

Associazione Viandanti • Rete dei Viandanti

Convegno

UN BUON PASTORE

Per un nuovo ministero ordinato

Bologna 30 settembre - 1° ottobre 2023

UN POPOLO DI BATTEZZATI

Cettina Militello¹

Tra la fine degli anni '70 e i primi anni '80 Luigi Sartori si interrogava sulla teologia del popolo di Dio e sulla sua assenza nel contesto della ecclesiologia post-conciliare. In effetti, dopo i fuochi di artificio della prima ora - così J. Ratzinger ancora prefetto della Congregazione della Dottrina della Fede - non è che si parlasse molto di “popolo di Dio”.

La teologia del Popolo di Dio

Malgrado la rilevanza biblica della locuzione e la sua felicissima acquisizione nella elaborazione della *Lumen gentium*, questa categoria era stata velocemente accantonata. Il discorso vale soprattutto per l'Europa, perché l'America Latina le ha prestato altra attenzione sulla spinta della teologia della liberazione. Ma proprio la presa di distanza dalle posizioni di quest'ultima ne ha acuito una sorta di eclisse teologica.

Le preoccupazioni sono state tutte di carattere ideologico. Il termine popolo implicava inevitabilmente una valenza sociologica e, con essa, il pericolo neppure tanto nascosto di legittimare una democratizzazione della Chiesa. Per non parlare del sotteso rischio d'indole politica, quasi che assumere la categoria implicasse inevitabilmente l'acquisizione della ideologia marxista.

L'accusa più recente, rivolta alla “teologia del popolo” latino americana è d'indulgere al populismo. Cosa rimproverata esplicitamente a papa Francesco strettamente legato ad autori argentini che, negli anni 90, hanno elaborato appunto una “teologia del popolo”. Si legga Juan Carlos Scannone, *La teologia del popolo. Radici teologiche di papa Francesco* (Queriniana - La Civiltà Cattolica, Brescia 2019). Qualche anno prima Massimo Naro aveva raccolto le suggestioni sul tema (“Teologia del popolo, teologia dal popolo: una chiave di lettura del magistero di papa Francesco”, *Ricerche Teologiche* 1(2016), 173-196) evidenziano la dipendenza di papa Francesco da autori quali Lucio Gera (*La religione del popolo. Chiesa teologia della liberazione in America Latina*, EDB, Bologna 2015), Carlos Maria Galli (*Dio vive in città*, LEV 2014) e altri ancora, avvertendo circa la peculiarità della prospettiva, ad esempio da Carlo Molari indicata come una “forma originale di teologia della liberazione”.

¹ Laica, ha insegnato teologia sin dal 1975 (Ph.D., ST.D.). Docente straordinario del Pontificio Istituto Liturgico (Roma), ha diretto l'Istituto Costanza Scelfo per i problemi dei laici e delle donne nella Chiesa (Dipartimento della SIRT) e la Cattedra “Donna e Cristianesimo” (PFT Marianum). Attualmente è vice-presidente della Fondazione Accademia Via Pulchritudinis ETS. È autrice di diversi saggi ed articoli relativi all'ecclesiologia, alla mariologia, alla donna nella Chiesa, al rapporto ecclesiologia-liturgia-architettura.

Non voglio entrare nel merito più del necessario. La questione infatti relativa a quel “del popolo”, che diventa spesso “dal popolo”, mette a fuoco un problema non irrilevante: chi è il soggetto del teologare? E ancora è in questione la fede o la religione? E ancora pur appellando al *sensus fidei* è davvero sanato il divario tra religione/pietà popolare e derive “popolaresche” che mai hanno metabolizzato sino in fondo la fede cristiana?

Comunque sia il popolo di Dio sta tornando si moda. Si legga il saggio di Peter Neuner, *Per una teologia del popolo di Dio* (Queriniana, Brescia 2016). Vi si ripercorre puntigliosamente la storia dei laici e perciò stesso della contrapposizione tra questi ultimi e il clero. Vicenda che diamo per scontata solo avvertendo quanto sia a tutt’oggi un nervo scoperto, che restando tale mina la credibilità della Chiesa e la sua possibilità di riforma. E per completezza citiamo anche il recente saggio di Salvador Pié Ninot, *Il popolo di Dio* (Shalom ed., Piane (AN) 2023).

Ritornando agli anni ‘70 e ‘80, la riscoperta conciliare del popolo di Dio esige di coglierne la prospettiva storico-salvifica (con ciò escatologica); la prospettiva itinerante – diremmo oggi: sinodale; la relazione della Chiesa all’umanità tutta, appartenendo agli esseri umani, senza distinzioni di razza, sesso, condizione sociale, l’aspettativa di una ottimizzazione dell’esistenza soprattutto nella direzione della giustizia e della pace.

Di per sé il genitivo “di Dio”, precisando alla radice ciò che determina la Chiesa nel suo esser popolo, avrebbe dovuto fugare timori pretestuosi e infondati. Ma a monte stava e sta il problema dei problemi: l’assetto gerarchico (e monarchico) della Chiesa, la sua incapacità di ricondursi all’orizzonte nativo della fraternità-sororità che pure costituiscono l’*habitat* dell’esser popolo, da Israele alla Chiesa. Si guardi al mito delle dodici tribù e al loro riconoscimento di Dio come padre così dando luogo a una “fratria”, troppo spesso “simmachia”; si guardi alla comunità neotestamentaria che si avvale del termine fratello/sorella per indicare quelli e quelle che ne fanno parte.

Certo, ricadute politiche inopportune sono sempre possibili. E la storia nella mutazione delle immagini di Chiesa ci svela quanto pertinace sia stata l’assunzione di paradigmi estranei alla sintassi originaria. La Chiesa preconciliare, quella che si è autodefinita quale *societas hierarchica iuridica inaequalis*, è il distillato ultimo di un appiattimento che ha fatto proprio – acriticamente – il modello socio-culturale di volta in volta vigente. E davvero non si capisce perché quanto è sempre avvenuto non debba ora avvenire relativamente all’assunzione di un modello democratico. Tanto più che in tempi di dispotismo evidente la Chiesa ha messo in atto una prassi sinodale, spazio di libertà in un contesto di soggezione politica – si pensi ai primi concili, quelli che hanno elaborato la *formula fidei*.

Eppure, lo si capisce, perché a esserne incrinato sarebbe l’assetto gerarchico, la tenace disgiunzione e contrapposizione dei battezzati e delle battezzate nelle classi risapute di chierici, religiosi/religiose, laici/che. Nel nostro contesto ecclesiale – siamo alla vigilia di un Sinodo dei Vescovi che dovrebbe anche mettere a tema il Sinodo stesso e la sinodalità di cui dovrebbe essere espressione - gioco forza la categoria di popolo di Dio suggerisce l’idea di itineranza o sinodalità.

Il popolo di Dio è un popolo peregrinante. Nomadi sono i suoi patriarchi e le sue matriarche. L'esodo dall'Egitto è una migrazione collettiva. La stessa conversione a una istituzionalità stanziale non cancella certe forme di nomadismo. E nel segno della peregrinazione è anche l'esilio, come pure il ritorno. Cose tutte che acquisiscono una valenza teologica, anzi escatologica nel Nuovo Testamento perché disegnano la estraneità del popolo dei battezzati a ogni certezza stanziale e lo vedono straniero nelle città che pure abita perché proteso alla città celeste. A ciò si aggiungano le regole di un'itineranza che impegna tutti e tutte a partire dai molteplici compiti che caratterizzano il popolo di Dio dicendone l'identità e il fine. Il n. 9 di LG disegna identità e compiti con un linguaggio pregnante e suggestivo. La sua seconda parte, ben a ragione, è divenuta, nel contesto della riforma liturgica, uno straordinario prefazio:

Questo popolo messianico ha per capo Cristo «dato a morte per i nostri peccati e risuscitato per la nostra giustificazione» (Rm 4,25), e che ora, dopo essersi acquistato un nome che è al di sopra di ogni altro nome, regna glorioso in cielo. Ha per condizione la dignità e la libertà dei figli di Dio, nel cuore dei quali dimora lo Spirito Santo come in un tempio. Ha per legge il nuovo precetto di amare come lo stesso Cristo ci ha amati (cfr. Gv 13,34). E finalmente, ha per fine il regno di Dio, incominciato in terra dallo stesso Dio, e che deve essere ulteriormente dilatato, finché alla fine dei secoli sia da lui portato a compimento, quando comparirà Cristo, vita nostra (cfr. Col 3,4) e «anche le stesse creature saranno liberate dalla schiavitù della corruzione per partecipare alla gloriosa libertà dei figli di Dio» (Rm 8,21). Perciò il popolo messianico, pur non comprendendo effettivamente l'universalità degli uomini e apparendo talora come un piccolo gregge, costituisce tuttavia per tutta l'umanità il germe più forte di unità, di speranza e di salvezza. Costituito da Cristo per una comunione di vita, di carità e di verità, è pure da lui assunto ad essere strumento della redenzione di tutti e, quale luce del mondo e sale della terra (cfr. Mt 5,13-16), è inviato a tutto il mondo.

Come già l'Israele secondo la carne peregrinante nel deserto viene chiamato Chiesa di Dio (Dt 23,1 ss.), così il nuovo Israele dell'era presente, che cammina alla ricerca della città futura e permanente (cfr. Eb 13,14), si chiama pure Chiesa di Cristo (cfr. Mt 16,18); è il Cristo infatti che l'ha acquistata col suo sangue (cfr. At 20,28), riempita del suo Spirito e fornita di mezzi adatti per l'unione visibile e sociale. Dio ha convocato tutti coloro che guardano con fede a Gesù, autore della salvezza e principio di unità e di pace, e ne ha costituito la Chiesa, perché sia agli occhi di tutti e di ciascuno, il sacramento visibile di questa unità salvifica [15]. Dovendosi essa estendere a tutta la terra, entra nella storia degli uomini, benché allo stesso tempo trascenda i tempi e i confini dei popoli, e nel suo cammino attraverso le tentazioni e le tribolazioni è sostenuta dalla forza della grazia di Dio che le è stata promessa dal Signore, affinché per la umana debolezza non venga meno alla perfetta fedeltà ma permanga degna sposa del suo Signore, e non cessi, con l'aiuto dello Spirito Santo, di rinnovare se stessa, finché attraverso la croce giunga alla luce che non conosce tramonto.

Dunque, questo popolo in cammino abita il mondo e ne condivide le attese, le gioie e le speranze. Sa di dover essere operatore di giustizia e di pace; sa di dover operare perché l'umanità si ritrovi unita dinanzi alle sfide che le si profilano nel tempo e nello spazio...

Insomma, una immagine dinamica marcata dalle relazioni, dai rapporti che legano gli uni agli altri. Costituita a immagine di un Dio in relazione la Chiesa, popolo di Dio, ha da offrire a se stessa e al mondo il modello trinitario. Modello unificante ma non omologante. Se l'appartenenza accomuna, la singolarità distingue ed è l'armonia, la

sinfonia uno-molti a costituire lo spartito della *plebs* adunata da Padre Figlio Spirito (cfr LG 4).

Non possiamo dire d'aver tradotto o privilegiato nel post-concilio questo modello di Chiesa. Abbiamo lasciato intatta la cornice gerarchica, intatta l'asimmetria di genere; intatta la visione mitico-sacrale che supporta entrambe.

Esemplifico con l'asimmetria di genere.

La comunità cristiana si è quasi subito appiattita sul modello culturale che iscriveva la donna nel silenzio negandole la parola. Ovviamente nelle diverse epoche non è stato possibile silenziare le donne, cancellarne la memoria, rimuoverle, malgrado ci si sia impegnati a farlo. Ma ostinarsi nel presente a promuovere relazioni scazonti e soprattutto negare alle donne l'esercizio dell'autorevolezza che pure le connota è semplicemente un suicidio. Vale lo stesso per la difesa ad oltranza di un modello gerarchico e sacrale.

Niente di tutto ciò ha radici nella teologia del popolo di Dio il quale invece ha da perseguire sempre più e meglio il suo compito messianico, la sua indole sinodale, la sua proposta condivisibile di una vita pacifica e giusta nel segno dell'amicizia e della fraternità universale. Il che vuol dire rimettere al centro il battesimo – meglio l'iniziazione cristiana – e modulare relazioni nuove nella Chiesa a partire da questo dato originario originante.

Un popolo di battezzati

Più volte nel corso degli ultimi decenni mi è toccato di mettere a fuoco l'iniziazione cristiana. E mi è stato obbligato parlarne a partire dall'OICA, ossia l'*Ordo Initiationis Adulorum*, il libro liturgico elaborato dopo il Vaticano II per disegnare il cammino che dal catecumenato conduce al battesimo alla confermazione e all'eucaristia. Non vi ritornerò pedissequamente. Mi basta richiamare che quel rito, spalmato nel corso di un tempo congruo, conduce il catecumeno al conferimento dei sacramenti dell'iniziazione. Solo allora ci si ritrova dinanzi a un cristiano *pleno iure*, ossia nella pienezza dei suoi diritti e doveri.

Si assume l'OICA come *specimen*, sotto il profilo teologico, perché il battesimo dei bambini e poi il conferimento della confermazione dopo aver ricevuto l'eucaristia, benché dettato da istanze pastorali, risulta anomalo sotto il profilo teologico. Il battesimo infatti conferisce la condizione nuova che solo il dono dello Spirito rende operativa. L'eucaristia dovrebbe essere l'atto ultimo, il sigillo di questa operatività, che senza l'unzione dello Spirito non può essere attivata.

Attingo a quanto più diffusamente ho proposto in *Le Chiese alla svolta* (Edb, Bologna 2023) declinando il comune sacerdozio e il sacerdozio ordinato, per altro precisando già in partenza che considero fondamentale la polarità carisma-ministero. Non può darsi ministero (quale che sia: istituito, ordinato, di fatto) senza il corrispondente carisma. E, d'altra parte le asimmetrie si superano solo nel riconoscimento che il dono a ciascuno elargito deve essere il più possibile trafficato, ossia tradotto in servizio.

Lo spettro del comune sacerdozio

L'iniziazione cristiana costituisce il carisma fontale. Grazie al lavacro battesimale, all'unzione dello Spirito e alla partecipazione all'eucaristia diventiamo, per grazia, figli di Dio. Il che ci fa idonei alla parola, alla lode, alla mutua responsabilità.

Creati a immagine di Dio siamo segnati dalla regalità del Padre, dalla diaconia del Figlio, dalla gratuità dello Spirito. *L'Imago Dei*, l'essere creati a immagine di Dio, per noi cristiani, dice fondamentalmente che questa divina impronta chiede anche a noi di condurre la nostra esistenza a somiglianza delle divine Persone, non solo nel loro vicendevole ineffabile rapporto, ossia nell'agape, nell'amore che ne costituisce la natura, ma anche facendo fiorire in noi la somiglianza con ciò che le connota, così come ci si manifesta nella storia della salvezza.

L'iniziazione cristiana ratifica il dono e chiede al tempo stesso a ciascuno di noi di trafficarlo. Ecco perché mi piace definirla il «carisma-ministero originario originante». L'iniziazione cristiana è il dono per antonomasia, quello che come tale sta al principio dell'esistenza nostra di credenti, ma proprio perché esige una dinamica attuativa chiede altresì di tradursi in ministero, ossia in servizio.

Il dono di Dio, la sua grazia, chiedono d'essere trafficate mettendo in atto, appunto, l'impronta divina nella sua conformazione cristico-pneumatica, ossia chiedono a ciascuno/ciascuna di noi di operare riconoscendoci, benché creature, nella dinamica che esige la creatività del Padre, la dialogia-oblatività del Figlio, la gratuità graziosa e gratificante dello Spirito.

D'altra parte cos'altro è quello che chiamiamo “comune sacerdozio” se non l'essere costituiti come popolo regale, sacerdotale e profetico. Non evocano regalità, sacerdozio e profezia i testi della 1Pt 2,4-10 e gli inni dell'Apocalisse?

Ma cosa vuol dire tradurre il dono di grazia? Cosa vuol dire essere un popolo di profeti, di sacerdoti, di re?

-Un popolo di profeti

La profezia comune – di questa parliamo – si gioca nell'ambito della «parola», ossia dell'annuncio, dell'ascolto, del discernimento-acquisizione e della testimonianza resa alla parola con la propria vita. C'è un diritto nativo nei confronti della parola di Dio che esige d'essere ascoltata, compresa, annunciata, testimoniata.

Questo è il filo rosso della profezia comune ed è al tempo stesso un diritto e un dovere, un dono e l'esercizio del dono. Il tutto in una catena complessa ben evocata da Rm 10,13-15.17:

Chiunque invocherà il nome del Signore sarà salvato. Ora, come invocheranno colui nel quale non hanno creduto? Come crederanno in colui del quale non hanno sentito parlare? Come ne sentiranno parlare senza qualcuno che lo annunci? E come lo annunceranno, se non sono stati inviati? [...] Dunque, la fede viene dall'ascolto.

Non si può giungere alla fede senza qualcuno che annunci la salvezza e non si può annunciarla senza un preciso mandato che tuttavia non è prerogativa di alcuni, ma tocca tutti i credenti e le credenti, senza eccezione alcuna.

Nella dialettica annuncio-ascolto-ricezione (e coerentemente testimonianza resa all'annuncio) sta, appunto, il diritto dovere alla parola, a riceverla, innanzitutto.

Per secoli siamo rimasti lontani dalla parola di Dio. Si è smarrito il modulo della chiesa apostolica e della chiesa dei padri. Al primo annuncio portato sino ai confini del mondo conosciuto sono seguiti secoli di approfondimento, spiegazione, studio della parola di Dio. Sin quando la lingua parlata è stata quella della Scrittura, il greco prima, poi in occidente il latino, ci si è impegnati a spiegarla, consegnarla a chi chiedeva il battesimo o a chi, se già battezzato, veniva condotto a meglio comprenderla. Quando però la Scrittura non è stata più compresa e per un frainteso senso di fedeltà si è ritenuto di non doverla tradurre nelle lingue volgari, all'ascolto diretto della Scrittura sono subentrate altre forme, non di annuncio quanto di indottrinamento, meno incisive perché precettistiche e moraleggianti. Insomma quel processo che già nella comunità cristiana sub-apostolica aveva privilegiato la dottrina si è rafforzato, riducendo la stessa al catechismo, al compendio che informava di quanto era ritenuto indispensabile per essere e vivere da cristiani.

Questo processo di perdita della Scrittura si è protratto per secoli, non senza tentativi di acquisire per vie altre la parola di Dio – penso alla mistica visionaria che sostituiva alla parola scritta le rivelazioni personali. Quando poi la riforma ha rivendicato per tutti l'accesso alla Scrittura e nella lingua viva, la chiesa cattolico romana si è irrigidita ancora di più nei suoi divieti. Purtroppo la conoscenza sempre e comunque insidia il potere. E chi lo tiene si guarda bene dal favorirla.

Il Vaticano II ci ha restituiti alla parola di Dio, alla Scrittura, al diritto di riceverla, di approfondirla, di annunciarla, di insegnarla avendone acquisito i necessari strumenti.

Il che si traduce anche in specifici ministeri supportati dal sacerdozio comune: mi riferisco al ministero liturgico del lettore, ma anche al ministero del catechista, ministeri istituiti entrambi con un rito liturgico *ad hoc*. Ma declina la profezia comune nel suo diritto-dovere alla parola anche l'insegnamento della teologia e dunque il ministero del teologo, dell'evangelizzatore missionario...

Il diritto-dovere alla parola ha poi una traduzione testimoniale che va dal martirio con effusione di sangue al martirio meno eclatante ma altrettanto costruttivo di chi vive con coerenza le esigenze radicali della parola e contagia con il suo agire quanti gli stanno accanto. Enorme è la nube dei testimoni, dei martiri sino ai nostri giorni. E grandissimo è il numero di quanti hanno vissuto con coerenza eroica la loro vita, ignoti ai più, magari sbeffeggiati...

Altrettanto legati alla parola sono i ministeri di chi esorta, di chi consola, di chi discerne. Regola ogni ministero della parola il paradigma dialogico della parola fatta carne. Ascolto, annuncio, testimonianza hanno in Cristo Gesù, Verbo del Padre, il modello per antonomasia.

-Un popolo regale

Forse ai nostri giorni parlare di re e regine fa venire l'orticaria. In questione però non è la figura istituzionale del monarca o di chi gli è prossimo nell'esercizio dinastico del potere, quanto al contrario l'affermazione, radicata sulla comune dignità battesimale, che afferma come propria a tutti i credenti l'*exousia*, la *potestas*, il potere che viene loro dal dono dello Spirito. In ciò i credenti ripropongono la creatività del

Padre, la sua *auctoritas*, ossia la pacità di far germinare cose nuove, relazioni nuove nel segno della reciprocità.

I cristiani tutti sono corresponsabili gli uni degli altri. Tutti hanno il diritto d'essere riconosciuti nella loro autonomia e soggettualità. Tutti hanno il diritto di vedere riconosciuto il proprio dono per la crescita comune.

Ciò si traduce in ministeri specifici quali l'animatore di comunità, ad esempio, ovvero in quei compiti di *leadership* che servono a cementare e coordinare le energie delle comunità. Più in generale la regalità si esprime nel diritto-dovere di essere rappresentati e rappresentare, secondo moduli diversi, tutti segnati dal riconoscimento delle diversità. La regalità investe tutti e tutte, senza discriminazioni di genere, di etnia, di condizione sociale.

Esige che tutti siano consultati, che tutti si sappiano portatori del *sensus fidei* e messi in grado di esercitarlo. Esige il riconoscimento della libertà cristiana e dunque l'abbattimento di ogni regola pretestuosa volta a sminuire il valore di ognuno e di ognuna.

Insomma, regalità vuol dire un orizzonte di pari dignità che si può esplicitare in tutte quelle forme di cura che, tra l'altro, possono aiutarci a trasformare la crisi che viviamo in novità di modelli e di risorse.

Ambiti della regalità sono così il lavoro, la politica, l'ambiente, la società tutta per la costruzione di un mondo più giusto, di una convivenza davvero pacifica che faccia del dialogo la regola per dirimere i conflitti.

Ecco: pensare al lavoro, quale che sia, come corrispondente al dono ricevuto ed esercitarlo come ministero a servizio della chiesa e del mondo è una sfida bellissima, purtroppo lontana, ma quanto necessaria nel nostro presente pieno di incertezze.

Pensare alla politica, alla costruzione della *polis*, sentendosene soggetti responsabili; fare proprie le domande degli emarginati, dei poveri, delle categorie comunque in difficoltà... Si pensi ad esempio alla mediazione culturale, quanto mai necessaria in tempi di grandi migrazioni. E, ancora, farsi protagonisti, ministerialmente protagonisti della transizione ecologica; del dialogo tra le religioni e tra i popoli. Adoperarsi per un modello di convivenza nel segno della fraternità e della sororità, per un umanesimo davvero integrale rispettoso di tutti e tutte.

È chiaro che questa gamma varia dei ministeri che hanno come referente la regalità intesa come corresponsabilità ha uno spettro attuativo locale – parrocchia, diocesi – ma anche interecclesiale.

Si pensi a livello locale all'assunzione di responsabilità di quelli a cui viene riconosciuto questo carisma. Di quanto non ne verrebbe «liberato» il ministero ordinato se veramente ai laici, non perché laici, ma perché membri del popolo di Dio venisse affidato il coordinamento della pastorale, della famiglia, del lavoro, dei giovani, degli anziani, dei malati, e così via.

Si pensi all'assegnare loro il farsi carico dell'interculturalità, dei rapporti tra le chiese cristiane o tra le comunità religiose non cristiane. Si pensi all'assegnare loro la gestione dei corrispondenti percorsi formativi. Si pensi all'affidare loro la responsabilità delle stesse parrocchie, e non per supplenza, ma perché in alcuni è presente la capacità

carismatico-ministeriale di coordinare le risorse umane e di rispondere ai bisogni, alle domande proprie di una comunità.

Insomma, esercitare la propria dignità di credenti nel senso più ampio promuovendo la coscienza e lo sviluppo delle comunità: ecco l'esercizio della regalità.

-Un popolo sacerdotale

Abbiamo già detto che il termine sacerdozio avrebbe dovuto indicare all'interno delle comunità cristiane un tratto collettivo; appunto, avremmo dovuto parlare soltanto di popolo sacerdotale.

Non è stato così perché il nostro limite creaturale richiede segni, parole, gesti, riti e le regole sociali chiedono *leadership* e coordinamento. Cose tutte che ci ricordano la concretezza della nostra carne e il suo situarsi nel tempo e nel luogo. Abbiamo bisogno di esprimere comunitariamente gioia e dolore, bisogno e soddisfazione, domanda e risposta.

Questa tessitura informa anche il nostro dialogo con Dio e nella fattispecie il nostro appartenere a Cristo Gesù. Sono i suoi gesti quelli che ripetiamo riconoscendo in essi un valore salvifico. Gesti che abbiamo stilizzato, ritualizzato, così da poterli compiere «insieme».

Il culto cristiano è un culto comunitario, perché il disegno di Dio è di salvarci come popolo non nella nostra singolarità individuale.

E tutto ciò si traduce nelle azioni liturgiche, azioni comunitarie, «azioni del popolo», come dice alla lettera il termine stesso «liturgia» (*laos-ergon*). Nel nostro raduno celebriamo il mistero della salvezza con parole e gesti, tutti memoriali della morte e risurrezione del Signore. E nel celebrare, ossia nel reiterare parole e gesti, ciascuno traduce la propria identità di appartenente al popolo di Dio, sicché in senso stretto l'assemblea, l'*ekklesia*, è l'adunarsi di un popolo concelebante, soggetto tutto delle azioni che va a compiere in una varietà di compiti a un tempo comuni e distinti, proprio a servizio dell'assemblea stessa.

Non a caso, come abbiamo visto, la celebrazione presenta lo spartito molteplice dei ministeri che oggi noi sappiamo tutti sorretti dal sacerdozio comune e sua aspre ione. Si tratta innanzitutto della dinamica del radunarsi e dell'interagire nello spazio proprio dell'assemblea: entrare, alzarsi, sedersi, ascoltare, rispondere, acclamare, muoversi processionalmente... Si tratta dei servizi resi all'assemblea: chi accoglie, chi legge, chi canta da solista, chi canta in coro, chi serve all'altare, chi coadiuva alla distribuzione dell'eucaristia, chi la porta ai malati o anziani assenti... Questi ministeri, istituiti o solamente "di fatto", trovano riscontro nei servizi contigui alla parola o alla corresponsabilità ecclesiale. Disegnano comunque l'assemblea concelebante nel suo statuto teologico.

La riforma liturgica del Vaticano II ha valorizzato il comune sacerdozio, innanzitutto declinandolo in *LG* 10-11. Ha restituito al popolo di Dio la Scrittura tutta, ora proclamata nelle lingue volgari, così come nelle lingue volgari, finalmente comprensibili, sono tutti i riti. Ha di nuovo reso consapevoli del mistero che la e di cui l'edificio culturale è immagine. La stessa iniziazione cristiana vi è memorialmente significata dall'ambone, il monumento da cui si proclama la parola; dall'altare a cui il

ministro ordinato si porta per l'anafora, la preghiera eucaristica; dal battistero, ossia dal fonte battesimale, rimesso all'attenzione della comunità, talora anche edificato a parte, a significare l'essere ammessi alla comunità e dunque al luogo dell'assemblea.

Questa funzione dello spazio culturale tutt'uno con la teologia dell'assemblea è bene espressa dalla «Preghiera di dedicazione della chiesa», simmetrica nel costrutto proprio all'iniziazione cristiana e ai suoi segni.

-La chiesa domestica

C'è un aspetto su cui è urgente riportare l'attenzione: l'*oikia*, la casa come luogo ecclesio-genetico, come luogo di ripartenza di riedificazione della chiesa. Un cerchio sempre più ampio dovrebbe partire dalla chiesa nelle case per arrivare alle parrocchie e poi alla chiesa particolare.

Bisognerebbe restituire alle coppie cristiane, alla loro casa, la funzione che fu già loro alle origini delle comunità cristiane. Il che si esprime innanzitutto restituendo alle case la cena del Signore, facendone di nuovo un incontro agapico che, alla preghiera di lode e di rendimento di grazie, unisca la gioia della convivialità e dell'amicizia. Cose tutte che nella chiesa parrocchiale, a ragione del numero, non è possibile sperimentare.

Non parlo dei giorni festivi, nei quali è giusto che le diverse realtà convergano per l'eucaristia quanto più possibile compartita. Parlo dei giorni feriali dove nelle nostre chiese si radunano assemblee riscaldate, povere e abitudinarie. O dove si prova a far rivivere devozioni desuete e approssimate che alla fine ledono il mistero vero della parola e dell'eucaristia.

Ripartire dalle case potrebbe sulla distanza farne di nuovo centri di evangelizzazione, centri di condivisione della corresponsabilità, centri di lode sincera, anche a suo modo creativa, dal momento che la casa non è obbligata alle forme di una ritualità forse in tanti aspetti superata o quanto meno incapace di scaldare il cuore e di fare dei presenti i protagonisti veri dell'azione celebrata.

Mi si obietterà che questa è un'utopia. Penso piuttosto che sia l'unica via per un'autentica ripartenza.

Lo spettro del ministero ordinato

Non possiamo parlare di un popolo di battezzati senza prestare attenzione al ministero ordinato. Radicato sul comune sacerdozio, dovrebbe essergli funzionale avendo come sua ragione l'esserne a servizio.

«Ministro» è traduzione del latino *minister*, a sua volta traduzione del greco *diakonos*, alla lettera servo/servitore. Da ruolo innanzitutto diretto al buon ordine della comunità, il ministero, ormai distinto nei due gradi del presbiterato e dell'episcopato ha assunto forme potenti, non solo sacrali, ma anche politiche, soprattutto per i poteri civili, giudiziari, assunti dai vescovi.

Questa evoluzione del ministero ordinato ha prodotto le aberrazioni mondanizzanti e alienanti che ben conosciamo. Per un verso siamo soliti stigmatizzarle come «gerarcologiche», più direttamente e immediatamente le diciamo «clericali», proiettando in esse consapevolezze e forme presuntuose e disgiuntive.

L'essere classe a sé stante, separata, in conflitto o quanto meno altra rispetto ai semplici battezzati, ha prodotto indubbi paradigmi alienanti, che ne hanno incrinato la ragion d'essere.

Sul comune referente di regalità, profezia, sacerdozio, in verità diaconato, presbiterato ed episcopato avrebbero dovuto tipicizzare quelli che chiamiamo anche i *tria munera*, ossia i tre doni che indicano i *christifideles* nella loro conformazione cristico-pneumatica. Essi infatti sono partecipi, grazie all'unzione dello Spirito, della profezia, della regalità e del sacerdozio propri del *munus* messianico di Cristo.

Riferendosi alla terna regalità sacerdozio profezia, episcopato-presbiterato-diaconato, dovrebbero significare l'episcopato il servizio regale, il presbiterato il servizio culturale, il diaconato il servizio alla carità e all'unità delle chiese.

Siamo soliti indicare tutto ciò anche con la terna *verbum-sacramentum-officium*, ossia si è ministri per il legame peculiare instaurato sacramentalmente con la parola e ciò diventa compito, appunto «ufficio».

Ma la ragion d'essere è quella di condurre il popolo di Dio tutto a sapersi convocato, segnato dalla parola, che nel contesto della preghiera liturgica acquista un'efficacia particolare facendo di tutti il popolo sacerdotale. Analogamente l'*officium*, il compito, è quello di far acquisire coscienza della libertà regale al popolo di Dio, tutto segnato dallo Spirito e dalla sua unzione.

Insomma a partire dal comune sacerdozio si delinea un ministero diretto a renderlo vivo e operante. Il ministro – sia diacono, presbitero o vescovo – è per così dire il catalizzatore, colui che a ragione del sacramento ricevuto ha il compito di condurre la comunità a lui affidata, alla pienezza della vita cristiana.

Potremmo dire che anche il sacerdozio comune è retto dalla terna *verbum-sacerdotium-officium*. Ciò che rende specifico il ministero ordinato è, ripeto, il tipicizzare, ossia l'essere il manifesto esplicativo e fattuale di ciò che connota il popolo di Dio tutto a partire dall'iniziazione cristiana.

Purtroppo tutto ciò è mera affabulazione teologica. Di fatto il ministero viene letto in termini di *potestas sacra*. Di più, ancora *Lumen gentium* 10, con un'espressione mutuata dall'antecedente magistero, li collocata nel faticoso mettere insieme anime diverse, afferma una distinzione di *essentia sed non gradu tantum*. Ossia attribuisce ai due sacerdozi una costitutiva diversità, da molti interpretata in chiave ontologica.

Bisogna rilevare come l'apporto conciliare, pure liberante sotto altre angolazioni, non ha mutato granché circa lo statuto gerarchico del ministero ordinato.

Permane poi l'idea del *gradus*, via via sempre più sommitale. Tale è il vescovo che concentra nella sua persona la *summa ministerii*, per lui declinata come *munus docendi, sanctificandi, gubernandi*. Ossia il vescovo è maestro, liturgo, amministratore della chiesa che gli è stata assegnata ed esercita verso di essa un potere analogo a quello che il papa esercita verso la chiesa universale. Il che, se, grazie al concilio, cambia il rapporto primato-episcopato e dice il legame forte del vescovo alla sua chiesa particolare, non intacca l'immagine piramidale di chiesa, attribuendo ai vescovi – e neanche questo alla fin fine è vero – un potere pieno e immediato sulla chiesa loro assegnata e sui fedeli che la costituiscono.

Non dobbiamo dimenticare, infatti, che nella prassi vigente non si procede all'ordinazione episcopale senza le lettere credenziali della sede romana. Certo, e anche questo va tenuto in conto, la riscoperta del Vaticano II è quella della collegialità, ossia del legame che lega i vescovi tra loro e insieme le singole chiese nelle quali è veramente presente l'una santa cattolica e apostolica chiesa di Cristo.

La necessità di riequilibrare le affermazioni del Vaticano I sul potere del romano pontefice malgrado tutto ha disegnato diversamente l'episcopato, in teoria almeno. In particolare poi l'esecuzione dei decreti e delle costituzioni conciliari ha richiesto strutture di mediazione pastorale dirette a incrementare, almeno in linea della rappresentanza, la partecipazione dei fedeli tutti alla vita della diocesi.

Se il Vaticano II ha fatto progredire la teologia dell'episcopato, non è avvenuto lo stesso per il ministero del presbitero. Di fatto egli partecipa certamente del *munus* regale sacerdotale e profetico con l'autorevolezza che gli viene dall'ordinazione sacramentale, ma la «grazia del secondo ordine» – il presbiterato nella preghiera di ordinazione non ha altra indicazione esplicita, a differenza dell'episcopato e del diaconato – alla fine gli assegna come proprio il compito di coadiuvare il vescovo celebrando in suo nome l'eucaristia.

La sua *potestas* si esprime nella presidenza dell'eucaristia in rappresentanza di Cristo capo, e in ciò non si dà differenza tra vescovo e presbitero, tant'è che sino al Vaticano II si pensava che la distinzione tra i due gradi fosse d'indole soltanto giuridico-amministrativa. Oggi invece, riconosciuta la sacramentalità dell'episcopato, pare più chiara la «subordinazione» dei presbiteri al vescovo, dal concilio definiti i suoi consiglieri e il suo senato. Di fatto ciascuno poi agisce (ab)usando del potere che ritiene d'avere, perché in un modo o nell'altro riferirsi a Cristo e rappresentarlo sovraccarica la comprensione del proprio ministero. Tanto più che la sua lettura in chiave cristologica, ossia *in persona Christi* – la stessa che legge il ministro come *alter Christus*, espressione un tempo identificativa *tout court* dei cristiani – ne minimizza la funzione *in persona ecclesiae*, ossia come rappresentante della comunità ecclesiale. In termini di potere la comunità è irrilevante. Se viceversa si è in funzione della comunità, ossia al suo servizio, va da sé che la comunità stessa va rispettata e va riconosciuta nella diversità dei suoi soggetti.

Purtroppo è prevalsa l'idea della *potestas sacra* su quella del servizio e insieme si è persa l'idea di base, quella di Cristo servo, il quale dà la vita per le sue pecore, che lo riconoscono e per le quali egli è la porta che conduce al Padre. Né meno evanescente si è fatta la suggestione evangelica dello suo stare tra i suoi come colui che serve. Senza dimenticare infine che Gesù chiama i suoi «amici».

Aggiungiamo che il presbitero partecipa al compito pastorale del vescovo nel momento in cui riceve una precisa delega, ovvero è chiamato a guidare una comunità parrocchiale. Molto spesso quest'ultima viene gestita con criteri poco rispettosi dei carismi e dei ministeri del popolo di Dio che la compone. E ciò malgrado in esecuzione dei dettati conciliari esistano diverse strutture di partecipazione purtroppo irrilevanti a ragione della loro indole «consultiva» e non «deliberativa». Il che vale anche per quelle diocesane.

Il Vaticano II ha ripristinato l'antico venerando ministero del diacono, nel secondo millennio vissuto, tranne poche eccezioni - Francesco d'Assisi, ad esempio - come semplice gradino di passaggio dal ministero «suddiaconale» a quello presbiterale. Ripristinarlo avrebbe dovuto dare un rinnovato impulso alle comunità diocesane, di nuovo identificandosi sacramentalmente un ministero singolare di cura. Il diacono infatti, strettamente legato al vescovo, sua *longa manus*, dovrebbe tradurre la sollecitudine verso il popolo a lui affidato sotto il profilo della carità e dell'unità. Ossia dovrebbe, muovendosi nella diocesi e conoscendone le situazioni umane, farsi tramite della carità del vescovo; insieme dovrebbe tessere relazioni autentiche tra le diverse componenti del popolo di Dio, promuovendone la concordia e l'amore reciproco, in ciò operando anche per sanare gli inevitabili conflitti. Ma proprio del diacono dovrebbe anche essere il tessere rapporti tra le chiese, le più prossime ma anche le più remote, incrementando e rendendo tangibile l'agape tra le stesse.

Il Vaticano II nel disegnare lo specifico del diacono si è avvalso, mutilandola, dell'espressione *non ad sacerdotium sed ad ministerium*. Il testo patristico infatti specifica *ad ministerium episcopi*. In ogni caso si evince che il diacono non ha un potere sacerdotale, ma ha solo il compito di servire. Il che non lo rende idoneo a rappresentare Cristo capo, essendo proprio questa la ragione della *potestas*.

Per una ricomprensione dei ministeri nel loro rapporto ai carismi

La categoria ecclesiologica di popolo di Dio dovrebbe disegnare una chiesa-comunione, le cui membra, tutte segnate dal proprio dono, dovrebbero essere poste in condizione di tradurre il dono stesso in servizio, in ministero.

Abbiamo già declinato la terna profezia sacerdozio regalità nel suo rapporto alla parola alla lode alla corresponsabilità. Vorremmo esplicitarla ulteriormente, mostrando anche come sia sterile e improduttiva ogni presunta contrapposizione tra carisma e ministero.

Ne *La chiesa. Il «corpo crismato»* (Edb, Bologna 2004, pp. 601s.) avevo offerto una classificazione dei carismi e, poi, in corrispondenza, una classificazione dei ministeri. Torno a farvi riferimento. Vi avevo distinto i carismi in «sintattici» e «asintattici». Con ciò distinguendo quelli assolutamente necessari al buon ordine della comunità rispetto agli altri che certamente l'arricchiscono ma di cui è anche possibile fare a meno.

I carismi sintattici possono essere “istituiti” e “non istituiti”. Ossia possono essere caratterizzati da un discernimento personale e comunitario che culmina con una notifica solenne, rituale, che di per sé non conferisce il carisma, ma ne prende atto e lo rende noto. Questa ratifica istituzionale può avvenire per via liturgica, sacramentale e non sacramentale. Ossia può essere legata a una azione liturgica nella quale si riceve un sacramento, ovvero in cui, benché fuori dal conferimento di un sacramento, è comunque richiesto il raccogliersi dell'assemblea per la pubblica notifica del carisma, nel contesto di un rito proprio. È però anche possibile che vengano riconosciuti per via non liturgica altri ministeri sintattici, ad esempio d'indole amministrativa legati alla peculiarità dei soggetti.

Come già detto il carisma originario originante è l'iniziazione cristiana; avendola ricevuta si possano ricevere altri carismi, conferiti per via sacramentale, quali l'ordine, l'unzione degli infermi, il matrimonio. Per via liturgica non sacramentale, vengono notificati il lettorato e l'accollato, la benedizione abbaziale, il voto pubblico di verginità che iscrive nell'*ordo virginum*, la professione monastica e/o religiosa.

Questi non sono i soli carismi sintattici. Sempre per via sintattica si possono ricevere la profezia carismatica, il dottorato carismatico, il dono carismatico del discernimento...

D'indole asintattica sono invece quei doni quali il carisma dei miracoli, delle guarigioni, delle lingue ed altri ancora tutti riconducibili allo straordinario. Di per sé non sono necessari, non sempre e non tutti contemporaneamente, anche se personalmente sono convinta che lo Spirito non nega mai alla chiesa l'intera compagine dei suoi doni.

Letti nella prospettiva del carisma i doni che abbiamo classificato esprimono potenzialità. Il conferimento in senso pneumatico dice il dono nella sua fase incoativa; dice tensione che esige acutezza e provato giudizio sino al conferimento del corrispondente ministero. Ecco perché la griglia dei ministeri ripropone la stessa articolazione dei carismi non più nella potenzialità che necessita di un discernimento personale e comunitario ma nella prospettiva della loro operatività dinamica.

Il che è soprattutto evidente per quei ministeri istituiti, ma non conferiti per via liturgica, che afferiscono la sfera del talento di ognuno, in corrispondenza a esigenze proprie della comunità, spesso anche accompagnati da una *missio* canonica che, tuttavia, non necessita di un solenne rito liturgico di notifica-conferimento.

In ogni caso è sempre necessario ricordare che i doni e i corrispondenti ministeri necessitano della triangolazione *e populo, pro populo, cum populo*. Li si riceve perché si appartiene *al* popolo di Dio, *per* il servizio del popolo di Dio; e, una volta riconosciuti e ratificati, li si esercita *con* il popolo di Dio. È istanza che papa Francesco non manca di sottolineare chiedendo a tutti di non considerare i ministeri come un bene proprio, ma diretto sempre e comunque alla comunità a cui si appartiene.

A parziale conclusione

Ho prestato poca attenzione a questioni squisitamente canoniche e/o pastorali. Mi preme tuttavia sottolineare che il nodo ministeri/ministero è ineludibile e improcrastinabile. Esso va affrontato nella correlazione al carisma, senza il quale nessun ministero può essere riconosciuto e conferito. Purtroppo abbiamo carismi che non si traducono in ministeri e ministeri conferiti o ratificati senza il corrispondente carisma.

Chiudo attingendo alla "Conclusione" del mio *Le chiese alla svolta*.

Per ragioni anagrafiche sono diventata cristiana adulta tra la fine degli anni '50, e l'inizio degli anni '60. In questi ultimi, formidabili e utopici, ho vissuto l'ebbrezza del Vaticano II e poi del '68. In quello stesso anno ho iniziato a studiare teologia per insegnarla poi, con timore e tremore, sei anni dopo.

Sono grata alla felicissima congiuntura che mi ha consentito questo percorso. Certo, dal sogno dell'immediata attuazione del concilio sono poi passata alla delusione per lo smontaggio che se n'è operato a metà degli anni '80. Una ferita aperta per decenni sino a papa Francesco. Ho chiuso il mio insegnamento proprio nei primissimi anni del suo pontificato. Difficile computare le centinaia, forse un migliaio di alunni, per lo più candidati agli ordini che mi sono passati davanti. Ho sperimentato lo scacco di una proposta ecclesiologicala che i formatori velocemente smontavano, riconducendoli alla presunzione di una superiorità ontologica dei chierici rispetto ai laici, superiorità irrispettosa del popolo di Dio riconosciuto dalla LG tale in tutte le sue componenti, anzi necessitato previamente a ogni distinzione a riconoscersi appunto come "popolo di Dio".

Tuttavia il mio chiodo fisso, il binomio carisma-ministero ovvero carismi-ministeri, a suo modo è entrato nel linguaggio corrente. Purtroppo più nella pratica che non a livello istituzionale.

Di fatto uomini e donne battezzati, dovunque nel mondo, grazie al discernimento dei loro carismi, esercitano con consapevolezza diversissimi ministeri ecclesiali, così realizzando sino in fondo il loro comune sacerdozio.

Eppure qualcosa non funziona e non ha funzionato. Non starò a ridirlo. Il punto debole dell'essere chiesa oggi passa dal ministero ordinato, incongruo nell'autocandidarsi, incongruo nei percorsi formativi, incongruo nell'aura sacrale di cui lo si riveste, incongruo nel careerismo clericale che lo avvelena e l'estranea dalla consapevole appartenenza al popolo di Dio e dalla *sequela Christi*.

Per quanto siano state prese importanti iniziative a livello di studio e di percorsi, non mi risulta che tali messe a punto abbiano messo a nudo l'ipoteca vera, la piaga vera: l'assetto della chiesa, la sua struttura istituzionale che resta debitrice alla monarchia assoluta, culturalmente sorretta da pregiudizi sacrali patriarcali e gerarchici, in aggiunta sessista.

Avremo una diversa immagine di chiesa quando non parleremo più di chierici e di laici, ma gli uni e gli altri si sentiranno e sapranno membra del *laos*, dell'unico popolo di Dio che lo Spirito ricolma dei suoi doni, a ciascuno elargendo il suo, assolutamente necessario alla crescita in bellezza del corpo ecclesiale, perciò tutti *kleros*, porzione, eredità del Padre che per il Figlio e nello Spirito ci convoca a salvezza.

Alle obsolete immagini della piramide o della sfera, l'immagine che papa Bergoglio attinge dalle scienze umana, quella del poliedro (*Evangelii Gaudium* 236) suggerisce altro.

Suggerisce infatti la bellezza di una rifrazione della luce peculiare a ciascuna delle facce che lo costituiscono. Un gioco di luce che si riverbera nella soggettualità molteplice dei battezzati, nella soggettualità molteplice delle chiese. Lo spettro vivificante evidenzia i doni, i talenti che connotano i singoli e le Chiese e, appunto, li attiva, li rende efficaci ricettori e trasmettitori di una luce sempre nuova, creativa, dinamica, reattiva nell'intreccio relazionale che ne consegue.

Se vogliamo un futuro per le nostre Chiese, occorre una radicale conversione. Occorre prestare ascolto al soffio dello Spirito che a ciascuno di noi chiede di rendere

ancora e ancora bella seducente e appassionante la Sposa che Cristo si è acquistata con il suo sangue.

A noi, popolo di battezzati, la sfida di essere ancora e sempre annunciatori testimoni e costruttori della sua bellezza.