

DARIO VITALI*

MINISTERO E MINISTERI NELLA CHIESA

Fecha de recepción: 18 de enero de 2022

Fecha de aceptación: 14 de febrero de 2022

SOMMARIO: Il presente articolo esamina l'annosa questione del ministero e dei ministeri nella Chiesa. Il principio ermeneutico che sta al fondamento del contributo è la corrispondenza tra modello di Chiesa e modello di ministero: laddove non si corrispondano, entrambi entrato in stato di sofferenza. L'approccio al tema è di tipo storico, per mostrare come il ministero abbia conosciuto un processo di clericalizzazione che ha determinato una identificazione dei due modelli nella struttura piramidale/clericale della Chiesa. Si comprende alla luce di tale processo la fatica a distaccarsi da quel modello, come dimostra la vicenda dei ministeri istituiti, a cinquant'anni dalla pubblicazione di *Ministeria quaedam*. La proposta di soluzione va nella direzione di un recupero della relazione tra sacerdozio comune e sacerdozio ministeriale (cf. LG 10): i ministeri battesimali si radicherebbero nel sacerdozio comune come forma peculiare di partecipazione al sacerdozio di Cristo.

PAROLE CHIAVE: ministero/i; sacerdozio comune; sacerdozio ministeriale; modello di Chiesa; modello di ministero.

Ministry and Ministries in the Church

ABSTRACT: This article examines the long-standing issue of *ministry* and *the ministries* in the Church. The hermeneutical principle providing the foundation for this contribution is the correspondence between model of the Church and

* Pontificia Università Gregoriana: dondariovitali@gmail.com

model of ministry. Where they do not correspond to one another, both suffer. The article takes an historical approach to demonstrate how ministry has undergone a process of clericalization by which the two models have been identified in the pyramidal/clerical structure of the Church. This process sheds light on the difficulty of shedding that model, as demonstrated by the story of the ministries instituted fifty years after the publication of *Ministeria Quaedam*. The proposed solution moves in the direction of recovering the relationship between common priesthood and ministerial priesthood (cf. LG 10): the baptismal ministries would be rooted in the common priesthood as a particular form of participation in the priesthood of Christ.

KEY WORDS: ministry(ies); common priesthood; ministerial priesthood; Church model; ministry model.

Un grazie sentito alla Redazione di *Estudios Eclesiasticos*, che, nel centenario della sua pubblicazione, mi ha chiesto di approfondire il tema del «ministero nella Chiesa». Tema che ormai costituisce una vera e propria *quaestio disputata*, e non potrà essere un articolo a risolverla. Il presente contributo si assegna come compito di fare il punto della situazione¹ e indicare possibili piste di sviluppo per un argomento già complesso di suo, reso ancora più problematico dal particolare momento della vita ecclesiale, ancora alle prese con una recezione conflittuale del concilio Vaticano II, che sul tema dei ministeri non ha offerto uno sviluppo compiuto.

L'orizzonte dentro il quale intendo muovermi è disegnato — in un certo senso determinato — dal seguente principio: esiste una stretta corrispondenza tra modello di Chiesa e modello di ministero. L'assunto è semplice: laddove si corrispondono, ambedue i modelli traggono beneficio; quando divergono, ambedue soffrono ed entrano in crisi. Alla luce di questo principio, è facile constatare una differenza tra la proposta emersa al concilio di Trento e quella disegnata dal concilio Vaticano II: nel primo caso è evidente la piena sintonia — una vera e propria sovrapposizione — dei due modelli, in quanto il modello di Chiesa era la applicazione *sic et simpliciter* del modello di ministero, totalmente identificato con le funzioni

¹ Mi permetto di ricordare alcuni contributi in cui ho già trattato il tema dei ministeri laicali: Dario Vitali. "Dove vanno i ministeri?". *Itinerari* 33, n.° 4 (2017): 101-125; "Laici e ministerialità liturgica". *Rivista di Pastorale Liturgica* n.° 323 (2017): 14-18; "El ministerio de los laicos en la Iglesia". *Seminarios* 64 (2018): 31-51; "Ministeri e ordine". In *Nuovo Dizionario Teologico Interdisciplinare*, a cura di O. Aime, B. Garioglio, M. Guasco, L. Pacomio, A. Piola, y G. Zappugno, 524-532. Bologna: EDB, 2020.

clericali; nel secondo invece si avverte una distanza e non di rado una divergenza tra i due modelli, dopo che il concilio Vaticano II era intervenuto radicalmente sul modello ecclesiologico, senza ripensare in termini compiuti la questione del ministero e dei ministeri nella Chiesa.

Ricostruire la vicenda è particolarmente utile per comprendere la posta in gioco, ma anche la modalità con la quale è stata condotta la partita. Approfondirò anzitutto le tappe di uno sviluppo assai articolato — basterà per questo un *excursus* sul progressivo restringimento di visuale nella questione dei ministeri —, per concentrarmi sul confronto tra i due modelli presenti nell'attuale vissuto ecclesiale: quello tridentino, che sta oggi conoscendo una reviviscenza nelle giovani generazioni di preti, i quali sembrano trovare in quel profilo sacrale una maggiore sicurezza e una maggiore consonanza con i loro ideali; quello che va maturando a partire dal modello di Chiesa emerso al Vaticano II. Mostrare le differenze tra i due modelli permette di delineare lo scenario in cui si va dipanando la questione dei ministeri e della ministerialità nella Chiesa.

1. UNO SGUARDO ALLE ORIGINI

Il concilio di Trento — come si sa — non ha esplicitato alcuna ecclesio-logia. L'assemblea sinodale, per espresso veto della Santa Sede, la quale temeva rigurgiti conciliaristi, non è mai entrata in questioni che potessero anche solo lambire il tema del primato petrino. Sembrerebbe quindi sconfessato il principio della corrispondenza tra modello di Chiesa e di ministero. Ma proprio questo fatto conferma la verità dell'osservazione: a dettare il modello di Chiesa è stato il *Decreto sul sacramento dell'Ordine*², dal quale la manualistica postridentina ha dedotto schemi e concetti per costruire il trattato sulla Chiesa.

D'altra parte, quel concilio raccoglieva e fissava un lungo processo, che ormai assimilava stabilmente la Chiesa con la gerarchia, distinguendo il corpo ecclesiale in due blocchi distinti: la *Ecclesia docens*, cioè la gerarchia ecclesiastica, depositaria di ogni *potestas*; la *Ecclesia discens* — i semplici fedeli —, ormai ridotta a una massa informe, senza capacità attive, soggetta alle direttive dei *pastores ac doctores* della Chiesa. Il processo di

² Concilio Tridentino. *Sulla vera dottrina cattolica sul sacramento dell'Ordine a condanna degli errori del nostro tempo*. In *COD*, 742-753.

progressiva assimilazione della Chiesa alla gerarchia, dominante nel II millennio a partire dalle linee di riforma introdotte dalla svolta gregoriana, non sarebbe stato possibile, se la Chiesa del I millennio non avesse conosciuto un processo — assai laborioso — di istituzionalizzazione, nel quale la questione dei ministeri gioca un ruolo determinante.

I passaggi possono essere presto riassunti per tappe successive, che vanno a disegnare un processo di sviluppo segnato da momenti di frattura e da periodi più o meno lunghi di permanenza di un modello — ecclesiale e ministeriale, ma anche ecclesiale o ministeriale — che tenderà a strutturarsi in termini assai vincolanti, fino a quando non venga messo in discussione, inducendo un cambio di modello. Una lettura d'insieme permette di cogliere un momento iniziale in veloce evoluzione, che trova un suo quadro di stabilità verso la fine del II secolo, per poi modificarsi quando, per una situazione di crisi della Chiesa, si impone una esigenza indilazionabile di cambiamento e di riforma.

Il momento iniziale, raccontato in diverse tradizioni del Nuovo Testamento, non solo è complesso, ma risulta di difficile decodifica³, per svariati motivi: perché il Nuovo Testamento narra un insieme di esperienze non sempre riconducibili a un'interpretazione univoca; perché di molti elementi che emergono da quelle esperienze ci sfuggono i contorni precisi (si pensi, per fare un solo esempio, al caso dei carismi); perché la tentazione di colmare le lacune in termini congetturali (che dipendono più di quanto non si ammetta dalla precomprensione dell'interprete), retroproiettando sulle origini cristiane modelli ecclesiologici e ministeriali posteriori, è sempre in agguato.

Si possono comunque individuare tre «cespiti» ministeriali nelle comunità primitive, che, con il passare del tempo, intrecciano le loro funzioni, fino a diventare sistema: a) la predicazione del Vangelo, che rimanda all'Apostolo fondatore (il quale sarà anche l'autorità di riferimento della comunità) e ai suoi più stretti collaboratori, gli «uomini apostolici»⁴; b)

³ Riguardo alle origini cristiane, Z. Alszeghy diceva che ogni interpretazione non può che essere congetturale, e che la disposizione da tenere in questo caso è quella della prudenza, non forzando mai le argomentazioni in vista di risultati precostituiti. Per il suo metodo teologico, cf. M. Flick-Z. Alszeghy. *Come si fa la teologia*. Alba, 1974.

⁴ Il riferimento è al modello paolino di ministero, dal quale si possono dedurre molte indicazioni sulla missione e sui suoi protagonisti da una doppia fonte: l'epistolario e il Libro degli Atti; poco si riesce a dedurre degli altri scritti, che fissano in genere un solo momento della vita di una comunità, e non possono offrire la ricchezza

la funzione disciplinare nella comunità, svolta, come nelle comunità sinagogali, dal gruppo degli anziani (diversamente chiamato nel giudaismo palestinese e in quello della diaspora⁵); c) la gamma dei tanti ministeri — *diakoniai* — che nascono per l'edificazione della comunità, in risposta alle sue crescenti esigenze⁶.

Da questo quadro così complesso bisogna partire — e a tale quadro bisogna sempre tornare —, quando si tratta di ripensare la Chiesa secondo la *evangelica vivendi forma*. Ma, piuttosto che cercare discontinuità clamorose, quasi che l'epoca sub-apostolica avesse tagliato scientemente con una Chiesa carismatica⁷ per imporre un modello gerarchico — e con

di elementi che emergono da un epistolario che racconta la vita delle comunità paoline durante almeno mezzo secolo.

⁵ Nella tradizione della diaspora, come si evince dagli scritti paolini, il gruppo degli anziani non era identificato con un sostantivo — *presbyterion*, probabilmente riservato agli anziani di Gerusalemme — ma con la loro funzione di «sorvegliare», *episkopein*. Cf. almeno le voci corrispondenti nei *Dizionari biblici*, in particolare: G. Kittel, Grande Lessico del Nuovo Testamento, 731-796 per *episkopeine* famiglia; XI, 81-172 per *presbyteros*; H. Balz-G. Schneider. *Dizionario Esetico del Nuovo Testamento*, I, 1331-1335 per *episkopeo-episkopos*; II, 1090-1095 per *presbyterion-presbyteros*.

⁶ Per comprendere questo terzo cespite, è utile confrontare 1Cor 12, 7-11. 28-31, dove è presentata una lista di carismi, alcuni dei quali tendono a configurarsi in figure che esercitano stabilmente una funzione nella comunità (apostoli, profeti, maestri) con Ef 4, 11-16, dove è Cristo stesso — il *Kyrios* glorificato — che «diede alcuni come apostoli, altri come profeti, altri come evangelisti, altri come pastori e maestri, per rendere idonei i fratelli a compiere i ministeri». *Diakonia* è termine che indica evidentemente ogni forma di servizio, da quello che nasce da esigenze concrete a quello che si struttura a partire dall'esercizio degli altri carismi. Va ricordato che i Vangeli utilizzano il termine per parlare di Cristo. Mi permetto di rimandare, per questo, a un mio contributo: D. Vitali. "La ragione cristologica e pneumatologica dell'autorità nella Chiesa". In *Autorità e forme di potere nella Chiesa. Atti del XXVI Corso di aggiornamento dell'Associazione Teologica Italiana*, a cura di M. Epis (Roma, 28-30 dicembre 2015), Glossa, Milano 2019, 23-91.

⁷ La tesi è stata formulata da Hans Küng. "La struttura carismatica della Chiesa". *Concilium* 1, n.° 4 (1965), 15-37, un contributo che ebbe una risonanza sorprendente, se si considera la povertà degli argomenti. Evidentemente l'articolo intercettava un sentimento ostile alla gerarchia, alimentato da secoli di modello clericale di Chiesa. Tuttavia, se si accettasse questa lettura, si finirebbe non solo per trasferire nel tempo apostolico un contrasto irriducibile di modelli ministeriali, ma si squallificherebbero dei testi che appartengono al canone unicamente perché posteriori di qualche anno rispetto a quelli eletti a modello di riferimento. Perché non ammettere che il processo di ministerializzazione dei carismi e di gerarchizzazione dei ministeri costituisce lo sviluppo naturale e per certi versi inevitabile delle cose, ma che — proprio perché questo processo è attestato dal Nuovo Testamento — si può stabilire un principio di

ciò stesso autoritario —, è il caso di cogliere il principio dello sviluppo organico come costitutivo della vita della Chiesa: sotto l'azione dello Spirito, che sempre la guida, la Chiesa si è dotata di strutture di servizio che l'hanno garantita nel suo cammino, nella fedeltà alle sue origini e alla sua natura. In questa logica non dovrebbe stupire il processo di ministerializzazione dei carismi e di gerarchizzazione dei ministeri, che segna il cammino iniziale della Chiesa, già registrabile negli scritti del Nuovo Testamento e ormai concluso a fine II-inizio III secolo.

Il passaggio dalla ricchezza dei carismi alla più rigida articolazione dei ministeri è attestata dalla tradizione paolina: mentre nelle lettere autentiche l'Apostolo presenta una varietà di carismi che lo Spirito distribuisce come vuole (cf. 1Cor 12,11), nella tappa ulteriore delle lettere dalla prigionia non parla più di carismi ma indica delle figure — apostoli, profeti, evangelisti, pastori e maestri — che Cristo stesso «diede» (*edoken* è un aoristo che dice un'azione puntuale), al fine di «rendere i fratelli atti a compiere le *diakonie*». Quanto in 1Cor 12,4 era accostato in modo parattattico — i carismi riferiti allo Spirito accanto ai ministeri riferiti al Signore e le operazioni a Dio Padre⁸ —, in Ef 4,12 è posto in rapporto diretto di causa-effetto: sono alcune figure ormai istituzionalizzate a preparare i fratelli «all'opera della diaconia». In altre parole, il principio dell'edificazione della comunità funziona da criterio di giudizio — e di conseguente scrematura — dei carismi: quelli più «utili» tendono a diventare struttura vertebrante della comunità.

Nella tradizione paolina si assiste presto a un altro fenomeno, che avvia la tappa della gerarchizzazione della Chiesa: le lettere pastorali attestano infatti la scomparsa dei carismi e la contrazione dei ministeri⁹.

circularità tra carisma, ministero e gerarchia che permette alla Chiesa di rinnovarsi in forza dell'azione dello Spirito, al quale fanno riferimento carismi, ministeri e funzioni gerarchiche?

⁸ Il fatto di evocare i ministeri senza dettagliarli lascia pensare a una certa qual sovrapposizione delle liste: esistono carismi che possono essere anche ministeri. In questo modo 1Cor 12 non sarebbe troppo lontana da Ef 4; tanto più che tale processo di gerarchizzazione dei carismi — e non dei ministeri, come avverrà in seguito) è già attestato in 1Cor 12,28-31, dove alcuni carismi già sembrano trasformarsi in funzioni: apostoli, profeti, maestri.

⁹ Nelle altre tradizioni questo aspetto non è dato verificarlo, perché esse non disegnano le tappe di uno sviluppo, che nell'epistolario paolino occupano invece un tempo che va fino alla fine del I secolo, se non oltre, stando alla difficoltà di datare le lettere pastorali.

Il processo è senz'altro dettato dalla necessità di difendere la comunità dal rischio di divisioni. Non si può ancora dire che le figure dei vescovi, dei diaconi e dei presbiteri costituiscano un insieme articolato, identificabile con la gerarchia. Tuttavia, si palesa una linea di sviluppo che andrà progressivamente consolidandosi e che potrà dirsi conclusa alla fine del II secolo, quando il monoeπισcopato sarà la forma di governo — salvo rarissime eccezioni — di tutte le Chiese. Anche in questo caso non è facile intercettare le ragioni che hanno portato a tale scelta, tutte insufficienti, tutte a rischio di venatura ideologica. L'opzione più ragionevole è di evidenziare la stretta corrispondenza tra modello di Chiesa e modello di ministero. Se per Chiesa si intende una comunità cittadina, composta di poche centinaia di persone, va da sé che una effervescenza di carismi e ministeri alla lunga poteva risultare faticosa e destabilizzante. Visto il processo di istituzionalizzazione che ogni carisma conosce, è da supporre che, della ricchezza originaria rappresentata dai tre cespiti ministeriali, le Chiese abbiano mantenuto le funzioni necessarie alla vita della comunità, che si svolgeva intorno all'Eucaristia. A questo si aggiunga che la sopravvivenza delle comunità cristiane nello spazio culturale della *koiné* non poteva che passare per un rafforzamento dei vincoli di appartenenza alla comunità. In questa direzione poteva contribuire l'enfasi sulla figura del vescovo, il quale, in ragione della successione apostolica che poteva vantare¹⁰, veniva a costituire il principio di unità della Chiesa, intorno al quale era facile organizzare gerarchicamente ogni funzione ministeriale a servizio della comunità, escludendo peraltro quelle che, non organiche a un quadro ministeriale condiviso, costituivano con la loro ispirazione carismatica, un rischio di sovvertimento dell'ordine nelle comunità¹¹.

¹⁰ Alla fine del tempo apostolico, venendo a mancare le figure di riferimento, la funzione dell'Apostolo fondatore e degli uomini apostolici poteva essere assunta dal presbitero, altra autorità sempre presente nelle comunità primitive.

¹¹ E' il caso dei profeti, figure che Ef 2,20 pone accanto agli apostoli come fondamento di una costruzione — la Chiesa — che ha Cristo come chiave di volta. Nella lettera la funzione degli apostoli è evidentemente quella di garantire il legame con il Cristo storico, quella del profeta di interpretare la situazione presente della Chiesa alla luce dello Spirito che la riempie e la guida. Questo ministero può aver conosciuto un processo di marginalizzazione nel II secolo, quando le comunità si stavano radiciando sul territorio, con una struttura ministeriale e gerarchica ormai consolidata. La causa può essere individuata nel carattere itinerante di queste figure, le quali, con il loro arrivo nelle comunità, potevano produrre una destabilizzazione dell'ordine costituito, e per l'autorità che godevano presso il popolo cristiano, e per la possibilità

2. GLI SVILUPPI SUCCESSIVI

Per quanto le valutazioni su questo processo di impoverimento della ricchezza carismatica e ministeriale della Chiesa delle origini possano variare, il dato rimane, a testimonianza di come la questione dei ministeri abbia costituito da subito un punto sensibile della vita ecclesiale, soggetto a sollecitazioni contrapposte. In effetti, il quadro iniziale, caratterizzato da ricchezza e varietà di carismi e ministeri, conosce presto un processo di *reductio ad unum* o comunque a sistema, con il tentativo di ordinare gerarchicamente le funzioni più necessarie per la vita della comunità. Il motivo della scelta è subito chiaro e giustificato: laddove la ricchezza dei carismi e ministeri si traduca in rischio di competizione, contrapposizione, rivendicazione e quant'altro, la loro composizione in un quadro più ordinato (che tende a cassare i carismi irriducibili a sistema) aiuterà l'edificazione della comunità. Si può ricavare da tale dinamica una sorta di principio che regola l'intera questione: ogni carisma tende all'istituzionalizzazione.

Tuttavia, la dinamica dell'istituzionalizzazione dice solo un aspetto del fenomeno più complesso dei ministeri nella Chiesa, che sembra rispondere a un movimento pendolare. In effetti, quando il processo di istituzionalizzazione arriva a strutturarsi in sistema, soprattutto se i ministeri si concentrano nelle mani di pochi trasformandosi in forme di potere, si tenderà a sottolineare la necessità e l'urgenza di una loro diversificazione e redistribuzione, in genere richiamando la ricchezza di doni, carismi e ministeri attestata dal Nuovo Testamento, che rimane il quadro di riferimento ideale per ogni tentativo di riforma della Chiesa, e perciò anche dei ministeri della e nella Chiesa.

Né la trasformazione del quadro ministeriale procede sempre da una reazione al sistema ormai stabilizzato: nel caso della Chiesa subapostolica, la radicale contrazione del quadro ministeriale nella triade gerarchica vescovo-presbiterio-diaconi conoscerà presto un processo di rimoltiplicazione dei ministeri, senza alterare l'articolazione tripartita degli ordini. Questo perché la triade gerarchica era articolata in modo che il vescovo

— evidentemente temuta dai vescovi — di fare interventi contrari al loro insegnamento. Cf. su questo tema, E. Norelli. "La questione del potere dall'età apostolica alla seconda generazione cristiana". In *Autorità e forme di potere nella Chiesa*, a cura di M. Epis, 93-124.

potesse provvedere *in toto* alle necessità della comunità. A lui, quale principio di unità della sua Chiesa, è data la «somma del sacro ministero», in quanto svolge una doppia funzione ministeriale: quella *ad sacerdotium*, sempre con e mai senza il suo presbiterio, che garantisce alla comunità il nutrimento «sovrasostanziale» dell'Eucaristia che egli celebra e fa celebrare; quella *ad ministerium*, in quanto attende al corpo ecclesiale con l'aiuto dei suoi diaconi, prendendosi cura della comunità e dei suoi bisogni, soprattutto dei più necessitati: i poveri, gli ammalati, i forestieri.

Quando le comunità cresceranno — a volte esponenzialmente — di numero, la provvisione dei ministeri corrispondenti ai bisogni riguarderà non la funzione *ad sacerdotium*, che rimarrà sempre circoscritta al presbiterio, ma quella *ad ministerium*. Sarà infatti il diaconato — ordine con una infinità di compiti determinati dai bisogni del corpo ecclesiale — a conoscere una sorta di riorganizzazione interna, creando una vera e propria gerarchia a scalare, che in seguito si strutturerà negli ordini del suddiaconato, accolitato, lettorato, esorcistato, ostiariato¹². Il fatto che tutti questi ordini derivassero dal diaconato, che non aveva carattere sacerdotale ma solo ministeriale, indica lo «spazio» in cui la Chiesa si muoveva per dotarsi con libertà di nuovi ministeri: il vescovo, in quanto componeva in sé le due distinte capacità — *ad sacerdotium* e *ad ministerium*, che in seguito saranno specificate in *potestas ordinis* e *potestas iurisdictionis* —, assegnava dei servizi come estensione della sua cura del corpo ecclesiale, a seconda dei bisogni della comunità, senza andare in alcun modo a sovrapporsi alla funzione sacerdotale, che apparteneva al solo presbiterio.

Questo «spazio» riservato a ministeri che si potrebbero definire laicali — comunque non sacerdotali — conosce una brusca contrazione quando il cristianesimo diventerà religione dell'impero. Da quel momento la cura diretta del corpo ecclesiale da parte del vescovo risulterà sempre meno obbligatoria, perché ad occuparsi dei cittadini di un impero cristiano sarà il suo stesso capo, l'imperatore. D'altra parte, le crescenti incombenze di palazzo, allontanando il vescovo con frequenza crescente e per periodi anche prolungati dalla sua sede, non solo indeboliscono il suo rapporto con la comunità, ma anche con quanti condividono con lui il ministero.

¹² Mi permetto di rimandare a D. Vitali. *Diaconi, che fare?* Cinisello B. (Mi): Edizioni San Paolo, 2019 (traduzione spagnola: *El diaconado. Nuevas perspectivas*. Madrid: BAC, 2021).

E se il presbiterio manterrà la sua fisionomia fino a quando i membri non saranno destinati alla guida delle parrocchie, a soffrire dell'assenza del vescovo saranno soprattutto i diaconi e tutti i ministeri a scendere, non più riferiti *ad ministerium Episcopi*, ma a una più generica dimensione *ad ministerium*. Peraltro, con l'avvento dell'impero cristiano l'azione della gerarchia conoscerà una ulteriore *reductio ad unum* di carattere culturale, in quanto verrà progressivamente costretta al solo ambito liturgico, con la nascita di un clero, il cui spazio di azione è ormai delimitato allo spazio intra-ecclesiale. Cartina al tornasole di questo cambio di percezione è il linguaggio utilizzato per parlare delle figure gerarchiche: assumendo le categorie veterotestamentarie del tempio, il vescovo sarà sempre più frequentemente assimilato al sommo sacerdote, il presbitero al sacerdote, il diacono al levita, identificando l'imperatore come il «novello Davide».

Un altro aspetto va sottolineato: dopo la *pax constantiniana*, la richiesta di adesione al cristianesimo di una massa notevole di persone produrrà una dolorosa frattura nel corpo ecclesiale. Da una parte questi molti, spinti alla scelta dai vantaggi offerti dalla nuova religione di stato, non avevano interesse ad assumere gli impegni esigenti della vita cristiana e stazionavano per anni nella prima tappa del catecumenato, ingrossando il gruppo di quanti appartenevano alla Chiesa solo nominalmente; dall'altra, un numero sempre più crescente di membri della comunità doveva dedicarsi all'accompagnamento di questa massa di persone, ingrossando il gruppo di quanti erano configurati in un servizio ministeriale. *In nuce* si profilava la distinzione tra *clerici et laici*, proposta nel Medioevo da Graziano¹³, che consegnerà il Popolo di Dio a una condizione di passività e silenzio di fronte a una gerarchia, nelle mani della quale si era concentrato ogni potere.

L'ultimo passaggio di questo processo di clericalizzazione della Chiesa sarà la «sacerdotalizzazione» del ministero, prodotto dall'irrompere sulla scena ecclesiale degli Ordini mendicanti. Inquadrati canonicamente in una istituzione clericale esente dall'autorità dei vescovi, questi chierici, estranei alla logica dell'ufficio vincolato al beneficio, saliranno velocemente la scala degli ordini, producendo una moltiplicazione del numero dei sacerdoti nella Chiesa. Il concilio di Trento, per arginare le contestazioni della Riforma protestante, assumerà questa logica, giustificando la gerarchia

¹³ Cf. Gratianum, Decretum, cap. XII: "Duo sunt genera christianorum. Est autem genus unum... ut sunt clerici... Aliud vero est genus christianorum ut sunt laici".

a partire dall'esistenza di un sacerdozio «istituito dallo stesso Signore e salvatore nostro» che ha conferito «agli Apostoli e ai loro successori nel sacerdozio il potere di consacrare, di offrire e di distribuire il suo corpo e il suo sangue e inoltre di rimettere o non rimettere i peccati»¹⁴.

3. LA FATICOSA DECONSTRUZIONE DI UN MODELLO DI MINISTERO

Il concilio di Trento sembra costituire la parola definitiva sul modello piramidale di Chiesa — ben espresso nella dicotomia irriducibile tra *Ecclesia docens* e *discens* — e sul corrispondente modello clericale del ministero. La presa di posizione del concilio, legando la difesa della gerarchia all'esistenza del sacerdozio ministeriale, e strutturando l'insieme degli ordini in un *cursus* di «ordini maggiori e minori, attraverso i quali, come per gradi, si tenda al sacerdozio», sembrava mettere la parola fine a un qualsiasi ripensamento del ministero nella Chiesa.

Tanto radicato era questo modello clericale, che la Riforma, nel suo tentativo di destrutturare il sistema, arrivò all'altro estremo di negare la gerarchia e il sacerdozio ministeriale in nome del sacerdozio regale dei battezzati. La reazione di Trento, e il tenore e tono dei canoni contro le tesi della Riforma sembrava dissolvere ogni possibilità di ammettere nella Chiesa forme di ministero che non fossero quelle gerarchiche: il sacerdozio regale altro non era che un «sacerdozio interiore», in forza del quale il cristiano poteva giusto offrire sacrifici spirituali «sull'altare della propria anima»¹⁵.

La storia successiva della Chiesa sembra addirittura indurire le posizioni. Tanto radicato era il sistema, che nemmeno il Vaticano II ha realmente toccato la questione dei ministeri: prima bisognava superare l'idea della Chiesa come *societas inaequalium*. Quanto sia stato difficile questo cambio di prospettiva lo dimostra l'enfasi che accompagna l'affermazione circa la pari dignità di tutti i battezzati, qualificata come «rivoluzione copernicana» del concilio. Tuttavia, nel capitolo II sul Popolo di Dio non si istruisce una questione sui ministeri. Al contrario, quando emerge il

¹⁴ Concilio di Trento, Dottrina e canoni sui sacramenti dell'Ordine, capitolo 1: L'istituzione del sacerdozio nel Nuovo Testamento, *DH* 1764.

¹⁵ Catechismo del Concilio di Trento, Parte seconda, capitolo VII, N. 23: «Duplice sacerdozio nella Nuova e nell'Antica Alleanza». Roma: Edizioni Paoline, 1961, 370-371.

termine, sembra confermare il quadro esistente, che lega il termine al «sacerdozio ministeriale» (LG 10); addirittura, quando si recupera il tema dei carismi, si dice che «lo Spirito santo non si limita a santificare il Popolo di Dio per mezzo dei sacramenti e dei ministeri» (LG 12), riferendosi evidentemente all'esercizio del sacerdozio ministeriale e al suo compito di «amministrare» la grazia attraverso i sacramenti, ma opera anche attraverso questa azione dello Spirito, il quale «distribuisce tra i fedeli di ogni ordine le sue grazie speciali, “dispensando a ciascuno i suoi doni come piace a lui” (1Cor 12,11)».

La prospettiva sembra confermata in apertura del capitolo III sulla costituzione gerarchica della Chiesa, in cui si precisa che «per pascere e accrescere sempre di più il Popolo di Dio, Cristo Signore ha istituito nella sua Chiesa vari ministeri che tendono al bene di tutto il corpo» (LG 18). Che si tratti del «sacro ministero» lo si evince dalla precisazione che tali ministeri sono «dotati di sacra potestà» in vista del servizio al Popolo di Dio. D'altra parte, bisogna sottolineare il carattere particolare del capoverso, scritto dopo la redazione del capitolo II, per armonizzare il capitolo sulla gerarchia con quello sul Popolo di Dio. Dopo questa premessa — che ha comunque il merito di recepire l'idea forte di ministero sacro come servizio al Popolo di Dio — il testo focalizza l'intento del capitolo: «professare pubblicamente ed esplicitare la dottrina sui successori degli Apostoli, i vescovi, i quali, insieme al successore di Pietro, Vicario di Cristo e capo visibile di tutta la Chiesa, governano la casa del Dio vivente» (LG 18).

Nel capitolo si incontra l'affermazione sulla sacramentalità dell'episcopato che di fatto obbliga a ripensare l'intera materia del sacramento dell'Ordine. Se la consacrazione episcopale conferisce «la pienezza del sacramento dell'Ordine», e con questa i *tria munera* — *sanctificandi, docendi, regendi* —, non funziona più lo schema della teologia post-tridentina sulla uguale *potestas ordinis* di tutti i sacerdoti (conferita con l'ordinazione sacerdotale) e la differente *potestas iurisdictionis* di vescovi e presbiteri. L'affermazione impone una revisione del quadro dottrinale formulato a Trento, portando il concilio a ripristinare il modello di gerarchia dei primi secoli, attraverso il recupero del diaconato come «grado proprio e permanente della gerarchia ecclesiastica». In questo modo «il ministero ecclesiastico divinamente istituito viene esercitato in ordini diversi da coloro che già in antico vengono chiamati vescovi, presbiteri, diaconi» (LG 28).

Già durante il concilio si colgono gli effetti di questa modificazione del quadro dottrinale: *Presbyterorum ordinis* costituisce il tentativo di superare non solo una concezione clericale del sacerdozio, ma anche un'enfasi eccessiva sul *sacerdos* come uomo del sacro. La trafila degli schemi rivela questo faticoso processo di ripensamento, evidente nei titoli dei vari schemi: *de clericis* il primo, *de sacerdotibus* il secondo, *de presbyterorum ministerio et vita* quello definitivo. Non solo il decreto recupera il termine più antico di «ordine dei presbiteri», ma spinge con forza verso una descrizione del presbiterato come «ministero», espresso nell'esercizio dei *tria munera* secondo il grado proprio di questo ordine sacerdotale. Un indizio in questa direzione è la distribuzione del termine *ministerium* nei documenti conciliari¹⁶: delle 149 ricorrenze complessive, ben 48 si incontrano in *Presbyterorum ordinis*, segno di una intenzione chiara del Vaticano II.

Ma un vocabolario così caratterizzato mostra anche la difficoltà a staccarsi da un riferimento strutturato per secoli: «ministero» è termine che il concilio stenta ad attribuire ai laici. Per quanto il capitolo II recuperi la capacità attiva del Popolo di Dio fondata sul sacerdozio comune, e il capitolo IV si applichi a chiarire la partecipazione dei laici alla missione della Chiesa, non si parla mai espressamente di ministeri laicali. L'orizzonte che *Lumen gentium* disegna è piuttosto quello dell'apostolato: i laici sono chiamati a partecipare alla missione della Chiesa non per una delega della gerarchia, ma in forza del battesimo, che li rende «partecipi della funzione sacerdotale, profetica e regale di Cristo» e li abilita «ad esercitare, per la parte che li riguarda, la missione di tutto il Popolo cristiano nella Chiesa e nel mondo» (LG 31).

¹⁶ Può aiutare un panorama più dettagliato delle ricorrenze: *Minister/ministerialis* ricorre 49 volte, di cui 5 in SC; 3 in OE; 1 in CD; 3 in OT; 2 in DV; 7 in AG; 15 in PO. *Ministerium* ricorre 149 volte, di cui: 7 in SC; 23 in LG; 1 in OE; 3 in UR; 12 in CD; 7 in PC; 11 in OT; 3 in GE; 3 in DV; 9 in AA; 17 in AG; 48 in PO; 5 in GS. *Officium* ricorre 247 volte, di cui 37 in SC; 19 in IM; 28 in LG; 1 in Nep; 2 in OE; 1 in UR; 26 in CD; 4 in PC; 17 in GE; 14 in AA; 15 in DH; 12 in AG; 21 in PO; 41 in GS; il termine si applica anche ad ambiti diversi da quello del ministero ordinato, come appare evidente da SC o da GE o da GS. *Servitium* ricorre 80 volte: le citazioni che rientrano nel campo del ministero ordinato sono soprattutto quelle di LG (12 volte), CD (4 volte) e PO (11 volte). *Munus* ricorre 255 volte, di cui 13 in SC; 5 in IM; 50 in LG; 6 in Nep; 3 in OE; 6 in UR; 43 in CD; 11 in PC; 4 in OT; 12 in GE; 1 in NE; 1 in DV; 12 in AA; 2 in DH; 19 in AG; 22 in PO; 46 in GS: Cf. X. Ochoa. *Index verborum cum documentis Concilii Vaticani Secundi*. Roma: Claretianum, 1967.

La costruzione del discorso mostra la volontà di distaccarsi da un modello dominante per secoli e affermare una partecipazione di tutti alla missione della Chiesa. Da una parte si ribadisce che «per volontà di Cristo alcuni sono costituiti dottori, dispensatori dei misteri e pastori a vantaggio degli altri», dall'altra si apre alla prospettiva che nel Popolo di Dio «vige vera uguaglianza quanto alla dignità e all'azione nell'edificare il corpo di Cristo, comune a tutti i fedeli» (LG 32). Il concilio arriva anche a formulare il principio generale, che «la diversità della grazia, dei ministeri e delle operazioni serve a raccogliere in unità i figli di Dio, perché «è l'unico e il medesimo Spirito che opera tutte queste cose» (1Cor 12, 11)» (LG 32), senza tuttavia dettagliare ministeri che si possano attribuire specificamente ai laici.

A ben vedere, il concilio fatica a distaccarsi dalla logica della collaborazione, riaffermata quando si sottolinea che «i laici possono essere chiamati in modi diversi ad una collaborazione più immediata con l'apostolato della gerarchia» (LG 33). Per quanto si dica che «Gesù Cristo, sommo ed eterno sacerdote, vuole continuare anche attraverso i laici la sua testimonianza e il suo servizio, per cui li vivifica con il suo Spirito e li spinge ad intraprendere ogni opera buona e perfetta» (LG 34), non si registrano ministeri legati all'esercizio delle tre funzioni (cf. LG 34-36). L'orizzonte dentro cui si muove il concilio sembra quello descritto in LG 37, sui rapporti dei laici con la gerarchia: «Da parte loro i sacri Pastori riconoscano e promuovano la dignità e la responsabilità dei laici nella Chiesa; si servano volentieri del loro prudente servizio, affidino con fiducia uffici a servizio della Chiesa e lascino loro libertà e campo d'azione; anzi, li incoraggino ad intraprendere opere di loro iniziativa».

4. L'ALTRETTANTO FATICOSA APERTURA A UNA CHIESA MINISTERIALE

Se paragonata con la facilità nel riformulare il quadro tridentino degli ordini clericali, sorprende la difficoltà del concilio a istruire la questione dei ministeri nella Chiesa. Per un verso, la facilità dipendeva dal fatto che i vescovi dovevano intervenire su una materia a tutti nota, misurando le conseguenze di una scelta — quella di affermare la sacramentalità dell'episcopato — che l'aula aveva sottoscritto pressoché all'unanimità. Per l'altro, il concilio era sfidato a ripensare una partecipazione alla vita

e alla missione della Chiesa fondata su una capacità attiva del Popolo di Dio ignorata per secoli. D'altra parte, gli sviluppi della teologia del laicato prima del concilio avevano posto grande enfasi sull'apostolato dei laici, non sui ministeri.

Perché? La preferenza per il registro dell'apostolato potrebbe dipendere dalla volontà di non esporre la partecipazione dei laici alla vita della Chiesa a una resistenza da parte della gerarchia, situandola nel terreno ben presidiato del ministero ecclesiastico. Ma potrebbe anche dipendere dalla convinzione che il ministero fosse termine appropriato per descrivere le funzioni gerarchiche, non un impegno derivante dal battesimo, meglio espresso come «apostolato dei laici». In un caso e nell'altro, è evidente come la questione del ministero e dei ministeri nella Chiesa fosse talmente vincolata al ministero ordinato, da non trovare sbocchi significativi negli sviluppi del concilio, che pure aveva aperto scenari impensabili fino a quel momento con la «rivoluzione copernicana» del capitolo II sul Popolo di Dio.

È così vero tale convincimento, che ogni tentativo di istruire il tema dopo il concilio sembra attraversato e sostenuto dalla logica della rivendicazione. A partire dalla prima presa di posizione di Hans Küng, il quale opponeva alla Chiesa gerarchica una Chiesa carismatica¹⁷, il tema del ministero ha costituito una questione sempre più scottante dentro la polemica su carisma e istituzione, non tanto perché si richiedesse uno spazio proprio per l'esercizio di nuovi ministeri laicali, ma perché, più radicalmente, si contestava il ministero gerarchico. Una lettura ideologica del capitolo sul Popolo di Dio alimentava un'interpretazione riduttiva del ministero ordinato in chiave di rappresentanza della comunità¹⁸. A riprova di tale comprensione si citava strumentalmente la formula di LG 10 sulla «differenza di essenza e non soltanto di grado» tra sacerdozio comune e sacerdozio ministeriale, che permetteva, forzando il senso della formula, di avvicinare a tal punto le due forme di partecipazione al sacerdozio di Cristo da farle coincidere. In questa linea irrompeva anche

¹⁷ Cf. *supra*, nota 6. In questa direzione si pensi ai saggi di G. Hasenhüttl. *Charisma, Ordnungsprinzip der Kirche*. Freiburg im Br. 1969 [trad. it.: *Carisma, principio fondamentale per l'ordinamento della Chiesa*. Bologna, 1973] e di L. Boff. *Igreja: carisma e poder*. Petropolis, 1981 [trad. it.: *Chiesa: carisma e potere. Saggio di ecclesiologia militante*. Roma, 1983].

¹⁸ Cf., ad esempio, E. Schillebeeckx. *Il ministero nella Chiesa. Servizio di presidenza nella comunità di Gesù Cristo*. Brescia: Queriniana, 1981.

nella teologia cattolica il tema dell'ammissione delle donne al diaconato permanente e al sacerdozio ministeriale.

Il clima infuocato della contestazione, se ha condizionato i possibili sviluppi sui ministeri laicali, non ha tuttavia fermato l'applicazione del concilio per quanto riguardava la riforma del ministero ordinato. Paolo VI, procedendo a regolare il ripristino del diaconato permanente, ha contemporaneamente deciso la soppressione degli ordini minori. Il papa così delibera in *Ministeria quaedam*¹⁹:

«Negli uffici particolari da mantenere e da adattare alle odierne esigenze, si ritrovano elementi che, in modo speciale, sono strettamente connessi coi ministeri della Parola e dell'Altare, e che, nella Chiesa Latina, sono chiamati il Lettorato, l'Accolitato e il Suddiaconato. È opportuno che questi siano mantenuti ed adattati in modo tale che, da oggi in poi, ci siano due uffici: quello cioè del *Lettore* e quello dell'*Accolito*, che comprendano anche le funzioni del Suddiacono».

Per questi due ministeri, riservati agli uomini e vincolati all'ambito liturgico, si parla di «istituzione» e non più di ordinazione. La precisazione che, «oltre questi uffici comuni della Chiesa Latina, nulla impedisce che le Conferenze Episcopali ne chiedano altri alla Sede Apostolica, se ne giudicheranno, per particolari motivi, la istituzione necessaria o molto utile nella propria regione», apre la possibilità di andare verso un ampliamento dei ministeri esercitati da membri del Popolo di Dio: il papa cita l'ostiaro, l'esorcista e, con riferimento al decreto *Ad gentes*²⁰, il catechista, «come pure altri uffici, da affidare a coloro che sono addetti alle opere di carità, qualora tale ministero non sia stato conferito ai Diaconi». Già nel 1975 Paolo VI sembrava aprire ulteriormente, quando, in *Evangelii nuntiandi*, parlava di «ministeri, nuovi in apparenza ma molto legati ad esperienze vissute dalla Chiesa nel corso della sua esistenza, [che] sono preziosi per la *plantatio*, la vita e la crescita della Chiesa e per una capacità di irradiazione intorno a se stessa e verso coloro che sono lontani» (EN 73).

L'impatto sulla vita della Chiesa sembrò assai positivo, tanto che si prese a parlare di «Chiesa tutta ministeriale», nella quale «tutti i battezzati partecipano, a titolo diverso, a tale ministerialità prima e fondamentale della Chiesa, che è l'evangelizzazione, e ogni membro della Chiesa svolge in essa il suo doveroso ufficio a servizio della salvezza del mondo, secondo

¹⁹ Paolo VI. *Motuproprio Ministeria quaedam* (15 agosto 1972).

²⁰ Il riferimento è a AG 15.17.

la grazia dello Spirito santo, che a ciascuno distribuisce i suoi doni come a lui piace (cf. LG 12; 1Cor 12,11)»²¹. Anzi, si dice che «i ministeri istituiti — quelli già istituiti dalla Santa Sede e quelli che in seguito saranno dalla stessa istituiti su proposta delle Conferenze episcopali per le esigenze delle comunità ecclesiali —, non esauriscono la ricchezza ministeriale che può fiorire attorno ai ministeri ordinati a sostegno e sviluppo della ministerialità della Chiesa»²².

Perché allora l'inverno dei ministeri? Forse non era maturo il tempo della scelta e la precoce apertura dei germogli ministeriali è stata compromessa da un'improvvisa gelata? La scelta di Paolo VI non era che una conseguente applicazione del concilio; ma, evidentemente, il quadro degli ordini clericali era così radicato, che superarlo era più difficile del previsto e comunque esigeva tempo. Forse spiega la reticenza a inoltrarsi per questa strada un passaggio di *Christifideles laici*, dove, pur enfatizzando «i ministeri, gli uffici e le funzioni dei fedeli laici che hanno il loro fondamento sacramentale nel Battesimo, nella Confermazione, nonché, per molti di loro, nel Matrimonio» (ChL 23), Giovanni Paolo II dice:

«Nella stessa Assemblea sinodale non sono mancati, insieme a quelli positivi, giudizi critici circa l'uso troppo indiscriminato del termine "ministero", la confusione e talvolta il livellamento tra il sacerdozio comune e il sacerdozio ministeriale, la scarsa osservanza di certe leggi e norme ecclesiastiche, l'interpretazione arbitraria del concetto di "supplemento", la tendenza alla "clericalizzazione" dei fedeli laici e il rischio di creare di fatto una struttura ecclesiale di servizio parallela a quella fondata sul sacramento dell'Ordine» (ChL 23).

La prudenza sul tema dei ministeri è stata tale, che si è dovuto aspettare il 10 gennaio 2021 perché i ministeri istituiti del lettorato e dell'accollitato, in quanto «ministeri laicali, basati sul sacramento del Battesimo, possono essere affidati a tutti i fedeli che risultino idonei, di sesso maschile o femminile, secondo quanto già implicitamente previsto dal can. 230 § 2»²³. Il 10 maggio 2021 papa Francesco, «dopo aver ponderato ogni aspetto, in forza dell'autorità apostolica», ha istituito il ministero laicale del

²¹ Conferenza Episcopale Italiana, Documento pastorale *Evangelizzazione e ministeri* (15. 08. 1977), n. 1, in *Enchiridion della Conferenza Episcopale Italiana*, 2745.

²² Conferenza Episcopale Italiana. *Evangelizzazione e ministeri*, n. 67, in *ECEi2826*.

²³ Francesco. *Motuproprio Spiritus Domini* sulla modifica del can. 230, § 1 circa l'accesso delle persone di sesso femminile al ministero istituito del Lettorato e dell'Accollitato (10 gennaio 2021).

Catechista, stabilendo che la Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti provveda «entro breve tempo a pubblicare il Rito di Istituzione del ministero laicale di Catechista»²⁴. Dopo cinquant'anni dal primo atto di apertura ai ministeri laicali, il tema sembra riprendere il suo cammino, per quanto non sia facile prevedere gli sviluppi futuri. La sola previsione possibile è che tale sviluppo avverrà dentro il quadro di una «Chiesa costitutivamente sinodale», dove l'aspetto della partecipazione dovrebbe interessare anche un ripensamento dei ministeri e del ministero nella Chiesa.

5. RILETTURA DI UN PERCORSO

Perché tanta fatica? Trovare i motivi è già indicare delle vie d'uscita a una situazione d'*impasse*, che ha segnato la vita della Chiesa post-conciliare. Il vicolo cieco in cui sono finiti i ministeri è uno degli aspetti più evidenti della crisi della Chiesa dopo il concilio.

Come si è potuto notare, la prima causa è data dalla fatica di distaccarsi dallo schema tridentino, che identificava modello di Chiesa e modello di ministero; anzi, che costruiva quello su questo, rinforzando la struttura piramidale che si era delineata a partire dalla Riforma gregoriana. Il cambio di modello ecclesiologicalo proposto dal Vaticano II richiedeva un corrispondente cambio di modello ministeriale, che il concilio seppe avviare per quanto riguarda il ministero ordinato, non per i ministeri laicali. La fatica è tanto più evidente, perché il Vaticano II, pur preferendo rimanere sul versante dell'apostolato dei laici, aveva offerto i principi e i presupposti per avviare il discorso sui ministeri nella Chiesa.

A uno di questi «principi orientativi per risolvere la questione» si richiama Paolo VI in *Ministeria quaedam*, quando fonda la sua scelta di trasformare gli ordini minori in ministeri istituiti sulle indicazioni del concilio «concernenti la riforma generale ed ordinata della liturgia», sostenendo che «comprendano anche tutto ciò che riguarda i ministeri nell'assemblea liturgica, di modo che dallo stesso svolgimento della celebrazione

²⁴ Francesco. *Motuproprio Antiquum ministerium*, con la quale si istituisce il ministero del Catechista (10 maggio 2021).

la Chiesa appaia costituita nei suoi diversi ordini e ministeri»²⁵. A questo aggiungeva il richiamo della «piena, consapevole e attiva partecipazione alle celebrazioni liturgiche, che è richiesta dalla natura stessa della Liturgia e alla quale il popolo cristiano, “stirpe eletta, sacerdozio regale, nazione santa, popolo di acquisto” (1Pt 2,9; cf. 2,4-5), ha diritto e dovere in forza del Battesimo» (SC 14).

Il richiamo al sacerdozio regale riallaccia immediatamente il discorso al capitolo II di *Lumen gentium* sul Popolo di Dio. Dopo secoli di silenzio, il concilio recupera posto e dignità al sacerdozio regale dei battezzati, descrivendolo come «sacerdozio comune» per affermare una condizione che appartiene indistintamente a tutti in ragione del battesimo. Basta questo per giustificare una capacità ministeriale di tutti i membri del Popolo di Dio: l'argomento, che la teologia preconciare aveva utilizzato per dimostrare l'apostolato dei laici, sottraendolo alla logica della delega da parte della gerarchia, è altrettanto valido per la fondazione dei ministeri laicali. Nel sacerdozio comune, infatti, si radica la partecipazione del Popolo di Dio e di ciascuno nel Popolo di Dio alla funzione sacerdotale, profetica e regale di Cristo.

Va detto che il capitolo II non menziona esplicitamente alcun ministero dei singoli battezzati, ma si preoccupa di fondare nel sacerdozio comune la funzione del Popolo di Dio in ambito sacerdotale e profetico²⁶. Nel primo caso, parlando di «comunità sacerdotale» come soggetto che — per dirla con SC 7 — Cristo unisce sempre a sé nell'esercizio della sua funzione sacerdotale, in modo che «dal corpo mistico di Cristo, cioè dal capo e dalle sue membra, venga esercitato il culto pubblico integrale». Nel secondo caso, riferendosi alla *universitas fidelium* che «non può sbagliarsi nel credere, e manifesta questa proprietà peculiare mediante il senso soprannaturale della fede di tutto il popolo, quando, “dai vescovi

²⁵ Paolo VI si richiama qui a SC 62, rimandando anche all'Ordo Missae, *Institutio generalis Missalis Romani*, n. 58, ed. typ. 1969, p. 29, da poco pubblicato.

²⁶ Sorprende la mancanza di riferimento alla funzione regale (a meno che non si interpreti in questa direzione il riferimento alle virtù — evidentemente teologici — di LG 11 sulla «comunità sacerdotale», la quale «attua il suo carattere sacro e organicamente strutturato per mezzo dei sacramenti e delle virtù» (LG 11). Alla richiesta dell'aula di costruire il capitolo sullo schema dei *tria munera*, la Commissione teologica ha risposto che della funzione regale si parlava nel n. 36, evidentemente per non dover affrontare la questione — non matura — della partecipazione del Popolo di Dio ai processi decisionali nella Chiesa: cf. D. Vitali. *Lumen Gentium. Storia. Commento. Recezione*. Roma: Studium, 2013, 64-66.

fino agli ultimi fedeli laici, esprime il suo universale consenso in materia di fede e di morale”» (LG 12).

Ma esistono due argomenti che legano al sacerdozio comune anche i possibili ministeri laicali. Uno indiretto, desumibile dal capitolo III del *textus prior*²⁷. Il numero 23, § 4 affermava che «i fedeli, inseriti in forza del battesimo nello stato comune dei battezzati servono Dio e per la loro parte esercitano nel mondo la missione di tutto il popolo cristiano»²⁸. Questo passaggio precedeva immediatamente il lunghissimo paragrafo sul «sacerdozio universale, nonché del *sensus fidei* e dei carismi dei battezzati»²⁹, utilizzato nel *textus emendatus* per costruire la sezione in tre paragrafi (10-12) del nuovo capitolo sul Popolo di Dio. Di quella articolazione del discorso rimane l'affermazione, lapidaria, che «i battezzati, concorporati a Cristo nel battesimo, e resi partecipi della funzione sacerdotale, profetica e regale di Cristo, esercitano per la loro parte la missione di tutto il Popolo cristiano nella Chiesa e nel mondo»³⁰, che non solo fonda l'apostolato dei laici, ma anche la loro partecipazione alla funzione sacerdotale, profetica e regale di Cristo. Si potrebbe obiettare che in LG 34-36 non ricorre mai il termine *ministerium*, e che la sezione non individua un qualche ministero definito, ma parla sempre di *actio*, più genericamente connessa all'apostolato, anche quando, nel caso del matrimonio, la vocazione degli sposi (LG 35) potrebbe tradursi con facilità in categorie ministeriali.

²⁷ Così gli *Acta Synodalia* chiamano lo schema *Lumen gentium* in quattro capitoli, mentre parlano di *textus emendatus* per lo schema in otto capitoli: cf. *Acta Synodalia*, III/1, 158-366.

²⁸ *Acta Synodalia*, II/1, 258. Lo schema *Lumen gentium* distribuito in aula all'inizio della II sessione (*Congregatio generalis XXXVII*, 30 settembre 1963), dopo la profonda revisione operata dalla Commissione teologica nell'intera sessione, constava di soli quattro capitoli: I. *De mysterio Ecclesiae*; II. *De constitutione hierarchica Ecclesiae, et in specie: de Episcopatu*; III. *De Populo Dei et speciatim de laicis*; IV. *De vocatione ad sanctitatem in Ecclesia*: Cf. *Acta Synodalia*, II/1, 215-281. Il capitolo III, dopo una introduzione, in cui dichiara l'intento di precisare «la condizione e la missione di tutto il Popolo di Dio, in particolare dei laici» (n. 22), introduce i concetti di uguaglianza e differenza tra i membri della Chiesa (*de membrorum in Ecclesia Christi aequalitate et inaequalitate*: n. 23), a cui segue immediatamente il paragrafo sul sacerdozio universale, con riferimento al *sensus fidei* e ai carismi dei battezzati (n. 23), che funziona da ponte per spiegare la vita cristiana non solo sul versante della salvezza (*de vita salutifera*) ma della partecipazione alla missione della Chiesa (*de vita apostolica*).

²⁹ *Acta Synodalia*, II/1, 258-260.

³⁰ *Acta Synodalia*, III/1, 271-272.

Tuttavia, non basta questa reticenza per sostenere che il concilio abbia negato la possibilità di promuovere ministeri laicali nella Chiesa. In effetti, non può non essere attribuito alla *universitas fidelium* l'esercizio dei carismi come modalità la partecipazione del Popolo di Dio alla funzione profetica di Cristo.

«Il medesimo Spirito santo santifica il Popolo di Dio, lo conduce e lo adorna di virtù non solo per mezzo dei sacramenti e dei ministeri, ma, dispensando i suoi doni “*ai singoli come vuole*” (1Cor 12, 11), distribuisce tra i fedeli di ogni ordine anche grazie speciali, che li rendono capaci e pronti ad assumere varie opere ed uffici, per un rinnovamento e un maggiore sviluppo che siano proficui per la Chiesa, secondo il detto: “A ciascuno è data una manifestazione dello Spirito in vista dell'utilità” (1Cor 12, 7). Tali carismi, dai più straordinari ai più semplici ai più largamente diffusi, devono essere accolti con gratitudine e consolazione, perché sono anzitutto appropriati e utili alle necessità della Chiesa» (LG 12).

Due elementi allargano l'orizzonte sui ministeri: il fatto che nel Nuovo Testamento i carismi hanno conosciuto un processo di ministerializzazione, che non va circoscritto al tempo della fondazione della Chiesa, ma costituisce una regola della sua vita in ogni tempo e in ogni luogo³¹. Se dall'esercizio ordinato dei carismi è possibile aspettarsi l'emergere di ministeri esercitati «dai fedeli di ogni ordine» — quindi anche laici —, la loro subordinazione al discernimento dei Pastori, «ai quali compete il giudizio sulla loro genuinità e sul loro ordinato esercizio», fissa un criterio che può applicarsi anche al caso dei ministeri.

Ma se nei documenti conciliari si incontra la possibilità di aprire ai ministeri laicali, perché tanta difficoltà e — a ben vedere — una resistenza così radicata? Anche qui, almeno per due ragioni. La prima rimanda sempre alla fatica nel distaccarsi dal modello clericale proposto a Trento, interpretando il sacerdozio comune come fondamento di una condizione comunicata nel battesimo — essere figli di Dio — che permette di

³¹ Da rammentare qui la posizione diametralmente opposta del card. Ruffini, arcivescovo di Palermo, che era stato professore di Sacra Scrittura al Laterano, il quale sosteneva che i carismi fossero fenomeni straordinari riservati alla fondazione della Chiesa (cf. *Acta Synodalia*, II/2, 627-632), e il card. Suenens, arcivescovo di Malines-Bruxelles, primo mentore del Rinnovamento carismatico, il quale sosteneva che i carismi fossero doni anche più semplici, distribuiti a tutti e sempre nella Chiesa (cf. *Acta Synodalia*, II/3, 175-178).

affermare la pari dignità di tutti i battezzati nella Chiesa, non una loro capacità ministeriale distinta da quella dei ministri ordinati. La seconda è la stagione tormentata del post-concilio, afflitta dallo scontro tra carisma e istituzione, che ha finito per situare i carismi sotto un cono di luce sospetta, quasi fossero la leva per scardinare la dimensione gerarchica della Chiesa. La dura contestazione della gerarchia, intesa come garante di uno *statu quo* che impediva alla Chiesa di progredire nella modernità ha finito per fare il resto.

6. DOVE VANNO I MINISTERI?

Bastano i timidi segnali di *Spiritus Domini* e *Antiquum ministerium* per riavviare il discorso sui ministeri? Se indicano un cambio di registro, sono meglio di niente. Ma se per cambiare una situazione bloccata serve un *motu proprio* del papa, la situazione non sembra mostrare un reale processo di apertura. Anzi, per certi aspetti si assiste a un riflusso verso una concezione sacrale del ministero ordinato, che — soprattutto nelle giovani generazioni — si dispone in una relazione asimmetrica con i fedeli laici. Tutto il guadagno del Vaticano II sul Popolo di Dio sembra addirittura urtare molti, i quali da una chiamata personale al sacerdozio particolarmente enfatizzata deducono un diritto all'esercizio del potere sui fedeli, in uno schema autorità-obbedienza che riprende il modello piramidale della Riforma gregoriana, rinforzato dalla sottolineatura clericale di Trento.

Questa onda di riflusso è dovuta a un vizio di fondo nell'impostazione del discorso. Se la questione viene sempre istruita a partire dal sacerdozio ministeriale, che nel modello clericale ha occupato tutti gli spazi ministeriali della Chiesa, costringendo il Popolo di Dio a una condizione di passività e subordinazione, ogni tentativo di rivendicare l'esercizio di un qualche ministero laicale finirà inevitabilmente in due atteggiamenti, alternativi nella forma, purtroppo uguali nella riuscita. Per un verso, i ministeri laicali, istituiti o di fatto, dovranno accontentarsi delle briciole che cadono dalla tavola dei ministri ordinati, nei quali si concentra il potere, e finiranno nel vicolo cieco di una clericalizzazione che impoverisce ogni idea di ministero. Per l'altro, la logica della rivendicazione di un diritto, per sé legittima e sacrosanta, viene strumentalizzata dalla gerarchia per

giustificare una sorta di arroccamento in difesa di un ministero che si percepisce minacciato.

A rinforzare questi atteggiamenti è un altro motivo: che finora il discorso è stato condotto sulla situazione esistente, e questa si concentrava sui ministeri liturgici. In questo ambito, il ruolo di colui che presiede è determinante per la celebrazione stessa, laddove sia necessario l'esercizio della funzione *in persona Christi capitis*, come la celebrazione eucaristica. In tal caso qualsiasi altro ministero, per quanto utile a manifestare «*il carattere sacro e organicamente strutturato della comunità sacerdotale*» (LG 11), non può che essere secondario e non risponderà al criterio della necessità. Nonostante questo, si assiste alla rincorsa di questi ministeri, con una moltiplicazione di figure sull'altare che disturba inutilmente lo svolgimento ordinato della liturgia.

Il condizionamento di tale impostazione si può vedere, ad esempio, nel documento pastorale della Conferenza Episcopale Italiana, *Evangelizzazione e ministeri*, dove si dice che «i ministeri istituiti... non esauriscono la ricchezza ministeriale che può fiorire intorno ai ministeri ordinati a sostegno e sviluppo della ministerialità della Chiesa» (n. 67). Peraltro, scegliere di partire dal ministero ordinato come termine di riferimento finisce per spingere a una configurazione dei ministeri non ordinati sulla base e in analogia con i criteri di discernimento di una vocazione al ministero ordinato: a) la soprannaturalità di origine; b) l'ecclesialità di fine e di contenuto; c) la stabilità di prestazione; d) la pubblicità di riconoscimento, a cui aggiungere — ma nel caso di un ministero dovrebbe essere il primo elemento da verificare — «*attitudine e competenza specifica*»³².

Invece di fermarsi a questa impostazione, bisognerebbe recuperare la lezione del concilio, anzitutto rovesciando l'approccio al tema. L'affermazione della pari dignità dei membri della Chiesa prima delle differenze di vocazione, stato, funzione, ha determinato quella «rivoluzione copernicana», che non è consistita nel rovesciamento, ma nella destrutturazione della piramide, senza nulla toccare degli elementi costitutivi della Chiesa gerarchica. L'elemento più evidente — quasi la rappresentazione plastica — di tale destrutturazione è l'inversione dei soggetti in gioco, espressa in LG 10, dove si afferma che «il sacerdozio comune dei fedeli e il sacerdozio ministeriale o gerarchico, quantunque differiscano per essenza e

³² Si tratta dei criteri formulati sempre dalla Conferenza Episcopale Italiana. *Evangelizzazione e ministeri*, nn. 68-69, in *ECei*, 2830-2834.

non tanto per grado, sono tuttavia ordinati l'uno all'altro, perché ambedue partecipano, ciascuno a suo proprio modo, del sacerdozio di Cristo».

Un semplice scambio nell'ordine dei soggetti ha potuto — o potrà, se si vorrà assumere con onestà la lezione del concilio — assai più di mille argomentazioni: in ragione del vincolo che si stabilisce tra le due forme di partecipazione al sacerdozio di Cristo, il sacerdozio ministeriale non può che esistere come forma di servizio al Popolo di Dio, perché tutti e ciascuno siano in grado di svolgere la propria parte nella Chiesa. Per quanto il testo non arrivi a configurare ministeri a partire dalla triplice partecipazione del Popolo di Dio alla funzione sacerdotale, profetica e regale di Cristo, il recupero del sacerdozio comune apre scenari incredibili nella direzione di una ministerialità ampia e variegata del Popolo di Dio, nel momento in cui il testo rinvia all'azione di Cristo, il quale «*fece del nuovo Popolo un regno e sacerdoti per Dio e Padre suo*» (Ap 1,6). Il Nuovo Testamento non fa che ripetere Es 19,6, dove è detto: «Voi sarete per me un regno di sacerdoti, una nazione santa». Il testo veterotestamentario richiama la funzione di Israele a favore di tutti gli altri popoli: l'elezione non costituisce il Popolo della promessa in una condizione di vanto per essere la proprietà di Dio tra tutti i popoli, ma in una funzione di servizio — rendere presente Dio presso tutti i popoli e tutti i popoli presso Dio — che la Chiesa riprenderà per se stessa: «Voi siete stirpe eletta, sacerdozio regale, nazione santa, popolo che Dio si è acquistato perché proclami le opere ammirevoli di lui, che vi ha chiamato dalle tenebre alla sua luce meravigliosa» (1Pt 2,9).

Un esercizio del sacerdozio comune in questa logica si apre ai vasti campi dell'evangelizzazione e della carità: dunque a un apostolato ma anche a tanti ministeri che non ricadono nello spazio ridotto intorno all'altare, ma operano nella Chiesa e nel mondo, a favore del corpo ecclesiale — soprattutto di quanti nel corpo ecclesiale sono più bisognosi di cura — e del mondo. Si tratta di quella conversione pastorale in senso missionario tanto sottolineata da papa Francesco: «Se la Chiesa intera assume questo dinamismo missionario, deve arrivare a tutti, senza eccezioni» (EG 48). La Chiesa antica ha già mostrato questo dinamismo, quando non solo ha dedicato un ordine di ministri alla cura del Popolo di Dio, ma quando le esigenze si sono moltiplicate, non ha temuto di moltiplicare i ministeri per l'edificazione e la cura della comunità. Con questo sarebbe anche dato un criterio per discernere quali ministeri promuovere: oggi come ieri, vale il principio dell'edificazione della comunità!

Eppure nemmeno il rovesciamento dei soggetti basta a sciogliere la questione del ministero e dei ministeri, che continua a condizionare la vita della Chiesa. Se i principi e criteri fin qui esposti erano già fissati nel concilio, perché non si è riusciti a procedere oltre? Forse perché non si è voluto? L'accusa, per quanto volentieri ripetuta, non risolve il problema; semmai alimenta nella Chiesa una logica contrappositiva, che nuoce tanto ai ministeri laicali, i quali non vanno oltre lo stato incoativo, quanto al ministero ordinato, incapace di uscire dallo schema bloccato in cui versa da secoli.

7. UNA PROPOSTA DI SOLUZIONE

La soluzione sta nel principio enunciato in apertura del presente contributo: la stretta corrispondenza che intercorre tra modello di Chiesa e modello di ministero. A ben vedere, negli sviluppi del post-concilio sul ministero, tale corrispondenza non è stata sottolineata a dovere. Addirittura, le due linee di riflessione sembrano essersi sviluppate indipendentemente l'una dall'altra. Mentre infatti infuriava la polemica sull'ecclesiologia del concilio, con una strumentalizzazione ideologica della teologia del Popolo di Dio, che usava anche il tema dei ministeri per scardinare la struttura gerarchica della Chiesa, si continuava a declinare una teologia del ministero ordinato che arrangiava il vecchio schema ai nuovi linguaggi indotti dalla stagione conciliare, ma senza nulla toccare nella sostanza, se non il rovesciamento di prospettiva: alla scala ascendente degli ordini minori e maggiori veniva a sostituirsi la scala discendente dei tre ordini gerarchici: l'episcopato, il presbiterato e il diaconato.

Il fatto che sulla revisione dei riti di ordinazione, come sulla riduzione degli ordini minori a ministeri istituiti, sia intervenuta la Santa Sede, conducendo un processo di attuazione del concilio che ha ridisegnato l'intera disciplina, ha lasciato sullo sfondo la questione ecclesiologica, data in genere per scontata. In nulla sembra aver inciso sulla comprensione dei ministeri il quadro ecclesiologico proposto dal concilio, in particolare l'asserto — «nelle e a partire dalle Chiese particolari esiste l'una e unica Chiesa di Cristo» (LG 23) —, che permetteva di recuperare l'idea della «Chiesa come corpo delle Chiese», tipica del I millennio, senza mettere in discussione le acquisizioni del II millennio, in particolare la dottrina del primato.

Bisogna dire che non sarebbe stato facile — anche volendolo — istituire un rapporto di circolarità tra teologia dei ministeri ed ecclesiologia. Troppo travagliato il processo di recezione dell'ecclesiologia conciliare, non solo per il ventennio di aspre discussioni che, dalla chiusura del concilio, hanno arroventato il clima ecclesiale con la contrapposizione tra un modello democratico di Chiesa, impostato a partire da un'interpretazione ideologica e strumentale del Popolo di Dio, e un modello gerarchico, accusato di essersi arroccato nella difesa dello *statu quo*. La soluzione di quel dibattito, tentata dal Sinodo straordinario del 1985, che parlava di luci ed ombre del processo di recezione del Vaticano II, dimostra, per contrasto, l'utilità di invocare la corrispondenza tra modello di Chiesa e modello di ministero, per risolvere la questione dei ministeri e della ministerialità nella Chiesa.

A ben vedere, l'ecclesiologia di comunione, che si proponeva come formula di sintesi dei tanti temi ecclesologici aperti dal concilio, è diventata presto lo strumento per avviare una riforma della Chiesa dall'alto, condotta attraverso una imponente centralizzazione romana, giustificata sulla base della «precedenza ontologica e temporale della Chiesa universale sulle Chiese particolari»³³. L'enfasi sulla dimensione universale della Chiesa, dal punto di vista ministeriale non poteva che tradursi in una corrispondente enfasi sulla *communio hierarchica*: l'unità dei vescovi con il papa, manifestata nella «collegialità affettiva», quale rappresentazione ministeriale della Chiesa universale, finiva per veicolare l'attenzione sui ministeri ordinati, considerando qualsiasi altro ministero nella logica della collaborazione con la gerarchia.

Cosa cambia nella teologia dei ministeri, quando, invece di quella visione universalistica, si assuma il principio della «mutua interiorità» tra Chiesa universale e Chiese particolari? Forse che il ministero dei vescovi, dei presbiteri e dei diaconi sarà meno essenziale, e si potrà quindi dare

³³ Se la tesi teologica è stata formulata nel 1992, con la pubblicazione di *Communio notio* da parte della Congregazione per la Dottrina della Fede (cf. AAS 85 (1993): 838-850), la scelta di privilegiare la Chiesa universale rispetto alle Chiese particolari era in atto da almeno un decennio: la revisione del Codice di Diritto Canonico (1983) era andata in questa direzione; il Sinodo straordinario del 1985 aveva introdotto quell'«ecclesiologia di comunione», di cui Giovanni Paolo II si servirà per costruire un modello di Chiesa in cui il papa — parroco del mondo — governava ogni cosa attraverso un sistema centralizzato, che porterà a una vera e propria ipertrofia della curia romana, con tutte le conseguenze che si conoscono.

spazio ai ministeri laicali? In realtà, la questione è assai più semplice e radicale nello stesso tempo: se la Chiesa è in se stessa ministeriale, non si può partire dalla graduatoria di quali siano i ministeri più o meno importanti, più o meno essenziali. Tutti i ministeri partecipano di questa dimensione insopprimibile della Chiesa e la manifestano, siano essi ordinati, istituiti o di fatto: nella loro ricchezza e varietà si rende evidente l'azione dello Spirito che distribuisce i suoi doni come vuole per l'edificazione del corpo di Cristo: «Egli guida la Chiesa verso la verità tutta intera (cf. Gv 16,13), la unifica nella comunione e nel servizio, la costruisce e la guida mediante i diversi doni gerarchici e carismatici e l'arricchisce dei suoi frutti (Ef 4,11-12; 1Cor 12,4; Gal 5,22)» (LG 4).

Nella Chiesa particolare la distanza tra ministeri ordinati e ministeri battesimali non risulta così marcata; non perché si annulli la differenza con un livellamento che cancelli il rispettivo carattere sacramentale, ma perché è subito evidente che tutti i ministeri — ordinati e non — sono a servizio della Chiesa, di quella Chiesa particolare: i primi nella forma specifica stabilita canonicamente dalla Chiesa, gli altri come risposta ai bisogni di quella Chiesa.

Per comprendere questa articolazione ministeriale, basta riprendere la distinzione antica della ordinazione *ad sacerdotium* e *ad ministerium*: da una parte i presbiteri esercitano con il vescovo il sacerdozio ministeriale, destinato a *conficere Eucharistiam* in forza di una capacità di *agere in persona Christi capitis*; dall'altra i diaconi svolgono — dovrebbero svolgere — un ministero a favore del corpo ecclesiale, declinato in mille variabili a seconda dei bisogni della comunità, in particolare dei suoi poveri e malati. È vero che anche il diacono è ordinato; ma se si rammenta che la sua è una ordinazione *ad ministerium Episcopi*, e che dal ministero diaconale si è sviluppata, con la moltiplicazione delle incombenze, una gamma di ministeri a servizio della comunità, si può pensare che ogni Chiesa particolare non solo possa, ma debba discernere i ministeri utili al bene e alla cura della comunità qui e ora. Ministeri della Parola e della carità più che della liturgia.

Un discernimento così puntuale e circostanziato non lo può fare la Chiesa universale, la quale si limiterà a vigilare sull'esercizio del ministero ordinato e a riconoscere e istituire i ministeri ritenuti utili per tutte le Chiese, per garantire una disciplina comune. Al contrario, la Chiesa particolare, tenendo fermi gli elementi vincolanti del ministero ordinato, può pensare un ministero ecclesiale espresso e distribuito in tante forme;

può valutare la necessità di istituire ministeri *ad hoc* che in nessun modo si sovrappongono al ministero ordinato, perché sono destinati ai bisogni della comunità ecclesiale. Né questa eventualità andrebbe a minare le prerogative del papa: ogni vescovo, in quanto «principio e fondamento di unità della sua Chiesa» (LG 23), la governa «come vicario e legato di Cristo», dotato «di potestà propria, ordinaria e immediata» (LG 27), che comprende la capacità legislativa. Egli può e deve, in ragione della «cura abituale e quotidiana del suo gregge» (LG 27), provvedere a tutti i bisogni della sua comunità, anche istituendo ministeri che siano continuamente ripensati in rapporto alla situazione contestuale della sua Chiesa.

8. POSTILLA FINALE

Questa modalità di provvedere i ministeri battesimali nella Chiesa realizza in modo straordinario il principio della cattolicità espresso da LG 13: «Le singole parti — in questo caso le Chiese — offrono i propri doni alle altre parti e alla Chiesa tutta, in modo che il tutto e le singole parti traggano vantaggio dal reciproco scambio». Il fiorire dei ministeri nelle singole Chiese potrebbe essere uno di quei segni dell'azione dello Spirito che sta guidando la Chiesa a ricomprendere la comunione, la partecipazione e la missione nell'orizzonte della sinodalità. In questo caso la Santa Sede, invece di agire come soggetto primo che determina il quadro ministeriale, svolgerebbe il compito di raccogliere la grande fioritura dei ministeri nelle Chiese locali, istituendo quelli che si sono rivelati più utili per l'edificazione della Chiesa.

Peraltro, l'ascolto del Popolo di Dio e il discernimento dei Pastori, richiesto dal processo sinodale appena avviato nella Chiesa, dovrebbe garantire le condizioni perché si individuino i ministeri veramente utili all'edificazione del corpo di Cristo, preservando le Chiese particolari dalla tentazione di moltiplicare inutilmente le funzioni e i ministeri. Una bulimia ministeriale sarebbe assai pericolosa per la salute del corpo ecclesiale, perché spingerebbe la Chiesa sul versante compulsivo del fare. Non si sta nella Chiesa perché «si fa» qualcosa, ma perché si è parte del Popolo santo di Dio. Il servizio ministeriale è un momento secondo, che dipende dalla consapevolezza della propria condizione battesimale. Si torna qui alla «rivoluzione copernicana» del concilio, che dovrebbe suggerire,

a monte di tutto, una relativizzazione dei ministeri. Di tutti i ministeri. Ne guadagnerebbe ogni ministero, ripensato nei termini della gratuità.

BIBLIOGRAFIA

- L'articolo costituisce una sintesi di molta ricerca pregressa, legata soprattutto allo studio del concilio Vaticano II, riversata in alcune pubblicazioni:
- Vitali, D. "Rilettura del ministero ordinato a partire dal Concilio Vaticano II". In *Essere prete oggi. Esercizio del ministero e vita del presbitero*, Atti della Settimana teologico-pastorale 2009-2010, Edizioni Opera Diocesana San Francesco di Sales. Brescia 2010, 67-92.
- Vitali, D. "Sacerdozio comune e sacerdozio ministeriale o gerarchico: rilettura di una questione controversa". *Rassegna di Teologia* 52, n.º 1 (2011): 39-60.
- Vitali, D. *Lumen Gentium. Storia, commento, recezione*. Roma: Studium, 2013.
- Vitali, D. "Capitolo II. Il popolo di Dio". In *Commentario ai documenti del Vaticano II. 2.*, a cura di S. Noceti-R. Repole, Lumen gentium. Bologna: EDB, 2015.
- Vitali, D. "Capitolo IV. I laici". In *Commentario ai documenti del Vaticano II. 2.*, a cura di S. Noceti-R. Repole, Lumen gentium. Bologna: EDB, 2015.
- Vitali, D. "Dove vanno i ministeri?". *Itinerari XXXIII*, n.º 4 (2017): 101-125.
- Vitali, D. "Laici e ministerialità liturgica". *Rivista di Pastorale Liturgica* 4, n.º 323 (2017): 14-18.
- Vitali, D. "El ministerio de los laicos en la Iglesia". *Seminarios LXIV*, n.º 224 (2018): 31-51. <https://doi.org/10.52039/seminarios.v64i224.41>
- Vitali, D. "Ministeri e ordine". In *Nuovo Dizionario Teologico Interdisciplinare*, a cura di O. Aime-B. Gariglio-M. Guasco-L. Pacomio-A. Piola-G. Zappugno, 524-532. Bologna: EDB, 2020.
- Vitali, D. "La ragione cristologica e pneumatologica dell'autorità nella Chiesa". In *Autorità e forme di potere nella Chiesa. Atti del XXVI Corso di aggiornamento dell'Associazione Teologica Italiana* (Roma, 28-30 dicembre 2015), a cura di M. Epis. Milano: Glossa, 2019, 23-91;
- Vitali, D. *Diaconi: che fare?* Cinisello Balsamo (Mi): San Paolo, 2019 [traduzione spagnola: *Diaconado. Nuevas perspectivas*. Madrid: BAC, 2021].
- Vitali, D. "Il sacerdozio comune". *Rivista liturgica* 107, n.º 1 (2020), 101-125.

Vitali, D. "Il Messale Romano: fonte dell'identità ecclesiale". *Rivista liturgica* 107, n.º 2 (2020): 65-82.

Per i riferimenti bibliografici diretti e indiretti del testo.

a) *Magistero*

Concilio Tridentino. *Sulla vera dottrina cattolica sul sacramento dell'Ordine a condanna degli errori del nostro tempo*, in *COD*, 742-753.

Catechismo del Concilio di Trento, Parte seconda, capitolo VII.

Concilio Vaticano II. Costituzione dogmatica *Lumen gentium* sulla Chiesa.

Concilio Vaticano II. Decreto *Presbyterorum ordinis* sul ministero e la vita dei presbiteri.

Concilio Vaticano II. Decreto *Optatam totius* sulla formazione sacerdotale.

Paolo VI. *Motuproprio Ministeria quaedam* (15 agosto 1972).

Giovanni Paolo II. Esortazione apostolica post-sinodale *Christifideles laici* (30 dicembre 1988).

Giovanni Paolo II. Esortazione apostolica post-sinodale *Pastores dabo vobis* (25 marzo 1992).

Francesco. *Motuproprio Spiritus Domini* (10 gennaio 2021).

Francesco. *Motuproprio Antiquum ministerium*, con la quale si istituisce il ministero del Catechista (10 maggio 2021).

Congregazione per il Clero e al. Istruzione *Ecclesiae de mysterio* (15 agosto 1997);

Conferenza Episcopale Italiana. Documento pastorale *I ministeri nella Chiesa* (15.11.1973).

Conferenza Episcopale Italiana. Documento pastorale *Evangelizzazione e ministeri* (15. 08. 1977).

b) *Letteratura teologica*

Aldazabábal, J. *I ministeri dei laici. Per una comunità celebrante*. Torino Leumann: Elle Di Ci, 1993.

Almeida, A. J. de. *Nuevos ministerios: Vocación, carisma y servicio en la comunidad*. Barcelona: Herder, 2015. <https://doi.org/10.2307/j.ctvt9k3wv>

Almeida, A. J. de. *Os ministérios nao-ordenados na Igreja Latino-Americana*. Roma: Pontificia Universitas Gregoriana, 1990.

- Andeieu, M. "Les ordres mineurs dans l'ancien rit romain". *Revue de Sciences Religieuses* 5, n.º 2 (1925): 232-274. <https://doi.org/10.3406/rscir.1925.1297>
- Arnaud, J.-L., y A. Haquin. "Lettorato e accolitato aperti alle donne. Trasformare un'evidenza i un'opportunità er il rinnovamento della Chiesa". *Rivista del Clero Italiano* 102 (2021), 396-405.
- Beyer, H. W. "Episkeptomai, episkopeō, episkopē, episkopos, allotriepiskopos". In *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, G. Kittel, III, 731-796 [Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, II, 595-619];
- Bergamini, A. *Il ministero del lettore e dell'accolito*. Cinisello B. (Mi): San Paolo, 2004
- Bergeron, Y., S. Dufour, J. M. Gauthier, A. Myre, R. Parent, y G. Raymond. *Des ministères nouveaux? Une question que se pose*. Montréal: Paulines & Médiaspaul, 1985.
- Béraudy, R. "Les ministères institués dans *Ministeria quaedam* et *Ad pasendum*". *La Maison-Dieu* 115 (1973): 86-96.
- Boff, L. *Chiesa: carisma e potere. Saggio di ecclesiologia militante*. Roma: Borla, 1983 [Igreja: carisma e poder, Petropolis 1981].
- Bornkamm, G. "Presbus, presbyteros, presbytēs, sumpresbyteros, presbyterion, presbeuō". In *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, XI, 81-172 [Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, VI, 651-683].
- Borras, A., ed. *Des laïcs en responsabilité pastorale? Accueillir de nouveaux ministères*. Paris: Cerf, 1998.
- Borras, A. "Petite grammaire canonique des nouveaux ministères". *Nouvelle Revue Théologique* 117 (1995): 240-261;
- Braga, C. "Ministeria quaedam". *Ephemerides liturgicae* 87 (1973): 191-214.
- Bugnini, A. *La riforma liturgica (1948-1975)*. Roma: CLV, 1997.
- Calapaj, A., ed. *Liturgia e ministeri ecclesiali*. Roma: CLV, 2008.
- Cavagnoli, G. "I ministeri nel popolo cristiano: prospettive teologico-pastorali del m. p. 'Ministeria quaedam'". *Rivista Liturgica* 73 (1986): 305-329.
- Cattaneo, E. *I ministeri nella Chiesa antica. Testi patristici dei primi tre secoli*. Roma: Paoline, 1997 [traduzione francese aumentata: *Les ministères dans l'Église ancienne*. Paris: Cerf, 2017].
- Chauvet, L.-M. "Les ministères des laïcs: vers un nouveau visage de l'Église?". *La Maison-Dieu* 2015 (1998), 33-57.
- Citrini, T., ed. *I laici nella Chiesa, Elle Di Ci, Torino Leumann 1986*;
- Citrini, T. *Presbiterio e presbiteri, I-V, Ancora, Milano 2010-2018*;

- Citrini, T. "Sul fondamento teologico dei ministeri liturgici non ordinati". *La Scuola Cattolica*, 112 (1984), 435-448.
- Congar, Y. *Ministeri e comunione ecclesiale*. Bologna: EDB, 1973 [*Ministères et communion ecclesiale*. Paris: Cerf, 1971].
- Delage, P. G., ed. *Les Pères de l'Église et les ministères. Révolution, idéal et réalités* (Actes du III^e Colloque de La Rochelle (7-9 septembre 2007)). Paris: Foi et Culture, 2008.
- Di Berardino, A. *Istituzioni della chiesa antica. Testi patristici dei primi tre secoli*. 2.^a ed. Milano: Paoline, 2012.
- Dufour, S., y R. Parent. *I ministeri*. Brescia: Queriniana, 1995 [*Les ministères*. Paris: Éditions du Centurion, 1993].
- Epis, M., ed. *Autorità e forme di potere nella Chiesa*. Milano: Glossa, 2019.
- Faivre, A. *Naissance d'une hierarchie. Les premières étapes du cursus clericalis*. Paris: Beauchesne, 1977.
- Falsini, R., ed. *I laici nella liturgia. Un popolo sacerdotale nel dinamismo dell'azione liturgica*, Milano: Edizioni OR, 1987.
- Felici, S., ed. *Sacerdozio battesimale e formazione teologica*. Roma: LAS, 1992.
- Gerardi, R. *Ministeri dei laici e sacramenti*. Roma: Rogate, 1980.
- Gibaut, J.-St.-H. *The Cursus Honorum. A Study of the Origins and Evolution of Sequential Ordination*. New York: Peter Lang, 2000.
- Giraud, A. "La ministerialità laicale: la riflessione di un canonista". *Archivio Teologico Torinese* 22, n.° 1 (2016): 35-48.
- Goldie, R. "Les laïcs et les nouveaux ministères dans l'Église". *Seminarium* 28, n.° 1(1976): 40-55;
- Grondelski, J. M. "Lay Ministries? A Quarter Century of *Ministeria Quar-dam*". *Irish Theological Quarterly* 63, n.° 3 (1998): 272-282. <https://doi.org/10.1177%2F002114009806300305>
- Gruppo italiano docenti di diritto canonico. Incontro di studio. *I laici nella ministerialità della chiesa*. Milano: Glossa, 2000.
- Hasenhüttl, G. *Carisma, principio fondamentale per l'ordinamento della Chiesa*. Bologna: EDB, 1973 [*Charisma, Ordnungsprinzip der Kirche*. Freiburg im Br. 1969].
- Küng, H. "La struttura carismatica della Chiesa". *Concilium* 1, n.° 4 (1965): 15-37.
- Kunzler, M. *Carisma e liturgia. Teologia e forma dei ministeri liturgici laicali*. Lugano: EU-Press, 2006.

- Junel, P. "Les ministères non ordonnés dans l'Église". *Notitiae* 18 (1982): 144-155.
- Lameri, A. "Il *Motu proprio* 'Spiritus Domini'. Per una rilettura della ministerialità laicale". *Rivista Liturgica* 108, n.° 1 (2021): 141-155.
- Lameri, A. "Istituzione dei ministeri". *Liturgia* 32, (1998): 535-544.
- Lameri, A. "Dagli ordini minori ai ministeri: la lezione della storia". In *I ministeri nella Chiesa*, 61-80. Roma: Edizioni Liturgiche, 2007.
- Lécuyer, J. "Les ordres mineurs en question". *La Maison-Dieu* 102 (1970): 97-107.
- Legrand, H. "Le rôle des communautés locales". *La Maison-Dieu* 2015 (1998): 9-32.
- Lemaire, A. *I ministeri nella Chiesa*. Bologna: EDB, 1977 [*Les ministères dans l'Église*. Paris: Du Centurion, 1974].
- Lesoing, B. "Les nouveaux ministères en leur site ecclésiologique". *Transversalités* n.° 152 (2020): 109-119. <https://doi.org/10.3917/trans.152.0109>
- Lodi, E. *Ordini e ministeri al servizio del popolo sacerdotale*. Milano: Edizioni OR, 1974.
- O'Brien, O. "The Theology of Lay Ministry: 'Developments' since Vatican II". *Irish Theological Quarterly* 72, n.° 1 (2007): 88-95. <https://doi.org/10.1177%2F0021140007079391>
- Perrot, Ch. *Ministri e ministeri. Indagine nelle comunità cristiane del Nuovo Testamento*. Cinisello B.: San Paolo, 2002 [*Après Jésus. Les ministères chez les premiers chrétiens*. Paris: Éditions de l'Atelier, 2000].
- Routhier, G. "Nuovi ministeri, Chiese locali e il futuro della missione". *Rivista del Clero Italiano* 90, n.° 6 (2009): 426-440.
- Rubio, L., R. S. Chamoso, y D. Borobio. *Los ministerios en la Iglesia: perspectivas teológicas y realidades pastorales*. Salamanca: Sígueme, 1985.
- Sartori, L., ed. "Fondazione teologica della ministerialità". In *Laici-chierici: dualismo ecclesiologico?*, C. Militello-D. Mogavero (curr.), 44-61. Palermo: Edi Oftes, 1986.
- Sartori, L. *I ministeri ecclesiali oggi*. Roma: Borla, 1977.
- Simone, G. de. I ministeri laicali: una questione che interpella i fedeli laici. *Archivio Teologico Torinese* 22, n.° 1 (2016): 25-33.
- Schillebeckx, E. *Il ministero nella chiesa. Servizio di presidenza nella comunità di Gesù Cristo*. 3.^a ed. Brescia: Queriniana, 1993.
- Sesboüé, B. *Non abbiate paura! Sguardi sulla Chiesa e sui ministeri oggi*. Brescia: Queriniana, 2019.
- Vanhoye, A. *I carismi nel Nuovo Testamento*. Roma: GBPress, 2011.

Ysebaert, J. *Die Amtsterminologie im Neuen Testament und in der Alten Kirche*. Breda: Eureia, 1994.

Zanetti, E. "I ministeri laicali nel post-concilio: cifra di una *chance* e di un disagio?". *Periodica de re canonica* 90 (2001): 591-611.