

Convegno

CHIESA DI CHE GENERE SEI?

Carismi, ministeri, servizi per un popolo di donne e di uomini

Bologna 22 ottobre 2016

PARTECIPARE E ANNUNCIARE

Nuova consapevolezza del “comune sacerdozio”¹

Cettina Militello²

1. Partecipazione e annuncio: due istanze ritrovate a partire dal Vaticano II

Non staremmo sicuramente a proporre questo tema, né tanto meno a vivere un convegno come questo di oggi, se non ci fosse stato a renderlo possibile il Concilio Vaticano II. Dobbiamo ai suoi documenti, alla fatica di leggerli e attualizzarli che ha caratterizzato con esiti diversi gli oltre cinquant'anni che ce ne separano, se partecipazione e annuncio possono essere oggi legittimamente fatti propri dai fedeli battezzati, non per sopraggiunta grazia sacramentale, ma solo a partire dalla grazia battesimale, meglio dalla iniziazione cristiana. Comincio con il precisare che quando parlo di battesimo o uso l'aggettivo battesimale, mi riferisco all'iniziazione cristiana tutta: battesimo, crismazione, eucaristia. È questo il punto di partenza del nostro appartenere alla Chiesa, d'essere popolo di Dio e corpo di Cristo. Il diritto/dovere dell'annuncio promana dalla iniziazione. Lo stesso dicasi della partecipazione. Si tratta di dinamiche insite nella iniziazione stessa, come potremmo dimostrare a partire dal Rito, la cui densità teologica, nel rinnovamento liturgico seguito al Vaticano II, vale la pena di sottolineare. Si tratta di un vero cambio di passo, di passare da un'immagine di Chiesa a un'altra. Cosa per altro che ho provato a dimostrare, appunto, nella disamina del Rito.

1.1. Il “comune sacerdozio” nella testimonianza biblico-patristica

Quello che il Rito attiva, soprattutto nella partitura paradigmatica della iniziazione cristiana degli adulti (RICA), è il comune sacerdozio. Con esso la tradizione biblico-patristica ha inteso indicare lo statuto e il diritto/dovere battesimale. La esprime con toni enfatici, gravidi di entroterra vetero-testamentari, il noto passaggio della 1 Pt 2,9-10, da correlare ai versetti 4-5 del medesimo capitolo. Nello sfondo quel “regno e sacerdoti” che, da Es 19,6 sino agli inni dell'Apocalisse, esprime il disegno di Dio sul popolo che si è scelto. La scansione regalità, sacerdozio, profezia disegna nell'Antico Testamento la

¹ Quanto ora propongo non è nuovo. Ne ho trattato già con angolazione diversa sia nel mio manuale, *La Chiesa il Corpo Crismato*, ripubblicato dalle EDB nel 2013, sia nel volumetto riedito nel 2015, con aggiustamenti in chiave di misericordia, ma già stampato nel 2000 dalla San Paolo con il titolo: *Il giubileo e l'iniziazione cristiana*. Una disamina più attenta, in un orizzonte di genere, nell'intervento “Le donne e la riscoperta della dignità battesimale” in M. PERRONI - A. MELLONI - S. NOCETI (Eds), «Tantum aurora est». *Donne e Concilio Vaticano II*, Fscire (Christianity and History) LIT, Zürich- Berlin 2012, pp.219-254.

² Cettina Militello è dottore in filosofia e teologia. Già docente stabile della Facoltà Teologica di Sicilia e presidente della Società Italiana per la Ricerca Teologica (SIRT), è direttrice dell'Istituto Costanza Scelfo per i problemi dei laici e delle donne nella Chiesa e della Cattedra “Donna e Cristianesimo” della Pontificia Facoltà Teologica Marianum. Membro di diverse associazioni teologiche, fa parte del Consiglio della Pontificia Accademia Mariana Internazionale.

dignità del popolo e le funzioni che la garantiscono. La dinamica *e populo/ cum populo/ pro populo* dice l'appartenenza, la corresponsabilità e il servizio. Che regalità, profezia, sacerdozio possano essere tradite, in questa loro dinamica nativa, dai soggetti chiamati a tradurla, è ferita, *vulnus*, sempre possibile nel corpo vivo del popolo di Dio. Forse l'aspetto più eclatante della riduzione originaria è espresso dal radicalizzarsi di regalità sacerdozio profezia su linee diversamente ereditarie – il che è più evidente sul piano della regalità. Corre però, e non tanto sotterranea, l'aspirazione a una reale e piena condivisione di regalità profezia sacerdozio che trova compiutezza nel Nuovo Testamento. Lo dice il dono compartido della profezia, il collettivo *ierateuma* che esclude ogni flessione al singolare del sacerdozio, lo dice la novità della vita secondo lo Spirito, il dono dello Spirito che sigilla la libertà cristiana, la condizione filiale ora comune a tutti i credenti, grazie alla quale è possibile apostrofarsi l'un l'altro *adelphoi*, fratelli (più raro, ma pure presente, il termine *adelphé*, sorella).

Il passaggio dall'esperienza/aspettativa dell'antico popolo allo statuto gratificante del nuovo si compie a partire da Gesù di Nazaret e dalla presenza in lui dello Spirito. Regalità sacerdozio profezia si concretizzano nella sua parola e nelle azioni che egli compie, sino all'offerta di sé sulla croce. Consepoliti e risorti con lui i cristiani partecipano alla sua identità e funzione messianica. Sono anch'essi "unti", crismati, e dunque re, profeti, sacerdoti.

L'unzione è un momento importate nella ritualità di conferimento/attivazione nella funzione regale prima, poi anche sacerdotale, come attesta la storia d'Israele. La profezia sconosce una ritualità visibile e pubblica dell'unzione, ma conosce altra unzione carismatica, attestataci ad esempio da Is 61,1ss. Testo del quale Gesù si appropria, stante la narrazione di Lc 4,16,21. Quanto all'unzione di Gesù, alla notificazione della sua identità messianica, i vangeli convergono nel leggere in questa chiave la teofania al Giordano. La voce del Padre e la presenza dello Spirito notificano Gesù come il Messia atteso, li costituito re sacerdote e profeta. Il ministero messianico di Gesù è nel segno di una soggettualità profetica, regale e sacerdotale, secondo una linea convergente di cui si attende la compiutezza, benché già nell'Antico Testamento vediamo un convergere delle funzioni. Quanto a Gesù è l'unzione dello Spirito a costituirlo re sacerdote profeta. Senza dimenticare tuttavia che Gesù è anche oggetto di una unzione materiale - che soprattutto in Matteo fa proprio un linguaggio rituale - nel tramite delle donne (la donna innominata in casa di Simone il lebbroso in Mt 26,6-13, a cui corrisponde Mc 14,3-8; Maria, sorella di Lazzaro in Gv 12,1-8).

Certamente nella ricezione del termine "cristiani" per indicare i seguaci del messia galilaico, ci si farà interpreti anche del mistero dell'unzione come caratterizzante gli stessi (così alcuni padri, Origene, ad es.). Tanto più che il tema dell'unzione riferito ai membri della comunità cristiana è presente in 2 Cor 1,21 e in 1 Gv 2,20,27.

I padri attesteranno, oltre i luoghi ben noti del Nuovo Testamento, la dottrina biblica del regale sacerdozio. Essa ha un prezioso luogo testimoniale nella preghiera di consacrazione del crisma, in cui è esplicitamente presente il riferimento alla terna re sacerdoti profeti.

E ciò malgrado la progressiva eclisse della soggettualità regale sacerdotale e profetica del popolo di Dio a partire dalla amplificazione sacrale e sociale del ministero ordinato. Essa troverà compiuta formulazione nella teologia sacramentaria e nella sua interpretazione del sacramento dell'ordine in età scolastica. Nella contrapposizione

regnum - sacerdotium che non tocca più il popolo dei battezzati, ma l'antagonismo di papato e impero, non ci sarà più posto per il comune sacerdozio, benché - e la storia lo attesta - figure carismatiche se ne facciano interpreti esistenzialmente. Esempio con il ministero kerygmatico/catechetico delle donne, mai venuto meno. Esempio con la profezia dei bisogni e le sue ricadute socio-economiche-culturali, anch'essa diversamente presente nei duemila anni di storia cristiana. La comprensione tridentina del ministero ordinato e l'enfasi polemica post-tridentina segneranno in senso definitivamente disgiuntivo il "sacerdozio" ordinato, ridotto ormai il diaconato a mera tappa nel percorso verso il presbiterato e assimilato quest'ultimo al potere d'ordine episcopale, lasciando al vescovo il solo potere di giurisdizione.

1.2. La lettura "moderna" dei tria munera Christi

Il sacerdozio universale dei fedeli, in polemica con la visione cattolico-romana, verrà messo al centro nella riflessione protestante. Tutto ciò ha a monte la scelta di Lutero relativamente al sacerdozio, ma ancora di più il tema del Regno di Dio nella visione di Calvino. Il passaggio, operato dalla teologia protestante razionalista, da una lettura cristologica e soteriologica a una lettura ecclesiologica dei *tria munera Christi* influenzerà la teologia cattolica soprattutto del secolo XIX. Verrà così ripresa la triade re profeta sacerdote per oltrepassare le secche della contrapposizione *potestas ordinis - potestas iurisdictionis*. Con ciò però l'attenzione sarà diretta al solo ministero ordinato, non al popolo di Dio. Nei *tria munera Christi* sarà colta la *ratio ministerii*, ossia la ragion d'essere del ministero ecclesiastico che dunque verrà configurato come *magisterium verbi, ministerium gratiae, regimen animarum* ovvero con altra dizione più recente come *munus docendi, sanctificandi, gubernandi*.

Congar rivendica a se stesso il merito d'essere stato il primo a ricondurre regalità sacerdozio profezia ai fedeli laici. Egli polemizzerà nei confronti di quanti minimizzano la portata dei *tria munera* proprio a partire dal contesto - la teologia razionalista - da cui la teologia cattolica li ha mutuati. Suo sforzo, sin dal saggio *Per una Teologia del laicato* - sforzo protrattosi in concilio e dopo il concilio - sarà quello di documentarne la presenza nella tradizione ecclesiale tutta: Scrittura, padri, dottori medievali, autori moderni e contemporanei.

Va detto che diversi teologi nostrani fanno fatica a tutt'oggi a recepire la positività di un percorso, andato ben oltre l'intenzionalità dei primi che l'argomentarono in età moderna. Personalmente trovo, chiunque l'abbia riformulato, l'utilità dello schema, soprattutto se restituito al popolo di Dio nella sua interezza e non radicalizzato come tentativo estremo di derivazione unilateralmente cristologica del ministero ordinato - episcopato, soprattutto.

1.3. Lo schema dei tria munera al Vaticano II

È ben nota la scelta del Vaticano II di applicare lo schema sia ai ministri ordinati che ai laici. Sicuramente tra le pagine più intense del Vaticano II stanno i nn. 34-36 del capitolo IV. In essi è declinato il *munus* profetico sacerdotale regale dei laici; in verità quanto detto vale per tutto intero il popolo di Dio. La storia del testo registra, infatti, la successiva separazione tra ciò che oggi costituisce il capitolo II e il capitolo IV, inframmezzati - nella versione promulgata - da quello che un tempo avrebbe dovuto essere il capitolo II. Nella sostanza è l'intero popolo di Dio ad essere un popolo regale

sacerdotale e profetico. Quanto detto ai nn. 34-36 connota l'intero popolo di Dio, chierici religiosi laici, uomini e donne, nessuno escluso. Questa dizione inclusiva è certamente più importante di quanto non lo siano i *tria munera* riferiti al solo ministero.

Se i padri conciliari accolgono la lettura diretta ad attribuire al vescovo il *munus sanctificandi, docendi, gubernandi*, nella chiave dell'acquisita sacramentalità dell'episcopato che oltrepasserebbe la contrapposizione potere d'ordine/potere di giurisdizione, la vera novità è data dall'assumere lo schema come chiave interpretativa della esistenza cristiana. Quadro nel quale una certa perplessità suscita l'eccezione della vita religiosa, in LG VI ricondotta al tema tradizionale dei consigli evangelici, pur nell'acquisito orizzonte della universale chiamata alla santità (LG V).

Resta però l'ipoteca piramidale che vede nel vescovo il vertice del ministero e dunque attribuisce, in misura derivata a presbiteri e diaconi i *tria munera*, nella distinzioni ulteriore tra il *sacerdotium* che caratterizza vescovo e presbiteri e il *ministerium* che è proprio dei diaconi.

La stesura finale, comunque, malgrado LG 10 sottolinei una distinzione d'essenza e non soltanto di grado, attesta la reciprocità che corre tra il ministero ordinato e il sacerdozio comune. Di quest'ultimo troviamo riaffermata la dottrina tradizionale nei luoghi suoi biblici emblematici (LG 10), e ne vediamo la declinazione nella interezza tutta della vita sacramentale (LG 11). Né meno importanti sono le affermazioni relative al *sensus fidei* e ai carismi dell'intero popolo di Dio (LG 12); il che esplicita il tema della profezia comune. La mutualità carismatico-ministeriale potrebbe anche proiettarsi nel n. 13, in verità relativo alle Chiese e alla loro interconnessione. Essa comunque ha come paradigma il vissuto del corpo ecclesiale nella singolarità del suo accadimento e dunque autorizza a cogliere le Chiese particolari nella interazione delle loro membra e dei carismi-ministeri a ciascuna di esse propri.

2. I *tria munera Christi* come chiave interpretativa della soggettualità ecclesiale

2.1. La originaria/originante sintassi battesimale

Ciò che fa la differenza nella riflessione post-conciliare è l'averne tratto le conseguenze, a livello ecclesiologico, elaborando una teologia della iniziazione cristiana volta a mostrare la sottesa originaria e originante sintassi ecclesiale.

Infatti il dato comune, generativo e accomunante, è il battesimo e con esso la crismazione e l'eucaristia. Si diventa popolo di Dio mediante il sigillo battesimale. Esso ci costituisce pietre vive, tempio dello Spirito, corpo e sposa di Cristo. In senso stretto *mysterium-sacramentum* è l'iniziazione a partire dalla quale si entra nel progetto salvifico di Dio e si fruisce della grazia che ne consegue. L'ecclesiogenesi battesimale ci fa Chiesa e fa la Chiesa – è discorso globale della iniziazione non soltanto dell'eucaristia. E sua chiave di volta è l'unzione crismale che attiva la dinamica del dono e abilita a trafficarlo.

Personalmente leggo l'iniziazione simmetrica al triplice *munus* messianico e soprattutto vi colgo la simmetria al mistero di Dio; vi colgo l'antropologia iconica, come abitualmente la si chiama. Infatti regalità sacerdozio profezia dicono la declinazione attuativa dell'*imago Dei*, della sovranità/libertà del Padre, della dialogia/analogia-diaconia del Figlio, della gratuità gratuita e gratificante dello Spirito. Il disegno di Dio ci vuole liberi, sovrani. L'*imago Dei* è nel segno dell'"autorevolezza", della responsabilità, della soggettualità - a immagine del Padre; è nel segno del dialogo, della mutualità, della

prossimità, del servizio - a immagine del Figlio; è nel segno della creatività e del dono - ad immagine dello Spirito-Dono elargitore dei doni.

2.2. La sintassi "tipologica" del sacramento dell'ordine

È la necessità nostra antropo-sociale, il buon funzionamento della convivenza, a esigere che alcuni esprimano nella funzione loro attribuita una sorta di segnaletica in ordine a regalità, sacerdozio, profezia. Se vogliamo lo esprime a livello politico la tripartizione dei poteri in legislativo, esecutivo, giudiziario. Lo dico non per istituire improbabili simmetrie con il triplice *munus* ma per evidenziare come il buon vivere ha una sua autorevole rappresentatività che si traduce in una diversità di funzioni. E se in età moderna ne è stata sottolineata la necessaria reciproca autonomia, emerge altresì la necessità di una loro convergenza circa l'ottimizzazione del vivere politico e civile, per noi in Occidente, radicata nella prassi di una democrazia rappresentativa, garante di diritti doveri a tutti comuni.

Nella Chiesa, che democrazia non è, lo sviluppo abnorme del ministero ha finito con lo stravolgere il senso originario e necessario della funzione che alcuni devono assolvere in rappresentanza del tutto. Abbiamo ontologizzato, sacralizzato un compito (*officium*) che ha una funzione orientativa, una funzione di guida non nel senso roboante del termine, ma nella dimensione segnaletica dell'additare ciò a cui tutti devono tendere, ciò che tutti devono condividere. Con l'aggravante che abbiamo indifferentemente parlato di *officium* e di *munus*, dimenticando però che quest'ultimo termine indica un dono e dunque un carisma, un mistero di grazia accompagnato - da qui il termine *officium* - dall'ipoteca *onus/onor*, ossia dal peso della funzione e dell'autorevolezza che l'accompagna.

Nella lettura che ho cercato di proporre, il ministro ordinato - vescovo/presbitero/diacono - tipicizza il *munus* regale sacerdotale profetico. Se ne fa "figura", immagine programmatica. Suo compito è richiamare il popolo tutto al suo statuto; indicargli paradigmaticamente quello che è a tutti proprio. È discorso analogo a quello relativo alla cosiddetta "vita religiosa". I religiosi sono segni/sentinelle della radicalità nuova del Regno di Dio. Il loro compito è quello di richiamarla vivendo la radicalità evangelica. Analogamente il ministero diaconale ipostatizza il servizio, è figura di Cristo-servo nel suo umilissimo assimilarsi e farsi carico alla creatura. Il presbitero, l'anziano, ha nella comunità il compito di ravvivarne la sequela e la testimonianza. E lo fa testimoniando la presenza di Cristo nella comunità attraverso i segni che lui stesso ha transignificati, primi tra tutti il pane e il vino dell'eucaristia, convito fraterno, mensa comune. Il vescovo altro non è che il sorvegliante, il vigile custode della integrità della comunità che non possiede ma che rappresenta e alla cui crescita è preposto.

Il vescovo ripropone l'aspetto regale del comune sacerdozio, volto com'è a far sì che tutti diventino cristiani consapevoli e responsabili; il presbitero ripropone del comune sacerdozio l'aspetto propriamente culturale del radunarsi in assemblea per il rendimento di grazie; il diacono dice - ed è esercizio di profezia - il paradosso di un non-potere, di un servizio che resta solamente tale, diretto com'è neppure a vigilare, neppure a presiedere, ma solo a significare l'essere per gli altri costitutivo del Signore Gesù e regola di vita della comunità cristiana. Ovviamente il presbitero non dismette la dimensione diaconale, così come non la dismette il vescovo, nella nostra prassi scelto tra i presbiteri.

Mi si obietterà che snaturò la sacramentalità del ministero. Non direi. Non è che le cose che affermo sono così lontane dai felicissimi *Praenotanda*, apposti - ed era la prima volta - all'edizione italiana del Rito dell'ordinazione del vescovo, del presbitero e del diacono.

Il fatto è che facciamo fatica a liberarci della dogmatizzazione di modelli socio-culturali, estranei al cristianesimo delle origini, ma via via caratterizzanti la Chiesa nel tempo.

Certo, non bisogna essere ingenui. La comprensione istituzionale del ministero ha giocato un ruolo nella stessa sopravvivenza della comunità cristiana, salvandola da una anarchia che forse l'avrebbe dissolta. Resta però il rammarico verso un'operazione, tenacemente poi perseguita e organizzata, che davvero ha svuotato il ministero ecclesiale del suo connotato più vero: l'annuncio, la lode, l'accompagnamento/guida della comunità non per ignorarla, silenziarla, angariarla, umiliarla, ma per renderla davvero, qui ed ora, regale sacerdozio.

Ciò che è stato sacrificato è stato l'orizzonte comune, la *conditio sine qua non* per l'esercizio dello stesso ministero, ossia la radice battesimale. L'iniziazione cristiana è, infatti, torno a ripeterlo, il carisma originario originante, previo a qualunque ministerialità e al suo esercizio.

3. Un popolo profetico sacerdotale regale nell'oggi della Chiesa e del Mondo

3.1. Un popolo profetico

L'aspettativa di un popolo di profeti corre tra Nm 11 e At 2, ossia tra le parole ispirate che il testo pone in bocca di Mosè e la citazione del profeta Gioele fatta da Pietro nel primo dei suoi discorsi kerygmatici. La 1 Lettera di Pietro utilizza la bellissima espressione dell'annunciare le meraviglie di colui dalle tenebre ci ha tratti alla sua luce ammirabile. Sì, perché la profezia comune oscilla tra il profetare e l'annunciare. È sempre e comunque servizio alla Parola, si tratti dell'esserne tramite - il che connota più propriamente la profezia carismatica - si tratti dell'accogliere/annunciare/testimoniare la parola.

Il popolo cristiano è stato lungamente emarginato dall'ascolto e perciò della fruizione assimilazione della Parola. In epoca tridentina Teresa d'Avila, oggi dottore della Chiesa, si rammaricava dell'impossibilità sua d'accedere alla Scrittura. Il Vaticano II ci ha restituiti a questo diritto/dovere nativo. Ciò che il Concilio di Trento aveva giudicato buono e che tuttavia non aveva messo in atto nel contesto della contrapposizione ai Protestanti, è diventato realtà e non soltanto sulla linea della traduzione nelle lingue parlate, quanto ancor più sulla linea della proclamazione liturgica della Parola, che, a volte anche paradossalmente - penso alla *lectio continua* di certi libri dell'Antico o del Nuovo testamento, in certe parti dell'anno - ci viene per intero proposta nell'arco di tre anni. Il ministero del profeta flette il rapporto alla Parola nel segno del discernimento. Si tratta di comprenderne il senso per il presente così da guidare la comunità verso il futuro.

Non vorrei sembrare pedante nel distinguere la profezia comune nella sua dinamica *ad intra* e *ad extra*. Si tratta di toccare con mano il diritto/dovere di acquisirla e il diritto/dovere di testimoniarla.

3.1.1. Ad intra: ascolto-fruizione-insegnamento della "Parola"

Può sembrare superfluo richiamarlo, ma il primo esercizio della profezia comune è relativo all'ascolto. Ho già detto come esso sia stato riacquisito in tempi recenti. L'ascolto tuttavia è solo il primo atto, il punto di partenza, assolutamente necessario nella dinamica di acquisizione della fede. Va da sé che parlando di ascolto uso una metafora. In realtà si tratta di acquisire la Parola, studiarla, accostare le chiavi sue di comprensione testuali, interpretative, teologiche, etiche, spirituali, esistenziali...

La lettura del nudo testo non basta. Troppo complessa è la sedimentazione, la polisemia, la testimonianza che la Scrittura ci offre. Il suo è uno spartito plurale che bisogna imparare ad accogliere come tale, senza pregiudizi, senza fondamentalismi.

Solo lo studio della Scrittura - la sua ignoranza diceva Girolamo è ignoranza di Cristo - consente la quella piena fruizione che si traduce nella variegata gamma dell'annuncio. Compito intrinsecamente battesimale, tant'è che nel rito della iniziazione cristiana degli adulti è compito già richiesto ai catecumeni, nella misura in cui cresce la loro iniziazione alla fede.

L'annuncio si traduce in molteplici forme e trova organicità propositiva della catechesi. Sin dalle origini della comunità cristiana vediamo uomini e donne assolvere compiti d'annuncio. Il ministero del catechista (*didaskalos*) è una costante nella storia della comunità cristiana, con tutte le sfaccettature che comportano i suoi destinatari: bambini, fanciulli, adolescenti, adulti. Oggi si pone la questione delle sue metodiche; ci si interroga sul valore di un modello che segue di pari passo la scolarizzazione. Problemi tutti che esulano dalla mia competenza. Certo sono affascinanti quelli che chiamiamo centri d'ascolto, scuole teologiche di base, corsi biblici... tutte quelle forme, insomma, che cercano di rivitalizzare l'ascolto e la conoscenza della Scrittura e del Simbolo di fede, assumendo quest'ultimo come forma sintetica della fede professata e condivisa.

Sicuramente ai ministeri della Parola appartiene l'insegnamento della teologia, oggi possibile anche a laici e laiche. E, in essa, come non ricordare l'apporto delle donne all'esegesi biblica, al rovesciamento operato nell'interpretazione dei testi smascherandone il silenzio ovvero la partigianeria circa il ruolo delle donne, già nella comunità cristiana primitiva?

3.1.2. Ad extra: testimonianza - martirio

L'ascolto/annuncio/insegnamento si traduce *ad extra* nella testimonianza, ossia nell'impegno dei cristiani nel costruire una società, una cultura, un *habitat* che recepisca la forza radicale, rivoluzionaria, dei valori del Regno che Gesù ha annunciato. La Chiesa non vive ripiegata su se stessa. I battezzati non possono esaurire la loro fede nel compiacimento dell'essere tali. Occorre dare ragione della speranza che è in noi, come già ricordava la 1 Pt 3,15. La testimonianza è dunque l'aspetto estroverso, non meno necessario, del diritto/dovere relativo alla parola. Essa l'attualizza nella carne viva di chi, appunto, ne traduce alacramente il messaggio.

La testimonianza investe la rete relazionale *intra* ed *extra* ecclesiale. Soprattutto è parola diretta al mondo perché creda nella sensatezza del messaggio cristiano e nella sua carica trasformatrice. Il testimone, infatti, è colui che ha tradotto in vita la parola facendosi mansueto, longanimo, caritatevole, prossimo, consolatore, misericordioso, amico...; è colui che è pronto a perdere la propria vita e talora la perde davvero se ha ricevuto la chiamata al martirio, ossia alla testimonianza nel sangue.

Il martirio è la forma più alta di testimonianza. Così l'ha vissuta la prima comunità cristiana. Così la vivono ancora le tante comunità perseguitate a ragione della fede.

3.1.3. *La profezia dei bisogni e il discernimento del "segno dei tempi"*

La testimonianza ha anche un risvolto politico: attesta la possibilità da cristiani di abitare la città degli uomini pur essendo stranieri e pellegrini; e perciò d'operare orientando la storia verso il suo *telos*, la venuta del Signore. E poiché il Signore tarda a tornare il comune sacerdozio di necessità deve diventare profezia dei bisogni così operando il discernimento del segno dei tempi.

Chiamo profezia dei bisogni la capacità, iscritta nella profezia comune, di cogliere di tempo in tempo questo o quell'altro aspetto del vivere ecclesiale o sociale che rivela un *deficit* rispetto al piano di Dio. Ad esempio è profezia dei bisogni l'utopia di comunità che in forme diverse è venuta proponendosi nella storia, sino alle tante fiorite nel secolo XX - Nomadelfia, ad esempio - sia che abbiamo un risvolto sociale o un risvolto propriamente e/o solamente religioso - la vita monastica, ad esempio.

Chiamo profezia dei bisogni il farsi carico dell'indigenza dell'altro, chinandosi sulla sua povertà, sul suo *deficit* fisico o morale. In questo caso entra in gioco la categoria evangelica del "segno dei tempi", la quale avverte appunto del farsi *kairos* del tempo corrente e dunque invoca il discernimento, ivi comprese le scelte operative volte a sanare i bisogni. Abbiamo delegato tutto ciò a particolari categorie di fedeli. In verità ciò appartiene alla profezia comune, spesso spenta o ignorata, soprattutto nella misura in cui mette in forse sicurezze politiche e mondane o chiede un radicale cambio di passo.

3.2. *Un popolo sacerdotale*

Il Nuovo Testamento riserva a Cristo soltanto il termine *iereus*, sacerdote. Anzi, la lettera agli Ebrei lo dice *archiereus*, "sommo sacerdote". Le funzioni diverse, che noi abbiamo poi ricondotto al ministero ordinato non sono mai connotate come sacerdozio né quanto le svolgono sono mai detti sacerdoti. Troviamo invece il collettivo *ierateuma* con il quale è indicata l'intera comunità cristiana. C'è un solo "sacerdozio" e ad esercitarlo sono i cristiani al plurale. Essi costituiscono il *basileion ierateuma*. Difficile declinarne la sola dimensione culturale. Tanto più che troppo presto essa diventa prerogativa specifica dei ministri "ordinati". La lezione conciliare tuttavia ci consente di riappropriarci anche di questo specifico aspetto come costitutivo del popolo di Dio e dunque di parlare del sacerdozio comune e del suo esercizio in senso propriamente liturgico e culturale.

3.2.1. *Ad intra: participatio actuosa al rendimento di grazie*

L'espressione *participatio actuosa*, più volte ricorrente in *Sacrosanctum Concilium*, è stata tradotta con "partecipazione attiva". In verità non si tratta di una attività incondizionata o senza regole, quanto piuttosto di una partecipazione "fruttuosa", che porta frutto. Comunque si traduca l'espressione, resta il diritto dovere di partecipare all'azione liturgica. Esso si fonda sull'indole sacerdotale del popolo di Dio che, perché tale, è il soggetto vero di ogni celebrazione. Ci si riunisce in assemblea. Si converge in "sinassi", ossia in azione comune.

Lungamente il popolo di Dio è stato privato della sua soggettualità. Il luogo più evidente è quello della sua esclusione dall'eucaristia, distribuita fuori dalla celebrazione,

quasi a significare l'estraneità del popolo all'azione liturgica, azione sacra e perciò propria del solo ministro.

Oggi la riforma liturgica ci ha restituiti alla molteplicità dei ministeri dell'assemblea, i quali chiamano in causa competenze diverse, non più esclusivamente connesse e perciò assommate dal ministro celebrante. Accoliti, lettori, salmisti, coro, musicisti, commentatori, raccoglitori delle offerte, soggetti che accolgono all'ingresso in chiesa... Anche se non tutte queste ministerialità vengono sempre esercitate costituiscono possibilità aperte, istituite e non. Esse traducono l'attenzione alla eucaristia domenicale della comunità che ovviamente vi si prepara, grazie a ministeri specifici che l'accompagnano. Ministeri liturgici o di formazione liturgica che possono accompagnare le altre azioni rituali, matrimonio e funerale, ad esempio; il battesimo ad esempio. LG 11 ha mostrato come tutte le azioni liturgiche, tutti i sacramenti chiamano in causa la soggettualità dei battezzati che non ne sono fruitori passivi, ma al contrario in esse esercitano il comune sacerdozio. Ma ciò vuol anche dire che tale soggettualità, la consapevolezza di tale soggettualità non si improvvisa, ma esige un impegno ministeriale specifico degli stessi battezzati, a partire dalla loro unzione crismale.

3.2.2. Ad extra: *santificazione/ottimizzazione della vita*

Una lunga tradizione che ha il suo avvio in Rm 12,1 tende a circoscrivere il comune sacerdozio in quello che viene anche chiamato sacerdozio metaforico. Il compito sacerdotale dei cristiani sarebbe quello dell'offerta della loro vita, o, più esattamente, di una attitudine di benedizione di Dio e del creato, espressione piena della loro lode esistenziale. Sicuramente l'ottimizzazione della vita altrui, la santificazione di se stessi e del mondo non è valore irrilevante. Appartiene alla vocazione cristiana. A mio avviso però essa è frutto di quella partecipazione fruttuosa, soprattutto all'eucaristia, che orienta la vita verso gli altri nel segno dell'attenzione e della cura. Una santificazione di tipo moralistico, nella quale l'aggettivo "spirituale" fosse depauperato della sua fondamentale istanza pneumatica, a mio avviso non da conto dello statuto sacerdotale del popolo di Dio. Di più, malgrado le buone intenzioni, la lettura metaforica rischia di essere narcotizzante. Rischia di relegare il cristiano in una grigia rassegnazione che ne spegne l'impegno a operare per ottimizzare la sua stessa vita e quella degli altri.

L'offerta della propria vita in tanto vale in quanto imperativamente è posta a servizio degli altri, in quanto è impegnata nel pieno raggiungimento della propria umanità e dunque volta a riconoscere e attivare soggetti, davvero capaci d'imprimere, esternandola, la forza della fede.

3.2.3. *Nel mutuo farsi carico dei bisogni dell'altro*

Non a caso, nelle lettere paoline – ma lo testimoniano anche gli Atti - la prassi della colletta, azione collocata all'interno del raduno domenicale - dice quest'impegno che, nel Nuovo Testamento è diretto ai santi di Gerusalemme, ossia alla comunità madre, ma che nel prosieguo della storia salda strettamente alla celebrazione il farsi carico dei bisogni dell'altro.

La colletta è il gesto liturgico-rituale (cf 2 Cor 9,12-13) nel quale si mostra in atto il sacerdozio della comunità. Per tanto tempo l'abbiamo ridotto a povera raccolta diretta al decoro delle chiese e del culto. Eppure essa è una spia - insisto liturgica - di un ministero che non è il semplice metter mano al portafoglio - unico e conclamato compito

riconosciuto si laici in ogni tempo - ma dice la relazione delle chiese e perciò dei credenti tra loro, il farsi concretamente ed efficacemente carico dei reciproci bisogni.

Detto altrimenti, il sacerdozio comune non si esaurisce nell'azione culturale. Da essa se mai zampilla – e se ne trova già l'espressione rituale - l'impegno a trasformare la storia nell'attesa del ritorno del Signore. E ciò vuol dire farsi carico degli altri, accompagnarli, sostenerli, aiutarli. Vuol dire anche mettere insieme quelle pratiche testimoniali che alla fine dicono come le distinzioni siano nostre – didattiche – ma il comune sacerdozio sia un tutt'uno che unisce indissolubilmente alla lode profezia e regalità.

3.3. *Un popolo regale*

Il tema della regalità è complesso, in bilico com'è tra l'affermazione che Dio regna e quella relativa a Israele, luogo dove si esercita la regalità di Dio e che perciò ne partecipa e la esercita. Ciò trova forma nell'istituto del regno, ambiguo sia relativamente a Dio sia relativamente al popolo ora soggetto a un potere dispotico, alla maniera dei popoli a lui contigui. E se è vero che il re è luogotenente di Dio, segno della sua presenza e della sua regalità, la storia poi smentisce quest'assunto teologico. Ciò malgrado l'aspettativa di un re messianico suggerisce una riacquisizione della funzione regale nel segno vicario della signoria di Dio a favore del popolo. Di fatto l'istituzione monarchica va in crisi e forme aliene le subentrano, mentre la *leadership* passa alla classe sacerdotale, essa stessa non priva di incertezze e ambiguità.

La regalità di Gesù – sarebbe meglio chiamarla autorevolezza anche se di regalità di parla esplicitamente – si esprime nella *kenosis* dell'incarnazione e della croce. Il messia davidico - e i vangeli dell'infanzia vi insistono - acclamato dalle folle entra in Gerusalemme cavalcando un'asina. È trionfo di breve durata perché a breve se ne vorrà la condanna a morte. Proprio nel contesto dei racconti della passione, sia dei sinottici che di Giovanni, sino al *titulus* apposto al suo patibolo lo vediamo additato come il re dei giudei.

La regalità di Gesù, pure conclamata, è anomala. Si tratta, infatti, di una regalità-servizio. La esprime il termine *doulos*, servo-schiavo con il quale il messianismo di Gesù viene collegato alla misteriosa figura del servo sofferente del Signore. La esprime il termine *diakonos*, di nuovo servo/servitore di cui Gesù si appropria verbalmente e gestualmente nel lavare i piedi a suoi prima della cena d'addio. Gesù lascia un comandamento nuovo relativo al reciproco amarsi. Esso è tutt'uno con il reciproco servizio che deve esprimerlo dentro e fuori la comunità.

Diverse pericopi attestano il ribaltamento della regalità potente a favore di una regalità-servizio. In ogni caso la sostiene la *dynamis* dello Spirito. Essa attesta una reale *exousia*, una reale "autorevolezza" che Gesù trasmette ai suoi.

La *dynamis*, l'*exousia* significano non tanto il potere nelle sue forme politiche ben note, quanto, appunto, l'autorevolezza che scaturisce dall'identità filiale di Gesù e che dunque gli viene da Dio stesso. È questa autorevolezza, questa capacità di autodeterminazione, questo discernimento su di sé e sugli altri che sta a monte dell'esercizio d'ogni dono e in particolare fa dell'autorità, di colui che esercita autorità un servo della comunità che umilmente conduce a coscienza di sé e del suo compito.

La comunità cristiana eredita la regalità kenotica del suo Signore - servire il quale è regnare (LG 36) e la esercita a partire dalla libertà a ciascuno elargita dallo Spirito.

3.3.1. Ad intra: *autonomia - corresponsabilità decisionale*

Ciò vuol dire che a partire dalla iniziazione nella sua compiutezza - si diventa cristiani *pleno iure* partecipando, dopo aver ricevuto la crismazione, all'eucaristia - ciascuno è chiamato a vivere la sua identità cristiana a partire dalla autonomia che lo connota come soggetto del comune sacerdozio. Non ci sono sudditi nella comunità cristiana, ma soggetti tutti corresponsabili, tutti chiamati al discernimento dei doni e dei ministeri. La regalità è in senso stretto espressione della *koinonia* e dell'*agape*. Dice il diritto-dovere iscritto in ciascuno di collaborare alla crescita della comunità, cementandola nella mutua carità.

Ma ciò esige traduzioni pratiche operative. Non può risolversi in enunciati di principio. Ed è qui che siamo ben lontani dall'aver colto la lezione conciliare. L'amplificazione del *munus docendi*, di fatto facendolo appannaggio del solo magistero, ha ignorato e mortificato il *sensus fidei*, lasciando i *christifideles laici* in condizione permanente di irrilevanza e minorità.

La corresponsabilità decisionale non è qualcosa che possa esserci o non esserci. Essa caratterizza il cristiano come tale ed esige d'essere riconosciuta e messa in atto.

I processi decisionali nella Chiesa troppo spesso avvengono su corsie preferenziali solamente clericali. E anche al riguardo molto ci sarebbe da dire. I circoli ristretti che operano scelte vitali, pesanti, condizionanti il vissuto del popolo di Dio non possono non coinvolgerlo a partire dalla propria capacità ed esperienza. Ancor oggi la nomina dei vescovi, l'ordinazione dei presbiteri e dei diaconi avviene senza che il popolo di Dio, nella sua interezza, possa aver manifestato il proprio orientamento. La storia ci insegna che neppure questo basta. E tuttavia è innegabile la differenza tra una prassi ampia e reale di consultazione e una nomina che piovè dall'alto, assai spesso orientata da cordate che perseguono la carriera, non il servizio.

L'immediato post-concilio diede vita ad organismi sinodali attraverso i quali la diocesi nella sua rappresentanza, i presbiteri, gli stessi laici come pure i religiosi, potessero esprimere un qualificato parere sulla gestione delle diocesi e delle comunità parrocchiali e non in esse presenti. Il *vulnus* di un parere consultivo ha ceduto a quella che è divenuta l'opzionalità stessa delle strutture sinodali. Con ciò è stata incrinata l'ipotesi sinodale, il progetto di una Chiesa che veramente crescesse e dunque responsabilmente operasse dopo aver elaborato formule di consenso, tali da orientare la vita pastorale, la catechesi, la stessa prassi liturgica, l'operatività carismatico-ministeriale *ad intra* e *ad extra*.

Il concilio ha espressamente parlato della competenza e autonomia dei laici (LG 37). Ha scritto nella *Gaudium et Spes* pagine esemplari sulla coscienza. Nella stessa costituzione ha disegnato un'antropologia iconica, l'unica che possa sfociare nella sussidiarietà e soprattutto nel dono, come eccedenza profetica dinanzi alle regole del *do ut des*. Eppure tutto questo è sbiadito. Una battuta infelicissima di un vescovo agli esordi può concentrarsi nell'espressione: non ho un progetto pastorale. Espressione che il più delle volte non dice l'umile ascolto così da produrre non un progetto ideologico ma un progetto pertinente. Il più delle volte si tratta semplicemente del minimizzare o eludere la progettualità pastorale, facile scappatoia dinanzi alla fatica dell'ascolto e del rispetto di quanto autorevolmente da cristiani si avverte come urgenza inderogabile, come dovere

primario - a breve, medio e lungo termine. Credo che il *deficit* più rilevante sia il venir meno al dovere di “progettare” - e ciò tocca tutto il popolo di Dio, nessuno escluso.

E se lasciato l'orizzonte della Chiesa particolare ci allarghiamo alla Chiesa universale. Anche lì il *vulnus* di una elezione primaziale, delegata a un gruppo ristretto e incongruo, che di quella meta ha fatto la ragione della propria vita e che stabilisce nella propria elitarietà chi debba guidare nel futuro la Chiesa, garantendo a se stesso l'interesse del privilegio e tradendo, troppo spesso, il modello evangelico della povertà e del servizio.

Chiedo scusa a tutti quelli che vivono il ministero ordinato nel segno della corresponsabilità e del servizio, ma trovo ineludibile per la Chiesa di domani un ripensamento radicale del ministero. Non si tratta solo di ammettere le donne, né di ammettere persone sposate al ministero ordinato. Questa se mai è la spia di un malessere assai più radicale e profondo - a cui per altro sarebbe bene porre prestamente rimedio. Dei ministri occorre ridisegnare l'identità e perciò i criteri di formazione e di scelta. Occorre - è una mia idea fissa - incrementare il diaconato e ridimensionare il presbiterato. Occorre, credo, non ridurre le diocesi ma incrementarle, in fedeltà alla soggettualità culturale che sorregge l'identità delle Chiese.

La innegabile crisi che viviamo è certamente benefica. A condizione che non si tiri a campare aspettando chissà come e chissà quando soluzioni che il popolo di Dio tutto ha il dovere di elaborare.

3.3.2. Ad extra: *autonomia - responsabilità - cura*

La regalità di cui abbiamo sinora parlato dice la dinamica interna delle comunità. Ma la Chiesa è sacramento, segno e strumento dell'intima unione con Dio e della unità con tutto il genere umano. Non può dunque ripiegarsi su se stessa. Deve, con felice espressione, farsi “estroversa” - con espressione più discorsiva, deve mettersi “in uscita”.

Entra in gioco la città degli uomini, alla cui ottimizzazione i cristiani sono chiamati a dare il loro contributo, da credenti certo, ma non come emissari di un potere forte, quello ecclesiastico, che sotto mentite spoglie seguirebbe a scontrarsi il suo antico antagonista: il *regnum*, l'*imperium*. Non abbiamo ragione d'essere *longa manus* del clero. Il governo della città degli uomini sta tra i nostri diritti/doveri nativi. Dice l'esercizio della regalità battesimale *ad extra*. La si esercita non solo nelle forme politicamente proprie della militanza politica e della rappresentanza, ma anche nella ordinaria correttezza d'esercizio del proprio lavoro. Anzi il lavoro è una delle forme d'esercizio della regalità, nel suo dare dignità ai soggetti, uomini e donne, nel suo impegnarli per il bene proprio e delle loro famiglie, come pure della comunità più ampia.

Mi si obietterà che mai come in questo momento il lavoro non assolve a questo suo compito nativo. E difatti è lesa la dignità di tantissimi soggetti che il lavoro lo perdono, e di tantissimi altri, persino più numerosi, i giovani, che il lavoro non hanno né sperano d'averlo.

Si capisce bene come dinanzi alla crisi epocale che viviamo, dinanzi a una ennesima - la IV? - rivoluzione che tocca il paradigma del lavoro, il compito dei credenti è quello di trovare strade nuove, che liberino il lavoro stesso da ciò che lo ha fatto trappola, alienazione, routine, e lo ripensino, con diversa visione valoriale, non solo di retribuzione e di orari, così da restituirlo all'originario progetto di Dio. Troviamo scritto in Gen 1,28: «Riempite la terra e soggiogatela, dominate sui pesci del mare e sugli uccelli

del cielo e su ogni essere vivente che strisci sulla terra». Inutile ricordare che soggiogare non vuol dire raziare; dominare non vuol dire sfruttare sino ad esaurire beni e risorse.

La responsabilità *ad extra*, il servizio regale *ad extra*, si concretizza dunque nella cura, nel rispetto, nel riconoscimento delle differenze e delle alterità. Diventa un farsi carico della condizione umana e dunque esercizio di misericordia; diventa farsi carico dell'ambiente e dunque inversione della scelta dissennata dello sfruttamento. Regalità è riconoscersi solidali con il creato tutto, di cui compartiamo la fragilità e la bellezza, limite ed eccedenza, da rispettare e ricondurre al Creatore.

Un modello ci è proprio ed è quello della sobrietà. Ossia del riconoscere che la terra è di tutti e ne siamo ospiti. Viviamo di ciò che ci offre e che la nostra fatica ottimizza, ma niente ci autorizza ad abusare di lei e delle creature che la abitano negando ogni forma di rispetto. Ci piaccia o no siamo interconnessi. Il gioco di acqua, aria, terra, fuoco, ossia di risorse ed energia e del necessario lavoro che le rende disponibili - e disponibili a tutti e a tutte - costituisce la stessa nostra organicità, ci fa perciò compagna la terra e tutto ciò che la abita. Regalità è averne cura.

3.3.3. Nella dinamica del servizio come espressione della soggettualità (*exousia/dynamis*) battesimale

In ultima analisi - torniamo a dirlo - la regalità ci si svela nel suo tratto costitutivo di servizio. Servizio intraecclesiale, servizio al mondo e al creato. Servizio, *diakonia*, alla maniera di colui che sta in mezzo ai suoi come colui che serve. L'iniziazione cristiana - lo abbiamo detto - ha il suo vertice nell'eucaristia. Ed essa è la forma ultima memoriale del servizio regale di Cristo Signore. In essa l'essere per noi ci diventa corpo e sangue, partecipandoci lo statuto di colui del quale siamo divenuti membra. La regalità di Cristo diventa così la regalità a cui ciascuno di noi è chiamato, ossia potenza, autorevolezza che promana dallo Spirito a noi donato. Lo stesso che ne ha reso efficace l'evento. Lo stesso che fa del pane e del vino corpo e sangue del Signore. Lo stesso che fa di noi regale sacerdozio.

4. Per una nuova consapevolezza di Chiesa

Quanto abbiamo proposto fonda ovviamente una nuova consapevolezza laicale. Fonda il diritto dovere proprio a ciascun battezzato-crismato-eucaristizzato di discernere e tradurre il carisma a lui/lei proprio nella dinamica *e populo/ pro populo/ cum populo*.

Abbiamo dato per acquisita la dimensione carismatica e la sua connessione al ministero. Vogliamo brevemente ricordare come, stante la 1 Corinti (ma non soltanto), ognuno ha un carisma proprio da porre in circolo per l'utilità comune. Il carisma profetico-sacerdotale-regale è quello originario originante su cui si innestano i carismi a ciascuno/a propri. È dunque importante averne coscienza. La *sequela Christi* di ciascuno di noi passa dal discernimento del carisma. Esso ci è dato a partire dal nostro essere cristiani e dunque esige d'essere trafficato a favore della comunità e con la comunità. Anzi la comunità ha parte attiva già al suo discernimento.

Se ci si ponesse su questa linea operativa non cambierebbe soltanto la consapevolezza dei laici, ma muterebbe la consapevolezza, meglio il "modello di Chiesa".

Quanto dirò concludendo prova a disegnare il modello consequenziale al Vaticano II, alla sua svolta ecclesiologicala. Va da sé che dice anche un modello diverso di corresponsabilità e perciò di consapevolezza laicale.

4.1. Una Chiesa nel segno della comunione

Abbiamo già fatto riferimento alla *koinonia* e all'*agape*. I due termini non sono equivalenti ma concorrono allo stesso modello di Chiesa. *Koinonia* nel Nuovo Testamento è il comune sentire attestatoci in At 2,42-46; *koinonia* è la stretta di mano pacificante che scioglie la controversia tra Pietro e Paolo relativamente a pratiche giudaizzanti; *koinonia* è la colletta per i santi di Gerusalemme; *koinonia* è la partecipazione al corpo e al sangue del Signore in 1 Cor 10,16-17. Questa polisemia converge in un registro accomunante, quello della mutualità sinfonica delle membra dell'unico corpo, reso tale dalla partecipazione alla eucaristia. La comunione è l'*arché* e il *telos* della comunità che lo esprime in pratiche di partecipazione.

Le metafore relative alla Chiesa, quale che sia la loro peculiarità, convergono tutte nel primato della comunione, dono dall'alto, dono dello Spirito, stile di vita, riconoscimento mutuo del valore dell'altro, del suo dono. La comunione è l'ordito, la partecipazione è la trama. I fedeli laici chiedono di partecipare attivamente alla vita della comunità, a partire dalla comunione loro donata.

4.2. Una Chiesa nel segno delle differenze

La comunione non è omologazione. Sin dal principio gli Atti ci attestano una Chiesa plurale, diversa nel luogo, nella lingua, nella cultura, nei doni, nei ministeri, nella disciplina, nelle figure autorevoli di riferimento.

Oggi più che mai la cattolica ha una dimensione mondiale. Lo schema triturante dell'Occidente latino, del rito latino, ha lungamente omologato le Chiese, riproponendo in esse i propri schemi interpretativi, i propri modelli culturali, teologico-catechetici, pastorali. Dal Concilio in poi, complice la sua riforma liturgica, le Chiese si sono riappropriate di linguaggi propri; con difficoltà hanno prodotto teologie proprie. È stato loro negato sia l'autonomia del rito, sia l'autonomia di carattere giurisdizionale. Un unico diritto, un unico rito regolano le Chiese cosiddette d'Occidente e soprattutto reggono l'*identikit* delle figure ministeriali, innanzitutto l'episcopato.

Ciò che da laici deve impegnarci è la rivendicazione per le Chiese di autonomia e soggettualità. La metafora del corpo delle membra vale anche per loro e per i doni diversi e molteplici che ciascuna arreca alle altre.

Le differenze, la scoperta, la valutazione delle differenze però non tocca solo le Chiese. Tocca anche le singole Chiese e le molteplici soggettualità che le abitano. Da qui, ad esempio, la questione del genere, su cui insisteranno le mie colleghe. Da qui, torno a ripeterlo, il discernimento dei carismi e la loro traduzione in ministeri, anche a tempo, per quello che è necessario.

Papa Francesco ha indicato qualche tempo fa la metafora del poliedro contrapponendola a quella della sfera. E l'ha applicata alle Chiese chiedendo per ciascuna di esse di concretizzarsi così come lo Spirito detta, senza coercizioni o gabbie preordinate. Infatti, al contrario della sfera i cui punti sono equidistanti, egualmente equidistanti dal centro, il poliedro è un solido dalle mille sfaccettature, capace dunque di rifrangere la luce dello Spirito in maniera diversissime e sempre nuove.

Differenza è quella di bianchi e neri; di nativi e stranieri; di stanziali e nomadi; di donne e uomini; di giovani e adulti; di ricchi e poveri... e potremmo continuare all'infinito. Si tratta di tesaurizzare la risorsa che ciascuno è alla comunità nella diversità che lo segna, addirittura nella stessa carne. Si tratta di capire che l'alterità è la leva d'Archimede, l'unica che mi riveli assieme al volto dell'altro il mio stesso volto. Abbiamo bisogno di modelli nuovi d'annuncio, di partecipazione, di teologia, di pastorale, di spiritualità, d'ecumenismo... Discernerli è anche compito dei laici e delle laiche, manifesto della loro consapevolezza battesimale.

4.3 Una Chiesa nel segno del reciproco servizio

Il nostro discorso necessariamente si chiude ritornando sul tema/modello del servizio. In tempi come i nostri, nei quali sembra prevalere il proprio io e il proprio tornaconto, può sembrare fuori luogo parlare di servizio. Eppure non abbiamo altri termini per dire l'attitudine reciproca dei cristiani tra loro e verso il mondo; delle Chiese tra loro e verso il mondo.

Potremmo ulteriormente declinare il servizio. Ci basta ribadire come lo supportino sempre i corrispondenti carismi, i corrispondenti doni. La Scrittura, vuoi nella prospettiva parabolica dei vangeli, vuoi nella prospettiva delle lettere di Paolo o di Pietro ricorda che non tutti sono chiamati ad esercitare lo stesso compito. Ma su questa ovvietà deve innestarsi la consapevolezza che esercitare un compito è niente altro che servire, ossia attivare una capacità di cura, farsi carico, disporsi e disporre l'ottimizzazione della comunità e dunque ad assecondarne e a promuoverne la comunione. Si tratta di promuovere autorevolezza e di lasciare che questa stessa venga concretamente ed efficacemente esercitata.

Se guardiamo agli scenari del presente, oltre l'orizzonte intra-ecclesiale, esso stesso assai ricco di sfide, costateremo come l'autenticità cristiana, la testimonianza da rendere al mondo si gioca sul piano della denuncia/guarigione della/dalla povertà, fame, guerra, sfruttamento, schiavitù, malattia, alienazione.

La Chiesa, e i laici e le laiche in essa, devono assumere il paradigma del servizio come profezia da indirizzare a se stessi e al mondo, così da provare a sanarne le ferite, quelle stesse che le strutture di peccato hanno per così dire cristallizzate, tanto da far credere impossibile il combatterle e distruggerle.

Ma ciò comporta autorevolezza di discernimento ed autorevolezza progettuale. Il servizio non si esaurisce né in un epidermico buonismo né tanto meno in uno sterile sentimentalismo. È progetto, ossia profezia-regale, capacità di pensare efficacemente il futuro, di rispondere ai bisogni della Chiesa e dell'umanità.

Credo che la nuova consapevolezza dei laici e delle laiche molto possa e debba fare. Si tratta di una rivoluzione dall'interno, che investe innanzitutto le prassi intra-ecclesiali, a partire dal ministero e dai ministeri, ma investe anche i problemi insoluti che ci sovrastano e ci tormentano. Il cambio di passo, la rivoluzione, la svolta, la nuova consapevolezza resta affidata alla carica sottesa a questa piccola parola: servizio. A noi la sfida di attestarne la dimensione autenticamente e profondamente "regale".

Un'ultima avvertenza: non stiamo ad aspettare, da laici e laiche, qualcuno che ci indichi la strada. Procediamo noi stessi mettendo in atto quell'autonomia che l'iniziazione cristiana ci assegna. Non si tratta di contrapporsi all'istituzione ecclesiale, si tratta di tradurre con creatività profetico-progettuale il nostro regale sacerdozio.