

“Collaboratori della vostra gioia” (2 Cor 1,24)

I ministeri nella Chiesa sinodale

Prolusione di mons. Erio Castellucci - ISSR di Mantova, 18 novembre 2024

Traccia

La relazione prevede due parti: la prima di carattere storico-evolutivo e la seconda di carattere sistematico.

1. Nella prima parte viene evidenziata la reciproca interazione tra struttura di Chiesa e forme ministeriali in alcune esperienze paradigmatiche:
 - Le Chiese missionarie delle origini: la rilettura dei ministeri in chiave evangelizzatrice nei primi decenni (cf. le scelte terminologiche e l'originale ermeneutica di Rom 15,16); tendenza istituzionale e dottrinale già dall'ultimo quarto del I sec. (cf. le Lettere Pastorali).
 - La Chiesa stanziata della seconda metà del primo millennio: sistemazione dei ministeri nello schema "disioniano" (cf. il settenario isidoriano); "sacerdozio" come chiave interpretativa dei ministeri; progressiva clericalizzazione dei monaci.
 - La Chiesa dopo la riforma gregoriana: ricerca dell'autonomia e supremazia rispetto al potere civile e politico ("lotta per le investiture"); svalutazione del laicato; trasposizione della spiritualità monastica sui chierici secolari.
 - La Chiesa dopo la riforma tridentina: rilancio della vita pastorale sul territorio; definizione teologica della visione "sacerdotale" (poi anche "sacrale") dei ministeri ordinati; recupero pratico della loro dimensione "pastorale", intesa come presidio e prossimità.
 - La Chiesa del Vaticano II: recupero della "diaconia" come dimensione ecclesiale sia nella relazione con il mondo (cf. LG 1 e GS 1), sia in quella con il Regno (cf. LG 3 e 5); conseguente recupero della diaconia come essenza dei ministeri (cf. soprattutto LG 24); il valore della triade sacramentale (cf. LG 18-29), del collegio-presbiterio e della missionarietà (cf. AG 2).
 - Oggi: la messa a punto della "sinodalità" ecclesiale e la ridefinizione pratica dei ministeri, tra le sponde del clericalismo (cf. Giovanni Paolo II, Francesco), del ritualismo e dell'attivismo sociale. Il rischio dei ministeri "centripeti" e le possibilità rilanciate dalle recenti aperture di papa Francesco (cf. documento Cei di recezione di "Spiritus Domini" e "Antiquum ministerium").
2. Nella seconda parte si evidenziano alcune implicazioni della "sinodalità" della Chiesa per i ministeri:
 - I macro-passaggi ecclesiologici dell'ultimo secolo e mezzo in connessione con i ministeri: il primato pontificio definito dal Vaticano I; la collegialità episcopale definita dal Vaticano II; la sinodalità ecclesiale lanciata da papa Francesco. Tre strutture di Chiesa e altrettante forme ministeriali.
 - La fecondità della "ermeneutica pellegrina" (papa Francesco) per la teologia e prassi dei ministeri: li *cammino* come fulcro della Chiesa e di conseguenza l'*accompagnamento* come fulcro dei ministeri. Punto-chiave per la comprensione del magistero di papa Bergoglio.
 - La liturgia come paradigma della sinodalità: Emmaus, cammino che parte da Gerusalemme e vi ritorna, lanciando poi verso la Galilea delle genti. La celebrazione eucaristica, mistero pasquale *accessibile*, come alimento della Chiesa sinodale: in cammino don Cristo, in perenne evoluzione (*semper purificanda*), in ascolto della parola di Dio e in ascolto reciproco dei fratelli, nell'accoglienza del dono del suo Signore, protesa all'annuncio alle genti. Ministeri a servizio di questa Chiesa pellegrina.

Testo

Per cercare di cogliere almeno qualche aspetto del fitto intreccio fra struttura ecclesiale e forme ministeriali, propongo - in maniera piuttosto classica - due passaggi: uno di carattere storico-evolutivo e l'altro di carattere sistematico.

Alcune esperienze paradigmatiche nella storia della Chiesa

La Chiesa, in questi due primi millenni della sua storia, mantenendo la propria sostanziale identità attorno al canone e al Simbolo di fede, ha vissuto evoluzioni e cambiamenti continui, anche molto profondi: è un'osservazione talmente ovvia, che non vale nemmeno la pena di essere argomentata. Per restare entro l'ambito dei ministeri, basterebbe confrontare la figura del vescovo-martire così come era interpretata nel II o III secolo - pensiamo a Cipriano di Cartagine o a Stefano di Roma - con la stessa figura collocata un millennio dopo - pensiamo al vescovo-conte, che di fatto era un feudatario - per arrivare poi al vescovo-pastore della riforma tridentina, interpretato perfettamente da Carlo Borromeo, e al vescovo del Vaticano II, legato da una parte alla Chiesa locale e dall'altra al collegio episcopale. E gli esempi, in tutti i campi, si potrebbero moltiplicare: dalla forma dei sacramenti alle prassi pastorali, dalle strutture amministrative alle insistenze dogmatiche e morali.

Procediamo ora con alcuni "medaglioni", a mo' di esempi. Mi fermo abbastanza a lungo solo sul primo "medaglione", riguardante la *Chiesa del primo secolo*, per la sua importanza fondamentale e paradigmatica. La Chiesa del Nuovo Testamento è formata da comunità che si concepiscono come "missionarie" e dunque, di riflesso, la missionarietà è la nota fondamentale dei ministri cristiani. Il fatto che tutti gli autori del Nuovo Testamento, nessuno escluso, evitino di trasferire direttamente la nozione di "sacerdote" sui ministri cristiani, esprime un dato importante: il servizio affidato da Gesù alla sua comunità si colloca in discontinuità con l'istituto del "sacerdozio" antico. Gli studi esegetici hanno mostrato definitivamente il senso di questa scelta: il ministero cristiano, comunque lo si articoli, non si pone sulla scia della "mediazione" tra cielo e terra, sacro e profano, Dio e popolo, come erano il sacerdozio di Aronne e il sacerdozio pagano. Il motivo è che Cristo ha rotto lo schema sacro-profano, con la sua stessa vita e opera, e con la sua morte sulla croce, pena profana per eccellenza, interpretata dagli autori cristiani come "sacrificio", cioè gesto sacro per eccellenza. E se la lettera agli Ebrei attribuisce a Cristo, e a lui solo, il "sommo sacerdozio", è proprio perché quella mediazione che gli uomini, inutilmente, cercavano di compiere è invece avvenuta in lui. Nessun altro - come ricorderà ancora Sant'Agostino nella polemica antidonatista - può essere detto "mediatore" in senso proprio. I battezzati non necessitano di mediatori tra loro e Dio, perché in quanto inseriti vitalmente in Cristo, sono incorporati nell'unico mediatore e tutti insieme sono un "sacerdozio santo", un "sacerdozio regale" (cf. 1 Pt 2,5.9); sono "un regno e sacerdoti", "sacerdoti di Dio e del Cristo" (Ap 5,10; 20,6). Di qui la dottrina del sacerdozio comune o battesimale, in un legame profondo al sacerdozio unico di Cristo.

La struttura del sacerdozio antico era legata unicamente al culto e ai sacrifici e non aveva alcun aspetto itinerante e missionario. Invece i ministri cristiani del primo secolo, pur nella varietà delle mansioni e dei servizi, anche molto differenti tra di loro, avevano una coscienza radicalmente "estroversa". La terminologia stessa lo attesta: apostoli, profeti, maestri, evangelisti e dottori sono chiaramente compiti incentrati sull'annuncio; i termini pastori, guide, presidenti, poi i Sette, gli anziani, i servi e i sorveglianti (cioè presbiteri, diaconi e vescovi) evidenziano compiti di custodia delle comunità, ma anch'essi mostrano un dinamismo missionario. Non avrebbe senso contrapporre, in ogni caso, ministeri missionari a ministeri culturali, perché la missione stessa comprendeva sia il primo annuncio sia la celebrazione della novità di Cristo nella liturgia. È interessante che Paolo introduca con la medesima formula della *paradosis* - trasmetto ciò che ho ricevuto - sia l'annuncio del mistero pasquale di morte, sepoltura e risurrezione di Cristo, sia la

memoria liturgica dello stesso mistero nella Cena del Signore (cf. 1 Cor 11,23-26 e 1 Cor 15,3-5). Ma è soprattutto significativo che lo stesso Paolo, verso la fine della lettera ai Romani, utilizzi l'armamentario linguistico culturale per esprimere la missione dell'annuncio ai pagani: egli infatti richiama la grazia che gli è stata data da Dio "per essere ministro (*leitourgòn*) di Cristo Gesù tra le genti, adempiendo il sacro ministero (*hierourgoùnta*) di annunciare il vangelo di Dio, perché le genti divengano un'offerta (*prosphorà*) gradita, santificata (*heghiasmène*) dallo Spirito Santo" (Rom 15,16). Questo denso versetto, che ha svolto un ruolo di primo piano nella discussione sul ministero sacerdotale al Concilio Vaticano II, concentra alcune nozione-chiave dell'antico sistema sacerdotale-sacrificale: Paolo si definisce *leitourgòs*, ma la liturgia che presiede non è, qui, quella eucaristica, come in At 20,7-12, ma quella dell'annuncio del vangelo ai pagani; è questo per lui il "sacro ministero" - *hierourghèin* è letteralmente l'azione sacerdotale - con il quale prepara a Dio un'offerta speciale, una *prosphorà*, costituita non da animali o primizie del raccolto, e nemmeno dal pane e dal vino eucaristici, ma dai pagani stessi, "santificati" dallo Spirito Santo. Potremmo dire, con un pizzico di anacronismo, che Paolo fonde il ministero dell'altare con quello della strada, la celebrazione liturgica con l'annuncio missionario.

Pur sapendo bene che non tutti i ministri delle prime comunità cristiane mutuano il loro servizio dal modello paolino - per alcuni aspetti, anzi, originale e difficilmente imitabile - possiamo dire che, complessivamente, i ministeri del Nuovo Testamento tendono ad una integrazione tra compiti di annuncio, di celebrazione dei misteri del Signore e di guida pastorale delle comunità. Nessuno, insomma, rivestiva un ministero per sé stesso - non era considerato un "onore" e non aveva sfumature di superiorità - e nemmeno solo per il culto: i ministeri erano a servizio della missione, sia che portassero il primo annuncio "alle genti", sia che si dedicassero prevalentemente alla crescita delle comunità; erano infatti le comunità stesse a concepirsi come aperte, "missionarie" appunto, rivolte a tutti. La loro preoccupazione principale non era quella di strutturarsi per il futuro, perché nei primi decenni dopo la Pasqua c'era un'attesa diffusa del ritorno imminente del Signore e, in questo contesto, i "ministri" per antonomasia erano gli apostoli e i loro collaboratori; solo successivamente, con la morte degli apostoli, nell'ultimo terzo del secolo, spunta la cura delle strutture e si sente il bisogno di consolidare sia il ministero, sia la dottrina, e - come testimoniano le Lettere Pastorali - viene formulato il principio che poi sarà detto della "successione apostolica", cominciando a concentrare la varietà dei carismi, ministeri e operazioni (cf. 1 Cor 12,4-7) attorno alla triade vescovo-presbiterio-diaconi, che si impone dall'inizio del II secolo. Da quell'epoca in avanti, gradualmente, la varietà dei ministeri si riduce, entrando in qualche modo in uno dei tre suddetti, e riacquista terreno, fino a ripresentarsi dal III secolo in avanti, l'interpretazione sacerdotale dei ministeri cristiani.

Procedo ora molto rapidamente, anzi rapsodicamente, sugli altri cinque "medaglioni", che saranno dunque "medagliette".

Nella seconda metà del primo millennio, la Chiesa si diffonde rapidamente nei diversi territori dell'impero; la fede cristiana raggiunge nell'VIII secolo, con Bonifacio, la Germania, e i popoli slavi con Cirillo e Metodio, nel secolo successivo. La Chiesa si struttura in parte sui modelli della pubblica amministrazione, quanto agli edifici, ai ruoli e alle procedure; mantenendo, ovviamente, la specificità di amministrazione "ecclesiastica" e avendo quindi come riferimenti la parola di Dio, la tradizione, i sacramenti e i ministeri. In alcune zone prevale una struttura parrocchiale-diocesana, in altre invece una struttura monastica; spesso le due strutture convivono. I ministeri, in questa forma di Chiesa, consolidano la tendenza sacerdotale e gerarchica già impostata alla fine del periodo patristico: i parroci sono i "sacerdoti" e sui vescovi, ormai lontani dalle comunità rurali, si concentrano i compiti giurisdizionali. Prende corpo la dottrina delle *duae potestates, ordinis e iurisdictionis*, derivanti rispettivamente dall'ordinazione sacramentale e dalla attribuzione canonica

di compiti di governo; di fatto il sacerdozio assume la potestà di ordine e l'episcopato (che normalmente comprende anche il sacerdozio) una potestà supplementare di giurisdizione.

La diffusione delle opere pseudodionisiane, scritte nel VI secolo e divulgate nel secolo successivo in tutto l'Occidente latino, determina la sistemazione dei ministeri entro lo schema "gerarchico" delle mediazioni, facendo rientrare di peso l'interpretazione antica del sacerdozio nella teologia e prassi cristiane, facendo della gerarchia ecclesiastica un riflesso di quella angelica: tema già presente tre secoli e mezzo prima in Clemente di Alessandria, che aveva introdotto la visione dei "gradi". Così i "gradi inferiori" della gerarchia vengono presto ridotti a "gradini" di passaggio. Quando, tra le fine del VI e l'inizio del VII secolo, Isidoro di Siviglia colloca tutti i ministeri entro una griglia gerarchica, inevitabilmente li inserisce nel quadro dionisiano, pur essendo egli debitore di Agostino, che - come accennato - aveva respinto lo schema delle mediazioni. A partire dall'alto i ministri sono dunque, per Isidoro: vescovi, presbiteri o sacerdoti, diaconi, suddiaconi, lettori, salmisti, esorcisti, accoliti, ostiari. Per i primi tre si può parlare di "ordinazione", poiché vengono conferiti attraverso l'imposizione delle mani: e i loro compiti sono relativi alla predicazione, all'amministrazione, al culto; agli altri sei, invece, sono riservate solo funzioni liturgiche.

Va notata infine, in questo periodo, la progressiva clericalizzazione dei monaci. All'inizio della vicenda monastica occidentale, i fondatori e gli abati resistevano alle richieste da parte dei vescovi di ordinare i monaci per disporre di sacerdoti preparati e ferventi. Benedetto, nel VI secolo, invitava i suoi discepoli ad essere cauti nell'accettare presbiteri nelle loro comunità o nel presentare membri della comunità per l'ordinazione, perché temeva che venisse favorita l'ambizione e che i fratelli venissero distolti dalla pace ascetica; egli accoglieva i presbiteri disponibili a prendere posto tra gli altri monaci, senza officiare all'altare (cf. *Regula* 60,62). E Cassiano, in un passaggio famoso, chiedeva ai monaci di fuggire con tutte le loro forze dalle donne e dai vescovi (*De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis* 11.18; SC 109,444). Ma evidentemente gli abati cedettero alle tentazioni, almeno quelle dei vescovi, perché dal IX secolo gli abati stessi sono tutti ordinati e sempre più spesso lo sono anche gli altri monaci. La componente laicale dunque, che visse nel secolo o nel monastero, si stava riducendo a "parte passiva" della Chiesa: i ministri non ordinati assumevano funzioni puramente rituali (oggi sarebbero i ministranti e i sagrestani), e i monaci non ordinati diventavano una minoranza ritenuta qualitativamente inferiore.

La "lotta per le investiture" caratterizza, simbolicamente, i primi secoli del secondo millennio, omogeneizzando ancora di più la Chiesa e l'Impero. Lo scontro, infatti, non fu semplicemente sulle nomine dei vescovi e l'amministrazione delle diocesi, ma rappresentò il tentativo, da una parte e dall'altra, di assorbire il potere. Senza entrare nel merito delle riforme avviate da papa Gregorio VII (1073-1085), accenno unicamente alla trasposizione, riflesso della sua storia personale, del modello monastico sul presbitero secolare: nel bene e nel male, questa trasposizione ha resistito fino al Vaticano II, elevando sicuramente i costumi del clero secolare, a prezzo però di una certa sconnessione tra vita spirituale e apostolato. Nel frattempo, dall'inizio del secondo millennio, i nove ministeri isidoriani si ridussero a sette; scomparve infatti quello del salmista, ma soprattutto scomparve quello del vescovo: nel senso che ormai, riprendendo le affermazioni di San Girolamo che considerava equivalenti nel Nuovo Testamento vescovi e presbiteri (con buone ragioni, almeno per alcuni passi), gli autori basso-medievali, San Tommaso d'Aquino in testa, ponevano il vertice del ministero ordinato nell'offerta del sacrificio eucaristico; e da questo punto di vista, cioè della *potestas ordinis*, presbiteri e vescovi si equivalgono.

La seconda grande riforma del millennio, quella tridentina del XVI secolo, rilanciò con successo la vita pastorale della Chiesa sul territorio. Inutile ricordare lo stato di abbandono, fino al degrado, delle parrocchie a ridosso della riforma protestante. Lo attesta non solo Lutero, quando si scaglia contro l'inettitudine dei pastori e la trascuratezza della predicazione, sostituita da tante pratiche

("abusi") più o meno legittime; ma anche i resoconti delle prime visite pastorali dei vescovi, istituite dal Concilio di Trento. Non era bastato il dinamismo, pure prezioso e incisivo, degli ordini mendicanti - specialmente francescani e domenicani - che avevano assunto di fatto, dal XIII secolo, il compito della predicazione. L'ignoranza del clero secolare, per lo più capace solo di presiedere la Messa, insieme alla latitanza dei vescovi, troppe volte nominati solo come amministratori "a distanza", aveva lasciato molti territori in uno stato pastorale davvero penoso. L'intuizione del Concilio di Trento, tradottasi nei decreti di riforma - specialmente l'istituzione dei Seminari e delle visite pastorali e l'obbligo di residenza dei vescovi e dei parroci - fu quella di tornare a "presidiare" i territori, definendo con maggiore esattezza anche i confini di parrocchie e diocesi e assegnando a ciascuna circoscrizione i propri pastori.

Se nei decreti dogmatici, dunque, Trento in reazione a Lutero assume di peso la visione culturale del sacerdozio - sia nei decreti e nei canoni sul sacramento dell'Ordine sia in quelli sull'Eucaristia - riferendo l'ordinazione sacerdotale all'offerta del sacrificio eucaristico e all'assoluzione dai peccati, nei decreti di riforma assume invece una visione pastorale del ministero, plasmando un ideale sacerdotale di "prossimità" alla gente. La fusione tra queste due concezioni, di per sé da Trento solo affiancate, avvenne poi nella vita concreta dei vescovi e dei presbiteri (il diaconato ormai non esisteva più da tempo in quanto ministero permanente), come attesta la diffusione di quello che è stato chiamato "modello carolino", ossia l'interpretazione dell'episcopato che offrì Carlo Borromeo con la sua vita e il suo ministero (1538-1584): sacerdote, uomo del culto e dell'Eucaristia, e insieme pastore totalmente donato alla sua Chiesa.

Questo binario culto-pastorale si arricchisce, nel corso del XVII secolo, di un motivo "sacrale" che si potrebbe ricondurre addirittura, come radice remota, all'angelismo del *Dialogo sul sacerdozio* di San Giovanni Crisostomo - il sacerdote ha un potere tremendo, superiore a quello degli angeli - ma che attraverso la Scuola oratoriana e sulpiziana francese riceve una connotazione nuova, quella del *sacerdos alter Christus*; si deve riconoscere che questa marcatura sacrale contribuì ad elevare vita e ministero di tanti presbiteri - paradigmatico è il curato d'Ars (1786-1859) - attraverso l'ideale dell'immolazione con Cristo; ma va anche notato il limite intrinseco a questa impostazione: limite che convinse il Vaticano II ad escludere dalla sua dottrina sui ministeri sia la nozione di "mediatore" sia l'espressione "*sacerdos alter Christus*". E la natura di questo limite, e di questa esclusione, è evidente: il rischio di considerare i ministri ordinati come super-cristiani, dotati di poteri che rendono le loro stesse persone superiori rispetto agli altri battezzati.

Il rinnovamento della Chiesa e dei ministeri a partire dal Concilio Vaticano II

Il rinnovamento ecclesiologicalo operato dal Concilio Vaticano II non poteva, evidentemente, integrare questi motivi sacrali con il recupero della Chiesa in quanto "mistero trinitario" e "popolo di Dio", e la conseguente dottrina della comune missione e del comune sacerdozio dei battezzati. La famosa inversione del secondo e terzo capitolo del *De Ecclesia*, che prima comportava la trattazione della gerarchia prima del popolo di Dio (inteso quindi senza la gerarchia) e che ora invece vede la dottrina sull'intero popolo di Dio premessa alla riflessione sui ministri, sui laici e sui consacrati, è simbolico dell'intero rinnovamento conciliare. Così come un altro particolare, riguardante ancora la Costituzione sulla Chiesa: l'attuale *incipit*, *Lumen gentium cum sit Christus*, sostituisce il precedente *Lumen gentium cum sit Ecclesia*. Non più l'ecclesiocentrismo che poneva la Chiesa come metro, ma il cristocentrismo, che pone la Chiesa come "segno e strumento" della relazione tra Dio e il mondo (cf. LG 1), come quell'umanità che gioisce con chi gioisce soffre con chi soffre (cf. GS 1); non più la Chiesa regno di Dio stanziato in terra, ma "regno di Cristo già presente in mistero" (LG 3) e "germe e inizio" del regno (LG 5).

A questa rinnovata visione di Chiesa non si potevano semplicemente affiancare tutte le concezioni del ministero. Occorreva trovare una nuova piattaforma sulla quale innestare i ministeri: e se i motivi sacrali, come si è detto, vennero lasciati fuori, i motivi sacerdotali, profetici e pastorali vennero tra loro ripensati e integrati; la dottrina della *duae potestates*, che riconduceva all'ordinazione solo la funzione culturale, fu integrata nella dottrina dei *tria munera*, che riconduce all'ordinazione tutte le funzioni consegnate da Gesù agli apostoli e da questi trasmesse ai loro collaboratori e successori: annuncio della parola, celebrazione dei misteri, guida delle comunità. In sostanza, per superare la dicotomia ereditata da Trento, fra culto e pastorale, il Vaticano II - avvalendosi di quell'approfondimento delle fonti bibliche e patristiche in atto da decenni - li pone entrambi nella prospettiva della "missione", premettendo ad essi il *munus* profetico, sia quando tratta dei vescovi in LG 25-27, sia quando parla dei presbiteri in PO 4-6.

Senza avventurarmi nei risvolti dottrinali, mi limito a notare un passo, spesso trascurato, che rappresenta invece l'*humus* nel quale l'ultimo Concilio colloca i ministeri. Si tratta di un brevissimo paragrafo, LG 24; là dove parla della *potestas* dei vescovi, esprime un principio basilare per tutti i ministeri: "l'ufficio che il Signore affidò ai pastori del suo popolo, è un vero *servizio*, che nella sacra Scrittura è chiamato significativamente *diaconia*, cioè *ministero* (cfr. At 1,17 e 25; 21,19; Rm 11,13; 1 Tm 1,12)". *Servitium, diaconia, ministerium*: tre termini per dire un'unica cosa, che cioè il Nuovo Testamento, sulla scia del Signore, ha capovolto la logica dispotica del potere, incanalandola in quella del servizio. La *potestas*, l'*auctoritas*, rimane ed è legittima, purché prenda decisamente forma diaconale.

Per il Vaticano II, dunque, la base di ogni affermazione sui vescovi e i presbiteri e anche il motivo sostanziale del recupero del diaconato nella sua forma permanente è la *diaconia*. Mentre la prospettiva sacerdotale-sacrale, oltre ad omologare presbiteri e vescovi, li sopraelevava, allontanandoli dal resto della Chiesa e collocandoli inevitabilmente sul piedistallo della "mediazione", la prospettiva missionaria-ministeriale rende il servizio dei vescovi, dei presbiteri e dei diaconi relativo al resto della Chiesa, ossia al popolo di Dio e alle comunità. L'interpretazione che lo stesso Concilio dà della differenza "di essenza e non solo di grado" tra sacerdozio ministeriale e comune (cf. LG 10), va nella medesima direzione: il primo è nell'ordine dei mezzi e il secondo in quello dei fini.

In chiave di "ministero" dunque, più che di "dignitas", viene riformulata - in voluto contrappeso al Vaticano I - la dottrina sull'episcopato, con il recupero della sacramentalità (cf. LG 21) e della collegialità (cf. LG 22); in chiave di "ministero", poi, anche il presbiterato acquista una dimensione missionaria, e non più solo sacerdotale, e una dimensione comunitaria, con la ripresa del tema ormai da molti secoli dimenticato del "presbiterio"; e nella stessa chiave il Concilio abbozza, con PO 13, una spiritualità originale dei presbiteri, non più debitrice alla spiritualità monastica, ma fondata sul circolo virtuoso tra contemplazione e azione, tra culto e apostolato: se resta vero, da una parte, che la preghiera, l'ascolto della parola di Dio e il culto danno ossigeno all'apostolato, è anche vero - ed è la nota originale del Vaticano II - che l'esercizio concreto del triplice ministero, a sua volta, alimenta la vita spirituale.

Il 15 agosto 1972 Paolo VI pubblica il *Motu proprio Ministeria quaedam*, operando quella revisione degli "ordini minori" alla quale il Vaticano II non aveva messo mano. Introducendo la categoria di "ministeri laicali", al posto di "ordini minori", e riducendoli ai soli lettorato e accolitato, papa Montini si aggancia direttamente ad alcune affermazioni conciliari, specialmente di SC, citata cinque volte. Questo aggancio si riflette sulla connotazione quasi esclusivamente liturgica data ai due ministeri laicali. Nonostante l'affermazione iniziale del documento, che parla di "uffici di carattere liturgico e caritativo", e nonostante una apertura extra-liturgica ai "deboli e malati", come destinatari possibili del ministero degli accoliti, il *Motu proprio* rimane racchiuso nell'area del presbiterio, tra l'ambone e

l'altare: nessun cenno esplicito ad un eventuale compito pastorale dei ministri verso la comunità cristiana al di fuori della liturgia, né tantomeno ad una dimensione più missionaria "ad extra". Il Papa concede alle Conferenze episcopali la facoltà di richiedere altri ministeri istituiti, menzionando l'ostiario, l'esorcista e il catechista.

Il clima di quegli anni, però, era di grandi dibattiti a proposito dei ministeri: non certo per quelli laicali, ma per quelli ordinati, anzi per il presbiterato. Dagli ultimi anni Sessanta e fino alla metà degli anni Ottanta l'attenzione era concentrata sulla "crisi di identità sacerdotale", riguardante appunto i presbiteri, che alimentò non solo discussioni fra i teologi, ma anche tensioni pastorali, a causa dei fenomeni del dissenso, dell'abbandono massiccio del ministero, del calo vistoso del numero di seminaristi: fenomeni che, come è facile osservare, proseguono in varia misura in tutto l'Occidente. La teologia dovette occuparsi di una questione di cui il Vaticano II non si era interessato, e che invece era stata affrontata da Trento a seguito della riforma protestante: la questione, cioè, se esista davvero un sacramento dell'Ordine e quale sia la sua natura. Tra gli estremi di posizioni neosacrali da una parte e democratizzanti dall'altra, e molti tentativi di mediazione, l'attenzione era totalmente assorbita da questo dibattito e i ministeri laicali restavano decisamente ai margini.

Occorre attendere l'esortazione *Christifideles Laici* di Giovanni Paolo II (30 dicembre 1988), a seguito del Sinodo sui laici, per disporre di un "bilancio provvisorio" sui ministeri laicali da parte del magistero. Bilancio in chiaroscuro, così come espresso al n. 23: da una parte, il Papa riconosce l'importanza dei ministeri e la necessità di una distinzione precisa tra ordinati e istituiti, chiedendo di radicare nel battesimo, nella confermazione ed eventualmente nel matrimonio questi ultimi; dall'altra segnala, sulla base dei lavori sinodali, la tendenza alla "clericalizzazione" dei laici, ricordando, con un'ampia citazione dalla *Evangelii Nuntiandi* di Paolo VI, come i campi propri dei laici siano quelli familiari, professionali, sociali e politici. Su questo punto varrà la pena di tornare tra poco.

I recenti *Motu proprio* di papa Francesco, sia *Spiritus Domini* (10 gennaio 2021), che apre alle donne l'accesso ai ministeri istituiti (permettendo un vero radicamento battesimale dei ministeri istituiti), sia *Antiquum Ministerium* (10 maggio 2021), che annovera tra questi il ministero di catechista, sono giunti in pieno clima sinodale. Come osservano i vescovi italiani nella *Nota ad experimentum* (5 giugno 2022) con la quale recepiscono i due documenti, il tema dei ministeri si deve inserire all'interno del Cammino sinodale delle Chiese che sono in Italia, in modo che possa diventare anche un'opportunità per rinnovare la *forma Ecclesiae* in chiave più comunionale; e verso la fine insiste: «il Cammino sinodale in corso nelle Chiese che sono in Italia è un'occasione propizia perché la ricezione dei ministeri nelle singole Chiese locali avvenga in modo sinodale». Che cosa significa "in modo sinodale"? Certamente l'auspicio è che i ministeri istituiti non solo coinvolgano, in fase di discernimento, formazione ed esercizio, l'intera comunità cristiana, ma siano interpretati in modo missionario, aperto, e non solo impegnati nel servizio liturgico.

La Chiesa italiana, in realtà, aveva già declinato in modo comunitario e missionario la ricezione di *Ministeria quaedam*; basta menzionare questo passaggio delle *Premesse* CEI al rito di istituzione dei ministeri laicali, del 29 aprile 1980: «l'opera del ministro non si rinchiude entro l'ambito puramente rituale, ma si pone dinamicamente al servizio di una comunità che evangelizza e si curva come il buon samaritano su tutte le ferite e le sofferenze umane» (n. 3). La recente *Nota* CEI, sulla stessa linea, richiama insistentemente, a proposito del lettore e dell'accolito, insieme ai compiti liturgici, anche le valenze pastorali e missionarie. Il *lettore* «richiama la Chiesa intera alla Presenza di Gesù, Parola fatta carne», può assumere iniziative di primo annuncio, animare la *lectio divina*, accompagnare quanti sono in ricerca alla scoperta della parola di Dio. L'*accolito* «richiama la presenza di Cristo nell'Eucaristia della Chiesa, per la vita del mondo», coordina il servizio della comunione alle persone malate e impedito, «fa da ponte tra l'unico altare e le tante case». In questo

modo, il lettore e l'accolito mantengono il servizio liturgico come sorgente propulsiva e momento simbolicamente qualificante, ma non esaustivo, del loro ministero.

L'ambone e l'altare restano riferimenti essenziali ma non esclusivi: secondo il principio della liturgia come fonte e culmine dell'intera vita ecclesiale, i ministri prendono forza e ispirazione per suscitare nell'intera comunità cristiana, attraverso l'azione pastorale, l'adesione alla parola di Dio e all'eucaristia; e l'intera comunità cristiana, anche pungolata dai ministri istituiti, estende a sua volta la bellezza della parola e della comunione ai fratelli e alle sorelle, ascoltandoli e incontrandoli nella loro quotidianità. Così i ministeri istituiti - e ovviamente ancora prima quelli ordinati - possono dirsi davvero "sinodali".

Papa Francesco, lanciando la proposta di una "ermeneutica pellegrina" (*Discorso* del 18 settembre 2021), nella presentazione del Sinodo alla sua diocesi di Roma, ha svelato la chiave di lettura fondamentale di tutto il suo magistero: il cammino, la sinodalità, l'itinerario. Senza questa chiave, si aprono le interpretazioni più svariate della sua proposta: da chi la condanna in blocco perché "relativista" a chi, al contrario, la scambia per uno "sdoganamento" totale della modernità. In realtà papa Francesco non chiede di cambiare la sostanza della dottrina, ma chiede di cambiare quelle strutture di Chiesa che rallentano l'annuncio del Vangelo, l'accompagnamento delle persone in qualsiasi condizione esse si trovino. E se questo vale per tutti i battezzati, come ripete fin da *Evangelii Gaudium*, diventa addirittura programmatico per i ministri ordinati, istituiti e di fatto. Ogni servizio nella Chiesa del Vaticano II non può che porsi in cammino con gli uomini e le donne del suo tempo, per testimoniare la bellezza della fede nel Risorto.

I ministeri dentro una Chiesa sinodale, dunque, non si limitano a funzione intra-liturgiche e nemmeno solo intra-ecclesiali, ma, facendo da "sveglia" per le loro comunità, le spingono e le accompagnano alla testimonianza e alla missione tra la gente; in tal modo evitano di assorbire su di sé, in maniera centripeta, il servizio della parola di Dio e dell'Eucaristia, ma stimolano e provocano l'intera comunità cristiana ad assumere la ricchezza delle due mense, per portarle fuori dalle mura dell'edificio sacro. In questa prospettiva sinodale e "pellegrina" credo sia da superare la distinzione netta tra servizio intra- ed extra-ecclesiale; se troppo marcata, infatti, rischia di ripresentare quella dicotomia tra "sacerdoti nella Chiesa" e "laici nel mondo" che il Vaticano II ha cercato di attenuare. Questa divisione netta di ambiti, infatti, rispondeva ad una concezione nella quale la gerarchia rivestiva parte attiva nella *missio salvifica* della Chiesa, mentre i laici dovevano occuparsi delle cose del mondo - prive di spessore salvifico - e nella Chiesa erano considerati semplici recettori. Anche nella versione corretta dei *Jalons pour une théologie du laïcat* di Congar (1953), che assegnava valore salvifico alla missione dei laici nel mondo, lo schema restava comunque rigido, come lo stesso Congar riconoscerà trent'anni dopo. Il Vaticano II mantiene, certo, il riferimento privilegiato dei ministri ordinati alla edificazione della comunità (cf. PO 4-6) e dei laici all'animazione cristiana delle realtà temporali (cf. GS 43; AA 4-5 e 7); e tuttavia il Concilio evita di assolutizzare questa distinzione, parlando esplicitamente di ordinazione dei presbiteri per il mondo (cf. PO 2) e della "vocazione cristiana (che è) per sua natura anche vocazione all'apostolato" (AA 2).

Come si è arrivati a questa articolazione più attenta? Non attraverso una riflessione diretta sui ministeri, ma attraverso la reimpostazione del rapporto tra Chiesa e mondo. Quando ero parroco, una catechista che assisteva ad una riflessione sui laici nel Concilio Vaticano II, dove avevo insistito molto sull'impegno nel mondo, e non nella Chiesa, come *proprium* dei laici, domandò: "quando faccio catechismo, svolgo un servizio nella Chiesa o nel mondo?". Mi resi conto che avevo calcato troppo la mano su questa distinzione, ma soprattutto ne trassi occasione per ripensarla. In effetti lo stesso Vaticano II invita a superare la divisione tra Chiesa e mondo, quasi fossero su due binari paralleli; una delle più incisive descrizioni conciliari dei cristiani, ne parla come di "coloro che guardano nella fede a Gesù come salvatore" (cf. LG 9); non, cioè, un genere a parte, quasi camminasse su una corsia

sopraelevata o dentro ad un tunnel riparato, ma donne e uomini che, appartenendo alla società, assumono uno sguardo nuovo sulla vita e sanno di essere salvati da Gesù.

Chi esercita il lettorato e l'accollato (e il ministero di catechista) opera dunque sia nella Chiesa che nel mondo, perché lei/lui stessa/o e le persone che serve non sono divise tra Chiesa e mondo, ma sono immerse nell'una e nell'altra realtà: la parola di Dio infatti fa maturare lo spessore dell'umano e quello della fede; e l'eucaristia forma al dono di sé come donne e uomini e come credenti. Essere ministri di una Chiesa sinodale significa contaminarsi con i compagni di viaggio, mettersi in ascolto delle loro speranze e sofferenze, contagiarli con la speranza che viene dal vangelo del Signore risorto.