diaconato e servizio senza che ciò debba essere inteso come una polarizzazione esclusiva su uno dei tratti del volto di Cristo, essendo ogni ministro segno del Cristo totale. Non bisogna, allora, dire piuttosto che il diaconato impedisce di trascurare ciò che nel ministero è fondamentale e primario: l'invito appassionato, rivolto a ogni persona, anche lontana dall'assemblea dei credenti, ad accogliere l'amore che Dio ha per lei e a viverne? Visto in questa prospettiva, il diacono cessa di

essere considerato in paragone a ciò che possono fare il vescovo o il prete – un modo di riflettere che porta immancabilmente a considerarlo come un pastore un po' più piccolo, con capacità di azione minori (non celebra tutti i sacramenti) – posizione rifiutata dalla maggior parte dei teologi, che vi vedono una deriva,³⁰ perché arriva a cancellare ciò che il diacono richiama in modo proprio e introduce una perdita di senso che toglie ogni ragion d'essere al diaconato permanente, a parte il fatto di poter ordinare uomini sposati (ma si percepisce subito come questo elemento sia insufficiente per dare senso a questo ministero).³¹

Pensare il diaconato come richiamo di ciò che costituisce il fondamento di ogni ministero obbliga a pensare congiuntamente diaconato e diaconia. Infatti, è partendo dalla diaconia che è possibile concepire nel modo giusto il ruolo del diacono. «Nella Chiesa esiste – scriveva mons. Robert Coffy – un ministro ordinato che è segno efficace della diaconia di Cristo, Servo di Dio per il servizio agli uomini, e che mette tutta la Chiesa e ogni cristiano, chiunque sia, in stato di servizio. [...] Per il fatto stesso di esistere, la funzione diaconale è rivelazione della Chiesa come diaconia e chiamata rivolta a tutti i cristiani a vivere la diaconia di Cristo». ³² Che cosa vuol dire? Innanzitutto che il diacono, con la sua presenza nella vita della comunità, ha il compito di manifestare che i cristiani hanno, attraverso ogni dimensione relazionale della loro vita, un appuntamento con Cristo, dal momento in cui abbandonano quelli che abbiamo definito «riflessi di sopravvivenza» per entrare nel servizio, cioè in un modo di essere – quello stesso del Servo – che accoglie il dono di Dio senza chiudervi sopra la propria mano, ma, al contra-

30. Cf. per esempio B. Sissoffé, «Le diaconat permanent a-t-il vraiment trouvé ses marques dans l'Église?», in DUMONS – MOULINER, *Le diaconat permanent*, 189-208.

31. A questo proposito, una delle risposte al sondaggio fatto fra i 187 diaconi belgi francofoni nel 1993 rivela il loro smarrimento riguardo al senso e al valore del proprio ministero. Solo il 3% delle persone interrogate ha dichiarato che, in caso di apertura al sacerdozio di uomini sposati, essi preferiscono rimanere diaconi; il 43% non ha risposto alla domanda e il 54% sarebbe disposto a essere ordinato prete. Cf. P. MASKENS, «Une enquête sur les diacres francophones de Belgique», in HAQUIN – WEBER, *Diaconat XXV siècle*, 228.

32. R. COFFY, «Le diaconat: ministère de communion et de mission», in *Diaconat aujourd'hui* 15(1981), 12, citato da BORRAS, *Le diaconat au risque de sa nouveauté*, 80.

rio, lasciandolo passare e comunicandolo; atteggiamento questo che conduce a prendersi cura dell'altro, a chiamarlo all'esistenza, fino a mettersi in pericolo per lui. Il tutto, non per obbligo morale, ma come per un appuntamento verso il quale ci si affretta. In modo tale che rischiano per i loro fratelli e le loro sorelle e scommettono, radicalmente, sulla fiducia, unendosi così al loro Signore nella sua Pasqua. In questo modo, il diacono aiuta anche la comunità a prendere coscienza di tutti i legami che la costituiscono dando consistenza al corpo di Cristo offerto per la moltitudine.

Mi sembra che ciò basti a fondare l'identità ministeriale del diacono. Inteso in questo modo, il suo ruolo non viene definito a partire dal potere di celebrare l'uno o l'altro sacramento. Se ci si volesse arrischiare a questo, la storia riserverebbe d'altronde qualche sorpresa: infatti alcuni testi dell'antichità insistono sul fatto che all'inizio il diacono non battezza, salvo in caso di necessità, e sempre con la delega del vescovo,³³ e altri gli attribuiscono la facoltà di riammettere i penitenti alla comunione della Chiesa.³⁴ E poi, bisognerebbe rimarcare che, in circostanze speciali, anche i laici possono amministrare il battesimo e ricevere il consenso degli sposi. I diaconi non posseggono dunque alcuna *potestas* (intesa qui come potere di celebrare l'uno o l'altro sacramento) in modo assolutamente esclusivo, che permetterebbe di distinguerli radicalmente dai laici.

Si può quindi intendere il diaconato come forza dello Spirito conferita ad alcuni per indicare la chiamata fondamentale che fa vivere tutta la Chiesa, invitando così le comunità e i cristiani a rispondervi. Se si considera che il diaconato costituisce il principio di ogni ministero (non per nulla la parola «ministero» nel Nuovo Testamento è il più delle volte tradotta con *diakonia*), questo punto è preziosissimo. Emerge qui un'altra concezione possibile della *potestas*, tradizionalmente associata all'ordinazione.³⁵ Non si tratta

33. Cf., per esempio, TERTULLIANO, *De baptismo* 17,1.

34. HAMMAN, *Vie liturgique et vie sociale*, 107, fa notare un testo di Cipriano di Cartagine in cui viene detto che il diacono può riconciliare i *lapri*, a nome del vescovo.

35. Si parla di questo in *Lumen gentium*, n. 10 (EV 1/312) quando si dice: «Con la potestà sacra di cui è rivestito, il sacerdote ministeriale forma e dirige il popolo sacerdotale». BORRAS, *Le diaconat au risque de sa nouveauté*, 118, nel medesimo

innanzitutto della forza di chiamare a vivere in Dio, che, in Cristo, ha scelto di affidare tutto nelle mani dei suoi fratelli? Ciò mette in risalto il nervo evangelico del mistero, che consiste anzitutto nel manifestare il ritmo gratuito della vita divina dove ogni persona è a disposizione dell'altra, in un movimento che si apre all'umanità intera. Il diacono dice questo in modo particolarmente chiaro, dal momento che ha il compito di rendere percepibile questo invito a coloro che sono lontani e rischiano di non poterne più vivere. La sua *potestas* è quindi anzitutto una capacità di chiamare in nome di Cristo e di essere segno: egli proclama con tutto il suo essere che il nostro compimento non si trova nel perfezionamento di noi stessi attraverso noi stessi, ma in una vita offerta a Dio e ai fratelli e sorelle, cioè nell'entrare nella logica dell'alleanza, a servizio della comunione che lo Spirito, instancabilmente e continuamente, tesse tra di noi.

Rendendo manifesto l'impegno di Dio nei confronti dell'umanità, il diacono indica evidentemente nello stesso tempo fino a dove questo desiderio di radunare il suo popolo lo ha condotto. La dinamica dell'alleanza è passata attraverso la croce. Il nostro Dio ha scelto di riannodare i legami con noi senza cercare di imporre il minimo effetto di potenza e di costrizione. È un amore disarmato che si offre a uomini pronti a stringere i pugni. Questo il diacono simboleggia per la Chiesa e per il mondo.

Gli altri ministri ordinati insistono inoltre sul fatto che la salvezza – perché di salvezza si tratta – è effettiva e che la vittoria è stata già riportata. Essi già la celebrano, come se noi fossimo sullo stesso piano con il nostro Signore: non è ciò che facciamo quando condividiamo il pane spezzato? Ciò facendo, essi si collocano a partire dal punto di arrivo della rivelazione, e trascinano con sé tutta la Chiesa: essa entra così nell'escatologia. Il diacono, invece, come è stato detto, ricorda che la lotta non è finita, che gli uomini non sono tutti radunati, che rimangono divisioni e solitudini, e che di fronte a questo l'amore di Dio rimane disposto come il primo giorno. I sacerdoti e il vescovo, da parte loro, non possono nemmeno fare come se noi fossimo già tutti nella Gerusalemme celeste. Cono-

.....
senso, definisce la *potestas* come «attitudine o autorizzazione a prendere parte al culto».

scono il peso e la forza del nostro rifiuto. Ma affrontano questo in modo diverso dal diacono: in certo qual modo, essi conoscono la fine della storia e propongono, a partire dal punto di arrivo, in che modo superare la distanza. Ciò facendo, essi vedono le cose dal luogo in cui tutto è riconciliato, per questo la loro presenza è rassicurante, mentre quella del diacono ha qualcosa di doloroso.³⁶ L'amore di Dio sarà ricevuto? Ecco il problema che esso pone. Si potrebbe dire che, vedendo il prete e il vescovo, si sa che va a buon fine. Inoltre essi, dato che presentano le cose a partire dal loro epilogo, indicano il prezzo pagato da Dio per riannodare i legami di alleanza con noi, con il rischio sempre possibile che venga interpretato nel senso di una logica di scambi calcolati (abbiamo sentito a volte formulazioni ambigue che evocano una specie di commercio tra l'umanità e Dio, molto distanti dalla rivelazione biblica).³⁷

Penso che tutti questi tratti rendano il ministero diaconale estremamente prezioso per la Chiesa. I diaconi impediscono che essa si adagi, credendosi già arrivata alla meta. Le ricordano che il mondo è in piena guerra, e che, nel momento più aspro della battaglia, Dio continua a offrirsi a noi esattamente allo stesso modo usato al momento della Cena e sul Golgota: disarmato, bruciante di amore, mendicando la nostra risposta.

Tutto ciò non rappresenta dunque una serie di temi specifici per il diacono, da trasferire non solo nella sua predicazione ma, più largamente, nel suo modo di essere ministro? Forse. Segnalo qui semplicemente un aspetto, che non bisognerebbe né inasprire né sistematizzare: poiché il diacono ha il compito di dire e di ripetere che le porte della vita divina sono aperte per noi, la sua predicazione può davvero rappresentare un «primo annuncio» della buona notizia – come, per esempio, si coglie all'inizio della vita pubblica di Gesù nel Vangelo di Luca (Lc 4,16-30). Egli dice, e ripete continuamente, che l'amore di Dio è dato gratuitamente. Ciò che egli proclama conserva la freschezza e lo slancio dell'innamoramento che instancabilmente si

36. È forse per questo che, tradizionalmente, si associa il diacono al calice; il *Directoire per il ministero e la vita dei diaconi permanenti* (testo del 1998) lo indica d'altronde come «ministro del Sangue» (n. 22: *EY* 17/319).

37. Cf., su questo problema, il dossier di B. Sesboué, in *Jésus-Christ. L'unique médiateur* (Jésus et Jésus-Christ 33), Desclée de Brouwer, Paris 1988, I.

propone di nuovo.³⁸ Il vescovo o il sacerdote, nella loro predicazione e nel loro modo di essere, saranno forse più preoccupati di segnare, oltre questo elemento primordiale, la gravità dei nostri rifiuti, e l'importanza per l'umanità di prenderne coscienza per poter essere amata, fin nei suoi comportamenti più aspri.³⁹ È molto importante, per la Chiesa, che ciò che ho chiamato «primo annuncio» conservi la sua forza, senza la quale rischiamo di offuscare la buona novella, dimenticando di predicare l'amore originario del Padre, come se il vangelo consistesse anzitutto nel ricordare la gloria di Dio e il peccato dell'uomo.

Il ministero del diacono, si vede, non può vantarsi di alcuna specificità di cui avrebbe l'esclusiva. E ciò non soltanto perché tutti i preti e i vescovi sono anch'essi diaconi – non sempre è stato così nella storia della Chiesa – ma soprattutto perché, in realtà, il diacono costituisce il principio di ogni ministero (cioè contemporaneamente la sua sorgente e il suo asse dinamico). La liturgia lo suggerisce attraverso alcuni indizi: il vescovo, quando procede alla lavanda dei piedi, può rivestirsi della dalmatica, ricordando così che non ha smesso di essere diacono; e poi, quando tutta la comunità scende con il suo Signore nell'abisso, il Venerdì santo, in questo grado zero della vita della Chiesa, i ministri sono tutti ricondotti al loro diaconato: sono tutti nella disposizione di ridire semplicemente l'amore di Dio; il ministero è allora ricondotto alla sua sorgente.

38. Un esempio di questa tonalità del ministero del diacono viene dato nel libro di G. RENACHE, *Qui es-tu pour m'empêcher de mourir?*, Les Éditions de l'Atelier, Paris 2008. Riporta la riflessione di una donna, Marceline, che, rispondendo a sua figlia che chiedeva: «Chi è un diacono?», diceva: «È una persona che ti dà il buon Dio senza confessione!» (ivi, 88).

39. Questo ribadisce parzialmente ciò che ha proposto Alphonse Borras (basandosi sulla riflessione di Alain Grau) per aiutare a distinguere diaconato e sacerdozio: «L'ordinazione darebbe ai diaconi la grazia di essere segno e realizzazione della diaconia di Cristo, il Figlio unico dato al Padre come servo nello Spirito attraverso il quale si riceve come Figlio del Padre, mentre il sacerdozio di Cristo sarebbe il dono attraverso il quale, nello Spirito, si rende come Figlio in grazia al Padre» (BORRAS, *Le diaconat au risque de sa nouveauté*, 98). Personalmente sarei piuttosto incline a operare tale distinzione non a partire da due momenti della relazione del Figlio al Padre, ma da due movimenti della sua missione percepibili nell'anno ai Filippesi: la sua discesa fino all'umanità che non conosce l'amore di Dio, e il ritorno, con Cristo, della creazione a Dio.

6. Avere cura dei legami

Molto spesso, quando si deve fare una breve presentazione del ministero diaconale, si ricorre alla parola «servo». Il diacono è colui che, nella Chiesa, è servo, e ricorda che i cristiani e l'intera comunità cristiana sono chiamati a farsi servi alla sequela di Cristo. Tutto ciò diventa vero, a condizione che si intenda il termine nel suo significato più pieno per noi, cioè in riferimento ai canti del Servo di Isaia, che sono stati interpretati come spiegazione della missione di Cristo. Diversamente, si rischierebbe di entrare in una visione un po' moralistica che pone l'accento su un atteggiamento da imitare. Ciò è sempre pericoloso, perché si rischia di concentrare l'attenzione su... se stessi, per verificare se si è o no nell'atteggiamento giusto. Ed eccoci riportati a noi stessi, che è il colmo, perché il termine «servo» mira proprio a orientare su qualcun altro. Inoltre, non bisogna aver paura di dire che il servizio non è l'ultima parola del vangelo. La parola di Giovanni lo attesta: «Non vi chiamo più servi, perché il servo non sa quello che fa il suo padrone; ma vi ho chiamato amici, perché tutto ciò che ho udito dal Padre mio l'ho fatto conoscere a voi» (Gv 15,15). La buona notizia non è un semplice appello al servizio, ma l'annuncio della risurrezione di Cristo che ci ha ristabiliti nell'alleanza. Il tutto è certamente passato, attraverso la croce, attraverso il servo che non ha più un volto umano. Ma, allora, la parola «servo» ha lo scopo di esprimere l'inconcepibilità dell'amore di Dio, che si dona fino alla fine, fino a esporsi interamente a noi e alla nostra violenza.

Il diacono è servo – come ogni ministro, innanzitutto nel senso che l'inizio e la fine della sua azione non sono in lui, ma in colui che egli serve, cioè in Dio – ma bisogna precisare: egli evoca per la comunità il Servo silenzioso che ci ha perdonato tutto, colui che si è impegnato senza riserve per riannodare il legame del Padre con il suo popolo.⁴⁰ Egli ha il compito di presentare attraverso ciò che fa, attraverso il modo in cui comprende e orienta la sua azione, questa offerta di alleanza, questa ritrovata amicizia con Dio. Quindi, sarà

40. Cf. A. GRAU, «Diaconie du Christ». De l'analogie pratique à la catégorie théologique», in *Communio* 26(2001)2, 29-51.

particolarmente attento ai legami. Da notare, ancora, che il suo ruolo liturgico lo indica. Egli è in gran parte a servizio della relazione, tra colui che presiede la celebrazione e l'assemblea (processione offertoriale e distribuzione dell'eucaristia), tra i membri dell'assemblea (invito a scambiarsi il segno della pace) e i luoghi di vita dei suoi membri (congedo finale a conclusione della liturgia). Ma la missione del diacono, beninteso, non si limita alla liturgia. A partire dalla relazione riannodata con Dio, il diacono aiuta a vedere in un altro modo tutto quello che lega gli uomini gli uni agli altri, a riconoscerli ciò che è destinato a lasciar passare la vita divina, quale sia già il cammino e la promessa di riconciliazione al di là di ciò che ci divide. Invita a prendersene cura, come fosse un dono che ci è fatto, nel quale si inserisce Dio stesso.

La cura dei legami della comunione ritrovata rende il diacono particolarmente sensibile nei confronti di coloro che sono isolati, feriti nella vita, di coloro che attendono di riannodare una storia felice con i loro fratelli e con Dio: aiuta la comunità cristiana e ciascuno dei suoi membri a prendere coscienza dell'appuntamento che hanno con Cristo, in tutta la dimensione relazionale della loro vita. Li invita, poco a poco, a rivolgere il loro sguardo verso coloro che si rischia sempre di trascurare perché i rapporti con loro non sono facili né molto remunerativi. Segnala che proprio là ci aspetta Cristo.⁴¹

Tutto ciò non riduce le missioni del diacono unicamente all'ambito solidaristico o caritativo. Anche se la presenza gratuita e amorevole a fianco dell'umanità costituisce un elemento indispensabile del suo ministero, la sua missione è più ampia. Ciò significa che si può affidare al diacono qualsiasi responsabilità pastorale? La domanda non deve formularsi in termini di compiti che sarebbero più o meno compatibili con il ministero diaconale. Significherebbe togliere alla Chiesa la flessibilità che costituisce anche la sua forza. La domanda è espressa meglio se la si fa partire da una situazione ecclesiale specifica: in quel determinato contesto, in che modo possiamo manifestare l'importanza che attribuiamo a quei legami con i quali nostro

41. Sull'importanza del legame tra diaconia e solidarietà, cf. H. RENARD, *Diaconat et solidarité*, Salvator, Mulhouse 1990.

Signore ci raggiunge? Quali sono i luoghi o le situazioni in cui mancano? Le possibili missioni del diacono potranno allora rivelarsi chiaramente; beninteso, la loro determinazione dipende anche dalla disposizione personale del ministro, da ciò a cui egli è sensibile. In ogni caso è opportuno evitare di considerare i diaconi come semplici ausiliari per la pastorale, perché, allora, l'aspetto proprio del loro ministero non viene valorizzato.⁴² Al contrario, la figura del diacono e la diaconia delle Chiese guadagnerebbero in leggibilità se, come suggerisce Laurent Villemain, si definissero, a livello di diocesi, gli «uffici riservati» che i diaconi avrebbero il compito di assicurare prioritariamente.⁴³

Ecco che cosa costituisce la forza e l'unità della missione del diacono, che si declina spesso in tre compiti (*munera* in latino): si parla della diaconia della Parola, della liturgia e della carità. Quando si intende «carità» a partire dall'alleanza che Cristo ha riannodato tra l'umanità e Dio, si percepisce bene ciò che fa l'unità di questi tre servizi: curare questo legame, mostrandone la profondità (si tratta di un dono di Dio o, meglio, di un appuntamento con lui), e non temendone tutti gli sviluppi; i legami, infatti, fanno entrare in una storia, quella di un'umanità in travaglio, talvolta in pena, talvolta in festa, sempre meravigliosa nella sua capacità di amare e in quella di litigare.

Il diacono non è unicamente affiancato alla pastorale, né unicamente affiancato alla solidarietà, ma, presente su questi due versanti della vita cristiana, aiuta a comprendere la loro unità; non ha l'esclu-

42. Punto importante, perché la scomparsa del diaconato permanente si spiega in gran parte per l'interferenza del suo ruolo nella Chiesa. Cf. al riguardo A. BORRAS - B. PORTIER, *La grâce du diaconat*, Lessius, Bruxelles 1998, c. 2: «Hypothèse sur la disparition du diaconat permanent», 41-72; C.T.I., *Il diaconato: evoluzione e prospettive*, c. 3: *EV 21/1997*ss; cf. anche la seconda parte di HAMMANN, *L'amour retrouvé*, 83-153.

43. L. VILLEMINE, «Les diacres, partenaires dans la mission de l'Église», in *Documentis Episcopatis* 5(2008), 13s. L'autore ne elenca i vantaggi: incarnare la diaconia, collocare un diacono non come un solitario, ma come un soggetto ben radicato nella vita della Chiesa, ancorare il diaconato a fianco del servizio caritativo, anche se le pressioni in favore della pastorale sono forti. Laurent Villemain precisa che non si tratterebbe, beninteso, di proibire ogni invio in missione che non corrispondesse a questi uffici.

siva della vocazione diaconale, ma la vive affinché tutta la comunità cristiana ne prenda più coscienza.

A titolo esemplificativo, riportiamo gli orientamenti della diocesi di Nanterre (1992).

Alcuni decreti del sinodo di Nanterre sui diaconi

«Articolo 4: La diocesi ha bisogno di diaconi che vivono la triplice diaconia della liturgia, della Parola e della carità, nelle dimensioni della nostra vita sociale ed ecclesiale.

Il Sinodo chiede:

– che i diaconi siano solidamente inseriti in un'assemblea domenicale e nella vita di una comunità cristiana;

– che il loro ministero, attraverso le loro relazioni, la loro vita di quattore, la loro vita professionale, i loro impegni personali, i servizi che verranno loro affidati dal vescovo, esprima la priorità evangelica per i poveri e i piccoli, gli esclusi dalla vita sociale ed ecclesiale.

Articolo 5: La missione diaconale legata all'ordinazione è prima di tutto per la Chiesa segno e sacramento di Cristo servo. Questa radice profonda è più importante della definizione di funzioni o di compiti. L'ordinazione tocca una persona ben oltre un "invio" o una "nomina" per un determinato servizio. Il sinodo chiede che un diacono, come un prete, sia sempre ordinato per il servizio del vangelo della Chiesa, e non in vista di un qualche bisogno immediato.

Articolo 7: «Se la Chiesa è chiamata per fedeltà a essere serva e povera, è fondamentale che il ministero del diacono glielo ricordi e la stimoli. Sarebbe deleterio che esso se ne esonerasse». Con i diaconi, è tutto il popolo di Dio, sono anche i laici con un carico ecclesiale e i preti che devono vigilare perché ciò si realizzi. Che la presenza dei diaconi nelle comunità cristiane (e particolarmente nelle assemblee domenicali) ne sia il segno».

Decreto del sinodo di Nanterre (1991-1992), promulgato da padre Favreau il 29 giugno 1992, citato in «A cause de l'Évangile», *1 Cor* 9,23. *Orientations et décrets synodaux*, diocesi di Nanterre, il sinodo, 1990-1992.

Evidentemente, tutto ciò che ho detto non ha alcun senso se uno pensa che i legami attraverso i quali ci teniamo in piedi nella vita non abbiano nulla a che vedere con il dono di Dio. La prospettiva qui sviluppata presuppone che si possa considerare questo intreccio di relazioni come un ambito che ha, potenzialmente, valore sacramentale. Non che si tratti di un otravo sacramento — non ha l'obiet-

tività del gesto e delle parole necessarie perché si possa parlarne in questi termini – ma costituisce l'*humus* che i sacramenti e la parola di Dio hanno irrigato, rivelando così che Dio vi aveva gettato la sua semente.

A partire da queste considerazioni, riprendo una delle questioni sollevate all'inizio, lasciata finora senza risposta. Il ministero diaconale è diretto più *ad intra* o *ad extra*? È un servizio verso la comunità stessa, o all'esterno, il più possibile vicino alla vita ordinaria degli uomini? La figura di colui che porta il legame della comunità ecclesiale fino ai luoghi dove tale comunione è difficile, suggerisce di fare del diacono un ministro pienamente presente sui due fronti. È presente alla comunità riunita e, nello stesso tempo, frequenta i terreni dove l'alleanza è fragile, minacciata, non conosciuta. Si deve trovare un equilibrio in modo che ognuno di questi due poli sia veramente preso in considerazione. Opporre *ad intra* e *ad extra*, come se dare a uno svantaggiasse l'altro, non sta in piedi e di fatto mette in discussione il tipo di servizio che si pensa di svolgere. Più una comunità avrà una cura evangelica dei legami che intreccia al suo interno, più sarà attenta alle persone in mezzo alle quali vive e più cercherà di raggiungere coloro che sono lontani. E, viceversa, quando una comunità si appassiona per la sua città, per il suo quartiere, per il suo vicinato, ci sono molte possibilità che anche le relazioni al suo interno siano nutrite dallo Spirito.

Incarnare la Promessa

La vocazione diaconale delle Chiese consiste semplicemente nel lasciar passare in esse l'amore di Dio, manifestato in Cristo, reso possibile dallo Spirito, e ciò attraverso l'insieme di relazioni che esse intrecciano. Si intuisce la sua importanza cruciale. Cosa sarebbe una Chiesa che trascurasse questo incontro? La sua fede diventerebbe astratta, assumerebbe la consistenza di un semplice tracciato senza colore, né spessore, né carne, né peso, né sapore. Se non raggiungesse ciò che circola tra gli uomini – i molteplici scambi grazie ai quali sentiamo la spinta a vivere e possiamo comunicarla a nostra volta ad altri – la speranza che sostiene la comunità dei cristiani si inaridirebbe in pura convinzione.

Una tale fede potrebbe certo tentare, nonostante tutto, di raggiungere ciò che forma la quotidianità dei credenti. Per esempio, attraverso i precetti etici e la moltiplicazione di pratiche devozionali con le quali si cerca di inserire la presenza a Dio in ogni istante della vita. Ma queste due forme di esprimere le istanze di fede, quando sono prive del cuore, si trasformano in ripetitività e si rivelano presto faticose. E poi, come bolle d'aria, non sono mai adatte ai diversi incontri e alle storie personali, e devono incessantemente risalire in superficie per esplodere senza rumore e senza lasciare tracce. La loro funzione di agganciare Dio nella vita di tutti i giorni non approda a nulla: non fanno che segnare ancora di più l'esteriorità della fede.

Se malauguratamente alla Chiesa mancasse la diaconia, essa non sarebbe più in grado di mostrare un volto misericordioso. Si irrigidirebbe in atteggiamenti severi e produrrebbe solo cristiani