

Marco Paleari

METTERE ORDINE NELLA TEOLOGIA DEL SACRAMENTO DELL'ORDINE

SOMMARIO: PRECISIAMO L'INTENZIONE – IL GENERE LETTERARIO DELLE «TESI» – I. L'INTELLIGENZA CRITICA DI UNA VARIEGATA ESPERIENZA DI FEDE – II. ALLA RICERCA DI UNA SINTESI ATTORNO AD UN PRINCIPIO ERMENEUTICO – III. «ORDINATI» AL SERVIZIO DEL SACERDOZIO COMUNE – IV. LE FORME COLLEGIALI DI SERVIZIO ALLA CHIESA-COMUNIONE – V. SACERDOTI PERCHÉ MINISTRI – VI. IL RAPPORTO TRA I DUE SACRAMENTI DEL SERVIZIO – VII. SERVIZIO E CELIBATO – VIII. TEOLOGIA DELLA SACRAMENTALITÀ «A GRADI» – IX. IL PRIMATO DELLA FEDE NEL PRIMATO DEI FATTI – X. LA VERIFICA DEL MINISTERO NEL MINISTERO

PRECISIAMO L'INTENZIONE

Titolo pretenzioso e «antipatico»: come ci si può permettere di pensare di avere le capacità di «mettere ordine»? E per di più nell'istituzione cattolica più stabile e ordinata, «ordinata» per definizione?

Non intendiamo l'espressione «mettere ordine» come l'azione necessaria in un disordine, bensì come l'offerta di un elenco ragionato di questioni da sempre presenti nella teologia del sacramento dell'ordine; ogni epoca le ha affrontate e ordinate secondo alcuni criteri; alcune le ha privilegiate, altre le ha poste in secondo piano.

Possiamo dunque dire che cerchiamo di mettere «un» ordine. Per questo chiederemo al concilio Vaticano II l'orientamento nell'articolazione di alcuni capitoli dell'intelligenza credente del sacramento¹.

¹ Per fare il punto dello *status quaestionis* si vedano: F.G. BRAMBILLA, «La teologia del ministero: stato della ricerca», in G. COLOMBO (ed.), *Il prete. Identità del ministero e oggettività della fede*, Glossa, Milano 1990, 51-122; E. CASTELLUCCI, «A trent'anni dal decreto "Presbyterorum ordinis". La discussione teologica postconciliare sul ministero presbiterale», *ScC* 124 (1996), 3-68, 195-261; ATI, *Il ministero ordinato. Nodi teologici e prassi ecclesiali*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2004; F.G. BRAMBILLA, «La teologia del prete in un mondo che cambia», in S. NOCETI - G. CIOLI - G. CANOBBIO, *Ecclesiam intelligere. Studi in onore di Severino Dianich*, EDB, Bologna 2012, 463-485.

Rispettiamo l'intenzione del concilio dichiarando fin da subito che ritroviamo la forma paradigmatica della grazia di questo sacramento nel ministero ordinato al servizio della chiesa locale.

IL GENERE LETTERARIO DELLE «TESI»

In questi mesi sta avendo un buon successo un agile testo sulla vita dei presbiteri²: gli autori hanno raccolto la loro proposta attorno a dieci «consigli», ognuno dei quali è accompagnato da tre-quattro brevi pagine di commento.

È una forma di comunicazione efficace e particolarmente apprezzata nel nostro contesto culturale e spirituale; se volessimo applicarla anche nella diffusione del sapere teologico, sarebbe lecito e possibile? L'oggetto e il metodo della teologia (nello specifico la sistematica) possono essere comunicati con questo genere letterario? O almeno «anche» con questo genere letterario?

La storia della teologia presenta degli esempi autorevoli di un metodo simile, anche se non del tutto sovrapponibile: le affermazioni di partenza dei maestri delle *scholae* o le sintesi offerte nei catechismi, per esempio. Noi ci rifacciamo specificamente a un testo di teologia, più vicino ai nostri giorni e al nostro tema: il «Discorso sul Sacramento dell'ordine» di don Tullio Citrini³. Così ne identifica la natura lo stesso Autore: «Questo «discorso», nato per la scuola di teologia, vuol essere un tentativo di dare un certo assetto sistematico ad alcune idee a proposito del sacramento dell'ordine. [...] Esso è pensato e voluto come discorso teoretico, di teologia dogmatica»⁴.

Determinato quindi a proporre una riflessione «teoretica» e «dogmatica», Citrini sceglie un preciso genere letterario:

Non la nostalgia di metodi espositivi consunti ma un desiderio di esposizione ordinata e di formulazione sintetica ci ha spinti a procedere per «tesi». 27 tesi [...] punteggiano il nostro discorso. Esso tuttavia tenta di rimanere il più

² W. BREUNING - K. HEMMERLE, *Presbiteri: vivere, non sopravvivere*, Qiqajon, Magnano 2012.

³ T. CITRINI, *Discorso sul Sacramento dell'ordine*, Daverio, Padova-Milano 1975.

⁴ T. CITRINI, *Discorso sul Sacramento dell'ordine*, 5.

possibile, appunto, “discorsivo”: di dipanare pian piano le tematiche che si concentrano attorno al sacramento dell'ordine⁵.

Consapevole che sull'argomento non manca abbondante letteratura, che spazia e intreccia diversi capitoli del sapere cristiano, Citrini sa che la vastità di produzione sull'argomento non coincide sempre con altrettanta chiarezza, anzi restano aperte alcune questioni che sfiorano le competenze teologiche, spirituali, pedagogiche, pastorali. Limita e precisa quindi l'ambito del suo intervento, sia in termini di contenuto che di metodo:

Già un apporto notevole sarebbe dato all'impostazione (se non alla soluzione) di quei problemi, quando fosse raggiunta un'impalcatura teoretica passabilmente limpida. Ci sembra che questo secondo motivo rifluisca sul primo: parecchia letteratura spirituale o pastorale riguardante i ministeri ordinati ci sembra denunciare obiettivamente una carenza e formulare l'esigenza appunto di una riflessione globale di teologia dogmatica. [...] Non pretendiamo di vantare particolari originalità nei contenuti. Lo sforzo fatto è stato soprattutto – dicevamo – nel senso di dare un certo ordine ai dati della rivelazione ed alle questioni teologiche⁶.

PRIMA TESI: L'INTELLIGENZA CRITICA DI UNA VARIEGATA ESPERIENZA DI FEDE

I padri conciliari – dopo un lungo e travagliato iter redazionale⁷ – approvano il 7 dicembre 1965 il documento «*Presbyterorum ordinis*. Decreto sul ministero e la vita sacerdotale». La scelta della titolatura è significativa: in primo piano è posta la natura collegiale del presbiterato; la sua peculiarità rispetto all'episcopato e al diaconato (non così negli schemi precedenti, intitolati *De Clericis* e *De Sacerdotibus*); l'attenzione rivolta alla concretezza del ministero e della vita.

Tra gli elementi che caratterizzano la vita degli uomini e delle donne delle nostre società occidentali, ritroviamo la progressiva frammentazione dell'esistenza e la parcellizzazione del suo senso; questo fenomeno colpisce credenti e non-credenti, e non risparmia i ministri ordinati.

⁵ T. CITRINI, *Discorso sul Sacramento dell'ordine*, 6.

⁶ T. CITRINI, *Discorso sul Sacramento dell'ordine*, 6-7.

⁷ Cf lo studio di R. SPIAZZI (ed.), *Decreto sul ministero e la vita sacerdotale. Genesi del decreto. Testo latino e traduzione italiana. Esposizione e commento*, Elle Di Ci, Leumann-Torino 1966.

La concreta esperienza di fede che nella Chiesa si fa della presenza e dell'operosità di coloro che, consacrati dal sacramento dell'ordine, servono come pastori le comunità cristiane, è molto vasta, assai variegata ed estremamente complessa. La tradizione dogmatica della Chiesa vi coglie alcune costanti: l'ordinazione è un sacramento, dà grazia e conferisce un carattere permanente, abilita a predicare il vangelo in maniera autorevole, costituisce guide e pastori nelle comunità, fa dei preti e dei vescovi (non dei diaconi) degli indispensabili celebranti dell'eucarestia. Questo patrimonio di fede, però, è sempre stato vissuto in contesti culturali diversi, né è reperibile, in alcun momento, allo stato puro⁸.

La concreta esperienza di vita e di fede è *locus theologicus* per ascoltare la manifestazione odierna della grazia del sacramento dell'ordine. Da qui l'urgenza di porre a tema la relazione tra l'identità dogmatica del ministero ordinato e le diverse figure storiche in cui si attua. [...] L'identità posta in luce dalla riflessione teologica sul prete si realizza non a prescindere dalla storia, ma entro di essa; anzi si attua in rapporto alla figura pastorale della comunità ecclesiale, nella sua qualità di soggetto storico. Così la comprensione del ministero non si dà al di fuori della dinamica ecclesiale, intesa insieme come mistero di comunione e come soggetto storico. Il senso e la missione concreta della Chiesa nella sua identità storica sono egualmente importanti per decidere della figura del presbitero⁹.

Tener conto della dimensione intrinsecamente ecclesiologica (ed ecclesio-genetica) della dinamica sacramentaria comporta l'assunzione della dimensione storica e soteriologica di ogni sacramento: esso è azione di Cristo nell'azione (nel rito: parole e gesti) della Chiesa, al fine di ripresentare il mistero pasquale qui e ora, nelle concrete condizioni di ogni singolo fedele e della comunità tutta, affinché per loro e per il mondo sia attuata e manifestata l'opera di salvezza (il *mysterion*).

Dentro questi processi interpretativi operati dalla vita stessa e dalla storia, la ricerca teologica ha un suo ruolo specifico, modesto, ma anch'esso determinante. È un ruolo critico. Rinvia al giudizio delle fonti, cioè della Scrittura e della tradizione dogmatica, qualsiasi proposta. Poi la confronta con la vasta gamma delle domande che salgono dalla Chiesa e dalla società. Quindi cerca, nell'insieme variegato e complesso, di poter afferrare una linea logica con la

⁸ S. DIANICH, *Teologia del ministero ordinato. Una interpretazione ecclesiologica*, Edizioni Paoline 1993³, 8.

⁹ F.G. BRAMBILLA, «La teologia del prete in un mondo che cambia», 480.

quale poter disegnare figure coerenti che tentino di interpretare l'insieme in maniera unitaria¹⁰.

SECONDA TESI: ALLA RICERCA DI UNA SINTESI ATTORNO AD UN PRINCIPIO
ERMENEUTICO

La prima tesi appena enunciata chiede di essere affiancata dalla seconda, pena il rischio di smarrire il «senso» dentro l'infinità delle «interpretazioni» o delle istanze «critiche».

La riflessione teologica non può esimersi da una *pars costruens*: la rivelazione, raccolta dalle «fonti» interpellate nell'oggi, consegna per i credenti non una rassegna confusa di dati o di auspici, bensì il senso; l'intelligenza credente può condurre ad una «sintesi», che nella sua stessa natura è non-esaustiva, ma tendenzialmente capace di raccogliere la miglior parte degli elementi in gioco.

L'ambizione è quella di raggiungere un'intelligenza coerente dell'insieme. Per questo è di somma importanza la individuazione di un principio ermeneutico. Trovare una risposta immediata, primaria ed elementare alla semplice domanda: perché nella Chiesa si fa l'imposizione delle mani su di un cristiano per farne un diacono, un prete o un vescovo? Vogliamo la risposta primaria ed elementare, perché possa essere il punto di partenza per altre deduzioni, sì che da essa alla fine derivino altre risposte¹¹.

Dianich definisce «semplice» la domanda sul «perché»; in realtà se oggi la ponessimo a tanti nostri contemporanei non avremmo una risposta univoca e – se si intrecciassero le differenti risposte – non sarebbe facile tratteggiare un completo disegno ecclesiologico e sacramentale.

Fedeli al nostro metodo, proponiamo una «tesi» che si presenti come «primaria ed elementare»:

Il ministero ordinato, come ogni carisma, è partecipazione alla missione di Cristo; e lo è propriamente secondo la prospettiva per cui Cristo si pone di fronte alla Chiesa in quanto tale. In questo esso si differenzia dagli altri carismi; è caratteristicamente servizio all'unità della Chiesa, autorevole ed efficace. [...] L'elemento caratteristico del ministero ordinato deve consistere in una particolare maniera di riflettere il volto di Cristo nella Chiesa e nel

¹⁰ S. DIANICH, *Teologia del ministero ordinato*, 8.

¹¹ S. DIANICH, *Teologia del ministero ordinato*, 9.

mondo. Questo particolare aspetto della figura di Cristo è quello per cui egli si pone di fronte alla comunità cristiana “in quanto tale”¹².

Con sobria eleganza Citrini compone due elementi che la storia della riflessione cristiana ha visto spesso in concorrenza: la dimensione cristologica del ministero ordinato e la sua destinazione ecclesiologica. Esso deriva la sua missione e la sua autorità da Gesù Cristo e non semplicemente dal «convenire» dei discepoli; nel contempo, il suo destino è il servizio alla comunione ecclesiale. Queste due caratteristiche indicano che l'identità dei ministri del Nuovo Testamento non può essere fatta derivare in maniera acritica da figure di leadership, sacerdozio, insegnamento, profezia... presenti in altre culture o religioni.

L'origine e il fine dell'azione dell'«ordinare» sono immersi in quel mistero che è l'opera della salvezza. È nota l'etimologia del termine «chiesa» (dal greco *ecclesia*, che eredita l'ebraico *qahal*): esso indica l'assemblea radunata, o meglio convocata. Usare quindi l'espressione «comunità cristiana “in quanto tale”» significa volerne rintracciare l'identità nella natura comunione; tale comunione è dono della Pasqua del Signore Gesù ed è possibile solo nello Spirito Santo.

La domanda sul funzionamento della *communio* (e il ministero nei suoi diversi gradi in essa) allarga obiettivamente l'orizzonte del problema, ma forse fa ritrovare l'ottica più vera dell'autocoscienza ministeriale: non è possibile una teologia dell'ordine se non all'interno della Chiesa *quale communio* e che funziona *come communio*¹³.

Coloro sui quali si invoca lo Spirito Santo nel rito dell'ordinazione sono quindi posti nella comunità cristiana per edificarla secondo ciò che essa è nella sua identità donata: comunione, corpo, unità. Così viene chiesto al candidato prima dell'ordinazione episcopale: «Vuoi edificare il corpo di Cristo, che è la Chiesa, perseverando nella sua unità...?»¹⁴.

¹² T. CITRINI, *Discorso sul Sacramento dell'ordine*, 25.27. Così recitava la Propositio 7 del sinodo dei vescovi del 1971: «In quanto ripresenta Cristo capo, pastore e sposo della Chiesa, il sacerdote si pone non solo nella Chiesa ma anche di fronte alla Chiesa»; la stessa espressione è stata ripresa in *Pastores dabo vobis*, 22.

¹³ F.G. BRAMBILLA, «La teologia del prete in un mondo che cambia», 467.

¹⁴ *Rituale Romano riformato a norma dei decreti del Concilio Vaticano II promulgato da Papa Paolo VI riveduto da Giovanni Paolo II. Ordinazione del Vescovo dei presbiteri e dei diaconi*, LEV, Città del Vaticano 1992, n. 43.

Essi compiono questa missione promuovendo la fedeltà della Chiesa di ogni tempo rispetto all'origine apostolica, operando nel modo graziato e autorizzato dal sacramento.

Il principio costitutivo ed esemplare della ministerialità nella Chiesa è cristologico; la sua destinazione è ecclesiologicala. Entrambi questi elementi fungono da insuperabile bussola della vita spirituale del ministro e da criterio ultimo per verificare la sua azione.

È la "diaconia" del Cristo il principio costitutivo ed esemplare dei ministeri ordinati; ad essa si richiamano le significative immagini che configurano la missione affidata dal Padre al Verbo fatto uomo. Esse illuminano la precisa fisionomia della missione e della vita del popolo di Dio e la prospettiva essenziale dei ministeri e della spiritualità che li anima. a) Cristo - servo... b) Cristo - capo e pastore... c) Cristo - sacerdote... d) Cristo - maestro...¹⁵.

Queste immagini confermano la natura dinamica e relazionale del ministero ordinato: esso vive della e nella stessa dialettica «Cristo-Chiesa». I ministri sono «segno» (sacramento) della primazialità costitutiva che è propria ed esclusiva di Cristo servo, capo, pastore, sacerdote, maestro, nel modo originalissimo in cui lui ha vissuto queste dimensioni della sua persona e della sua missione.

In questo senso i ministri sono «di fronte» alla comunità cristiana: non vengono meno alla loro imprescindibile condizione di figli della Madre Chiesa, di membri del popolo di Dio, di fratelli nel discepolato, ma – sul piano della loro funzione ministeriale e in modo "sacramentale" – attuano e manifestano con la loro presenza e la loro vita il primato dell'azione trinitaria nell'origine, nella edificazione e nella custodia della comunione (identità) della Chiesa, considerata nei suoi molteplici carismi, componenti, ministerialità¹⁶.

¹⁵ CEI, Nota introduttiva al *Rituale Romano*, 9-10.

¹⁶ Brambilla annota: «Credo che la formulazione agostiniana: "cristiano *con* voi, vescovo *per* voi" sia migliore rispetto alla formulazione: il ministero *dentro* la Chiesa e *di fronte* alla Chiesa. Il "di fronte" introduce un'alterità che ha bisogno di essere precisata nella forma della dedizione (essere *per*) alla Chiesa nella sua totalità» (F.G. BRAMBILLA, «La teologia del prete in un mondo che cambia», 483, nota 45).

TERZA TESI: «ORDINATI» AL SERVIZIO DEL SACERDOZIO COMUNE

Il sacerdozio ministeriale è situato quindi nell'ordine dei «mezzi» e quello battesimale nell'ordine dei «fini».

Dire «servizio al sacerdozio comune» è affermare che il ministero è una figura determinata dalla responsabilità della fede (in senso globale e unificante) di altri; è ribadire la modalità dell'«essere per» come qualifica dell'«essere di fronte» alla Chiesa «in quanto tale»; è confermare la consacrazione a far sì che i *christifideles* siano tali e che – per esserlo – siano Chiesa¹⁷.

Mentre il sacerdozio comune dei fedeli si realizza nello sviluppo della grazia battesimale – vita di fede, di speranza e di carità, vita secondo lo Spirito – il sacerdozio ministeriale è al servizio del sacerdozio comune, e relativo allo sviluppo della grazia battesimale di tutti i cristiani. È uno dei mezzi con i quali Cristo continua a costruire e a guidare la sua Chiesa. Proprio per questo motivo viene trasmesso mediante un sacramento specifico, il sacramento dell'ordine (CCC, n. 1547).

Questo testo eredita e sviluppa l'impostazione ecclesiological conciliare. Il n. 10 di *Lumen gentium* presenta la Chiesa come «popolo sacerdotale» e il n. 11 la qualifica come «comunità sacerdotale». «Il sacerdozio comune dei fedeli e il sacerdozio ministeriale o gerarchico, quantunque differiscano essenzialmente e non solo di grado, sono tuttavia ordinati l'uno all'altro, poiché l'uno e l'altro, ognuno a suo proprio modo, partecipano dell'unico sacerdozio di Cristo» (LG 10)¹⁸.

¹⁷ «Nostro Signore Gesù, “che il Padre santificò e inviò nel mondo” (Gv 10,36), ha reso partecipe tutto il suo corpo mistico di quella unzione dello Spirito che egli ha ricevuto: in esso, infatti, tutti i fedeli formano un sacerdozio santo e regale, offrono a Dio ostie spirituali per mezzo di Gesù Cristo, e annunziano le grandezze di colui che li ha chiamati dalle tenebre nella sua luce meravigliosa. Non vi è dunque nessun membro che non abbia parte nella missione di tutto il corpo, ma ciascuno di essi deve santificare Gesù nel suo cuore e rendere testimonianza di Gesù con spirito di profezia. Ma lo stesso Signore, affinché i fedeli fossero uniti in un corpo solo, di cui però “non tutte le membra hanno la stessa funzione” (Rm 12,4), promosse alcuni di loro come ministri» (PO 2.3).

¹⁸ «Per un chiarimento, ci sembra illuminante confrontare la citazione di Pio XII ed il modo come il Concilio l'ha ripresa. Pio XII, dopo avere sottolineato l'importanza del sacerdozio comune, afferma: “Ma qualunque sia il vero e pieno senso di questo titolo onorifico e della cosa stessa, bisogna tuttavia ritenere fermamente che questo comune sacerdozio di tutti i fedeli, per quanto alto e arcano, differisce non solo di grado, ma anche essenzialmente dal vero e proprio sacerdozio, che consiste nel potere di operare il sacrificio dello stesso Cristo, impersonando appunto Cristo sommo sacerdote”. L'in-

Il Catechismo precisa in che modo sia da intendersi la relazione tra queste due realtà che differiscono «in quanto ad essenza» eppure portano lo stesso nome: il sacerdozio ministeriale è a servizio di quello battesimale, e non viceversa.

Il sacerdozio battesimale è definito «comune» attingendo alla molteplicità dei significati di questo aggettivo: «comune», perché non riservato ad alcuni nel popolo di Dio, bensì partecipato a tutti i battezzati; «comune», perché appella, abilita e si realizza nella comunione con Cristo e con i fratelli; «comune», perché fontale, «basico», stante alle fondamenta dell'altro, quello ministeriale.

Ne è prova il fatto che non si accede al sacramento dell'ordine (come agli altri sacramenti, d'altro canto) se non si è battezzati. Non sembri ingenuo rammentare che il mandato del Risorto intima di rendere discepoli – e non ministri ordinati – tutte le genti (cf Mt 28,19) e che il «destino universale alla salvezza» è ad essere «figli nel Figlio» e non ministri ordinati.

A scanso di equivoci, LG 24 precisa che «questo ufficio che il Signore ha affidato ai pastori del suo popolo è un vero servizio», misurato sul vero servizio che fu di Cristo.

Il già citato numero 1547 del CCC si chiudeva con un'affermazione che deve essere pensata come un necessario corollario della precedente: «Proprio per questo motivo viene trasmesso mediante un sacramento specifico, il sacramento dell'ordine». Infatti, poiché i fedeli sono popolo sacerdotale ed è bene che lo siano – rispettando così la loro più intima identità – a questo scopo è stato istituito in loro favore un servizio in forma stabile ed autorevole; affinché sia tale, questo compito lo si riceve attraverso l'invocazione dello Spirito Santo nella forma rituale del sacramento; esso

tendimento del testo papale è quello di sottolineare la differenza fino ad approdare al senso metaforico del sacerdozio dei fedeli, dato che quello 'vero e proprio' è solo quello ministeriale. Invece, il testo conciliare, pur mantenendo la letteralità della citazione, si muove esattamente in senso opposto: «Il sacerdozio comune dei fedeli e il sacerdozio ministeriale o gerarchico, quantunque differiscano essenzialmente e non solo di grado sono tuttavia ordinati l'uno all'altro; infatti, l'uno e l'altro, ognuno a suo proprio modo, partecipano all'unico sacerdozio di Cristo» (LG 10). L'intendimento del testo conciliare è quello di ricomprendere (e ridimensionare) l'affermazione papale; infatti, sul piano linguistico viene capovolto il senso del 'quantunque' per approdare all'unico sacerdozio di Cristo, all'interno del quale va compreso il senso proprio del sacerdozio» (C. SCORDATO, *Il settenario sacramentale. Riflessione sistematica*, Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2007, 194).

inerisce all'identità della persona prescelta e lo segna in modo indelebile (dottrina del «carattere»).

Lo sforzo della teologia del ministero ordinato oggi [...] è quello di fare interagire tra loro i due tipi di “sacerdozio”: quello battesimale e quello ministeriale, senza esaltarne uno a danno dell'altro. Infatti, come ha insegnato la lezione della storia, assolutizzando il sacerdozio comune si perde il dono sacramentale del ministero *in persona Christi* e la Chiesa smarrisce facilmente la consapevolezza di essere “convocazione” trinitaria e non semplicemente “congregazione” di fedeli liberamente associati; assolutizzando, viceversa, il sacerdozio ministeriale, si perde il carattere basilare della Chiesa come “sacerdozio regale” – insieme alla coscienza che l'unica dignità è data dal battesimo – e la sacralizzazione del sacerdozio ministeriale arriva a esagerazioni che hanno poco da spartire con il senso del “servizio” ecclesiale in cui il Nuovo Testamento e la grande patristica ravvisano lo specifico di coloro che guidano le comunità. I due tipi di sacerdozio, quindi, si “controllano” e si aiutano a vicenda: solo mantenendoli in feconda tensione, considerando quello battesimale nella linea dei fini e quello ministeriale nella linea dei mezzi, viene rispettata l'identità della Chiesa»¹⁹.

QUARTA TESI. LE FORME COLLEGIALI DI SERVIZIO ALLA CHIESA-COMUNIONE

La «tesi» di fondo di questo paragrafo è la seguente: per servire adeguatamente il corpo ecclesiale che è comunione per grazia e deve lasciarsi edificare in questa sua identità, occorrono delle realtà ecclesiali che vivano di tale comunione e agiscano con uno stile comunionale.

Poiché la ministerialità ordinata mette al centro della sua attenzione il corpo ecclesiale, non può non assumerne la natura comunionale come forma del suo servizio²⁰.

Lungi dall'essere un «isolamento» o una funzione di leadership «solitaria», la destinazione di «alcuni» a servizio di «tutti» si realizza in un

¹⁹ E. CASTELLUCCI, «“Ordinati l'uno all'altro”. Paradigmi e modelli storici del rapporto fra ministri ordinati e laici», *Credere Oggi* 23 (1/2003) n. 133, 59-60.

²⁰ «È questa stirpe eletta, questo popolo di sacerdoti, questa nazione santa che va anzitutto collocata al centro dell'attenzione, se vogliamo situare in maniera corretta quello che chiamiamo “il presbiterio”. [...] È questo popolo che costituisce il riscontro oggettivo della nostra fraternità e l'orizzonte unificante del nostro ministero» (C.M. MARTINI, «Il presbiterio diocesano. Omelia nella messa crismale, giovedì santo 1988», in *Id.*, *Collaboratori nel ministero*, Centro Ambrosiano, Milano 1997, 103.112).

«gruppo»: all'interno della compagine ecclesiale che è la totalità, «alcuni» sono costituiti in un servizio e lo svolgono in quanto «insieme».

Fin dalla costituzione dei Dodici (cf Mc 3,14), troviamo la consapevolezza che per servire adeguatamente la comunione tra i discepoli di Cristo, è necessaria una realtà che abbia struttura intrinsecamente collegiale, ispirata e omogenea a quella comunione che è chiamata a custodire.

Nel mondo latino dei primi secoli dell'era cristiana esisteva la parola *ordo* per indicare un gruppo organizzato ed in particolare la classe dirigente; e il verbo *ordinare* indicava la collocazione legittima, istituzionale, di una persona nel gruppo e nelle funzioni e nell'autorità corrispondenti²¹. I padri nord-africani del III secolo, soprattutto Tertulliano e Cipriano, caricarono di significati cristiani questa realtà sociale.

Il Vaticano II recupera la ricchezza dei testi patristici (in particolare l'impostazione ministeriale di Ignazio di Antiochia) e – pur volendo evitare il rischio del conciliarismo – rilancia l'originaria dimensione comunio-nale del servizio episcopale, erede dell'unico collegio apostolico; inoltre ripropone l'antico istituto del presbiterio: «I sacerdoti, saggi collaboratori dell'ordine episcopale e suo aiuto e strumento, chiamati a servire il popolo di Dio, costituiscono col loro vescovo un solo presbiterio sebbene destinato a uffici diversi» (LG 28)²².

²¹ Non ci soffermiamo in queste sede sulle distinzioni tra collegio apostolico, collegio episcopale, presbiterio e gruppo dei diaconi; vogliamo solo porre l'attenzione sulla struttura di fondo della ministerialità ordinata. «La parola ordine, nell'antichità romana, designava dei corpi costituiti in senso civile, soprattutto il corpo di coloro che governano. “Ordinatio” - ordinazione - indica l'integrazione in un “ordo” - ordine -. Nella Chiesa ci sono corpi costituiti che la Tradizione, non senza fondamenti scritturistici, [Cf Eb 5,6; Eb 7,11; Sal 110,4] chiama sin dai tempi antichi con il nome di “taxeis” (in greco), di “ordines”: così la Liturgia parla dell’“ordo episcoporum” - ordine dei vescovi, - dell’“ordo presbyterorum” - ordine dei presbiteri - dell’“ordo diaconorum” - ordine dei diaconi. Anche altri gruppi ricevono questo nome di “ordo”: i catecumeni, le vergini, gli sposi, le vedove» (CCC 1537).

²² Annotiamo una debolezza nella traduzione italiana del Rituale: «la scelta fatta dalla CEI già dalla prima edizione di tradurre sempre il termine “presbyterium” con “presbiterato” e questo accade per ben cinque volte sia nella prima che nella seconda *Editio typica*. In alcune traduzioni approvate “ad experimentum”, subito dopo la *Editio typica* la formula rituale “presbyterii dignitatem” diventava “dignità del sacerdozio”. Il termine presbiterio rimane esclusivamente nei *Praenotanda*. Parrebbe quasi che chi ha curato il rito italiano non abbia colto il valore di questo termine già presente nel rito prima della revisione ma che il Concilio, come vedremo, aveva restituito pienamente al suo significato originario. Chi ha curato l'edizione italiana sembra non aver colto la

Nella stesura di *Lumen gentium*

si è passati da una esortazione morale sulla unità dei preti ad una affermazione che vuole proporre un presbiterio ispirato a quello dei Padri della Chiesa come espressione di una comunione sacramentale che unisce tutti i preti al Vescovo e tra di loro senza distinzione tra diocesani e religiosi, legandoli insieme nella responsabilità verso la stessa Chiesa anche se con compiti diversi. Secondo il Vaticano II la cooperazione tra preti e Vescovi non è di tipo funzionale ma “ratione Ordinis et ministerii” (LG 28). Se così è, anche una riflessione su questo legame tra Vescovo e preti e tra preti potrà dare un significativo contributo alla comprensione di qualche aspetto del sacramento dell’ordine²³.

Il concilio affida questo stile ai presbiteri: «Divenuti spontaneamente modelli del gregge (cf 1 Pt 5,3) presiedano e servano la loro comunità locale, in modo che questa possa degnamente esser chiamata col nome di cui è insignito l’unico popolo di Dio nella sua totalità, cioè Chiesa di Dio (cf 1 Cor 1,2; 2 Cor 1,1)» (LG 40). L’«essere» – donato dalla celebrazione – si concilia con il «fare», in una modalità diffusa a cerchi concentrici a partire dalla pienezza dell’ordine:

Il Vescovo avrà la viva coscienza di essere nella diocesi il fondamento ed il visibile principio di unità della chiesa particolare. Egli deve promuovere e tutelare continuamente la comunione ecclesiale nel presbiterio diocesano... Questo spirito di comunione del Vescovo incoraggerà i presbiteri nella solle-

differenza tra presbiterio e presbiterato» (G. FRAUSINI, *Il presbiterio*, 76. Tutta la prima parte dell’opera – pp. 57-111 – è dedicata all’indagine della *lex orandi* postconciliare a proposito delle ordinazioni).

²³ G. FRAUSINI, *Il presbiterio. Non è bene che il vescovo sia solo*, Cittadella Editrice, Assisi 2007, 186-187. Così si esprime il n. 16 dei Prenotanda del rito di ordinazione: «Secondo la consuetudine trasmessa fin dall’antichità, il vescovo ordinante principale deve associarsi nel celebrare l’ordinazione almeno altri due vescovi. È assai conveniente che tutti i vescovi presenti partecipino all’elevazione di un nuovo candidato al ministero del sommo sacerdozio, imponendogli le mani, proclamando la parte stabilita della preghiera di ordinazione e salutandolo con il bacio di pace. In questo modo nella stessa ordinazione di ciascun vescovo viene espressa l’indole collegiale dell’ordine episcopale». Suggerisce invece una lettura più debole – poiché più funzionale – l’espressione del can. 275 § 1 del CIC: «I chierici, dal momento che tutti operano per un unico fine, cioè l’edificazione del Corpo di Cristo, siano uniti tra di loro col vincolo della fraternità e della preghiera e si impegnino a collaborare tra di loro, secondo le disposizioni del diritto particolare».

citidine pastorale per condurre alla comunione con Cristo e nell'unità della chiesa particolare il popolo che è affidato alle loro cure pastorali²⁴.

Infatti, ancora più «plurale» è la tonalità dominante nella consacrazione al secondo e al terzo grado dell'ordine: fin dal titolo il Rituale parla di «presbiteri» e di «diaconi».

Ne concludiamo che

in questo mistero [del presbiterio] si entra tramite l'evento sacramentale dell'ordinazione che fa invocare appunto un "comune spirito di grazia e di consiglio del presbiterio" (*Traditio Apostolica*, 7). Se la grazia speciale dell'ordinazione è quindi essere immessi in questa realtà collegiale (questo significa l'imposizione delle mani da parte di presbiteri presenti e l'abbraccio condiviso dai presbiteri, al termine del rito di ordinazione) anche l'esercizio effettivo del presbiterato dovrà conseguentemente pensarsi all'interno di questo "noi" trinitariamente concepito, in modo comunitario e collegiale²⁵.

QUINTA TESI. SACERDOTI PERCHÉ MINISTRI

Tra i vari «uffici» compiuti dagli ordinati, quello «esclusivo» dei presbiteri e dei vescovi – la consacrazione delle specie eucaristiche – è stato posto così in primo piano lungo la storia, da essere considerato l'unico punto dal quale osservare tutta la realtà della vita ministeriale, raccogliendolo attorno alle categorie sacerdotali, ma

chi scrive sul ministero ordinato dovrebbe essere molto incosciente per non rendersi conto dell'ambiguità delle parole che usa. Si dice: sacerdote, ministro, ministero ordinato, ministero pastorale. Ma "sacerdote", termine di tradizione cattolica, e "ministro" caro alla tradizione protestante, sono parole evidentemente ambigue. Infatti, molti nella Chiesa sono i ministeri e tutta la vita ecclesiale è partecipazione al sacerdozio di Cristo. La stessa ambiguità accompagna, ovviamente, la formula moderna che distingue nel "sacerdozio comune" un "sacerdozio ministeriale", dal momento che il sacerdozio è un ministero per definizione ed ogni ministero ecclesiale vissuto in Cristo è partecipazione del suo sacerdozio e, quindi, sacerdotale²⁶.

²⁴ CONGREGAZIONE PER I VESCOVI, *Direttorio per il ministero pastorale dei vescovi "Apostolorum successores"*, LEV, Città del Vaticano 2004, n. 63.

²⁵ G. FRAUSINI, *Il presbiterio*, 220.

²⁶ S. DIANICH, *Teologia del ministero ordinato*, 52.

La sapiente osservazione di Dianich è imprescindibile e ci offre la possibilità di fare un passo oltre la soglia della problematica che essa evidenzia.

Dal punto di vista biblico, storico e teologico sono chiari sia il significato di ciascun termine che le derive che hanno subito nell'uso cristiano; ma ciò non toglie che questo linguaggio ancora oggi sia spesso usato senza la dovuta cura e le necessarie precisazioni.

È noto che il Nuovo Testamento non applica mai la terminologia sacerdotale agli apostoli, né a coloro che, membra del corpo ecclesiale, hanno un carisma suscitato dallo Spirito per il bene di tutti (cfr 1Cor 12,4-31); né, infine, a coloro che prenderanno i nomi di episcopi o presbiteri o diaconi.

La terminologia sacerdotale viene richiamata nel Nuovo Testamento - come già abbiamo segnalato - per qualificare il popolo dei credenti e - nella particolare ottica della lettera agli Ebrei - per indicare alcune caratteristiche della persona di Cristo, con questa avvertenza: «Se egli fosse sulla terra, non sarebbe neppure sacerdote, poiché vi sono quelli che offrono i doni secondo la Legge» (Eb 8,3).

Dobbiamo soprattutto a p. Albert Vanhoye di aver studiato la Lettera agli Ebrei e in essa i riferimenti all'immagine del sacerdozio di Melchisedek come categoria per rendere comprensibili ai suoi interlocutori alcune dimensioni della rivelazione della novità di Cristo²⁷.

Nella Chiesa delle origini si attua una nuova ermeneutica (ancorché non del tutto tematizzata) delle sacre Scritture di Israele: l'esperienza pasquale e la dinamica di fede vissuta nella comunità cristiana diventano il nuovo e fondamentale criterio interpretativo. In Cristo trovano senso, compimento e criterio di giudizio tutte le forme della vita cristiana: il kerygma, la preghiera, la vita fraterna, le istituzioni.

Per quanto riguarda lo specifico del nostro tema, l'autore della Lettera agli Ebrei vuole assumere della figura del sacerdote Melchisedek solo ciò che può esprimere in modo comprensibile ai suoi interlocutori alcune caratteristiche di Cristo, al quale resta il primato. Di Melchisedek il testo biblico non precisa le origini familiari e genealogiche e non dice nulla circa il momento iniziale e quello finale della sua vita; dunque egli può essere interpretato come prefigurazione scritturistica di Cristo in due sue caratteristiche: l'assenza di genealogia sacerdotale e la perpetuità dell'efficacia del sacrificio.

²⁷ Tra le varie opere, citiamo A. VANHOYE, *Prêtres anciens, prêtre nouveau selon le Nouveau Testament*, Du Seuil, Paris 1980.

Secondo Franco Manzi,

l'autore di Eb mostra di aver compreso l'importanza dell'istituzione del sacerdozio, al quale sono dedicate numerose pagine dell'AT. Vuole perciò mettere in luce come il sistema sacerdotale anticotestamentario sia stato portato a compimento da Cristo: offrendo se stesso in sacrificio durante la passione, egli è «stato proclamato da Dio sommo sacerdote secondo l'ordine di Melchisedek» (5,10)²⁸.

L'autore ritrova alcune note di continuità tra il sommo sacerdozio e l'azione di Cristo (la solidarietà misericordiosa con gli altri uomini; l'elezione per iniziativa di Dio; l'offerta di «preghiere e suppliche» per i peccati degli uomini), ma sa che nella teologia della Lettera agli Ebrei prevalgono gli elementi di discontinuità e di progressione, rispetto al sacerdozio levitico: «I singoli testi anticotestamentari citati, ma anche l'AT in quanto tale, subiscono un'indubbia "relativizzazione", perché non sono mai interpretati in maniera autonoma rispetto alla rivelazione di Cristo»²⁹.

Tale consapevolezza si va lentamente smarrendo fin dai primi decenni del secondo secolo dell'era cristiana:

Il nuovo elemento dogmatico entra nel quadro di una certa struttura sociale e viene lievitato da un certo ambito culturale. Passato, infatti, il primo momento della reazione neotestamentaria alle concezioni sacerdotali del Vecchio Testamento, era naturale che la grande tradizione sacerdotale giudaica e pagana, con lo splendore dei suoi riti e dei suoi simboli e con il fascino del mistero, riemergesse e si cercasse un luogo nell'esperienza della Chiesa cristiana. In realtà accade che lo trova nel senso sacrificale dell'eucaristia e nell'aspetto sacerdotale del ministero, che vi si collega. Così avviene che il ministero del vangelo e della cura pastorale delle Chiese trova un suo posto nella società soprattutto rivestendosi dei paludamenti pontificali ed esercitando le sue funzioni culturali³⁰.

Non possiamo rincorrere tutti gli sviluppi di tale processo di «sacerdotalizzazione» del servizio ecclesiale³¹; torniamo a volgerci alla persona

²⁸ F. MANZI, «L'originale ermeneutica cristiana del sacerdozio in Eb 7», *Teologia* 34 (2009), 44.

²⁹ F. MANZI, «L'originale ermeneutica», 5.

³⁰ S. DIANICH, *Teologia del ministero ordinato*, 56. Si veda anche L. PADOVESE, *I sacerdoti dei primi secoli. Testimonianze dei Padri sui ministeri ordinati*, Piemme, Casale Monferrato 1992.

³¹ Cf ERIO CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, 82-117.

e alla missione di Gesù Cristo per cogliere e accogliere il senso cristico e cristiano dell'essere «sacerdote».

L'ambito semantico nel quale universalmente si colloca il compito sacerdotale in ogni religione è quello «sacrificale», attorno all'azione dell'offrire qualcosa alla divinità; così lo interpreta anche la Lettera agli Ebrei: «Ogni sommo sacerdote, infatti, viene costituito per offrire doni e sacrifici: di qui la necessità che anche Gesù abbia qualcosa da offrire» (Eb 8,3). Ciò che egli offre in sacrificio è se stesso (cf Eb 9,26).

La specificità del «sacrificio» e del «sacerdozio» di Cristo è di assommare in sé – in forma efficace e perciò definitiva – le azioni dell'offrire e del lasciarsi offrire, il suo essere contemporaneamente sacerdote e vittima: «Egli non ha bisogno, come i sommi sacerdoti, di offrire sacrifici ogni giorno, prima per i propri peccati e poi per quelli del popolo: lo ha fatto una volta per tutte, offrendo se stesso» (Eb 7,27).

L'azione dell'«offerta» di sé al Padre fu un atto non «liturgico» (strettamente parlando), bensì «culto esistenziale». Il linguaggio giovanneo dice che è gradita al Padre l'adorazione «in spirito e verità» (Gv 4,23.24): così possiamo dunque definire il «culto» che il Figlio ha riservato al Padre offrendo se stesso.

E tale «adorazione» coincide con un servizio salvifico al popolo di Dio: «Io sono il buon pastore. Il buon pastore dà la propria vita per le pecore» (Gv 10,11).

Coloro che nella Chiesa sono «sacramento» della carità del Buon Pastore, lo sono (e lo devono essere) precisamente nella capacità – per grazia – di offrire la propria vita nel servizio ai fedeli, i quali a loro volta sono sacerdoti del «culto spirituale», cioè nella concretezza dell'offerta della loro vita («corpi») «come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio» (Rm 12,1), ad imitazione di Cristo.

Se dunque – come in Cristo – anche negli ordinati «sacerdozio» e «ministero» si richiamano vicendevolmente, lo possono fare anzitutto in una interpretazione esistenziale e non principalmente a motivo della *facultas* di consacrare le specie eucaristiche.

SESTA TESI. IL RAPPORTO TRA I DUE SACRAMENTI DEL SERVIZIO

Che il ministero sacerdotale sia inteso anzitutto come offerta dell'intera esistenza è comprovato dalla «sistematizzazione» del settenario sacramentale secondo il CCC, che segue questo criterio: «I sacramenti formano un

organismo nel quale ciascuno di essi ha il suo ruolo vitale. In questo organismo l'Eucaristia occupa un posto unico in quanto è il «Sacramento dei sacramenti»: «gli altri sono tutti ordinati a questo come al loro specifico fine» [Cf San Tommaso d'Aquino, *Summa theologiae*, III, 65, 1]» (n. 1211).

Sarebbe stato facile trovare una collocazione per il sacramento dell'ordine immediatamente a fianco della celebrazione dell'eucaristia. Invece il CCC individua – dopo la triade dell'iniziazione cristiana – due «coppie» di sacramenti: penitenza-unzione sono detti “sacramenti di guarigione”, e «due altri sacramenti, l'Ordine e il Matrimonio, sono ordinati alla salvezza altrui. Se contribuiscono anche alla salvezza personale, questo avviene attraverso il servizio degli altri. Essi conferiscono una missione particolare nella Chiesa e servono all'edificazione del popolo di Dio» (n. 1534).

Sono dunque la missione nella Chiesa e l'edificazione del popolo di Dio a qualificare i sacramenti del servizio «della comunione e della missione dei fedeli» (CCC 1211).

In questi sacramenti, coloro che sono già stati consacrati mediante il Battesimo e la Confermazione per il sacerdozio comune di tutti i fedeli, [Cf Conc. Ecum. Vat. II, *Lumen gentium*, 10] possono ricevere consacrazioni particolari. Coloro che ricevono il sacramento dell'Ordine sono consacrati per essere “posti, in nome di Cristo, a pascere la Chiesa con la parola e la grazia di Dio” [Conc. Ecum. Vat. II, *Lumen gentium*, 11]. Da parte loro, “i coniugi cristiani sono corroborati e come consacrati da uno speciale sacramento per i doveri e la dignità del loro stato” [Conc. Ecum. Vat. II, *Gaudium et spes*, 48] (CCC 1535).

Tale «ordine tra i sacramenti» conferma che il sacramento dell'ordine va interpretato alla luce della categoria di servizio e che tale servire è un «pascere con la parola e la grazia di Dio». Per questo è affiancato all'altro sacramento definito «del servizio», cioè il matrimonio.

Per secoli la considerazione dell'ordine – comunemente pensato come riservato ai celibi, nella disciplina occidentale – è rimasta slegata dalla presentazione del matrimonio – che, secondo l'espressione tradizionale, concedeva lo *jus in corpus*³² – e viceversa.

È ancora rara una rinnovata intelligenza credente che nell'articolazione tra i sacramenti «del servizio» individui un arricchimento reciproco;

³² Una valutazione critica del linguaggio cristiano sui temi del matrimonio e dell'unione sessuale si trova in G. ANGELINI, «La teologia morale e la questione morale. Per intendere la situazione presente», in AA.VV., *Uomo-donna. Progetto di vita*, Centro Italiano Femminile, Roma 1983, 47-102.

nella migliore delle ipotesi, si moltiplicano i settori della pastorale in cui viene riconosciuto il protagonismo specifico delle coppie cristiane, ma la «con-lavorazione» con i ministri ordinati rischia di essere vista in termini sostanzialmente funzionali; non viene ancora considerata come il «con-essere» e il «con-agire» tra due «forme sacramentali» di vivere in modo cristiano il servizio, a favore dell'edificazione della Chiesa. È questa radice in due specifici sacramenti la peculiarità rispetto ad altre pur nobili forme di ministerialità nel popolo di Dio, che trovano fondamento nell'iniziazione cristiana.

La valorizzazione del matrimonio come completa e specifica vocazione cristiana tiene spalancata la dimensione familiare-plurale dell'esperienza cristiana e dell'esercizio dei *tria munera* derivanti dal battesimo, sui quali si appoggia l'esercizio del *triplex munus* derivante dall'ordine; offre il contesto adatto per comprendere – senza assolutizzarla – la dimensione affettivo-sponsale della dedizione al ministero ordinato³³; introduce nel discernimento vocazionale del candidato agli ordini quella dimensione dialogica (io accolgo te, tu accogli me) tra bisogno della Chiesa e convinzione del singolo, che è paradigmatica nella scelta del coniuge; impone al ministro quella «verifica nella quotidianità» che è ben evidenziata dalla vita gomito a gomito dei coniugi; dona calore alle dimensioni di paternità educativa e spirituale che appartengono anche al pastore della comunità; scioglie alcuni formalismi a cui può essere soggetta la presidenza liturgica e pastorale.

La vicinanza del ministero ordinato permette al coniugio cristiano di non perdere la dimensione ecclesiale-istituzionale del rapporto affettivo;

³³ «Il donarsi di Cristo alla Chiesa, frutto del suo amore, si connota di quella dedizione originale che è propria dello sposo nei riguardi della sposa, come più volte suggeriscono i testi sacri. *Gesù è il vero Sposo* che offre il vino della salvezza alla Chiesa. Lui, che è il «capo della Chiesa... e il salvatore del suo corpo», «ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei, per renderla santa, purificandola per mezzo del lavacro dell'acqua accompagnato dalla parola, al fine di farsi comparire davanti la sua Chiesa tutta gloriosa, senza macchia né ruga o alcunché di simile, ma santa e immacolata». La Chiesa è sì il corpo, nel quale è presente e operante Cristo Capo, ma è anche la Sposa, che scaturisce come nuova Eva dal costato aperto del Redentore sulla croce: per questo Cristo sta «davanti» alla Chiesa, «la nutre e la cura» con il dono della sua vita per lei. Il sacerdote è chiamato ad essere immagine viva di Gesù Cristo Sposo della Chiesa: certamente egli rimane sempre parte della comunità come credente, insieme a tutti gli altri fratelli e sorelle convocati dallo Spirito, ma in forza della sua configurazione a Cristo Capo e Pastore si trova in tale posizione sponsale di fronte alla comunità» (PDV 22).

gli offre le coordinate per intendere la vita matrimoniale come servizio cristiano, l'uno all'altra, e come culto spirituale gradito a Dio; anima la famiglia cristiana nella direzione di una sua ministerialità nella comunità cristiana; testimonia la secolare e multiforme prassi pedagogica della Chiesa.

Attendiamo fiduciosi che l'esperienza e la familiarità con i ministri ordinati uxorati (diaconi della Chiesa latina e alcuni presbiteri delle Chiese orientali, che prestano servizio tra gli immigrati nelle nostre terre) possano dare ulteriore prova della fruttuosità della considerazione unitaria dei due sacramenti³⁴.

SETTIMA TESI. SERVIZIO E CELIBATO

Dunque sostiamo sulla qualità ministeriale del celibato ecclesiastico.

Non intendiamo portare la nostra attenzione sull'obbligatorietà di questa legge ecclesiastica occidentale, relativa ai gradi dell'episcopato e del presbiterato; è necessario invece mettere ordine nelle varie considerazioni sulla scelta della verginità, al fine di non smarrire l'originalità del segno della vita celibataria di coloro che sono scelti per il servizio stabile ("ordinato") al popolo di Dio.

Su questo tema ci affidiamo alla esposizione – che lui stesso definisce «rilettura ordinata, pulita e plausibile» – di Gabriele Cislaghi³⁵.

Il dato dottrinale acquisito è che «la perfetta e perpetua continenza per il regno dei cieli... non è certamente richiesta dalla natura stessa del sacerdozio, come risulta evidente se si pensa alla prassi della Chiesa primitiva e alla tradizione delle Chiese orientali» (PO 16), nonché alla re-introduzione del diaconato permanente coniugato anche nella Chiesa latina.

Ne consegue che

parlando di celibato sacerdotale ci si colloca non tanto nella prospettiva dell'essenza, ma dell'esistenza, nell'ordine della gratuità più che in quello della necessità; protagonista è la ragione pratica (da non confondere certo con il "pragmatismo", sempre mediocre e insoddisfacente) che deve fare i conti con le evidenze pratiche, ovvero con il vissuto concreto, con l'esperienza vitale del ministero e con l'attitudine esistenziale di fronte ad esso. [...] *Con-*

³⁴ Cf M. DELPINI, «Celibi e coniugati per il ministero ordinato: considerazioni a partire dall'esperienza del diaconato permanente», *ScC* 136 (2008), 369-375.

³⁵ G. CISLAGHI, «Celibi per il ministero ordinato: la tradizione della Chiesa latina», *ScC* 136 (2008), 345-367.

sequentemente, la pertinenza dei significati via via riconosciuti al celibato e del suo corrispondente carattere vincolante (fino a divenire pre-requisito canonico per la sacra Ordinazione) trova nella prassi il suo luogo di verifica³⁶.

Lucidamente, Cislghi osserva che – nella sua dimensione disciplinare – il celibato sacerdotale pur restando una «legge ecclesiastica» (cf CIC 277 § 1), con le sue caratteristiche di storicità ed ecclesialità, senza che ne sia smentita la carismaticità,

ha comunque la pretesa di intercettare e di fare proprie alcune prospettive squisitamente evangeliche, originariamente non estranee a quel dinamismo apostolico da cui deriva il ministero ordinato. [...] [Nel Nuovo Testamento] si fa riferimento a scene e a detti che possono funzionare paradigmaticamente per più, se non per tutte le situazioni vocazionali; e che certamente a livello di Nuovo Testamento, pur essendo presente la tematica celibataria, non si dà distinzione tra quello che chiamiamo celibato “di vita consacrata” (o “verginità”), da un lato, e celibato “sacerdotale”, dall’altro³⁷.

Dunque si impone una precisazione, se non vogliamo perdere la specificità del celibato ecclesiastico, confondendolo con la consacrazione verginale dei religiosi: esso è una via «conveniente» in quanto e se offre delle condizioni favorevoli per una relazionalità qualificata, nella specifica direzione della completa dedizione all’edificazione della comunione ecclesiale, anche nella dimensione ascetica che questa opera comporta.

Il celibato si configura certamente come una esclusione di determinati rapporti, ma in un contesto e a favore di una più ampia relazionalità. Questa dialettica rinuncia/centuplo non può pertanto che declinarsi quotidianamente per il ministro celibe in una vita fatta insieme di forte asceti e di ampie e ricche relazioni. [...] Diventa con forza monito permanente nei confronti della tensione/tentazione, per chi è celibe, all’individualismo e all’isolamento³⁸.

E perché non sia una «convenienza» esclusivamente funzionale, Cislghi ricorda i significati cristologico, ecclesiologico ed escatologico di questa scelta; l’effettiva realizzazione di questa relazionalità del «pastore che dà la vita» (comprendente le sue dimensioni di sponsalità e genitalità) deve essere misurata nella prassi, che non sfugge alla durezza, alla polvere, alle cadute.

³⁶ G. CISLAGHI, «Celibi per il ministero ordinato», 346.

³⁷ G. CISLAGHI, «Celibi per il ministero ordinato», 350.

³⁸ G. CISLAGHI, «Celibi per il ministero ordinato», 355-356.

Certamente pertiene anche al celibato dei ministri ordinati la nota di «visibilità e testimonianza» di una vita che si sporge su dinamiche di oblatività totale ed esemplare³⁹; non dimentichiamo, però, che queste non sono appannaggio solo dei religiosi e che si trovano in tante vicende di coniugati o di celibi-nubili non consacrati.

OTTAVA TESI. TEOLOGIA DELLA SACRAMENTALITÀ “A GRADI”

Considerata la vastità dell'argomento, per cogliere lo specifico su cui vogliamo focalizzare l'attenzione ci affidiamo alla sinteticità della tesi n. 17 del già citato libro di Citrini: «L'esistenza di diversi gradi del ministero ordinato è normalmente necessaria alla fisionomia della Chiesa come è stata voluta da Cristo»⁴⁰.

La forma piena della grazia sacramentale dell'ordine è consegnata nell'ordinazione episcopale, ma conosce di natura sua la possibilità di essere comunicata anche in grado inferiore⁴¹; come ben si intende, ciò che è «in grado inferiore» non è lo Spirito di Dio che configura il battezzato a Cristo Servo, Capo, Pastore, Maestro e lo rende ministro ordinato, bensì

³⁹ Il Catechismo conserva entrambi i registri, semplicemente affiancandoli: «Tutti i ministri ordinati della Chiesa latina, ad eccezione dei diaconi permanenti, sono normalmente scelti fra gli uomini credenti che vivono da celibi e che intendono conservare il *celibato* “per il regno dei cieli” (Mt 19,12). Chiamati a consacrarsi con cuore indiviso al Signore e alle “sue cose”, essi si donano interamente a Dio e agli uomini. Il celibato è un segno di questa vita nuova al cui servizio il ministro della Chiesa viene consacrato; abbracciato con cuore gioioso, esso annuncia in modo radioso il regno di Dio» (CCC 1579); «Nella Chiesa latina il sacramento dell'ordine per il presbiterato è conferito normalmente solo a candidati disposti ad abbracciare liberamente il celibato e che manifestano pubblicamente la loro volontà di osservarlo per amore del regno di Dio e del servizio degli uomini» (CCC 1599). Resta da sondare e da precisare la relazione tra i tre elementi: il dato sociologico del “vivere da celibi”, quello esistenziale dell’“essere disposti ad abbracciare il celibato” e quello – che purtroppo finora resta in ombra – fondativo-spirituale della specifica vocazione alla vita celibataria nella forma dei ministri ordinati.

⁴⁰ T. CITRINI, *Discorso sul Sacramento dell'ordine*, 95. Sullo specifico tema si veda T. CITRINI, «Gradi del sacramento dell'ordine?», in ATI, *Il ministero ordinato. Nodi teologici e prassi ecclesiali*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2004, 243-264.

⁴¹ Comprendiamo quanto possa essere ambiguo l'uso dell'aggettivo «inferiore»: esso può rapidamente scivolare dall'indicare un grado di sacramentalità “diverso dalla pienezza” al suggerire una differenza di dignità spirituale o di potere.

la sacramentalità del suo essere e del suo agire, intesi come attuazione e manifestazione di questo specifico rapporto tra Cristo e la Chiesa.

La dottrina della pienezza di sacramentalità invocata e riconosciuta nel ministero episcopale è stata riscoperta e rilanciata dal concilio Vaticano II; alla luce di tale pienezza si comprenderanno anche gli altri gradi.

Raccogliendo una sapiente sintesi dell'evoluzione storica, Citrini conclude che non sarebbe sufficiente l'affermazione della possibilità dell'esistenza di gradi inferiori; dobbiamo affermare «la necessità (normalmente parlando) di questi gradi inferiori. Questa necessità la affermiamo in genere: un ministero ordinato esercitato solo dal Collegio dei vescovi non rispecchierebbe la struttura essenziale della Chiesa»⁴².

La motivazione di tale differenza non deve essere anzitutto e primariamente di tipo funzionale, bensì strutturale; Citrini chiarisce che

la “differenza sacramentale” tra episcopato, presbiterato e diaconato deve essere giustificata in funzione delle esigenze perenni della costituzione comunione della Chiesa. L’“esclusiva” di determinati “poteri” non è che la conseguenza, talora dogmaticamente precisabile, dell’articolazione di servizi dalla portata e dal significato ecclesiologico diversi e convergenti. [...] Il mistero della Chiesa include sia l’esistenza di un ministero ordinato sia la sua strutturazione in gradi diversi⁴³.

La cura di quella realtà multiforme che è la Chiesa, è affidata a una realtà multiforme, differenziata al suo interno, gerarchica nell’accezione più ampia dell’aggettivo; quindi la differenziazione dei gradi è essenzialmente di natura simbolica (in senso forte).

Infatti essa attua e manifesta (azioni caratteristiche della sacramentalità) due dimensioni della grazia del ministero ordinato.

Anzitutto il servizio di quella comunione che trova il suo *princeps analogatum* nella vita trinitaria non può che esistere ed esercitarsi in una forma che rispetti e rispecchi la *taxeis* tra le Persone divine⁴⁴.

In secondo luogo, coloro che – in forma stabile – esercitano l’autorità nella Chiesa devono essere sostenuti nella vigilanza di fronte alla tentazione di un potere vissuto secondo le modalità del «mondo». Per questo la presenza dei gradi rammenta a chi ha ricevuto una sacramentalità «non-

⁴² T. CITRINI, *Discorso sul Sacramento dell’ordine*, 98.

⁴³ T. CITRINI, *Discorso sul Sacramento dell’ordine*, 109.

⁴⁴ È significativo che lo stesso CCC (al già citato n. 1537) riporti precisamente la versione greca *taxeis* della parola latina *ordo*.

piena» che il suo servizio è strutturalmente in armonia e in «subordinazione» con chi ne vive la pienezza. Ed è un autorevole «promemoria» anche per chi vive questa pienezza del ministero: la sua persona e il suo servizio non sono e non saranno mai sufficienti ad esprimere compiutamente la cura del Cristo Servo⁴⁵, tanto che il rito mette sulle labbra del vescovo ordinante queste parole: «Ora, o Signore, vieni in aiuto alla nostra debolezza e donaci questi collaboratori di cui abbiamo bisogno per l'esercizio del sacerdozio apostolico» (Rituale, n. 177).

Non si coglierebbe la profondità di queste espressioni se venissero intese solo come la dichiarazione di una insufficienza operativa. Si tratta in realtà della dichiarazione della natura sacramentale della Chiesa: essa è del tutto relativa al suo Signore, Fondatore, Maestro e Sposo. E anche coloro che nel corpo ecclesiale agiscono *in forma Capitis*, debbono riconoscere la loro relatività al Capo.

NONA TESI. IL PRIMATO DELLA FEDE NEL PRIMATO DEI FATTI

Avviandoci alla conclusione del nostro percorso «per tesi», torniamo al punto originario del nostro contributo: il rapporto tra le varie forme del ministero ordinato e il dono che viene invocato ed effuso nel sacramento.

Possiamo sperare che quanto abbiamo detto metta ordine in alcuni capitoli della riflessione teologica, pastorale e spirituale a proposito del sacramento dell'ordine, senza cadere nell'insidia di fare del sacramento una «teoria» o una «astrazione». Si tratta invece della vita, del vivo mistero pasquale, che si lascia declinare e incarnare nella vita di una e più persone credenti. E la vita – a maggior ragione la vita credente – non si può ingabbiare né raccogliere nelle «idee», bensì deve essere vissuta.

Per questo in un rito si invoca la grazia che è lo Spirito Santo: affinché coloro che ne sono investiti si lascino attrarre da essa, si lascino rammentare ogni cosa dal Consolatore (cf Gv 14,26) e siano da Lui resi cristiformi.

Sarà dunque l'esistenza graziosa e graziata dei ministri ad attuare e manifestare il dono ricevuto nell'ordinazione; in questo sarà «sacramento» in senso totale, congiungendo quindi il segno rituale (sacramento celebrato) con quello esistenziale (sacramento vissuto).

⁴⁵ In questo senso, anche l'indispensabile comunione con il collegio episcopale testimonia la stessa coscienza ecclesiale.

Non solo faccio certe cose perché sono quello che sono, ma anche sono quello che sono perché faccio certe cose. Il primato dei fatti nella riflessione globale ci permette di cogliere la persona in tutta la sua realtà, soprattutto in quella dei suoi rapporti interpersonali che sommamente la determinano. La pretesa di definire l'ontologia della persona prima ed indipendentemente dai fatti, invece, la vuota talmente da ridurla ad una pura forma. Le conseguenze di una teologia del ministero, incapace di cogliere lo spessore ontologico della funzione e sospesa nella contemplazione di quel *novum* ontico che fa di uno *sacerdos in aeternum*, indipendentemente da ciò che egli dovrà fare e farà nella Chiesa, sono state e sono molto gravi⁴⁶.

Si intuisce che occorre andare al di là della pur necessaria categoria della «fruttuosità» del sacramento ricevuto: essa rischia di apparire ancora una volta un *plus* rispetto all'*esse*.

Rileggiamo in questo contesto un teologumeno ormai assodato: se è vero che «la Chiesa fa i sacramenti», nel senso che li celebra, ciò è dovuto al fatto che «i sacramenti fanno la Chiesa», nel senso più pieno del verbo: la edificano, la costituiscono, le danno sostanza e forma; e d'altro canto non lo fanno senza la con-azione della Chiesa stessa, che, nella varietà dei suoi membri (ministri compresi), dispone tutto ciò che serve all'azione rituale, cercando sempre una mai del tutto compiuta adeguazione all'evento istitutore.

È la paradossalità-debolezza della dinamica sacramentale: la grazia che è lo Spirito si manifesta donandosi nell'opacità del simbolo reale che è il sacramento. E ciò è lasciato alla determinazione delle creature, esse stesse «sacramenti» dell'opera creatrice e redentrice della Trinità.

Come segno della grazia preveniente il ministero ordinato è segno della fedeltà di Cristo alla Chiesa, nel duplice senso per cui Cristo si è donato alla Chiesa definitivamente, e l'ha assunta per sempre come sua partner nell'opera della salvezza del mondo⁴⁷.

Sposa-partner nell'opera di salvezza, la Chiesa è stata posta nelle condizioni di essere ciò che è: la Grazia la precede, la istruisce, la rafforza. D'altro canto, essa «diverrà» collaboratrice nell'opera di salvezza precisamente operando, con tutta la grave responsabilità che questo compito ascrive a tutto il corpo ecclesiale, considerato nella sua totalità e nelle sue differenti membra (ministero ordinato compreso).

⁴⁶ S. DIANICH, *Teologia del ministero ordinato*, 280.

⁴⁷ T. CITRINI, *Discorso sul Sacramento dell'ordine*, 89.

DECIMA TESI. LA VERIFICA DEL MINISTERO NEL MINISTERO

Siamo così giunti all'ultima «tesi» di questo percorso. In inclusione con il nostro avvio, la riflessione ci ha fatti tornare alla concretezza del «ministero» e della «vita» dei ministri ordinati (riprendendo il titolo del decreto conciliare *Presbyterorum Ordinis*).

La molteplicità delle forme ministeriali rischia di perdersi nella confusione, se non riconosce nel sacramento una precisa grazia, che diventa obiettivo e destino, nonché criterio dell'agire; questo criterio – che deriva dal sacramento *in facto esse* – deve essere fatto funzionare nella valutazione del servizio reso dai ministri, che è il sacramento *in fieri*.

Ne deriva la necessità di considerare il rapporto effettivo di un pastore con una comunità, come una delle condizioni essenziali che legittimano la sua posizione particolare nella Chiesa. Le condizioni formali della validità della sua ordinazione e della legittimità della sua missione hanno senso in quanto informano una certa materia, cioè l'effettiva operosità carismatica del pastore nella comunione della sua Chiesa. Il titolo della legittimità della missione condiziona l'esercizio del sacramento validamente ricevuto, perché intende garantirgli un legame di comunione con un'istanza superiore, quella gerarchica. Ma ugualmente gli dovrebbe essere garantito il legame di comunione con l'istanza inferiore, quella comunitaria. Come la mancanza di comunione di un prete con il suo vescovo non invalida il sacramento, così la mancanza di comunione di un pastore con la sua comunità e la dissoluzione di fatto dei suoi rapporti pastorali non cancellano in lui il carattere ricevuto con l'imposizione delle mani. Però, come il primo titolo di legittimità condiziona la sua posizione nella Chiesa, così anche il secondo la dovrebbe condizionare. Un pastore di Chiesa non può essere imposto perennemente ad una comunità, anche se di fatto non vuole o non riesce a stare in essa come principio della sua comunione, semplicemente perché è stato validamente ordinato e perché di quel compito, che non attua, è stato legittimamente investito⁴⁸.

È certamente impegnativa l'affermazione di Dianich e la dinamica che suggerisce è del tutto inedita nella nostra esperienza. Eppure dal punto di vista logico (teo-logico) – lungi dall'essere una misurazione del «successo pastorale» – una verifica del proprio servizio è insita nella condizione del servo ed è uno dei più tradizionali auspici della dottrina sacramentaria, che cioè il sacramento sia fruttuoso: attui ciò di cui è «segno» e manifesti ciò che attua.

⁴⁸ S. DIANICH, *Teologia del ministero ordinato*, 281.

Fermo restando che la zizzania del male crescerà sempre in mezzo al buon grano della comunione (cf Mt 13,24-30), la visibilità della qualità cristiana delle relazioni nella comunità è di non poco conto nell'esistere del corpo ecclesiale ed è la prima forma della sua missione («Tutti siano una sola cosa; come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi, perché il mondo creda che tu mi hai mandato»: Gv 17,21).

Se tale comunione trinitaria non è visibile in una comunità cristiana, sarà lecito e doveroso domandarsi il perché; la sapienza della Chiesa ci ha tramandato infinite forme di pedagogia per edificarsi reciprocamente e altrettante pratiche penitenziali per impetrare il dono della riconciliazione, in vista di una comunione sempre più profonda. Tutte le membra del corpo di Cristo sono invitate a ritrovare le vie di una più piena ecclesialità; a maggior ragione coloro che di questo servizio alla comunione hanno fatto la loro forma istituzionale e stabile di vita, configurati per questo (cioè posti in grado di eseguire il compito) dal sacramento.

Il tratto del «rendere ragione» affonda le sue radici nelle espressioni evangeliche, riferibili certamente a tutti i discepoli, ma con una particolare insistenza su chi – da servo amministratore⁴⁹ – ha la responsabilità di altri⁵⁰.

La Chiesa... ha comunque il compito di conservare le sue istituzioni trasparenti all'azione dello Spirito; e deve sempre giudicare di esse sulla base della loro più o meno grande capacità di essere a suo servizio. [...] Non può permettersi di lasciare che le sue dimensioni istituzionali siano vissute in un modo qualunque: deve, invece, mantenerle a servizio dello Spirito di Cristo. La Chiesa non può perciò esimersi dall'esprimere un giudizio su di esse e dall'essere giudicata, in ragione del modo in cui vive le sue istituzioni⁵¹.

22 novembre 2012

MARCO PALEARI
Seminario Arcivescovile
Via Pio XI, 32
21040 Venegono Inferiore (VA)

⁴⁹ «Noi non intendiamo far da padroni sulla vostra fede; siamo invece i collaboratori della vostra gioia» (1Cor 1,24).

⁵⁰ Cf Lc 12,42-46 e Mt 25,19.

⁵¹ R. REPOLE, *L'umiltà della Chiesa*, Qiqajon, Magnano 2010, 64-65; cf anche G. CANOBBIO, «Lo Spirito e l'istituzione», *Servire ecclesiae. Miscellanea in onore di mons. Pino Scabini*, EDB, Bologna 1998, 299-302.