

SUL FONDAMENTO TEOLOGICO DEI MINISTERI LITURGICI NON ORDINATI (*)

SOMMARIO: Posizione del problema: *ministri e ministrantes*. — I. Le vie frequentate dalla teologia. - 1. Ministeri liturgici non ordinati e sacerdozio. - 2. Ministeri liturgici non ordinati e diaconato. - 3. I ministri laici istituiti da *Ministeria Quaedam*. — II. Per un allargamento di prospettiva. - 1. I ministeri tra chiesa ed eucaristia. - 2. Iniziazione cristiana e partecipazione attiva all'eucaristia: il sacerdozio comune. - 3. Iniziazione cristiana e partecipazione ministeriale alla liturgia. - 4. Iniziazione cristiana e carismi. - 5. Genericità cristiana e specificità vocazionale dei ministeri liturgici non ordinati.

Posizione del problema: ministri e ministrantes

L'elaborazione di questo tema esigerebbe la rilettura puntuale ed analitica di una storia di non facile interpretazione. Si tratta non solo di una storia di fatti (di prassi canonico-liturgiche, per es.), ma di fatti e di interpretazioni teologiche di essi: un'intricata storia di prassi e di teologie, la cui ispirazione è spesso legata a tornanti molto contingenti della storia e della cultura.

Diciamo subito che la storia dei ministeri non ordinati presenta un quadro che conosce diversi gradi di ufficialità. Il panorama vede da un lato le investiture più solenni, dall'altro estemporanee e fattuali prestazioni di servizi talora non meno importanti. Né può essere trascurata (anche se metodologicamente la lasceremo un po' da parte) la connessione che per secoli è stata posta tra alcuni di questi ministeri e quelli conferiti tramite il sacramento dell'ordine. La distinzione tra ministeri ordinati e non ordinati infatti non fu chiara da sempre, né lo sarebbe potuta essere: il tema dei sacramenti e la riflessione sulla loro originalità diventano infatti espliciti, come è noto, solo con la scolastica.

(*) Il presente testo è rielaborazione di una relazione tenuta a Gazzada (Varese) il 26 luglio 1983 ad un convegno di studio del C.I.M. (*Coetus Internationalis Ministrantium*). Essa era seguita, in stretta connessione, da una relazione teologico-pastorale di Adriano Caprioli su *Ministeri non ordinati e figura della donna nella chiesa*, il cui testo è apparso su « Rivista del Clero Italiano » 65 (1984) 96-106. La presente rielaborazione non ha potuto modificare più di tanto il genere letterario del testo: esso rimane legato alla sua primitiva destinazione, in particolare per quel che riguarda la direzione globale e l'andamento della riflessione, e il modo in cui l'argomentazione storica procede, molto presupponendo, altrove indugiando funzionalmente al contesto.

Se, come una teologia seria dovrebbe fare, volessimo interrogare la bibbia, queste distinzioni risulterebbero per noi piuttosto problematiche. Non è facile trovare nella bibbia spunti che corrispondano ai ministeri « di fatto »; molto meno trovare in essa la fondazione dell'« ufficialità » di qualcosa di analogo a questi ministeri. L'impegno della teologia allegorica che parlava dei « sette ordini di Cristo », leggendo in altrettanti episodi evangelici l'inaugurazione e la fondazione degli ordini noti alla chiesa latina, oggi non offre molto più che spunti per la curiosità storica.

D'altra parte il tema dell'ufficialità attraversa la storia del ministero non ordinato come uno dei suoi temi più importanti. Il concilio di Trento vi fa perno per giustificare davanti al disprezzo dei protestanti gli ordini minori. Ecco il testo:

« Essendo cosa divina il ministero di un sacerdozio così santo, fu conveniente, perché potesse essere esercitato più degnamente e con maggior venerazione, che nell'ordinatissima strutturazione della chiesa vi fossero parecchi e diversi ordini di ministri, che *ufficialmente* prestassero servizio al sacerdozio; distribuiti in modo tale che coloro che già fossero stati insigniti della tonsura clericale salissero ai maggiori attraverso i minori » (1).

Anche la distinzione tra *ministri* e *ministrantes*, che se non erro fa la sua apparizione ufficiale nell'*Ordo Hebdomadae Sanctae* del 1955, e che ha segnato un momento di travaglio e di ricerca forse passeggero del nostro secolo, nasconde la domanda sul senso dell'ufficialità ecclesiale di questi servizi.

Per sé tema di questa riflessione non sono precisamente quelli che furono gli ordini minori, e che dal 1972 nella chiesa latina non esistono più. Eppure non ci è possibile sfuggire a questo tema. Dobbiamo prestarvi attenzione perché è il più vicino al nostro che abbia alle sue spalle un passato ricco di riflessione teologico-liturgico-canonica, per quanto di non facile decifrazione. Gli ordini minori, come sappiamo, attribuivano compiti ministeriali di indole piuttosto varia, ed anche la loro storia perciò in grande misura non è omogenea. Anche la riflessione teologica su di essi conosce diverse vie.

Cominceremo così a rivisitare le vie percorse dalla teologia che ci ha preceduto, per poi tentare qualche allargamento di prospettiva. I poli di riferimento da cui nel passato ha tratto e nel presente trae ispirazione la riflessione teologica sugli ordini minori e sui ministeri liturgici non ordinati sono riconducibili a tre principali: il sacerdozio, il diaconato, la ministerialità laicale. Su queste piste si articolerà la nostra rivisitazione critica.

(1) Ecco il testo latino: « Cum autem divina res sit tam sancti sacerdotii ministerium, consentaneum fuit, quo dignius et maiore cum veneratione exerceri posset, ut in ecclesiae ordinatissima dispositione plures et diversi essent ministeriorum ordines, qui sacerdotio *ex officio* deservirent, ita distributi, ut, qui iam clericali tonsura insigniti essent, per minores ad maiores ascenderent ». *Doctrina de sacramento ordinis* (sess. XXIII), cap. 2: *Denz.* 1765. È mio il corsivo; come mia è la responsabilità teologica dell'anacronismo di parlare di ministeri « non ordinati » citando questo testo.

I. LE VIE FREQUENTATE DALLA TEOLOGIA

1. *Ministeri liturgici non ordinati e sacerdozio*

L'appello al sacerdozio, come sorgente da cui deriverebbero tutti i ministeri liturgici, per un verso può sembrare immediatamente plausibile. Per altro verso, a considerare bene i diversi ministeri, esso potrebbe essere invece senz'altro ritenuto non pertinente, mentre ci si dovrebbe riferire propriamente al diaconato, che pure è « ordine ». In realtà la teologia generale dell'ordine ha fatto perno per secoli sul concetto di sacerdozio, così che la stessa comprensione del diaconato come ordine ne risultava difficile. Il problema teologico riguardante il nostro tema, in una teologia che usava « sacerdozio » come concetto dominante per parlare dell'ordine, era quello di collegare i diversi ministeri (diaconato compreso) a quello che risultava come sacerdozio vero e proprio, cioè al presbiterato.

In questo sforzo teologico l'idea di derivazione-partecipazione ha giocato tutto sommato un ruolo piuttosto secondario. Anche il Tridentino, nel testo ricordato, parla piuttosto di un servizio ufficiale. Ciò che ha facilitato l'introduzione della categoria, massimamente « gerarcologica », della partecipazione, probabilmente è la prassi della carriera ecclesiastica, commista di carriera appunto e di pedagogia. Ma anche la teologia pseudodionisiana non deve essere stata estranea a questo modo di intendere. Dietro ad essa, la teologia dei « gradi » dell'ordine risale fino alla concezione della *taxis*, del buon ordinamento ecclesiastico, tema già presente in Clemente Romano e che ritorna nelle liturgie d'ordinazione (?). Né può essere ignorato il dibattito teologico sui gradi dell'ordine, i cui capitoli più salienti furono quello del confronto diaconato-presbiterato tra il secolo IV e il secolo V (*Ambrosiaster*) e la questione sui rapporti tra presbiterato ed episcopato nel nostro millennio.

Insieme, la tendenza alla concentrazione di tutto il ministero ecclesiastico in una classe speciale di cristiani (clero) ha portato a cercare un principio di unità che giustificasse teologicamente questa classe ministeriale. L'unità tra i ministeri maggiori e minori è stata suggerita classificando tutti come *ordines*, e giustificata pensando ciascuno come partecipazione del sacramento dell'ordine. Operazione discutibile, peraltro: che l'episcopato, il presbiterato, il diaconato siano ordini conferiti sacramentalmente non vuol dire ancora che dovunque ci sia la possibilità di includere qualche ministero in una classificazione che lo contempli come *ordo* lì ci sia sacramento, men che meno partecipazione al sacerdozio.

(2) Il tema più che biblico è probabilmente ellenistico; o forse piuttosto è un tema biblico evidenziato da una teologia ellenistica. L'idea di Dio che fa tutte le cose con ordine viene assunta in particolare come chiave per l'interpretazione dell'ordinamento liturgico levitico e per la sua trasposizione per via d'allegoria nell'ordinamento ecclesiastico. A Clemente il tema serve per promuovere il buon ordine nella chiesa di Corinto. Per le liturgie di ordinazione basterà ricordare le orazioni di consacrazione dei diaconi e dei presbiteri nel Pontificale Romano precedente e successivo alla riforma del 1968.

2. Ministeri liturgici non ordinati e diaconato

Piú importante è il rapporto che è stato letto tra ordini minori e diaconato. Alcuni ministeri (gli altri poi per estensione) sono stati interpretati come partecipazione al diaconato ed aiuto al ministero dei diaconi. Il diaconato era sentito vincolato, in modo che a noi appare piuttosto artificiale e superficiale, al numero sette, in riferimento al noto episodio del cap. 6 degli Atti. Le esigenze del ministero nelle diverse chiese erano invece in realtà assai varie. Così, mentre nelle chiese piú piccole ci si poteva accontentare di ben meno che sette diaconi, le maggiori chiedevano un personale piú abbondante con un'organizzazione ben piú complessa e specializzata. Di qui gli accoliti, che già dal nome risultano essere coloro che « seguono » il diacono (aiutanti, segretari, factotum...), e i suddiaconi come accoliti-capi.

L'interpretazione di questa prassi deve a mio avviso tener conto di due fatti, la cui considerazione peraltro orienta in direzioni opposte.

a) *Animus diffusivo del diaconato*

C'è una logica intrinseca nel ministero diaconale che spinge alla diffusività. Il diaconato stesso in effetti è espressione dell'abbondanza del ministero di origine e di successione apostolica, il quale si diffonde in una pluralità di ministri diversificati per poter essere esercitato come le esigenze della chiesa domandano. E quanto la tradizione ha espresso leggendo l'istituzione del diaconato in At 6 (1): perché gli apostoli potessero riservarsi per ciò che è realmente essenziale nel compito ad essi affidato da Gesù (parola e preghiera: evangelizzazione e liturgia), fanno carico ad altri uomini fidati e pieni di Spirito Santo dei necessari sviluppi (caritativi, secondo At 6) della loro attività.

Da questo punto di vista è piú che consona alla natura del diaconato di diffondersi a sua volta, sin dove le necessità della chiesa e la logica del ministero apostolico lo richiedano. Fino a che punto, in concreto?

(3) La correttezza di questa interpretazione tradizionale è oggi discussa, non senza motivi. In realtà è necessario distinguere diversi piani. Vi è un piano della *storia dei Sette*: chi essi esattamente furono? Anche a prescindere dall'anacronismo del termine, è ben difficile pensare che essi siano stati diaconi. Sembra piuttosto di dover vedere in essi la forma propria di gerarchia della/e comunità ellenista/e di Gerusalemme, distinta dalla gerarchia presumibilmente presbiterale della/e comunità di lingua aramaica. Vi è poi il piano del *testo canonico*: come Luca presenta la figura dei Sette? Mentre risulta con chiarezza la preoccupazione di Luca di indicare nei Sette una gerarchia non parallela ma subordinata agli apostoli, può essere piú discutibile se egli avesse sott'occhio già un'istituzione diaconale consolidata e intendesse mostrarne le fondamenta nell'istituzione dei Sette. Vi è poi il piano della *lettura tradizionale* che ha interpretato i Sette senz'altro come diaconi. Essa ha visto corrispondenza tra la teologia lucana del ministero dei Sette e il ministero diaconale presente nella chiesa. La verità di questa lettura non sta tanto nell'aver valutato storiograficamente piú o meno bene i personaggi in questione, ma nell'aver indicato con sicurezza per quale dinamica il diaconato scaturisca dalla e all'interno della missione apostolica. La pertinenza teologica di questa lettura pertanto non può essere disattesa, non solo per il valore che deve essere riconosciuto alla tradizione insieme alla Scrittura, ma anche perché essa non dipende dal valore che la critica storica attribuisca all'indole diaconale del ministero storicamente esercitato dai Sette.

In ministeri che non sono piú vero e proprio diaconato? Questo è piú difficile dirlo.

b) *Diaconato e promozione della ministerialità*

Come ogni ministero ordinato, il diaconato non vuole sostituire ma promuovere l'attività e le responsabilità in genere dei cristiani. Se ogni attività che entra nell'area di un possibile influsso del diaconato venisse trasfigurata così da partecipare all'ordine, come ciò che era toccato dal mitico Mida diventava oro, questa logica di promozione dell'attività ecclesiale dei cristiani verrebbe svuotata. Non è promozionale ciò che tende ad assorbire.

c) *Verifica sul caso del lettorato*

Il fatto che non ogni ministero, neanche liturgico, possa essere propriamente derivato dal diaconato, emerge da quella che è la probabile storia del lettorato, il piú « serio » dei ministeri già nell'antichità (4). Esso potrebbe essere lo sviluppo e la « liturgizzazione » di quel carisma dei « dottori » di cui parla il N.T. In tal caso la derivazione dal diaconato (come dal sacerdozio) sarebbe da escludere. Nel ministero dei diaconi, in effetti, il compito di leggere (in particolare il vangelo), come quello di cantare (specialmente la *laus cerei*), per quanto tradizionale, è abbastanza marginale. Cosicché quando il diaconato è stato ridotto a poco piú che questo genere di compiti, esso è irrimediabilmente decaduto, fino a scomparire come ministero autonomo nella chiesa latina. È la storia che il recente ripristino del diaconato permanente sta tentando di risanare.

Ritengo che la storia del lettorato, come della prassi dell'accesso pubblico e privato dei cristiani alla bibbia, debba essere interpretata alla luce anche di molti fattori non teologici, che su di essa certamente hanno giocato un ruolo rilevante. Sarebbe anacronistico per es. interpretare i dati dell'antichità come se l'alfabetizzazione di allora (5) fosse simile a quella dell'occidente attuale, o come se la disponibilità degli scritti (sacri o non sacri: qui le ragioni sono di ordine editoriale) fosse allora paragonabile a quella che abbiamo dopo Gutenberg. Il rilievo del lettore nelle comunità antiche può essere probabilmente paragonato a quello del maestro di scuola nei villaggi dell'Europa rurale dei nostri avi. Oggi una figura sociologica identica non esiste piú; e c'è da chiedersi se da questo punto di vista l'esito piú caratteristico della storia del lettorato non sia da vedere nella figura « laica » del *lector* universitario. L'identità ministeriale del « lettore » disegnata dai documenti ecclesiastici (*Ministeria Quaedam* e documenti applicativi degli episcopati) è del resto molto impegnativa, fino a rasentare l'improponibilità.

Se questa prospettiva storica di massima è plausibile, ecco che la derivazione del lettorato dal diaconato, come del resto dal sacerdozio, risulta frutto di una catalogazione teologica aprioristica ed artificiosa,

(4) Cfr. A. FAIVRE, *Naissance d'une hiérarchie*. Les premières étapes du cursus clérical, Beauchesne, Paris 1977.

(5) Un'eccezione probabilmente va fatta proprio per gli ebrei, il che non è irrilevante in rapporto a Gesù.

bisognosa anzitutto di lettura critica. In altre parole: prima è deciso il principio generale della derivazione, e poi ne è dedotta l'applicazione al lettorato; non invece viceversa il principio generale è indotto a partire da dati storicamente accertabili ed accertati. Bisognerà forse concluderne che non si può sviluppare una teologia troppo uniforme di tutti i ministeri liturgici non ordinati.

Tutto questo non toglie la pertinenza delle riflessioni di ordine pedagogico che il Tridentino (cfr. il testo citato, e i decreti di riforma) assume da una prassi molto più antica, e che *Ministeria Quaedam* rinnova, chiedendo il conferimento e l'esercizio dei ministeri del lettorato e dell'accollato come tappa tassativa nella preparazione al diaconato; mentre il diaconato stesso rimane tappa tassativa per la preparazione al presbiterato. L'utilità di un progressivo tirocinio nelle attività e responsabilità ecclesiastiche si giustifica da sé; e non ne può essere ricavata senz'altro un'intera ideologia, per es. della partecipazione.

3. I ministri laici istituiti da *Ministeria Quaedam*.

a) *Ministri laici*

Ministeria Quaedam in ogni caso ha collocato inequivocabilmente i ministri istituiti fra i « laici », e in questo modo ha risolto in via pragmatica (6) la questione teologica circa l'eventuale sacramentalità del rito con cui vengono conferiti questi ministeri. La scelta della via pragmatica era già stata fatta da Pio XII nel 1947, quando con la costituzione apostolica *Sacramentum Ordinis* aveva emanato disposizioni circa il rito essenziale dell'ordinazione diaconale, presbiterale, episcopale.

Il contesto teologico entro il quale si colloca l'operazione compiuta dal *Motu proprio* di Paolo VI è dominato dalla dottrina del duplice sacerdozio, distinto « per essenza e non solo per grado ». Un contesto dunque nel quale ci si sforza soprattutto di non confondere ciò che ha attinenza con il sacerdozio ministeriale con ciò che invece è comune a tutti i battezzati (7). La preoccupazione fondamentale è per la salvaguardia dell'identità del sacerdozio ministeriale, nella fedeltà alla dottrina come è stata formulata dal Vaticano II. Le scelte sono dunque nitide. *Ministeria Quaedam*, insistendo sulla condizione « laica » dei ministri istituiti e sul loro ministero come forma particolare di partecipa-

(6) La soluzione in via pragmatica comporta l'astensione da ogni giudizio di merito sulla questione dottrinale, e conseguentemente la mancanza di ogni valore e significato retroattivo per la decisione che viene presa. È peraltro chiaro che anche in questo modo di procedere un giudizio dottrinale è necessariamente implicito: quello sulla disponibilità della materia e sulla legittimità della soluzione che viene scelta.

(7) Ciò almeno nelle intenzioni: ed è quello che ci interessa per interpretare il documento. La riflessione anche ufficiale della chiesa non è stata sempre ugualmente coerente in questo senso. In particolare si può dubitare che la descrizione del diaconato fatta da *Ad pascendum* in termini di « veluti medius ordo inter superiores ecclesiasticae hierarchiae gradus et reliquum populum Dei » aiuti a pensare la differenza tra sacerdozio ministeriale e sacerdozio comune come « d'essenza, e non solo di grado ».

zione dei laici nell'azione liturgica e più in genere nella vita della chiesa (la figura dei ministri istituiti in effetti non è solo liturgica, anche se lo è prevalentemente), intende escludere, almeno per il futuro, almeno in via pragmatica, un loro coinvolgimento con il sacramento dell'ordine.

b) *I ministeri « di fatto » e i molteplici gradi dell'ufficialità*

Per un altro verso non possiamo interpretare il senso di *Ministeria Quaedam* senza tener conto della distinzione *ministri-ministrantes* e delle sfumature che essa aveva introdotto (o più precisamente rinvenuto ed espresso) nell'ambito dei servizi liturgici. Se prima di *Ministeria Quaedam* era possibile, seguendo una teologia peraltro ormai ampiamente minoritaria, ritenere che il ministero dei *ministri*, anche in *minoribus*, derivasse dal sacramento dell'ordine, diversamente da quello analogo dei *ministrantes*, dopo *Ministeria Quaedam* questo non è possibile (salvo che, evidentemente, per i ministeri dell'episcopato, del presbiterato, del diaconato, che qui sono fuori questione).

Per la teologia che già prima del 1972 era quasi comune, e senza la quale non avremmo avuto *Ministeria Quaedam*, ciò doveva essere detto già anche per gli ordini minori. La distinzione *ministri-ministrantes* faceva leva sull'ufficialità del servizio (cfr. Trento); e questa ufficialità, che non corrispondeva neppure al concetto canonico di *officium*, per es. del *Codex* del 1917, non aveva senso molto diverso da quello che *Ministeria Quaedam* chiama istituzione.

Ministrantes rimangono coloro (i più, invero, sia prima sia dopo *Ministeria Quaedam*) che sono stati indicati come « ministri di fatto ». In Italia — altrove non so — anche la conferenza episcopale ha fatto propria questa terminologia (cfr. *Evangelizzazione e ministeri*, 1977). In realtà all'interno dell'area di questi ministeri di fatto dobbiamo operare altre distinzioni, cogliere ulteriori sfumature. Per lo più i ministri di fatto, soprattutto quelli che operano nella liturgia, non sono mai semplicemente « di fatto ». Il loro servizio è per lo più riconosciuto, dotato di una certa stabilità, organizzato: lo dimostra anche l'esistenza stessa di organismi che a vari livelli se ne occupano (tra essi il *Coetus Internationalis Ministrantium*).

Può essere interessante, a modo di esempio, rileggere come la Conferenza Episcopale Italiana ha definito i « ministeri di fatto ». Essa ha così scritto:

« Il rito liturgico (...) non è l'unico modo di approvazione e di investitura dei ministri. Accanto al rito, ed equivalente nella sostanza, può esservi il riconoscimento canonico, oppure il tacito ed effettivo consenso dell'autorità ecclesiastica. In quest'ultimo caso si hanno i cosiddetti ministeri di fatto, quei ministri cioè che senza titoli ufficiali compiono, nella prassi pastorale, consistenti e costanti servizi pubblici nella chiesa » (8).

Se ne ricava che le complesse sfumature che la vita presenta (la vita delle comunità cristiane, nel nostro caso) non possono mai essere esau-

(8) *Evangelizzazione e ministeri*, n. 67.

stivamente catalogate. Tra l'ufficialità canonicamente e liturgicamente autenticata nel modo più solenne, e la semplice estemporaneità di chi esegue un servizio in mancanza di altri, vi è un'indefinita gamma di situazioni e di forme, per comprendere le quali una teologia di ispirazione soprattutto giuridica si rivela abbondantemente insufficiente. Liberata oggi, in via di fatto, dalla possibilità di essere interpretata facendo leva sul sacramento dell'ordine, la distinzione *ministri-ministrantes* si rivela un utile strumento per cercare di inquadrare e comprendere situazioni ministeriali presenti nella chiesa. Non deve essere forzata chiedendole di esprimere contenuti più rigidi che veicolino valori più impegnativi.

c) *Il problema del significato delle figure del lettore e dell'accollito istituiti*

Circa *Ministeria Quaedam* ed il suo senso peraltro si pongono interrogativi anche più complessi. Dei quattro ordini minori (quinto il suddiaconato) presenti nella chiesa latina, *Ministeria Quaedam* decise in parte l'abolizione, in parte la riproposizione in forma di ministeri istituiti. Che, pur nella originalità della loro fisionomia pastorale e del loro statuto canonico, il nuovo lettorato e il nuovo accollito si pongano nella prosecuzione degli antichi, difficilmente può essere negato. Ma che senso ha la decisione che ha preso corpo in questo documento?

In quanto mette in evidenza il binomio parola-sacramento, essa indubbiamente pretende ad un valore non casuale e non contingente. In quanto per altro verso vuol essere una scelta aperta ad ulteriori sviluppi (*Ministeria Quaedam* è positivamente aperto ad altri ministeri eventualmente istituibili), essa non si lega a tale binomio così rigidamente come potrebbe. Da questo punto di vista tale scelta ha come due anime. 1) Per un verso essa sembra avere carattere sostanzialmente positivo, proiettato sul futuro. L'invenzione della figura ecclesiale dei ministeri « istituiti » si porrebbe in tal caso nella linea della valorizzazione della ministerialità laicale riconosciuta dal concilio. 2) Per un altro verso essa potrebbe avere carattere sostanzialmente archeologico. Risulterebbe il ricupero di ricchezze tradizionali, perché non vadano perdute, più con la premura per queste che per l'attualità e la positiva pertinenza pastorale della proposta. Evidentemente le due prospettive possono anche coesistere, in pace o in una tensione irrisolta. In ogni caso già la loro differenza e la probabilità di ciascuna delle due risulta un fatto rilevante, soprattutto dal punto di vista pastorale, in corrispondenza al problema di come gestire il futuro di questi ministeri.

Viceversa anche solo il sospetto che il senso del lettorato e dell'accollito possa essere così vario rende difficile un'utilizzazione di ciò che di ciascuno di essi si dice in vista di una comprensione teologica della ministerialità che pretenda ad una certa precisione. E così in ogni caso è probabile che per comprendere i ministeri non ordinati (istituiti o non, di *ministri* o *ministrantes*) sia più importante partire da una concezione generale del popolo di Dio, e del posto e della responsabilità che ciascuno ha in esso con la diversità dei propri doni, che non da questo o quel compito che in concreto sia da svolgere nella comunità

cristiana, ed in particolare nella sua liturgia. Anche la migliore teologia contemporanea del sacramento dell'ordine e del ministero ordinato tende a definirlo in base al suo valore cristologico ed ecclesiologico globale prima che in riferimento ai compiti che per varie consistenti ragioni sono ad esso specifici. Questo ci aiuta a progredire in modo positivo nella seconda parte del nostro discorso.

II. PER UN ALLARGAMENTO DI PROSPETTIVA

1. *I ministeri tra chiesa ed eucaristia*

Solo in una visione globale dei rapporti tra battesimo e chiesa, ordine e chiesa, e, corrispondentemente, tra battesimo ed eucaristia, ordine ed eucaristia, il problema del senso teologico dei ministeri liturgici non ordinati può essere riconsiderato oggi con qualche frutto. Lo stesso rapporto tra eucaristia e chiesa, che chiude il triangolo (o, se si preferisce, il quadrangolo) è stato oggetto di ripensamento sufficientemente vasto nella teologia più recente; e ad esso dobbiamo probabilmente gli spunti più interessanti per lo sviluppo del nostro tema.

In particolare l'isolamento dei ministeri liturgici dal quadro più vasto della ministerialità ecclesiale viene spezzato nella misura in cui l'eucaristia è vista sì al centro della comunità cristiana e della sua attività, ma non disgiunta e quasi giustapposta bensì organicamente connessa con tutta la vita della chiesa: *culmen et fons*. Non rimane svilta la nativa sacralità né della liturgia né, in specie, del servizio liturgico; essa però viene inserita nel più vasto quadro della sacralità della chiesa, alla cui origine essa si pone. L'intero tema del sacerdozio vuol essere ripensato in questo contesto più vasto, nel quale non rimane svalutato ma collocato in una serie di rapporti che ne esaltano il senso cristiano. La stretta unità di ministero liturgico, annuncio del vangelo ed autorevole direzione della comunità cristiana, cui il Vaticano II ha dato risalto a proposito dell'episcopato e del presbiterato, non può essere disattesa. Nessuno oggi peraltro fa derivare in qualche modo dalla specificità dell'ordine le varie responsabilità apostoliche dei cristiani; e lo stesso è giusto che si dica di quelle liturgiche.

Per comprendere come si è giunti a questo risultato è utile pensare alla lenta riflessione sull'Azione Cattolica. È noto che (per dirla con grosse approssimazioni) Pio XI ancora parlava di « partecipazione » dell'Azione Cattolica all'apostolato della gerarchia, mentre Pio XII preferì parlare di « collaborazione »: una connessione che suppone una maggiore originalità di compito e di responsabilità. Non possiamo dimenticare che Paolo VI definì l'Azione Cattolica come « una singolare forma di ministerialità laicale » (?). Il linguaggio della ministerialità, autorizzato dal magistero papale, ci invita a stabilire un parallelo con i ministeri liturgici ed a pensare anche questi come singolare forma di

(9) Discorso alla III Assemblea nazionale dell'Azione Cattolica Italiana, 25 aprile 1977.

ministerialità laicale. Crediamo di poter legittimamente estendere l'aggettivo « singolare » al di là dell'uso che Paolo VI ne ha fatto; il papa pensava certo, oltre che al legame tradizionale tra apostolato dell'Azione Cattolica e ministero dei pastori, all'inusuale modalità « associativa » della ministerialità dell'Azione Cattolica stessa. Infine, ogni ministero è « singolare », anche se forse proprio per questo dobbiamo essere sobri nel pensare ministeri « singolarmente singolari ».

2. *Iniziazione cristiana e partecipazione attiva all'eucaristia: il sacerdozio comune*

Alla rinnovata concezione della chiesa e della collocazione della liturgia in essa ha dato non piccolo contributo la riflessione della teologia sacramentaria sull'iniziazione cristiana. Battesimo e confermazione sono stati visti meno come sacramenti autonomi e più come momenti salienti di un itinerario di iniziazione alla chiesa che si compie nell'eucaristia; o, se si vuole, di iniziazione all'eucaristia come culmine e fonte dell'esistenza della chiesa. Che precisamente l'iniziazione cristiana abiliti non solo alla partecipazione all'eucaristia ma alla partecipazione *attiva* ad essa, è stato ampiamente preso in considerazione, in particolare attraverso l'uso del concetto di sacerdozio comune dei fedeli. Che essa abiliti anche ad una partecipazione *ministeriale* forse però non va da sé. In effetti né il concetto di sacerdozio comune deve essere caricato di connotazioni ministeriali (anche se frequentissimamente lo è), né partecipazione attiva e partecipazione ministeriale per sé si identificano.

La fondazione teologica del sacerdozio comune dei fedeli è nella visione del culto cristiano come culto integrale nello Spirito. Ogni agire del cristiano nella fede e nell'amore, secondo il N.T. (e in certa misura già secondo l'A.T.), è culto: culto è per i discepoli di Cristo anzitutto l'amore misericordioso, giacché « misericordia voglio, e non sacrificio » (Mt 9, 13). La fede che opera nell'amore (cfr. Gal 5, 6) si esprime in particolare nel culto liturgico, nella dossologia, nell'eucaristia. Il sacerdozio comune appartiene a questo ordine di cose, e non per nulla è detto « dei fedeli »: fedeli infatti sono sì precisamente i battezzati, ma in quanto credenti; i credenti, in quanto battezzati ⁽¹⁰⁾. Poiché non appartiene per sé all'ordine della ministerialità ⁽¹¹⁾, il sacerdozio comune non è affatto un'abilitazione ad agire anche indipendentemente dalla santità del soggetto: giacché senza la fede e l'amore dei cristiani vi può sì essere liturgia ufficiale della chiesa, culto obiettivo, nei sacramenti anche *opus operatum*, ma non propriamente culto personale nello Spirito. Il Catechismo Tridentino *ad parochos* descriveva così questo sacerdozio:

(10) Cfr. G. PHILIPS, *L'église et son mystère au II.e concile du Vatican*. Histoire, texte et commentaire de la constitution Lumen Gentium, Desclée, Paris 1967, vol. 1, pp. 138-153.

(11) Esso proprio così si distingue da quello cosiddetto ministeriale « non solo per grado ma per essenza ».

« Per quel che riguarda il sacerdozio interiore, tutti i fedeli, dopo esser stati purificati dall'acqua salutare, sono detti sacerdoti; soprattutto però i giusti che hanno lo Spirito di Dio, e che per il dono della grazia divina sono stati resi membra vive di Gesù Cristo sommo sacerdote. Costoro infatti, grazie alla fede resa ardente dalla carità, immolano a Dio vittime spirituali; nel novero di esse vanno considerate tutte le azioni buone ed oneste, che essi indirizzano alla gloria di Dio » (12).

Partecipazione attiva alla liturgia è indubbiamente anche quella di chi esprime in essa la propria adesione, la fede, l'amore per Dio e per i fratelli, anche se non sta esercitando al presente alcun ministero.

3. Iniziazione cristiana e partecipazione ministeriale alla liturgia

Tuttavia ritengo che l'iniziazione cristiana introduca anche all'attività ministeriale nella liturgia, ed in particolare nell'eucaristia, come introduce all'attiva partecipazione alla sua dimensione culturale. Il fatto stesso che sia diventato luogo comune attribuire al sacerdozio dei fedeli una dimensione di ministerialità, nonostante che ciò sia teologicamente meno rigoroso, non è solo l'esito dell'uso di un concetto di « sacerdozio in genere » che già prima di ogni specificazione include una connotazione di ministerialità. È anche segno di una globale coscienza di chiesa che intende la partecipazione attiva ovviamente come partecipazione anche ministeriale. Del resto il riconoscimento dell'assemblea ecclesiale intera come soggetto pieno e proprio dell'atto liturgico orientato a ritenere sensata e normale l'abbondanza delle interazioni multilaterali tra i suoi membri, cioè appunto una diffusa ministerialità.

Solo il timore, per sé non ingiustificato, che questo possa comportare un oscuramento della consapevolezza della tipicità inalienabile del ministero presidenziale del vescovo e dei presbiteri, può costituire un comprensibile freno a questo riconoscimento. Nella misura però in cui la teologia e la coscienza ecclesiale della fede sono in grado di esprimere bene l'originale funzione che compete al ministero ordinato nella celebrazione liturgica, ed eucaristica in particolare, il timore di tali confusioni dovrebbe dissiparsi, e lasciare il passo al sereno riconoscimento della molteplicità della possibile ministerialità liturgica. Ciò sembra non difficile attraverso il concetto di presidenza, intesa non in un senso per così dire « repubblicano », bensì come necessaria memoria del primato di Cristo nello Spirito. Quanto meno timorosa è la teologia del sacramento dell'ordine, tanto più tranquilla e positiva può essere la considerazione teologica della comunità cristiana e della sua manifestazione assembleare.

(12) « Quod igitur ad interius sacerdotium attinet, omnes fideles, postquam salutari aqua abluti sunt, sacerdotes dicuntur, praecipue vero iusti, qui Spiritum Dei habent, et divinae gratiae beneficio Jesu Christi summi sacerdotis viva membra effecti sunt. Hi enim fide, quae caritate inflammatur, in altari mentis suae spirituales Deo hostias immolant: quo in genere bonae omnes, et honestae actiones, quas ad Dei gloriam referunt, numerandae sunt ». *Catechismus ad parochos ex decreto sacrosancti Concilii Tridentini...*, pars II, cap. VII, De sacramento ordinis, n. 23.

4. Iniziazione cristiana e carismi

Per un altro verso però il semplice appello al battesimo, ed alla confermazione stessa, per fondare i ministeri ecclesiali, sia liturgici sia extraliturghi, non sembra sufficiente. L'iniziazione cristiana non si dà mai, per così dire, allo stato puro, ma sempre come momento di una storia personale ed interpersonale molto caratterizzata. Il tema dei ministeri tocca qui il tema dei carismi (delle vocazioni), attraverso il quale non solo viene affermata la dignità e la responsabilità propria di tutti i cristiani nella missione della chiesa, ma anche la diversificazione di questa responsabilità. Ciascuno ha doni dello Spirito per l'utilità e il servizio comune, ma ciascuno ha doni diversi.

La distinzione tra clero e laicato, usata per secoli soprattutto per lo scopo che le è congeniale, cioè per affermare l'originalità dello stato e dei compiti del clero, ha potuto essere usata senza particolari ripensamenti anche per una prima elementare promozione della corresponsabilità dei laici nella chiesa. Ma ad una considerazione più attenta, in vista anche di risultati pastorali ulteriori, va tenuto presente che laici generici non esistono, e che il concetto di laicato più che una rigida fondazione teologica ha un'elastica fondazione di comodo: è un concetto pratico, operativo.

La fondazione dei ministeri sull'iniziazione cristiana è dunque sempre parziale. Per sé dovremmo dire che iniziazione e carisma, o iniziazione e ministero formano il ministro non-ordinato; in rigoroso e sano parallelismo con il fatto che iniziazione ed ordine formano il ministro ordinato: egli pure essenzialmente, non casualmente battezzato; inserito dall'iniziazione nella famiglia ecclesiale, e in essa e per essa caratterizzato dall'ordine per un singolare compito. L'ordine certo è *oltre* ciò che caratterizza tutti i cristiani e ad essi è comune; ma non per questo la condizione dei ministri ordinati è essenzialmente di *più* rispetto a quella degli altri fedeli. Essa piuttosto è *diversa* sotto il profilo ministeriale, in modo essenziale ed « eminente » (cfr. *Lumen Gentium*, n. 21).

La nitidezza con cui si presenta la singolarità del ministero ordinato è certo un valore che né alla teologia sistematica né alla pastorale è lecito sottovalutare. Non è invece privo di senso interrogarsi circa i ministeri non ordinati, ed in particolare circa quelli liturgici. È lecito dubitare che ad essi convenga altrettanta nitidezza ed incommunicabilità. 1) È lecito dubitarne perché l'ordine è un sacramento, appartiene cioè alla struttura perenne della chiesa, di diritto divino, mentre i carismi per lo più appartengono alla più libera disponibilità dello Spirito⁽¹³⁾; e tra essi anche quelli che vengono espressi e valorizzati nei ministeri liturgici non ordinati. 2) È lecito dubitarne anche perché i contenuti

(13) Sarebbe qui necessaria una precisazione. La configurazione generale del corpo mistico in quanto compaginato da membra dotate di diverse vocazioni e di carismi singolari per ciascuno è dono di grazia non contingente ma stabile, fa parte della struttura perenne della chiesa. Ma non si può dire altrettanto di tutti i singoli carismi. Alcuni hanno indole istituzionale « di diritto divino », altri non l'hanno affatto, senza che questo per ciò stesso comporti un giudizio di valore.

di molti ministeri sono così elementari che l'irrigidimento delle condizioni richieste per prestarli non sempre risulta sensata.

Quanto al primo motivo, non si tratta di contrapporre carisma ad istituzione quasi facendone la bandiera rispettivamente della libertà e della sicurezza, della disponibilità e della fedeltà. Si tratta invece di soppesare l'originalità della mediazione dello Spirito Santo, che non esaurisce mai l'assolutezza della verità di Gesù in nessun segno ed in nessuno strumento della memoria e dell'attesa di lui. In altre parole: alla radice la questione non è di antropologia, ma di storia della salvezza. Nella memoria e nell'attesa di Gesù ogni mediazione è povera e provvisoria, anche i carismi nella loro abbondante varietà. E l'assolutezza di alcuni momenti istituzionali indisponibili (come per es. la « sostanza » dei sacramenti, compreso beninteso l'ordine) non è che un minimo che ha la funzione di garantire la visibilità della fedeltà (o la fedeltà visibile) della chiesa alla logica di incarnazione rivelata in quel Gesù di cui facciamo memoria e che attendiamo nello Spirito. Non l'eventuale banalità dei gesti che si compiono, quanto la trascendenza di ciò che attraverso essi si esprime rende molto relativo il ministero.

Ma (ed è l'altro motivo) anche il contenuto di molti ministeri è tale da chiedere soprattutto che si stia attenti ad evitare le inutili enfasi, così facili nei contesti più sacrali. Questo vale soprattutto là dove i contenuti sono funzionali più che simbolici, dove cioè il risultato operativo del gesto abbia più rilievo che la sua capacità di rimando ad un significato — pur in un quadro, quello della liturgia, totalmente finalizzato a questo significato simbolicamente espresso. Non per nulla si enfatizza per es. il rito di portare un cero o una lampada, non quello di accendere la luce con l'interruttore. Nella sacralità cristiana c'è spazio per la poesia e per la prosa: per il lirismo dei simboli e per la povertà dei gesti funzionali. Oggi ad un lettore chiediamo soprattutto che faccia comprendere la parola della Scrittura; in altri tempi gli si chiedevano anche gorgheggi indipendenti dal senso del testo. Ma anche oggi non ci accontenteremmo di una lettura trasandata. Certo non sapremmo rinunciare facilmente al risultato della proclamazione a favore della rappresentatività della persona che legge; talora però è decisivo che la tal cosa sia letta dalla tale persona, anche qualora non si capisca quasi niente.

Vi sono in tutte queste cose delle variabili che devono essere soppesate con semplicità, obiettività e libertà interiore; tanto meglio se vi è anche libertà canonica. Spesso le più notevoli variazioni della prassi avvengono quando nessuno mette a tema la cosa: allora, in assenza di dibattito esplicito, le cose si aggiustano da sé nel senso più ovvio. Decongestionare i problemi, invece che metterli a fuoco, può spesso (non sempre!) essere il modo più autentico per risolverli.

5. Genericità cristiana e specificità vocazionale dei ministeri liturgici non ordinati

A partire da queste considerazioni ritengo che alla domanda circa la genericità o viceversa la carismaticità dei ministeri non ordinati non

si debba dare una risposta univoca. Per fondare un esercizio estemporaneo dei diversi compiti (che non richiedano, beninteso, la *potestas ordinis*; o per altro verso capacità tecniche singolari - musicali, per es.) ritengo che sia più che sufficiente l'iniziazione cristiana. Per un impegno abituale, che finisca per determinare la posizione e la figura di una persona nella comunità cristiana, credo sia corretto non eludere un vero e proprio discorso vocazionale, con tutto quello che esso può comportare. La pluralità dei carismi definisce tutte le membra del corpo di Cristo che è la chiesa; ma è abbastanza evidente che non è sensato che ogni carisma abbia uno sbocco liturgico esplicito, formale, abituale. La liturgia diventerebbe troppo macchinosa, almeno per la nostra sensibilità occidentale. Così è giusto riconoscere autentiche vocazioni al ministero liturgico, fondate su una specificazione della condizione cristiana donata dai sacramenti dell'iniziazione. (Non necessariamente vocazioni a tempo pieno, o per tutta la vita!).

In questa linea, se ben capisco, si colloca la figura dei *ministrantes*, quali la pastorale la prevede, e in particolare il *Coetus Internationalis Ministrantium* la pensa e la progetta. Una tradizione sufficientemente gloriosa ha visto nei secoli i *ministrantes*, soprattutto i più giovani, come « piccolo clero », e fra essi ha saputo far maturare splendide vocazioni sacerdotali. Oggi certo anche tutto questo va ripensato alla luce di ciò che la chiesa si attende dai presbiteri (si pensi per es. all'equilibrio tra evangelizzazione e liturgia); e viceversa alla luce dello sviluppo della corresponsabilità dei laici che si ritiene giusto promuovere. Probabilmente nel sottofondo delle vocazioni al sacerdozio sta un campo molto più vasto di quello del « piccolo clero »; mentre nella prospettiva che si apre di fronte ai *ministrantes* stanno molte più vocazioni che quella sacerdotale. Il campo è molto aperto per valutazioni complesse e per decisioni sagge. Forse non è estraneo alla diffidenza con cui da parte di molti sono viste certe vie della pastorale dei *ministrantes* questo orizzonte vocazionale nel quale essa a lungo (e, nel suo genere, non senza frutto) è stata collocata. Il problema va ripreso e discusso proprio là dove esso ha consistenza reale e radici profonde.

TULLIO CITRINI
Seminario Arciv. - Saronno (VA)