

DIACONI E SINODO Un percorso tra i documenti del processo sinodale 2021-2024

Pasquale Bua*

1. Un accostamento azzardato?

A prima vista l'accostamento sembrerebbe azzardato. Né il ministero ordinato in generale né il diaconato in particolare sono stati al centro del processo sinodale 2021-24. Il "cuore" del Sinodo sulla sinodalità, piuttosto, può essere rintracciato in una delle parole che fungono da sottotitolo, per l'esattezza in quella (non a caso!) centrale: «Per una Chiesa sinodale. Comunione, *partecipazione*, missione»¹.

Con ciò non si vuole sostenere che la parola «partecipazione» sia più importante delle parole «comunione» e «missione». Al contrario, il Concilio e gli sviluppi ecclesologici successivi ci hanno permesso di acquisire consapevolezza dell'eccezionale gravidanza teologica dei termini *communio* e *missio*, che in definitiva descrivono ambedue, con accenti complementari, l'essenza stessa della Chiesa, il suo *quid*. È vero, però, che il magistero pontificio post-conciliare ci aveva ormai abituato all'uso di questi due termini, spesso tra loro affiancati, sortendo in certo modo l'effetto di "addomesticarli". Invece il termine «partecipazione», grazie a cui quel binomio si è dilatato in un trinomio, è di gran lunga meno consueto nel linguaggio ecclesiastico "ufficiale" e per questo è apparso da subito, a seconda delle sensibilità, il termine più promettente o quello più pericoloso (per qualcuno addirittura sovversivo)².

* Docente di Teologia dogmatica presso la Pontificia Università Urbaniana di Roma e presso l'Istituto Teologico di Anagni (FR).

¹ Quest'articolo ripropone, aggiornandolo e adattandolo alla pubblicazione, un intervento svolto l'11 maggio 2024 a Prato nel contesto di un cammino di «discernimento sapienziale» sul ministero diaconale. Cfr. ÉQUIPE DIOCESANA PER IL CAMMINO SINODALE DELLA DIOCESI DI PRATO, «Un discernimento sapienziale sul diaconato», in *Il Regno – Documenti* 69 (2024) 491-495.

² Cfr. più ampiamente P. BUA, «Liturgia e comunione in *Sacrosanctum Concilium*», in *Rivista liturgica* 110 (2023) 357-380: 374-380 (un paragrafo intitolato «Dal Sinodo 1985 al Sinodo 2021-2024», nel quale si reperiranno vari riferimenti bibliografici).

Dall'una e dall'altra parte si è subito compreso che la posta in gioco del Sinodo poggiava proprio sulla partecipazione, giacché scopo del cammino sinodale era – è – quello di promuovere una visione di Chiesa, e conseguentemente una disciplina di Chiesa e una prassi di Chiesa (tessendo insieme teologia, diritto e pastorale), capace di rendere “strutturale” il coinvolgimento di tutti e di tutte all'azione ecclesiale in generale e ai processi della deliberazione ecclesiale in particolare, quelli cioè in cui la Chiesa – dalla piccola comunità parrocchiale alla *universa Ecclesia* – (ri-)progetta la sua missione sforzandosi di corrispondere, qui e ora, alla volontà di Dio.

Un Sinodo sulla partecipazione di tutti e di tutte parrebbe configurarsi come un Sinodo sul protagonismo dei laici e delle laiche, un Sinodo che vuole capire come allargare le “maglie” della soggettualità ecclesiale oltre le consuete “reti” clericali. Questo è certamente vero, eppure sarebbe sbagliato ridurre il Sinodo sulla sinodalità a un Sinodo sul laicato, quasi si trattasse di una ripresa aggiornata del Sinodo sui laici celebrato nel 1987. Basta mettere a confronto “quel” Sinodo con “questo” Sinodo per cogliere differenze profonde, nei linguaggi e negli intenti. Il Sinodo sulla sinodalità non è un nuovo Sinodo sul laicato, cioè su una “parte” della Chiesa, sia pure ampiamente maggioritaria. La sua sfida, per certi aspetti, è esattamente opposta: è quella di pensare i battezzati “insieme”, per questo il suo orizzonte di riferimento è la teologia conciliare del Popolo di Dio, che programmaticamente, in *Lumen gentium* II, ha anteposto ciò che accomuna tutti i battezzati a ciò che li differenzia.

Un Sinodo sulla sinodalità, insomma, è “anche” ma “non solo” un Sinodo sul laicato e, quindi, esso è “anche” un Sinodo sul ministero ordinato: un Sinodo in cui la teologia del Popolo di Dio – cioè una “ecclesiologia dell'insieme” – offre lo strumento concettuale per ridisegnare le relazioni nella Chiesa, determinando il «congedo» da una certa teologia del laicato (per riprendere l'espressione adoperata da Marco Vergottini³) e finanche da una certa teologia del ministero ordinato – cioè, nell'uno come nell'altro caso, da una “ecclesiologia delle parti”⁴.

³ Cfr. M. VERGOTTINI, *Il cristiano testimone. Congedo dalla teologia del laicato*, EDB, Bologna 2017, ricerca che storicizza la teologia del laicato (di cui il “primo” Congar è stato il principale esponente, seguito da G.M. Montini e J. Guitton), individuandone il definitivo esaurimento nel momento stesso in cui l'ecclesiologia conciliare attribuisce peso teologico al “cristiano” in quanto tale.

⁴ Su questi aspetti abbiamo già riflettuto in P. BUA, «Ministero e ministeri, dal Concilio al Sinodo», in *Dal Concilio al Sinodo. Rilettura di un cammino di Chiesa. A 60 anni dalla Lumen gentium*, cur. D. Vitali, LEV, Città del Vaticano 2025, in attesa di pubblicazione (ma naticipato in *Mater Clementissima. Revista de ciencias eclesiásticas* 9 [2024] 189-212), articolo che si può considerare complementare al presente studio.

2. Ministri ordinati da “riposizionare”

Prendere congedo da una certa teologia del ministero ordinato non significa, naturalmente, prendere congedo *tout court* dal ministero ordinato, prospettando un livellamento democraticista o una deriva egualitarista della Chiesa di stampo protestante. Significa, piuttosto, “riposizionare” vescovi, presbiteri e diaconi all’interno di quest’ecclesiologia dell’insieme o del “noi” (in cui, per dirla con Yves Congar, ciò che conta è l’«ontologia di grazia» realizzata dal battesimo⁵), vale a dire ripensare la partecipazione specifica dei ministri ordinati all’unica missione ecclesiale alla luce e nel quadro del principio guida della partecipazione di tutti i *christifideles*⁶.

Non dunque un Sinodo senza o contro i ministri ordinati, come qualcuno ha affrettatamente paventato: la sinodalità, come dice la parola stessa, prospetta un modello di Chiesa fondato sull’essere e sull’agire “insieme”, punta a coinvolgere “tutti”, chiede a ciascuno di (ri-)pensarsi a partire dagli altri. Non è difficile prospettare che una tale ricomprensione, ridefinizione o appunto riposizionamento dei ministri richieda tempi lunghi, secondo un principio guida di *Evangelii gaudium*, il documento programmatico del pontificato di Francesco (la cui forza profetica, nonostante la conclusione di quel pontificato, non si è ancora appannata⁷), che al n. 233 recita: «iniziare processi più che possedere spazi». Se questo processo si è avviato con il Concilio, portando già frutti importanti, e se nel Sinodo ha conosciuto un sicuro salto di qualità, ci troviamo nondimeno in presenza di una trasformazione di visione, di cultura, di mentalità, che potrà realizzarsi solo su tempi medio-lunghi, se non vuole fallire per colpa della fretta.

Tale riposizionamento interpella, anzitutto, le due figure ministeriali nelle quali si è storicamente concentrata ogni responsabilità ecclesiale: il vescovo in prima istanza e i presbiteri in seconda istanza. Nelle prime fasi del processo, l’impressione era che

⁵ Così in *Ecco la Chiesa che amo. Meditazioni teologiche*, Queriniana, Brescia 1969, 9 (or. fr. 1968), commentando la scelta di *Lumen gentium* di anteporre il capitolo sul Popolo di Dio a quello sulla “gerarchia”: «Esporre i valori comuni a tutti i membri della Chiesa, *prima* di ciò che li può differenziare secondo i loro uffici, o lo stato proprio di vita [...]. In tale modo, è posto come primo valore la qualità di discepolo, la dignità propria dell’esistenza cristiana come tale o la realtà di un’ontologia di grazia, e si è posta in seguito, all’interno di questa realtà, una struttura gerarchica propria di un’organizzazione sociale».

⁶ La storia, del resto, mostra ampiamente che non può non darsi stretta corrispondenza tra modello di Chiesa e modello di ministero. Cfr. D. VITALI, «Ministero e ministeri nella Chiesa», in *Estudios eclesiológicos* 97 (2022) 591-624.

⁷ Lo ha lasciato intendere lo stesso neo-eletto Leone XIV in uno dei suoi primissimi interventi: cfr. *Discorso al collegio cardinalizio* (10 mag. 2025), in <https://www.vatican.va/content/leo-xiv/it/speeches/2025/may/documents/20250510-collegio-cardinalizio.html> [ultima consultazione: 31 lug. 2025].

si fosse interessati soprattutto a discutere la *leadership* del vescovo diocesano, anche a causa dei fattori che negli ultimi anni hanno contribuito a incrinare l'autorevolezza tradizionalmente riconosciuta al ministero episcopale (e che il Vaticano II, con la sua dottrina dell'episcopato, aveva per la sua parte contribuito a rafforzare): tra di essi l'opacità delle procedure per la selezione dei candidati all'episcopato, la diffusa tendenza a una conduzione autoreferenziale della Chiesa locale, gli scandali finanziari e, soprattutto, la cattiva gestione dei casi di abuso compiuti dai chierici su minori e persone vulnerabili, con la conseguente richiesta di maggiore trasparenza, corresponsabilità e *accountability* nel governo delle diocesi.

Solo gradualmente è cresciuto l'interesse anche verso i presbiteri, e questo per due ragioni concomitanti: da una parte, perché la consultazione nelle Chiese locali ha lasciato affiorare numerose critiche verso i preti, accusati di lontananza dalla gente, autoritarismo e, non ultima, bassa qualità della predicazione; dall'altra parte, perché la "macchina" del Sinodo si è resa conto che, appunto nella consultazione delle Chiese, a mancare all'appello erano soprattutto i preti, che si sono sentiti poco coinvolti nel processo oppure anche spaventati da esso, ed è così corsa ai ripari con una serie di iniziative, l'ultima delle quali in ordine di tempo è stata la convocazione del convegno internazionale «I parroci per il Sinodo» (29 apr. - 2 mag. 2024).

3. Diaconi: questione (inizialmente) non pervenuta

Dei diaconi, invece, è inizialmente sembrato che il processo sinodale si fosse interessato poco e niente: più niente che poco! Se, ad esempio, ci limitassimo a prendere in considerazione il *Documento Preparatorio*, che il 7 settembre 2021 ha ufficialmente dato il via alla consultazione del Popolo di Dio nelle Chiese locali⁸, potremmo liquidare la questione «diaconi e Sinodo» semplicemente come non pervenuta.

Non è possibile qui ripercorrere tutte le oltre cento sintesi nazionali giunte a Roma al termine della fase della consultazione diocesana, cioè ad agosto 2022. Molte conferenze episcopali, oltretutto, non le hanno pubblicate. Possiamo accontentarci di segnalare quella italiana, pubblicata sul sito della Cei⁹, non mancando di evidenziare, nel caso del nostro Paese, l'intreccio (provvidenziale per certi aspetti, confondente per

⁸ Questo e i successivi documenti ufficiali del processo sinodale possono essere reperiti nel sito <https://www.synod.va/en/resources/documents.html> [ultima consultazione: 31 lug. 2025].

⁹ Cfr. https://www.chiesacattolica.it/wp-content/uploads/sites/31/2022/08/18/CEI_Sintesi_Nazionali.pdf [ultima consultazione: 31 lug. 2025].

altri) tra Sinodo “generale” e Sinodo “nazionale”. Mentre troviamo nel documento italiano qualche riferimento ai «sacerdoti» (in particolare alla loro fatica, solitudine, autoreferenzialità, insufficiente coinvolgimento nel processo sinodale, necessità di rivederne i cammini formativi iniziale e permanente), praticamente nulla si dice dei diaconi. Quando si arriva a parlare del diffuso desiderio di «riconoscimento del valore della corresponsabilità», si descrive quest’ultima come «il vero antidoto alla dicotomia presbitero-laico», continuando: «La Chiesa appare troppo “pretocentrica” e questo deresponsabilizza, diventando un alibi per deleghe o rifiuti da parte dei laici, relegati spesso a un ruolo meramente esecutivo e funzionale, anziché di soggetti protagonisti, costruttori di un “noi”»¹⁰.

Senza entrare nel merito di tali affermazioni, notiamo che, nella percezione di Chiesa sottesa a questo testo (e in realtà più in generale a tutto il documento), i soggetti ecclesiali sono da una parte i preti e dall’altra i laici. È un modello “binario”, o appunto per riprendere il termine utilizzato dal documento stesso “dicotomico”, in cui tra le altre cose sembra non esserci spazio per i diaconi. Nonostante in Italia i diaconi siano circa 4800, facendo del nostro Paese il primo per presenza diaconale in Europa e il terzo nel mondo dopo due nazioni ben più grandi come Brasile e Stati Uniti¹¹, ciò non è evidentemente bastato a favorire negli anni una ridefinizione dell’immaginario ecclesiale che andasse oltre il tradizionale binomio preti-laici.

4. Timidi passi avanti nel *Documento per la Tappa continentale*

Qualche piccolo progresso si apprezza nel *Documento per la Tappa continentale* (DTC) del 28 novembre 2022, che prova a tessere in un quadro d’insieme – il più possibile oggettivo – le sintesi nazionali inviate dalle conferenze episcopali del mondo e dagli analoghi organismi delle Chiese orientali cattoliche. Anzitutto il DTC registra che, per molti, la fase dell’ascolto all’interno delle Chiese locali è stata un’occasione di «riconoscimento». Tra questi «molti» sono enumerati anche i diaconi:

¹⁰ *Ivi*, 7-8.

¹¹ Cfr. «Diaconi, a servizio delle comunità» (18 feb. 2025), in <https://www.chiesacattolica.it/diaconi-a-servizio-delle-comunita/#:~:text=Nel%20mondo%2C%20i%20diaconi%20permanenti,in%20quasi%20tutte%20le%20Diocesi> [ultima consultazione: 31 lug. 2025]: «Nel mondo, i diaconi permanenti sono quasi 47 mila, nel nostro Paese ce ne sono 4800 e sono presenti in quasi tutte le diocesi. In Italia circa l’87% è costituito da diaconi coniugati. Quasi il 72% esercita il ministero prevalentemente nelle parrocchie. Molti diaconi sono al servizio di parrocchie dove non risiede più il parroco. Solo poco più del 14% svolge un servizio a tempo pieno».

L'ascolto richiede di riconoscere l'altro come soggetto del proprio cammino. Quando riusciamo a farlo, gli altri si sentono accolti, non giudicati, liberi di condividere il loro cammino spirituale. Lo si è sperimentato in molti contesti e per alcuni questo è stato l'aspetto più trasformativo dell'intero processo: l'esperienza sinodale può essere letta come un percorso di riconoscimento per coloro che non si sentono sufficientemente riconosciuti nella Chiesa. Ciò è particolarmente vero per quei laici e laiche, diaconi, consacrate e consacrati che in precedenza avevano la sensazione che la Chiesa istituzionale non si interessasse della loro esperienza di fede o delle loro opinioni (n. 32).

In tal modo, i diaconi fanno la loro comparsa nel processo sinodale in quanto appartenenti a quelle "categorie" di fedeli «che non si sentono sufficientemente riconosciuti nella Chiesa», intendendo con Chiesa la «Chiesa istituzionale», e cioè verosimilmente vescovi e preti. Al di là della terminologia, che forse potrebbe apparire non del tutto esente da ambiguità (l'equiparazione tra «Chiesa» e «Chiesa istituzionale» sottende in fondo proprio quella concezione clericale della Chiesa che si vorrebbe superare; inoltre, la formula «Chiesa istituzionale» è estranea al linguaggio della tradizione e del magistero, compreso quello conciliare; infine, i diaconi, in quanto ministri ordinati, non possono essere semplicemente affiancati a laici e consacrati e posti di fronte a una «Chiesa istituzionale» alla quale non appartenerebbero), ciò che emerge da un testo come questo è la difficoltà della Chiesa post-conciliare – in modo particolare ma forse non esclusivo dei suoi pastori – a comprendere il ministero dei diaconi nella sua specificità sacramentale e allora anche nelle sue potenzialità pastorali.

Il secondo riferimento ai diaconi proviene da una citazione della sintesi congiunta preparata dall'Unione generale dei superiori maggiori e dall'Unione generale delle superiori maggiori, che riassumono le risultanze della consultazione condotta presso gli istituti di vita consacrata maschile e, rispettivamente, femminile di tutto il mondo. Qui la prospettiva è diversa: i diaconi non sono più enumerati "accanto" ai/alle consacrati/e e "di fronte" a vescovi e preti; al contrario, si segnala una sorta di conflitto di attribuzioni tra diaconi e religiose, nel contesto più ampio della denuncia di una Chiesa che, in forza di una mentalità clericalista, relega ai margini le donne, consacrate comprese:

Nei processi decisionali e nel linguaggio della Chiesa il sessismo è molto diffuso [...]. Di conseguenza, alle donne sono preclusi ruoli significativi nella vita della Chiesa, e subiscono discriminazioni in quanto non ricevono un salario equo per i compiti e i servizi che svolgono. Le religiose sono spesso considerate come manodopera a basso costo. In alcune Chiese c'è la tendenza a escludere le donne

e ad affidare compiti ecclesiali ai diaconi permanenti; e anche a sottovalutare la vita consacrata senza abito, senza tener conto della fondamentale uguaglianza e dignità di tutti i fedeli cristiani battezzati, donne e uomini (n. 63).

Senza entrare nel merito del severo *j'accuse* che complessivamente questo testo muove al maschilismo intraecclesiale, e di cui vescovi e presbiteri sembrano essere i principali responsabili – tema importante, ma che non ci interessa affrontare in questa sede –, la segnalata «tendenza a escludere le donne e ad affidare compiti ecclesiali ai diaconi permanenti» sembra porre in risalto due criticità.

In primo luogo, essa tradisce un'insufficiente comprensione dello specifico ministeriale dei diaconi, come se le funzioni del diacono, che è un ministro ordinato, fossero semplicemente sovrapponibili a quelle di un laico o di una laica, si tratti pure di un consacrato o di una consacrata. È pur vero, del resto, che quest'insufficiente comprensione trae origine dalle stesse attribuzioni ministeriali attualmente riconosciute al diacono: i compiti che *LG* 29 e, sulla sua scia, i documenti magisteriali post-conciliari assegnano al diacono, ricapitolati nella triplice *diaconia verbi, liturgiae e caritatis*, possono in fondo essere tutti svolti anche da laici. Le sottigliezze del canonista o del liturgista – secondo cui, ad esempio, il diacono è ministro «ordinario» del battesimo, della distribuzione della comunione, della benedizione delle nozze, della predicazione, delle esequie e di molti altri sacramentali, mentre il laico può svolgere quelle funzioni solo in quanto ministro «straordinario» – non hanno di fatto quasi nessuna rilevanza pratica, cosicché – al di là dell'abito liturgico – ben poco sembra distinguere un diacono da un qualsiasi altro *christifidelis* che, stabilmente o *ad actum*, sia incaricato di quelle funzioni. È questa, tra l'altro, una delle ragioni per cui molte Chiese del Sud del mondo, nel post-Concilio, si sono mostrate riluttanti rispetto alla re-istituzione del diaconato permanente (pure espressamente incoraggiata da *AG* 16): là, di fatto, i catechisti e le catechiste, figure centrali dell'azione pastorale, già svolgono – il più delle volte egregiamente – le funzioni che dovrebbero essere attribuite ai diaconi¹².

Diversamente, le attribuzioni specifiche del vescovo e del presbitero (cioè del *sacerdos*), sono precluse in pari grado ai diaconi e ai laici, con l'effetto che – nel sentire comune, che in fondo il testo citato riflette – la distinzione non è tanto tra ministri ordinati da una parte (nei tre gradi dell'episcopato, del presbiterato e del diaconato) e fedeli laici dall'altra – secondo la prospettiva delineata con nitidezza dalla stessa strut-

¹² Illuminante la ricostruzione offerta da G. INCITTI, «Catechisti, ma non diaconi permanenti! La risposta delle giovani Chiese all'invito del Concilio (*AG* 16)», in *Ius missionale* 11 (2017) 99-137, attenta in particolare alla situazione africana.

tura di *Lumen gentium* –, bensì tra vescovi e preti da una parte e diaconi e laici dall'altra. Non si può escludere che a questa erronea percezione contribuisca anche il fatto che i diaconi possono essere, e di fatto nella stragrande maggioranza dei casi sono, uxorati: il che, di nuovo nella percezione diffusa (anche tra gli stessi credenti praticanti), induce istintivamente ad “allontanarli” dal ministero ordinato, resistendo in Occidente una consolidata “equazione” tra ordine sacro e celibato¹³.

In secondo luogo, la citata sintesi delle Unioni dei superiori e delle superiori, incorporata nel *DTC*, lascia pensare che, proprio laddove si è finora realizzata la re-istituzione del diaconato permanente, cioè prevalentemente nelle Chiese del Nord, essa sia purtroppo diventata un ulteriore strumento di emarginazione ecclesiale delle donne, in quanto avrebbe offerto a vescovi e preti l'opportunità di disporre di nuove figure, rigorosamente di sesso maschile, da privilegiare nell'attribuzione di responsabilità. Non era questa certamente la *mens* del Concilio, che, pur riservando il diaconato a uomini di sesso maschile al pari di episcopato e presbiterato, non intende con ciò avallare alcuna forma di *gender system*, dal momento che altrove i padri conciliari non esitano a proclamare «l'uguaglianza fondamentale [della donna] con l'uomo»¹⁴. Se quanto denunciano i consacrati e le consacrate non fosse un problema circoscritto a qualche singolo contesto geografico, bensì un “meccanismo” largamente diffuso, occorrerebbe seriamente riflettere sulle modalità in cui si è finora venuta realizzando la re-istituzione del diaconato permanente nella Chiesa latina.

5. L'incertezza dell'assemblea di Praga sui diaconi

Il terzo e ultimo cenno ai diaconi nel *DTC* compare nella raccomandazione affinché le assemblee continentali, in programma tra il gennaio e il marzo 2023, facciano in modo «che la loro composizione rappresenti in modo adeguato la varietà del Popolo di Dio: vescovi, presbiteri, diaconi, consacrate e consacrati, laici e laiche» (n. 108). Non è facile verificare se quest'auspicio si sia realizzato, perché i criteri di selezione dei partecipanti e le stesse modalità di svolgimento delle assemblee continentali sono stati tra loro molto diversificati. Nel caso dell'Europa, continente nel quale l'assemblea

¹³ Uno studio abbastanza recente, frutto dell'indagine condotta su un campione di persone che frequentano abitualmente le parrocchie, rivela la sostanziale insignificanza del diaconato nella società italiana e una grave incomprendimento della figura del diacono: T. CANTELMÌ – M. ESPOSITO, *Il diaconato in Italia. Luci, ombre e prospettive: dall'insignificanza a una nuova intelligenza del diaconato*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2021.

¹⁴ *Messaggi del Concilio* (8 dic. 1965), in *EV* 1, 500*-510*.

si è svolta a Praga dal 5 al 12 febbraio 2023, la lista dei partecipanti ha effettivamente incluso alcuni diaconi, al punto che il documento conclusivo¹⁵ ha potuto affermare che «era la prima volta in cui, in Europa, il Popolo di Dio – vescovi, sacerdoti, diaconi, consacrate e consacrati, laici e laiche – si riuniva per ascoltarsi reciprocamente e dialogare, in un clima di preghiera e di ascolto della Parola di Dio» (n. 2).

Il documento di Praga lamenta più avanti «la mancanza di riflessioni sul diaconato ordinato, se non in quei casi in cui se ne prospetta l'apertura alle donne» (n. 74). Rispetto a quest'ultimo aspetto, i delegati di alcune nazioni (Portogallo e Lussemburgo) e di un gruppo linguistico (quello inglese) hanno chiesto che sia approfondita la discussione intorno all'ammissione delle donne al diaconato (cfr. n. 75). Tali affermazioni, come vedremo, riecheggeranno spesso e volentieri lungo il cammino sinodale. Il fatto, poi, che quel documento ammetta che in Europa – cioè in un continente in cui la riflessione teologica in merito non è certo iniziale e nel quale il diaconato ha conosciuto dopo il Concilio ampio "successo" – manchi ancora una riflessione sui "diaconi", a causa dell'attenzione sbilanciata sulle "diacone", ci permette di ipotizzare un fenomeno interessante: la possibilità, cioè, che la diffusa noncuranza per i diaconi annoveri fra le sue cause l'attenzione preponderante alla ministerialità delle donne, per cui il diaconato interessa solo se ad esso si aggiunge immediatamente l'aggettivo "femminile".

È certo un bene che il riconoscimento della specifica soggettualità ecclesiale delle battezzate in quanto battezzate sia al centro del processo in corso: del resto la richiesta di «smaschilizzare la Chiesa» – per dirla con il titolo di un saggio recentemente pubblicato¹⁶ – è un vero e proprio segno dei tempi, come il magistero di Francesco ha ampiamente confermato. Tuttavia, non possiamo non domandarci se proprio l'enfasi portata sulla "questione femminile" stia, almeno involontariamente, giocando a sfavore della "questione diaconale". Dato che, parlando di diaconi, sembra si resti ancora nel quadro di una Chiesa "al maschile", il tema del diaconato corre il rischio di apparire fuori moda, già superato dagli sviluppi successivi al Concilio, dove la questione femminile – come è noto – è stata intravista ma non ancora istruita.

Il rischio è, in profondità, quello di opporre un elemento all'altro, secondo quella mentalità dell'*aut aut* che purtroppo connota spesso la Chiesa e la stessa teologia. Se prima abbiamo osservato che, almeno in talune Chiese locali, il diaconato sembra essere impiegato per porre un freno alla partecipazione ecclesiale delle donne, ora os-

¹⁵ Cfr. https://www.synod.va/content/dam/synod/common/phases/continental-stage/final_document/it-newdoc/Europe-IT.pdf [ultima consultazione: 31 lug. 2025].

¹⁶ Cfr. L. POCHER – L. CASTIGLIONI – L. VANTINI, *Smaschilizzare la Chiesa? Confronto critico sui "principi" di H.U. von Balthasar*, Paoline, Milano 2024.

serviamo – quasi a mo' di contrappeso – che l'urgenza di promuovere la soggettualità femminile rischia a sua volta di confinare di nuovo il ministero diaconale in posizione di marginalità. In tal modo si perde un'opportunità formidabile: quella di coordinare tra loro questione diaconale e questione femminile (secondo la logica autenticamente cattolica dell'*et et*), considerandole non alternative ma complementari, non “nemiche” ma “alleate” per il rinnovamento della Chiesa.

In effetti, sia il diaconato permanente sia la soggettualità femminile si configurano, ciascuno per la sua parte, come *chance* per superare quel modello di Chiesa clericale – o meglio “pretale” o “pretocentrica” (cui alludeva la sintesi Cei)¹⁷ – che la storia ci consegna, mostrandoci che la ministerialità ecclesiale è qualcosa di più ampio e articolato di quanto finora abbiamo conosciuto. In primo luogo, essa ha confini più larghi del sacerdozio ministeriale, perché accanto al ministero del vescovo e dei presbiteri esiste pure una ministerialità “non sacerdotale”, ossia quella dei diaconi, da una parte, e quella di innumerevoli ministeri istituiti e di fatto, dall'altra¹⁸. In secondo luogo e proprio in conseguenza di ciò, esiste una ministerialità “non maschile” in quanto i ministeri istituiti e di fatto, essendo fondati sui sacramenti dell'iniziazione cristiana, sono parimenti accessibili a uomini e donne, come i due motu proprio di papa Francesco *Spiritus Domini* e *Antiquum ministerium* hanno definitivamente chiarito nel 2021, seppure dopo un lungo e per certi aspetti inspiegabile ritardo. Si tratta di un modello ecclesologico antico e nuovo insieme: antico perché radicato nelle origini cristiane e nuovo perché tutto da mettere a punto, ri-configurando la Chiesa come «“coreografia” di figure ministeriali»¹⁹.

6. Il primo *Instrumentum laboris* tra silenzi e sorprese

L'impressione della marginalità del diaconato nel recente cammino sinodale sembra di primo acchito confermata dall'*Instrumentum laboris* per la Prima Sessione dell'assemblea del Sinodo (IL I), pubblicato il 20 giugno 2023 facendo sintesi delle relazioni delle sette assemblee continentali celebrate nei mesi precedenti e di ulteriori contributi

¹⁷ Dal canto nostro, ne abbiamo parlato in P. BUA, «La formazione al diaconato permanente. Alcuni “oltrepassamenti” teologico-pastorali», in *Theologica Leoniana* 11 (2022) 59-76: 62-63.

¹⁸ Cfr. G. ZAMBON, «Non tutti i ministri di Dio sono sacerdoti ordinati. A 30 anni dalla *Ministeria quaedam*», in *Credere Oggi* 23 (2003) 87-108.

¹⁹ S. NOCETI, «Vie di una riforma in prospettiva sinodale», in R. LUCIANI – S. NOCETI, *Sinodalmente. Forma e riforma di una Chiesa sinodale*, Nerbini, Firenze 2022, 145-277: 150; cfr. più ampiamente EADEM, «Nuove coreografie. La pluralità ministeriale necessaria per una liturgia viva e vitale», in *Ecclesia Orans* 39 (2022) 496-503.

pervenuti a Roma, compresi quelli giunti attraverso l'esperienza del "Sinodo digitale". L'*IL I*, «a partire dalle intuizioni raccolte lungo la prima fase e soprattutto dal lavoro delle assemblee continentali, *articola alcune delle priorità emerse dall'ascolto del Popolo di Dio*, ma non in forma di asserzioni o prese di posizione. Le esprime invece *come domande rivolte all'assemblea sinodale*, che avrà il compito di operare un discernimento per identificare alcuni passi concreti per continuare a crescere come Chiesa sinodale, passi che sottoporrà poi al Santo Padre» (n. 10).

Di fatto, all'interno del documento, i diaconi compaiono *en passant* solo una volta nella seconda sezione – dedicata a quelle che vengono chiamate «priorità» della Chiesa sinodale, articolate intorno ai termini comunione, missione e partecipazione – laddove sono enumerati (insieme a vescovi, presbiteri, consacrati) tra coloro che, esercitando un ministero nella comunità, «hanno bisogno di formazione per rinnovare le modalità di esercizio dell'autorità e i processi decisionali in chiave sinodale» (n. 59). Quanto invece alle schede di lavoro che completano l'*IL I* e intorno a cui si è concretamente strutturato il dibattito dell'ottobre 2023, vi troviamo dapprima un nuovo riferimento alla «questione dell'accesso delle donne al diaconato» (B 2.3); quindi «il desiderio che vescovi, presbiteri e diaconi esercitino il loro ministero in stile sinodale» (B 2.4); infine, quasi a sorpresa, un interrogativo specificamente riferito al diaconato: «Come comprendere il ministero del diacono permanente all'interno di una Chiesa sinodale missionaria?» (*ibid.*). Certo, questa è solo una domanda fra tante altre, ma si tratta forse anche di una "breccia" attraverso cui, in modo quasi sommerso, la questione diaconale ha potuto introdursi nell'arena del Sinodo. Solo una domanda, ma all'interno di un documento che, programmaticamente, intende appunto porre solo domande, rimandando le risposte al dibattito dell'assemblea sinodale.

7. L'ingresso (non solo fisico) dei diaconi nell'aula del Sinodo

Passando per quella "breccia", il 4 ottobre 2023 sono potuti entrare per la prima volta in assoluto nell'aula del *Synodus episcoporum* due diaconi²⁰. Ci sono entrati

²⁰ Cfr. l'elenco ufficiale dei partecipanti, pubblicato il 7 lug. 2023, in <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2023/07/07/0500/01109.html>. In realtà, in quest'elenco il nome dei due diaconi (Adel Abolouh in rappresentanza del Medioriente e Geert De Cubber in rappresentanza dell'Europa) è preceduto da «Sig.», come se fossero laici! Solo nell'elenco aggiornato, pubblicato il 16 settembre 2024 in vista della Seconda Sessione (cfr. <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2024/09/16/0695/01393.html>), il loro titolo è stato corretto in «Rev. Diacono» [ultima consultazione: 31 lug. 2025].

come membri di nomina pontificia, cioè in forza della libera designazione del vescovo di Roma, visto che di fatto neppure la nuova costituzione apostolica sul Sinodo dei vescovi *Episcopalis communio* (15 set. 2018), pur prevedendo cautamente la partecipazione di membri non insigniti del *munus* episcopale, contempla espressamente una rappresentanza diaconale in Sinodo accanto ai vescovi. Certo, si è trattato di soli due diaconi in un'assemblea sinodale composta di 364 membri con diritto di voto, tra cui – sempre per la prima volta – ben 54 donne. Ma forse la loro presenza non è passata inosservata se alla fine di un mese di lavori la *Relazione di Sintesi (RS)*, approvata il 28 ottobre 2023, integra finalmente in modo organico il ministero diaconale.

Il primo richiamo significativo lo troviamo nel n. 4/p: «I poveri, protagonisti del cammino della Chiesa». È grazie ai poveri, si potrebbe dire, che i diaconi fanno la loro comparsa nel testo prima ancora di vescovi e presbiteri, e questo perché la *RS* propone: «Nell'ambito del ripensamento del ministero diaconale, se ne promuova un più deciso orientamento al servizio ai poveri». Dal testo ricaviamo due indicazioni: 1) bisogna ripensare il diaconato, sottintendendo quindi che il pensiero finora elaborato – con la prassi che ne è seguita – risulta insufficiente; 2) in tale ripensamento occorre mettere più a fuoco la *diaconia caritatis*. Probabilmente, in molte Chiese, l'esigenza di far fronte con la nuova “manodopera” a basso costo offerta dai diaconi ai vuoti ministeriali lasciati dai preti ha messo in ombra il loro potenziale nell'ambito della carità, e così ha spento sul nascere la possibilità di fare del diaconato un ministero al servizio di una «Chiesa estroversa» (per dirla con Severino Dianich²¹) o «Chiesa in uscita» (per dirla con Francesco²²), cioè protesa fuori di sé verso l'umanità e i suoi bisogni.

Che il Sinodo sia interessato al rapporto tra diaconi e carità lo conferma il n. 11/a in un'espressione che vale qui la pena anticipare: «I diaconi, ordinati per il ministero, servono il Popolo di Dio nella diaconia della Parola, della liturgia, ma soprattutto della carità». In parentesi si rimanda a *LG* 29, ma il documento propone di fatto una reinterpretazione della lezione conciliare: nel testo del Vaticano II, infatti, mancano le parole «ma soprattutto» e anzi, nella descrizione delle tre *diaconiae*, lo spazio principale è riservato all'ambito liturgico²³. Diventa così ancor più chiaro che, a distanza di ses-

²¹ Cfr. *Chiesa estroversa. Una ricerca sulla svolta dell'ecclesiologia contemporanea*, Paoline, Ciniello B. 1987.

²² Cfr. *EG* 20-24.

²³ Ciò malgrado la *relatio* pronunciata in aula conciliare avesse interpretato la formula secondo cui i diaconi sono ordinati «non ad sacerdotium sed ad ministerium» nel senso che essi sono ordinati «ad *servitium caritatis* in Ecclesia» (*Acta synodalia Sacrosancti Concilii oecumenici Vaticani II*, III/VIII, Typis polyglottis vaticanis, In Civitate Vaticana 1976, 101), alludendo dunque a un primato della *diaconia caritatis*. Sulla vicenda della re-istituzione conciliare del diaconato, cfr. l'ancor prezioso studio di L. BERTELLI,

sant'anni dal Concilio, il Sinodo si interroga non solo sulla possibilità concreta di valorizzare meglio la *diaconia caritatis* nel servizio pastorale del diacono, ma anche sull'opportunità di intenderla teologicamente come il tratto più caratteristico del suo ministero, traendo ispirazione dalla lezione biblica e dalla testimonianza dei primi secoli. Naturalmente, tale indirizzo dovrebbe essere finalizzato non a "schiacciare" il diacono sul "servizio umanitario" (come effettivamente accaduto in quelle Chiese che hanno inteso il diacono alla stregua di un "buon samaritano"²⁴), con il rischio di trasformare un ministro ordinato in un operatore socio-assistenziale, bensì a trasformare il diaconato nell'avamposto di una Chiesa al servizio dell'umanità sofferente. Il che postulerebbe pure di non isolare la *diaconia caritatis*, ma di considerarla come il naturale prolungamento – e in definitiva come il necessario inveramento – delle pur sempre imprescindibili *diaconiae verbi e liturgiae*²⁵.

Il n. 9/k della RS, dedicato a «Le donne nella vita e nella missione della Chiesa», mostra ancora una volta che la questione femminile trascina con sé il dossier sul diaconato delle donne. Abbiamo già segnalato il pericolo di schiacciare i diaconi sulle diacone, cui si aggiunge quello ancor maggiore di schiacciare le donne sulle diacone, come se la sfida cruciale che ci sta di fronte fosse unicamente quella di clericalizzare le donne e non invece quella, ben più ampia e strutturale, di declericalizzare la Chiesa, cosa che rappresenta il presupposto necessario per una riflessione non ideologica sulla relazione tra donne e ministerialità. Nel complesso, comunque, la RS pare schivare entrambi i pericoli: vuoi perché questo paragrafo non riduce la riflessione sulle donne a quella sul possibile loro conferimento dei ministeri ordinati, vuoi perché in generale il documento riserva un congruo spazio anche ai diaconi. Rivelatore è in tal senso un

Il diaconato permanente nel Concilio Vaticano II, Pontificia Università Gregoriana, Vicenza 1974: *ivi*, 178, l'autore, commentando appunto LG 29, asserisce che «la funzione fondamentale del diacono è la funzione caritativa». W. CROCE, «Storia del diaconato», in *Il diacono nella Chiesa e nel mondo di oggi*, curr. P. Winninger – Y. Congar, Gregoriana, Padova 1968, 35-92: 69-108 (or. fr. 1966) ricollega la crisi del diaconato all'abbandono di questo compito caritativo. Tale funzione è sempre stata un tutt'uno con il servizio liturgico del diacono».

²⁴ Le diverse realizzazioni del diaconato dal Concilio a oggi (il "profeta", il "levita" o "pastore" e appunto il "samaritano") sono proposte, con sfumature diverse, da P.M. ZULEHNER – E. PATZELT, *Samariter – Prophet – Levit. Diakone im deutschsprachigen Raum. Eine empirische Studie*, Schwabenverlag, Ostfildern 2003, soprattutto 26-32; K. DEPOORTERE, «Typologie van het permanent diaconaat. Een kleuren-palet», in *Het permanent diaconaat op zoek naar zichzelf. 35 jaar diakens in Vlaanderen*, curr. J. van der Vloet – R. Vandebroek, Halewijn, Antwerpen 2006, 131-149; A. BORRAS, *Il diaconato, vittima della sua novità?*, EDB, Bologna 2008, 167-171 (or. fr. 2007).

²⁵ Pur con accenti differenti, si muovono in questa linea due recenti proposte di area italiana: G. FRAUSINI, *Contagiare di desiderio. Diaconato e riforma della Chiesa*, EDB, Bologna 2022; S. NOCETI, *Servire l'umanità, servire la Chiesa. Una proposta teologica e pastorale sul diaconato*, Queriniana, Brescia 2025.

breve passaggio dello stesso paragrafo: «Il dibattito a riguardo [dell'ammissione delle donne al ministero diaconato] è anche connesso alla più ampia riflessione sulla teologia del diaconato». Sembra quindi evidente che il Sinodo abbia ben chiaro che di diacone si può parlare sensatamente solo sul fondamento di una maturazione teologica complessiva intorno a questo grado del sacramento dell'ordine.

Con ciò è preannunciato il n. 11, intitolato «Diaconi e presbiteri in una Chiesa sinodale». Il testo, fin dal titolo, mette insieme diaconi e preti, mentre al vescovo sarà dedicato il n. 12. A dire il vero il discorso verte più sui preti, ma non mancano affermazioni specifiche sui diaconi. Esse si trovano tutte nell'ultima parte del numero, quella dedicata alle «proposte»: come a dire che, in tema di diaconato, il Sinodo non ha tanto lezioni da impartire, quanto raccomandazioni da dare.

- g) Nelle Chiese latine il diaconato permanente è stato attuato in modi diversi nei vari contesti ecclesiali. Alcune Chiese locali non l'hanno introdotto affatto; in altre, si teme che i diaconi vengano percepiti come una sorta di rimedio alla carenza di preti. Talvolta la loro ministerialità si esprime nella liturgia piuttosto che nel servizio ai poveri e bisognosi della comunità. Si raccomanda pertanto di effettuare una valutazione sull'attuazione del ministero diaconale dopo il Concilio Vaticano II.
- h) Sotto il profilo teologico, emerge l'esigenza di comprendere il diaconato anzitutto in se stesso, e non solo come una tappa di accesso al presbiterato. Lo stesso uso linguistico di qualificare come "permanente" la forma primaria di diaconato, per distinguerla da quella "transitoria", è la spia di un cambio di prospettiva non ancora adeguatamente realizzato.
- i) Le incertezze che circondano la teologia del ministero diaconale sono dovute anche al fatto che nella Chiesa latina esso è stato ripristinato come grado proprio e permanente della gerarchia solo a partire dal Concilio Vaticano II. Una più approfondita riflessione a riguardo consentirà di illuminare anche la questione dell'accesso delle donne al diaconato.
- j) Si richiede una verifica approfondita della formazione al ministero ordinato alla luce della prospettiva della Chiesa sinodale missionaria. Ciò implica la revisione della *Ratio fundamentalis* che ne determina il profilo. Raccomandiamo allo stesso tempo di curare la formazione permanente dei presbiteri e dei diaconi in senso sinodale.

Volendo sintetizzare, appaiono tre le proposte del Sinodo intorno al diaconato. La prima, di ordine pratico, è una verifica dell'attuazione del dettame conciliare intorno al ripristino del diaconato come «grado proprio e permanente della gerarchia» (LG 29;

cfr. anche AG 16). Un'autorevole ricognizione era stata proposta nel 2002 nel sesto capitolo dell'ampio documento della Commissione teologica internazionale *Il diaconato: evoluzione e prospettive*²⁶, ma dopo vent'anni sembrano più che maturi i tempi per un nuovo *status quaestionis*. Esso dovrebbe essere ricostruito non solo attraverso un aggiornamento dei dati statistici, cosa relativamente semplice e rispetto a cui non mancano già ricerche di vario genere, ma piuttosto attraverso una consultazione delle Chiese – cioè in stile autenticamente sinodale – che provi a verificare se la re-istituzione del diaconato stia contribuendo, per la sua parte, a “premere” sui modelli di Chiesa ereditati dal passato e a favorire quella trasformazione missionaria che papa Francesco ha additato come «improrogabile». Trasformazione che consiste nel «fare in modo che [le strutture ecclesiali] diventino tutte più missionarie, che la pastorale ordinaria in tutte le sue istanze sia più espansiva e aperta, che ponga gli agenti pastorali in costante atteggiamento di “uscita” e favorisca così la risposta positiva di tutti coloro ai quali Gesù offre la sua amicizia» (EG 27).

La seconda proposta, di ordine teoretico, riguarda la riapertura del dossier teologico, in quanto la teologia del diaconato, rilanciata dal Vaticano II, appare ancor giovane e per questo gravata da incertezze. Non si vuole certo sottovalutare la ricchissima produzione saggistica di questi sessant'anni, ma proprio la moltiplicazione delle proposte teologiche e la loro perdurante incapacità di addivenire a una visione condivisa (*tot capita tot sententiae*!) è la spia che siamo ancora agli inizi²⁷. A nostro avviso, due fattori possono contribuire all'auspicata maturazione teologica.

Per un verso, c'è bisogno di osservare di più la prassi, e ciò perché la teologia – in particolare la teologia della Chiesa e dei ministeri – non nasce a tavolino, ma dalla vita della comunità cristiana. I profili del vescovo e del presbitero, che ci appaiono (relativamente) più nitidi rispetto a quello del diacono, non sono la pura riproposizione di qualche pagina del NT o di qualche concilio dell'antichità: al contrario, sono venuti plasmandosi alla luce dell'esperienza ininterrotta di venti secoli, con le sue luci e le sue ombre. Nel caso del diaconato abbiamo invece l'enorme problema di dover superare un fossato di circa quindici secoli senza prassi: per un tempo così incredibilmente lungo è mancata quasi del tutto un'esperienza del diaconato, a partire dalla quale potesse gradualmente forgiarsi una corrispondente elaborazione teologica. Quella prassi, che certo non può essere la semplice ripresa del modello patristico, va oggi paziente-

²⁶ I cui dati si riferiscono al 1998: cfr. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Documenti 1969-2004*, ESD, Bologna 2006, 651-766: 720-721.

²⁷ Una panoramica dei principali nodi dottrinali è delineata, fra tanti, da S. DEL CURA ELENA, «Cuestiones pendientes en la teología actual del diaconado. Comentario y valoración», in *Burgense* 58 (2017) 11-71.

mente costruita, il che non potrà accadere senza sperimentazioni, fallimenti e aggiustamenti. Solo man mano che la prassi verrà affinandosi, dimostrandoci ancora una volta che «la realtà è più importante dell'idea» (così *EG* 231-233), potrà affinarsi anche la teologia, generando una sorta di circolo ermeneutico dove la prassi apre la strada alla teologia e la teologia a sua volta illumina – e talora ri-orienta – la prassi.

Per un altro verso, c'è bisogno che non solo i teologi, ma la *Ecclesia* si interroghi sul diaconato. I teologi certo servono, qui come in qualsiasi altro ambito, ponendo questioni e ipotizzando risposte, ma non possono in alcun modo prendere il posto della *Ecclesia*. È la Chiesa, nel suo insieme, a doversi interrogare sul ministero diaconale, meglio di come finora si sia fatto. Non può passare inosservato il fatto che, nel ministero pontificio post-conciliare, dopo i documenti “istitutivi” di Paolo VI²⁸, ben poco si sia riflettuto sul diaconato. Lo stesso Sinodo dei vescovi – che in questi sessant'anni ha messo a tema le principali sfide ecclesiali – non ha finora avvertito l'esigenza di concentrarsi sulla novità assoluta dei diaconi (permanenti), nonostante in sempre più diocesi il loro numero sia ormai ragguardevole e non sia difficile prevedere che in molti luoghi sia destinato a sopravanzare il numero dei presbiteri, chiamando seriamente in causa i nostri assetti pastorali tradizionalmente incentrati sulla figura del prete. L'unica messa a fuoco di una certa ampiezza e autorevolezza è finora quella del citato documento della Commissione teologica internazionale (documento la cui lunga genesi, circa dieci anni, è da sola indicativa delle difficoltà incontrate), il quale soprattutto nell'ultimo capitolo prova a delineare un profilo teologico del diaconato²⁹. Dopo vent'anni, forse, è tempo di un passo in avanti: che sia forse giunto il momento di un Sinodo sui diaconi?

La terza e ultima proposta della *RS* riguarda la formazione dei diaconi. Il tema della formazione di tutti i battezzati è tra i più ricorrenti nel documento: la conversione sinodale della Chiesa, infatti, richiede la maturazione di una mentalità nuova fra tutti i membri del Popolo di Dio, chierici e laici, il che non potrà avvenire senza un serio investimento formativo, che chiami in causa tutti e tutte (non solo alcune categorie di fedeli), e che li chiami in causa “insieme”, evitando la logica dei compartimenti stagni che genera anche nella Chiesa il “sistema delle caste”. Non vi è dubbio infatti che, per

²⁸ Cfr. motu proprio *Sacrum diaconatus ordinem* (18 giu. 1967), in *AAS* 59 (1967) 697-704; motu proprio *Ad pascendum* (15 ago. 1972), in *AAS* 64 (1977) 534-540.

²⁹ Il testo, dopo aver chiarito la natura sacramentale del diaconato (in risposta ad alcune riserve avanzate nel periodo precedente, in specie dal canonista Jean Beyer), avanza una proposta incentrata sul «diaconato nella prospettiva dell'episcopato come *plenitudo sacramenti ordinis*»: cfr. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Documenti 1969-2004*, 743-758. Più recentemente si è mosso in una prospettiva simile D. VITALI, *Diaconi: che fare?*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2019.

essere Chiesa che “cammina insieme”, non ci si può che “formare insieme”, come si legge nel n. 14, significativamente intitolato: «Un approccio sinodale alla formazione».

Certo, il n. 11 (con una succinta ripresa appunto nel citato n. 14/n) indulge di più sulla formazione dei presbiteri, auspicando la revisione della *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, che pure l’(allora) Congregazione per il clero ha licenziato solo nel 2016. Ma un discorso analogo si può e si deve fare anche rispetto ai diaconi: in questo caso, i documenti vaticani sulla loro formazione iniziale e permanente datano addirittura al 1998³⁰, cioè – verrebbe da dire – a un’altra epoca. I cambiamenti nel frattempo intervenuti, sia nella Chiesa sia nella società, non sollecitano forse una radicale e urgente ripresa della questione, provando a ripensare anche la formazione dei diaconi in chiave sinodale? Una formazione coerente con il modello ecclesilogico che il cammino sinodale sta facendo emergere dovrà svolgersi all’interno della comunità, di pari passo con la formazione dei presbiteri da una parte, anche per superare quella reciproca estraneità tra preti e diaconi che spesso connota il vissuto ecclesiale, e con la formazione degli altri membri del Popolo di Dio dall’altra parte, perché i diaconi – come i preti – non dimentichino di essere rimasti anche dopo l’ordinazione battezzati tra i battezzati, chiamati al contempo a mettersi al servizio degli altri battezzati³¹.

8. La conclusione aperta dell’*Instrumentum laboris* II e del *Documento finale*

Era facile rendersi conto che le questioni sollevate dalla Prima Sessione del Sinodo in tema di diaconato non avrebbero potuto, per loro stessa natura, essere d’un tratto risolte dalla Seconda Sessione. In ogni caso, tanto il secondo *Instrumentum laboris* (IL II) del 9 luglio 2024 quanto il *Documento finale* varato al termine del processo (DF) datato 25 ottobre 2025 – documento che, per la prima volta nella storia del Sinodo, papa Francesco ha approvato ufficialmente incorporandolo nel magistero ordinario del successore di Pietro (24 nov. 2024) –, confermano un certo interesse per la questione. Ciò, tuttavia, non esime dal registrare l’assenza di uno sviluppo vero e proprio rispetto ai documenti precedenti, come era lecito aspettarsi da un “cammino” unitario e coerente, cosicché alla fine resta l’impressione che il Sinodo abbia trattato il tema in modo solo intermittente.

³⁰ Cfr. CONGREGAZIONE PER L’EDUCAZIONE CATTOLICA – CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Ratio fundamentalis institutionis diaconorum permanentium – Directorium pro ministerio et vita diaconorum permanentium* (22 feb. 1998), LEV, Città del Vaticano 1998.

³¹ Può qui essere ritenuto un frutto almeno indiretto del processo sinodale il fatto che, poco dopo la sua conclusione, il Dicastero per il clero, in occasione del recente Giubileo dei diaconi (21-23 feb. 2025), abbia annunciato l’intenzione di aggiornare i citati documenti del 1998.

L'*IL II* è il frutto di «una ulteriore consultazione delle Chiese locali di tutto il mondo» sulla base della *RS*, svolta a cavallo tra il 2023 e il 2024, e ciò «in linea con la circolarità che contraddistingue l'intero processo sinodale» (*Introduzione*), ovvero con la scelta di interpellare le Chiese locali non solo all'inizio ma in ogni tappa qualificante del processo. Nel testo, dopo l'ennesima ma generica menzione del diaconato femminile, rivelativa del mancato consenso dell'aula³², una sezione dedicata complessivamente ai ministri ordinati cita *en passant* i diaconi insieme a vescovi e presbiteri. Più che riflettere separatamente su ciascuno dei tre gradi del sacramento, il testo sceglie di insistere sulla loro mutua collaborazione, accomunati quali sono – nella linea del Vaticano II – dalla cifra del «servizio alla Chiesa e per l'esistenza della Chiesa» (n. 37), come a dire che la diaconia, prima che essere appannaggio del diaconato come grado specifico del sacramento, connota, e in tal senso accomuna, tutti i gradi del ministero ordinato, in accordo del resto con il dettame di *LG 24*. Interdipendenti tra loro, per il servizio al Popolo di Dio: così il testo concepisce tutti i ministri ordinati.

In questa articolazione [tripartita del ministero], episcopato e presbiterato corrispondono a una speciale partecipazione al sacerdozio di Cristo Pastore e Capo della comunità ecclesiale, mentre il diaconato è «non per il sacerdozio, ma per il servizio» (*LG 29*). I diversi ordini sono organicamente in relazione l'uno all'altro, in una interdipendenza reciproca, nella specificità di ciascuno. Nessun ministro può pensarsi come individuo isolato a cui sono stati conferiti dei poteri; egli deve, piuttosto, concepirsi come partecipe dei doni (*munera*) di Cristo, conferiti dall'ordinazione, insieme agli altri ministri, in un legame organico con il Popolo di Dio di cui fa parte e che, pur in modo diverso, partecipa di quegli stessi doni di Cristo nel sacerdozio comune fondato sul battesimo (n. 37).

Questo paragrafo, in cui si cita di nuovo *LG 29* scegliendo di tradurre *ministerium* con «servizio» e in cui almeno implicitamente sembra rispecchiarsi la lezione di *Omnium in mentem*, che tende a distinguere nettamente tra episcopato-presbiterato da una parte e diaconato dall'altra³³, serve a introdurre la trattazione specifica dei tre gradi che segue subito appresso. Al diaconato è dedicato, in particolare, il n. 40:

³² «Mentre alcune Chiese locali chiedono che le donne siano ammesse al ministero diaconale, altre ribadiscono la loro contrarietà. Su questo tema, che non sarà oggetto dei lavori della Seconda Sessione, è bene che prosegua la riflessione teologica, con tempi e modalità adeguati» (*IL II*, 17).

³³ Cfr. BENEDETTO XVI, papa, motu proprio *Omnium in mentem* (26 ott. 2009), in *AAS* 102 (2010) 8-10. Il documento, recependo del resto quanto già avvenuto con la modifica del n. 875 del *Catechismo della Chiesa cattolica*, riscrive i cann. 1008-1009 del *Codice di diritto canonico*, semplificando sensibilmente la descrizione complessiva dei tre gradi del sacramento nel can. 1008 e proponendo una descrizione

Vescovo e presbiteri sono coadiuvati dai diaconi, in un legame di mutua interdipendenza dei due tipi di ministero per l'attuarsi del servizio apostolico. Vescovo e presbiteri non sono autosufficienti rispetto ai diaconi, e viceversa. Dal momento che le funzioni dei diaconi sono molteplici – come mostra la tradizione, la preghiera liturgica e la prassi successiva al Vaticano II – esse vanno rintracciate nella concretezza di ogni singola Chiesa locale. Il servizio di ciascun diacono va in ogni caso pensato in armonia e in comunione con quello di tutti gli altri diaconi, in accordo con la natura del ministero diaconale e all'interno del quadro di riferimento della missione in una Chiesa sinodale.

Nel testo ritorna, non senza ridondanza, l'idea della collaborazione tra ministri ordinati, mentre si aggiunge una riflessione interessante sulle funzioni specifiche dei diaconi. In certo modo il testo ammette quell'indeterminatezza di cui abbiamo già detto, dovuta al fatto che gli uffici del diacono non appaiono ben definiti e sufficientemente distinti da quelli attribuiti ai ministeri laicali (istituiti o di fatto), ma non pretende di risolverla "a tavolino". La soluzione, che permetterà nel tempo di riconoscere e apprezzare il *proprium* di questo grado del sacramento dell'ordine, va piuttosto demandata alla concretezza della prassi, il che potrà determinare anche una certa varietà regionale, soprattutto perché le situazioni delle Chiese locali sono tra loro assai diversificate (dal punto di vista delle esigenze dell'evangelizzazione e della catechesi, dell'amministrazione dei sacramenti e della guida delle comunità). Forse qui si percepisce l'eco di un principio formulato da Francesco al termine del Sinodo sull'Amazzonia (anche se là riferito di per sé al presbiterato): l'«inculturazione della ministerialità»³⁴.

Passando al *Documento finale (DF)* si potrebbe sostenere che, almeno nel caso specifico del diaconato, il testo ricalchi l'*IL II* senza novità sostanziali. In altre parole, la maturazione avvenuta con la seconda consultazione delle Chiese locali non sembra superata dai risultati della Seconda Sessione. Di nuovo le "diacone" compaiono prima dei diaconi e di nuovo il testo deve accontentarsi di un'affermazione generica: «Anche la questione dell'accesso delle donne al ministero diaconale resta aperta e occorre pro-

differenziata fra vescovi-presbiteri e diaconi nel can. 1009. Tale modifica ha di fatto riproposto l'interrogativo sulla sacramentalità del diaconato, cui (come abbiamo accennato) la Commissione teologica internazionale aveva provato a rispondere qualche anno prima. Cfr. fra molti studi, quelli raccolti in *Ius missionale* 7 (2013) 167-257 (soprattutto G. INCITTI, «Le modifiche ai cann. 1008 e 1009 del CIC», 167-180; ma pure T. CITRINI, «Il diaconato nel sacramento dell'ordine. Problemi e prospettive alla luce del m.p. *Omnium in mentem*», 181-193).

³⁴ Cfr. FRANCESCO, papa, esort. apost. post-sinod. *Querida Amazonia* (2 feb. 2020), nn. 85-90.

seguire il discernimento a riguardo» (n. 60)³⁵. Di nuovo il diaconato è inquadrato nella cornice più ampia del ministero ordinato, indicato in una sezione *ad hoc* come ministero «a servizio dell'armonia» (cfr. nn. 69-71), con l'attenzione che di nuovo si concentra prevalentemente sul vescovo, esortato tuttavia a non interpretare in modo autoreferenziale la propria *leadership*, bensì a operare «all'interno del legame sacramentale con i presbiteri e i diaconi, con lui corresponsabili del servizio ministeriale nella Chiesa locale» (n. 69). L'idea torna più avanti, precisandosi significativamente come «collaborazione» che include anche «gli altri membri del Popolo di Dio» (n. 74).

Ai diaconi è dedicato *ex professo* il n. 73, che – pur traducendo «ministerium» di LG 29 non più come «servizio» ma come «ministero» – ripete di fatto l'IL II: 1) enfatizzando la carità, il servizio e la cura dei poveri come cifre distintive dell'ufficio diaconale; 2) riproponendo l'esigenza di precisare i compiti del diacono in base ai bisogni effettivi delle Chiese locali, e dunque lasciando spazio a una (pur sempre relativa) pluralità di realizzazioni; 3) sollecitando l'approfondimento teologico e la verifica delle esperienze in atto (con un invito finale, rivolto alle Chiese locali non senza un pizzico di paternalismo, a «promuovere il diaconato permanente in modo più generoso», per l'appunto «riconoscendo in questo ministero un prezioso fattore di maturazione di una Chiesa serva alla sequela del Signore Gesù che si è fatto servo di tutti»).

In sintesi, al termine del processo sinodale, il diaconato, dal punto di vista sia teologico sia pastorale, resta un tema da approfondire: il Sinodo, pur senza rinunciare a offrire un (modesto ma comunque prezioso) contributo, non chiarisce ma rilancia, accontentandosi – per così dire – di una conclusione “aperta”.

³⁵ Si sa che questo paragrafo, che subito prima aveva asserito, con più coraggio, che «non ci sono ragioni che impediscano alle donne di assumere ruoli di guida nella Chiesa: non si potrà fermare quello che viene dallo Spirito Santo», è quello che in occasione del voto finale dei membri dell'assemblea sinodale ha registrato il numero minore di consensi, superando solo di misura il quorum di due terzi richiesto (cfr. https://press.vatican.va/content/dam/salastampa/it/fuori-bollettino/pdf/Risultati%20Votazioni_Sinodo.pdf [ultima consultazione: 31 lug. 2025]).

ABSTRACT

L'articolo passa in rassegna i documenti pubblicati durante il processo sinodale 2021-2024 («Per una Chiesa sinodale. Comunione, partecipazione, missione»), esaminando la progressiva emergenza del tema del diaconato. L'indagine mostra la perdurante incertezza delle Chiese intorno a questo grado del sacramento dell'ordine, re-istituito come permanente solo dal Concilio Vaticano II, incertezza accresciuta dal dibattito intorno al diaconato femminile. Ciononostante, si apprezzano nei testi alcuni segnali di sviluppo, in particolare per quanto riguarda il legame tra diaconi e carità, l'inquadramento del ministero diaconale in un'ecclesiologia interessata a coordinare tra loro diverse forme di ministerialità, l'attenzione alle pratiche ecclesiali e alla pluralità di realizzazioni che esse testimoniano.

* * *

The article reviews the documents published during the 2021-2024 synodal process («For a Synodal Church: Communion, Participation, Mission»), examining the gradual emergence of the theme of the diaconate. The survey shows the continuing uncertainty of the Churches around this degree of the sacrament of Holy Orders, re-established as permanent only by the Second Vatican Council, uncertainty heightened by the debate around the female diaconate. Nevertheless, some signs of development can be appreciated in the texts, particularly with regard to the link between deacons and charity, the framing of the diaconal ministry within an ecclesiology interested in coordinating different forms of ministry, and the attention to ecclesial practices and the plurality of realisations to which they bear witness.

KEYWORDS

Sinodo 2021-2024 / Ministeri nella Chiesa / Ministero ordinato / Diaconato permanente / Servizio dei poveri

Synod 2021-2024 / Ministries in the Church / Ordained Ministry / Permanent Diaconate / Service to the Poor