

## MINISTERO e MINISTERI IN UNA CHIESA COMUNIONE

---

«La questione del ministero cristiano resta un dato scottante. Ne va della vita della chiesa. La speranza del rinnovamento [...] rimane viva, sostenuta dalla fede che anima i cristiani nella forza dello Spirito santo. Si nota tuttavia una certa inquietudine»<sup>1</sup>. Le parole di Charles Perrot attestano l'attualità di una riflessione su questo tema e lasciano intravedere la sua rilevanza per il presente e il futuro della chiesa: si tratta di una tematica che tocca, infatti, un elemento costitutivo della vita ecclesiale e determinante per l'attività, la missione, la configurazione del Noi ecclesiale. Dall'altra parte la formulazione di queste riflessioni da parte dell'esegeta francese suggerisce che pensare il ministero chiede di porsi con consapevolezza davanti a un dato ecclesiale segnato dal divenire. Qualsiasi approccio critico al tema attesta, infatti, le molte trasformazioni che le figure dei ministri e le forme del ministero hanno incontrato nel corso della storia, cambiamenti rilevanti sul piano dell'autocoscienza, della forma di esercizio, della collocazione del ministero nell'insieme del corpo ecclesiale<sup>2</sup>.

Articolare criticamente il binomio "ministero e ministeri", riconoscendone la centralità fondativa per la comprensione della chiesa e accogliendo lo spessore di sfida trasformativa che sempre porta con sé, chiede quindi di porre fin dall'inizio l'interrogativo basilare, quello relativo alla ragione storica e alla ragione teologica: perché il ministero nella chiesa? perché una ministerialità data secondo una pluralità di forme? Qual è l'essenziale nel divenire storico delle configurazioni?

Un duplice orizzonte di riferimento guiderà la nostra ricerca su tali questioni e lo sviluppo della nostra proposta interpretativa: da un lato lo sguardo andrà al momento generatore di chiesa qual è attestato nel Nuovo Testamento, dall'altro la visione sarà quella dell'ecclesiologia innovativa del Concilio Vaticano II. Su questo fondamento

---

<sup>1</sup> Ch. PERROT, *Ministri e ministeri. Indagine nelle comunità cristiane del Nuovo Testamento*, San Paolo, Cinisello B. 2002, 5.

<sup>2</sup> Cf. Y.M. CONGAR, *Ministeri e comunione ecclesiale*, EDB, Bologna 1973 [or. 1971]; H.M. LEGRAND, *I ministeri nella chiesa locale*, in AA.VV., *Iniziazione alla pratica della teologia*, III, Queriniana, Brescia 1986, 186-283; 339-352; E. SCHILLEBEECKX, *Per una chiesa dal volto umano. Identità cristiana dei ministeri nella chiesa*, Queriniana, Brescia 1986 [or. 1984]; S. DIANICH, *Ministero*, in *Nuovo Dizionario di Teologia*, Paoline, Cinisello B. 1985<sup>4</sup>, 889-914; ID., *Ministero*, in *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, II, Marietti, Torino 1977, 532-541; G. FROSINI, *Ministero*, in *Teologia*, S. Paolo, Cinisello B. 2002, 977-998.

cercheremo di delineare il volto di una chiesa tutta ministeriale, nella quale va compreso lo specifico del ministero ordinato e della ministerialità laicale.

## 1. l'orizzonte interpretativo

### 1.1. Il Nuovo Testamento

Due testi neotestamentari, l'uno scritto da Paolo stesso (1Cor 12,3-11), l'altro di tradizione paolina (Ef 4,1-16), presentano il volto di una chiesa comunità tutta ministeriale e tracciano i presupposti fondamentali della *diakonia* comune, identificandoli nell'opera dello Spirito santo e nella stessa missione del Figlio. In un orizzonte di riferimento trinitario, entrambi i testi disegnano una vita di chiesa incentrata su una comunione nella varietà di doni, carismi, ministeri, nell'intreccio tra ministerialità specifiche e una *diakonia* che deve segnare tutti i membri della comunità, ad attestare che tanto nella prima generazione cristiana (1Corinzi), quanto nella fase successiva (la seconda generazione della deuteropaolina lettera agli Efesini) la coscienza ministeriale si sviluppa in un "gioco" di unità e pluralità, entrambe essenziali per la vita, la dinamica, la crescita di chiesa.

La comunità di Corinto, alla metà degli anni '50, quando Paolo invia la sua lettera si presenta come una comunità vivace ed entusiasta, ricca di molti doni, ma segnata anche da tensioni e divisioni interne; Paolo, fin dal primo capitolo della Lettera, riporta i cristiani di Corinto al fondamento ultimo dell'unità ecclesiale -la comune fede in Cristo, unico salvatore di tutti-, richiama il momento eucaristico come manifestazione e realizzazione della comunione, rinvia allo Spirito come elargitore dei molti e differenti doni in vista dell'utilità comune e dell'edificazione della comunità. I diversi carismi, di cui Paolo richiama i più rilevanti per Corinto e talora i più ambiti e desiderati, sono pensati in relazione al loro fondamento (sono espressioni singolari e specifiche del professare la comune fede, cf. 1Cor 12,3) e al loro fine (sono dati per l'utilità comune, cf. 1Cor 12,7). La chiesa di Gesù è chiesa tutta carismatica<sup>3</sup>: ogni membro del corpo di

<sup>3</sup> H. CONZELMANN, *Charisma*, in *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 1988, XV, 606-616; A. VANHOYE, *Carisma*, in *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, Paoline, Cinisello B. 1988, 245-250; A. VANHOYE, *I carismi nel Nuovo Testamento*, Pontificio Istituto Biblico, Roma 1986; J.H. SCHÜTZ, *Charisme. IV. Neues Testament*, in *Theologische Realenzyklopädie*, de Gruyter, Berlin New York Basel 1981, VII, 688-693. Su 'carisma' in Paolo: E. NARDONI, *The Concept of Charisma in Paul*, in *Catholic Biblical Quarterly* 55 (1993) 68-80; N. BAUMERT, *Charisma und Amt bei Paulus*, in A. VANHOYE, *L'apôtre Paul: Personnalité*,

Cristo, infatti, è segnato da un dono/carisma specifico («a ciascuno» in 1Cor 12,7.14). La pluralità di carismi, di ministeri, di operazioni, che trova la sua origine nell'azione delle Persone divine,

Vi sono poi diversità di carismi, ma uno solo è lo Spirito; vi sono diversità di ministeri, ma uno solo è il Signore; vi sono diversità di operazioni, ma uno solo è Dio, che opera tutto in tutti (1Cor 12,4).

Tutti i carismi sono legati alla comunicazione e alla proclamazione della fede e all'edificazione della comunità, nella liturgia, nella carità, nella predicazione<sup>4</sup>. Anche i carismi straordinari su cui la lettera si sofferma (glossolalia e profezia) sono carismi legati alla parola che opera la salvezza (risposta orante di lode e parola interpellante nella storia).

Nei vv. 28-29 Paolo ritorna sul tema dell'edificazione ecclesiale grazie all'apporto di ogni componente e mostra quali siano le esigenze vitali per una chiesa che nasce e cresce nell'annuncio della Parola di Dio; individua quindi tra carismi fondamentali, che danno luogo a ministeri specifici, che vengono presentati secondo una precisa successione: *proton* (per primi) gli apostoli, il cui ministero fondamentale fonda la comunità sull'attestazione di fede del Crocifisso risorto (1Cor 15,1-4); *deuteron* (secondo posto) i profeti, il cui carisma è necessario per l'istruzione, l'esortazione, il conforto (1Cor 14,31), *tritron* (terzo luogo) i maestri, che si adoperano per la formazione permanente della comunità cristiana.

I tre carismi fondamentali stabiliti da Dio nella chiesa sono quelli della Parola che stanno alla sua origine e favoriscono la sua crescita permanente<sup>5</sup>.

Ulteriori indicazioni su una chiesa tutta carismatica e tutta ministeriale, chiamata all'unità nella valorizzazione e promozione della varietà dei doni e dei ministeri diversi di cui è arricchita ci vengono da un testo più tardo: il cap. 4 della **Lettera agli Efesini**. Lettera deuteropaolina, essa ci mostra l'avvenuto passaggio alla seconda generazione cristiana e la faticosa esperienza di edificazione della chiesa nel confronto tra giudeo-

---

*style et conception du ministère*, Leuven University Press, Louvain 1986, 203-228; V. SCIPPA, *I carismi per la vitalità della chiesa. Studio esegetico su 1Cor 12-14; Rom 12, 6-9; Ef 4,11-13; 1Pt 4,10-11*, in *Asprenas* 38 (1991) 5-25

<sup>4</sup> Sulla teologia dei carismi in 1Cor: G. BARBAGLIO, *La prima lettera ai Corinzi*, EDB, Bologna 1996, 641-660; U. LUZ, *Charisma und Institution in Neues Testamentlicher Sicht*, in *Evangelische Theologie* 49 (1989) 76-94; R. FABRIS, *Prima lettera ai Corinzi*, Paoline, Milano 1991, 167-175.

<sup>5</sup> R. FABRIS, *Chiesa, carismi e ministeri a Corinto*, in G. DE VIRGILIO (ed.), *Chiesa e ministeri in Paolo*, EDB, Bologna 2003, 49.

cristiani e cristiani provenienti dal paganesimo. Si tratta di un libro neotestamentario che si colloca nel tempo del delicato passaggio tra la forma spontanea dell'inizio e una concezione più organica di chiesa e di pastorale. Ef 4,1-16 si trova all'inizio della seconda parte della Lettera e apre il momento parenetico, mentre conclude però la riflessione di carattere fondativo<sup>6</sup>. Capitolo di intersezione tra annuncio della novità cristologica nel *mysterium Dei* e orientamenti per la vita comunitaria, Ef 4 articola in quattro passaggi una sintetica e rilevante visione ecclesiologica: l'unità ecclesiale fondata sul Dio trinitario, il pluralismo di doni attestato su una citazione anticotestamentaria (Sal 68,19LXX) riletta cristologicamente, elenco dei doni personali dati alla comunità e il loro scopo fondamentale (l'unità de corpo ecclesiale in permanente crescita). Unità e diversità costituiscono le due leggi fondamentali della comunità cristiana e rendono ragione del suo dinamismo: la prima è richiamata all'inizio come dono e a conclusione della pericope come obiettivo e impegno, la seconda è posta al cuore del brano e mostrata nella gratuità del fondamento divino e in relazione all'impegno generoso che deve contraddistinguere i cristiani. Come mostra l'avversativa del v. 7 l'unità esige la diversità, e a ognuno dei cristiani (e quindi a tutti) è stata data (passivo divino all'aoristo) una *charis*. Se 1Corinzi insisteva sull'origine pneumatologica, Efesini mostra in questo un'azione specifica del Cristo risorto e asceso nei confronti della sua chiesa; se la lettera paolina insisteva sui doni dati alle persone, questa deuteropaolina insiste sul dono che sono le persone che esercitano un servizio specifico. La lettera presenta quindi una comunità di cristiani tutti chiamati alla *diakonia* (v. 12)<sup>7</sup>, in cui alcuni esercitano alcuni ministeri specifici al servizio della diakonia comune: apostoli, profeti (cf. Ef 2,20), evangelisti (cf. At 21,8; 2Tm 4,5), pastori e dottori. Se i primi tre e l'ultimo sono già citati in testi precedenti il ministero del "pastore" ritorna

<sup>6</sup> H. SCHLIER, *La lettera agli Efesini*, Paideia, Brescia 1973<sup>2</sup>, 299-329 [or. 1962<sup>3</sup>]; R. PENNA, *Lettera agli Efesini*, EDB, Bologna 1988, 185-200; A. LEMAIRE, *Le lettere di Paolo: la diversità dei ministeri*, in J. DELORME (ed.), *Il ministero e i ministeri secondo il Nuovo Testamento*, Paoline, Cinisello B. 1977, 81-104 [or. 1974]; P. BONY, *La lettera agli Efesini*, in DELORME J. (ed.), *Il ministero*, cit., 105-131; H.J. KLAUCH, *Das Amt in der Kirche nach Eph 4,1-16*, in *Wissenschaft und Weisheit* 36 (1973) 81-110; M. BARTH, *Ephesians 4-6*, Doubleday, New York 1974<sup>7</sup>, 451-497 (in part. 477-484); R. SCHNACKENBURG, *Der Brief an die Epheser*, Benzinger Neukirchener, Zürich Köln Neukirchen Vluyn 1982, 171-196; S.D. CLARK, *La enseñanza paulina sobre las dones y los ministerios. Un estudio exegetico de Efesios 4,7-16*, in *Revue Biblique* 41 (1979) 141-153; E. BEST, *Lettera agli Efesini*, Paideia, Brescia 2001, 432-476 [or. 1998]; S. BASEVI, *La missione di Cristo e dei cristiani nella lettera agli Efesini*, in *Rivista Biblica Italiana* 38 (1990) 27-55

<sup>7</sup> Sul termine *diakonia* nel Nuovo Testamento: K.W. BEYER, *Diakon-*, in *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, II, 951-984; K. HESS, *Diakoneo-servire*, in *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, 1734-1739. Il verbo *diakonein* è usato prima di tutto per indicare la missione di Gesù (Lc 22,26-27; Mc 10,43-45; Mt 20,26-28), dei suoi discepoli (Gv 12,26), in particolare per le donne (Lc 8,3; 10,40; Mt 27,55). Viene usato il sostantivo *diakonos* per Paolo (2Cor 3,6.8; 5,18; 6,4; Col 1,25), Timoteo (1Ts 3,1-3; 1Tm 4,6), per Febe (Rom 16,1), per i cristiani (2Cor 11,23; Mt 23,11). In riferimento alla chiesa il verbo appare in Rm 11,13; 12,7; 2Cor 3,7-9; 5,18-19; 1Pt 4,10-11, etc.

solo in questo testo e in 1Pt 5,2; At 20,28, come indicazione di un ministero di cura di comunità ormai definite e stabilite sulla fede evangelica. Sono cinque ministeri della parola, che devono garantire l'apostolicità di un annuncio che vede tutti i cristiani come soggetti e protagonisti; sono i ministri responsabili della comunità, che devono salvaguardare le radici della fede comune e dell'annuncio su Gesù, le radici che sono quelle della proclamazione apostolica.

Nella chiesa tutti sono chiamati a servire e a contribuire alla crescita e alla maturazione della comunità; alcuni ministeri di parola sono orientati all'esistenza e alla sussistenza della chiesa come "chiesa di Gesù", sulla base della fede apostolica. Questi ultimi sono necessari e costitutivi, orientati al bene della comunità, al permanere della sua identità e garanti dei suoi dinamismi di crescita in Cristo, e non rispondenti a singoli bisogni specifici. I cinque ministeri citati ci rimandano, infine, all'idea di una leadership esercitata nell'insegnamento e alla responsabilità primaria da parte dei pastori e dei capi della comunità di formare a una fede adulta e responsabile e di garantire l'irrinunciabile unità della chiesa (data da Cristo e sviluppata sulla fede comune in permanente crescita).

## 1.2 Il Concilio Vaticano II

Il Concilio Vaticano II recupera pienamente questa visione neotestamentaria di una chiesa tutta carismatica e tutta ministeriale. In particolare la Costituzione dogmatica *Lumen gentium* sancisce questa ripresa, dopo secoli di oblio o di marginalizzazione di queste prospettive, e ci consegna gli elementi di superamento di quella che Y.M. Congar definiva "ecclesiologia gerarcologica". L'interpretazione dei carismi non come realtà straordinarie date a pochi, ma come doni di Dio consegnati a tutti i cristiani, nella linea di 1Cor 12 (cf. LG 4.7.12)<sup>8</sup>, si unisce al recupero del sacerdozio comune (LG 10-11)<sup>9</sup>, per

<sup>8</sup> Sulla teologia dei carismi: G. HASENHÜTTL, *Carisma. Principio fondamentale per l'ordinamento della Chiesa*, EDB, Bologna 1973 [or. 1969]; D. GRASSO, *I carismi nella Chiesa. Teologia e storia*, Queriniana, Brescia 1982; K. RAHNER, *Il carisma nella Chiesa*, in Id., *Nuovi Saggi*, Paoline, Roma 1973, IV, 507-529; H. KÜNG, *La struttura carismatica della Chiesa*, in *Concilium* 1 (1965) II 15-37; *Concilium* 13 (1977) IX: *I carismi*; N. BAUMERT, *Charisma. Versuch einer Sprachsgelung*, in *Theologie und Philosophie* 66 (1991) 21-48.

<sup>9</sup> Sul sacerdozio comune: A. VANHOYE, *Sacerdoti antichi e nuovo sacerdote secondo il Nuovo Testamento*, LDC, Torino Leumann 1990 [or. 1980]; E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Priester für Gott. Studien zum Herrschafts- und Priestermotiv in der Apokalypse*, Aschendorff, Münster 1972; M. PERRONI, *La tensione culto-comprensione: la teologia liturgico-sacramentale di Paolo*, in A. GRILLO - M. PERRONI - P.R. TRAGAN (edd.), *Corso di teologia sacramentaria*, Queriniana, Brescia 2000, I, 227-257; ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *Popolo di Dio e sacerdozio. Prassi e linguaggi culturali*, Messaggero, Padova 1983; E. BENVENUTO, *Proposta di alcune tesi su popolo di Dio e sacerdozio*, in *Rassegna di Teologia* 22 (1981) 473-482; K.H. SCHELKLE, *Un popolo sacerdotale*, Queriniana, Brescia 1967 [or. 1964].

cui tutti i cristiani sono deputati e chiamati a un sacerdozio della vita, sacerdozio dell'esistenza con un culto a Dio che si esercita nel dono di se stessi per amore (cf. Rom 12,1-2; 1Pt 2,4-10)<sup>10</sup>. L'irriducibilità dell'esistenza credente e della vita di chiesa al solo momento rituale, sacrale, liturgico viene così ribadita con un superamento della divisione oppositiva tra un sacro e un profano. Alla funzione di mediazione tra i credenti e il Dio trascendente esercitata da una classe sacerdotale, secondo parole, riti, luoghi e tempi di un sacro separato dal quotidiano, si sostituisce la visione di una mediazione tra Dio e il mondo posta nell'esistenza storica e nella prassi salvifica di una persona -Gesù- e di un popolo, che come *soggetto collettivo*, nella vita quotidiana, in un netto superamento di ogni dualismo tra sacro e profano, glorifica un Dio Signore della storia.

In questo orizzonte complessivo il Vaticano II ci consegna una vasta riflessione sulla soggettualità dei laici -primo concilio che si pronuncia su questi temi- e una nuova teologia del ministero ordinato, che quanto alla ragione teologica del ministero ordinato, per la considerazione della collegialità e della sacramentalità dell'episcopato, per il recupero della strutturazione tripartita del ministero si distacca nettamente dalla lettura tridentina e post-tridentina. La ripresa del tema dei *tria munera Christi*<sup>11</sup> offre una prospettiva di insieme: ad essi si ricorre, infatti, tanto per delineare la missione messianica dell'intero popolo di Dio, quanto la specificità dell'azione di laici, vescovi, presbiteri<sup>12</sup>.

## 2. una chiesa tutta ministeriale

---

<sup>10</sup> Per Rm 12 e 1Pt 2, rispettivamente cf., W. STRACK, *Kultische Terminologie in ekklesiologischen Kontexten in den Briefen des Paulus*, Bettz-Athenäum, Weinheim 1994, 280-303; J.A. FITZMYER, *Lettera ai Romani. Commentario critico-teologico*, Piemme, Casale M. 1999, 755-764; P. SANDEVOIR, *Un royaume de prêtres?*, in AA.VV., *Etudes sur la Première Lettre de Pierre*, Cerf, Paris 1980, 219-230; U. VANNI, *La promozione del Regno come responsabilità sacerdotale dei cristiani secondo Apocalisse e 1Pietro*, in *Gregorianum* 68 (1987) 9-56; S. CIPRIANI, *Sacerdozio comune e ministeriale nella prima lettera di Pietro*, in *Lateranum* 47 (1981) 31-43.

<sup>11</sup> Cf. P.G. DRILLING, *The Priest, Prophet and King Trilogy. Elements of its Meaning in Lumen Gentium and Today*, in *Église et Théologie* 18 (1988) 179-206; A. MAFFEIS, *Alle origini della dottrina del triplice munus di Cristo: Giovanni Calvino*, in G. CANOBBIO - F. DALLA VECCHIA - G.P. MONTINI (edd.), *La funzione regale di Cristo e dei cristiani*, Morcelliana, Brescia 1997, 135-172.

<sup>12</sup> Per i vescovi, vedi in LG i nn. 25, 26 e 27 [EV 1/344-353], in PO per i preti i nn. 4, 5 e 6 [EV 1/1259-1263], in LG per i laici i nn. 34, 35 e 36 [EV 1/372-381].

## 2.1. una chiesa comunione

I testi biblici e *Lumen Gentium* delineano un'immagine di chiesa **comunione** che nasce dall'annuncio del vangelo accolto (1Gv 1,1-4) e che si esprime e si realizza nella maniera più piena nella eucaristia (1Cor 10), una comunione che lega i credenti nelle comunità come anche i credenti che non hanno relazioni dirette ed empiricamente rilevabili, che vivono in luoghi differenti o sono vissuti in epoche diverse, ma che condividono la stessa fede cristologica<sup>13</sup>. L'essenza comunione della chiesa è letta nella sua radicazione e fondamento trinitario<sup>14</sup> e nella sua fondamentale prospettiva escatologica, in rapporto a quella comunione con Dio e unità del genere umano che è il regno di Dio nel suo compimento ultimo e definitivo (LG 1). Su questa base, che unisce in un unico sguardo dimensione misterica-divina, dimensione ecclesiale, dimensione sacramentale della comunione, è possibile comprendere l'indicazione che viene dal Sinodo Straordinario dei Vescovi del 1985, a venti anni dalla conclusione del Concilio: i padri sinodali, riprendendo una espressione del relatore W. Kasper, indicano nella "ecclesiologia di comunione" «l'idea centrale e fondamentale nei documenti del concilio»<sup>15</sup>.

È una visione di chiesa riaffermata intorno alla categoria, a un tempo sociologica e teologica, di popolo di Dio (*Lumen gentium* cap. II); in esso tutti i cristiani sono riconosciuti come soggetti attivi; la loro parola, azione, soggettività sono fondati sul battesimo e si esplicano primariamente nel compito di evangelizzazione<sup>16</sup>. I documenti conciliari insistono sulla dialettica costitutiva di unità e molteplicità, di carismi,

<sup>13</sup> J.A. KOMONCHAK, *Concepts of Communion: Past and Present*, in *Cristianesimo nella storia* 16 (1995) 321-340; J.M.R. TILLARD, *Chiesa di chiese. L'ecclesiologia di comunione*, Queriniana, Brescia 1989 [or. 1987].

<sup>14</sup> Cf. cfr. LG 2-4; AG 2-4; GS 24; UR 2; G. CANOBBIO, *Unità della chiesa, unità della Trinità*, in F. CHICA - S. PANIZZOLO - H. WAGNER (edd.), *Ecclesia tertii millennii advenientis* Piemme, Casale M. 1997, 29-45; B. FORTE, *La chiesa icona della Trinità. Breve ecclesiologia*, Queriniana, Brescia 1986<sup>4</sup>; B. FORTE, *La chiesa della Trinità*, Paoline, Cinisello B. 1995; N. SILANES, "La Iglesia de la Trinidad". *La Santísima Trinidad en el Vaticano II. Estudio genético-teológico*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1981; G.L. MÜLLER, *La comprensione trinitaria fondamentale della chiesa nella costituzione "Lumen Gentium"*, in P. RODRIGUEZ (ed.), *L'ecclesiologia trent'anni dopo la "Lumen Gentium"*, Armando, Roma 1995, 17-34; M.M. PHILIPON, *La santissima Trinità e la chiesa*, in G. BARAUNA (ed.), *La chiesa del Vaticano II*, Vallecchi, Firenze 1965, 329-350.

<sup>15</sup> Cf. *Relatio finalis*, II, c, 1. (EV 9/1800); cfr. anche W. KASPER (ed.), *Il futuro dalla forza del concilio. Sinodo straordinario dei vescovi 1985. Documenti e commento*, Queriniana, Brescia 1986, 85-86; ID., *Chiesa come comunione. Riflessioni sull'idea ecclesiologica di fondo del concilio*, in ID., *Teologia e chiesa*, Queriniana, Brescia 1989, I, 284-301 [or.1987]; J. RIGAL, *L'ecclésiologie de communion. Son évolution historique et ses fondaments*, Cerf, Paris 1997, 52-87.

<sup>16</sup> S. DIANICH, *Soggettività e chiesa*, in ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *Teologia e progetto-uomo in Italia*, Cittadella, Assisi 1980, 105-128.

ministeri, spiritualità, a disegnare una chiesa “tutta ministeriale”, una comunione vivente nella pluralità e nella differenza di dono e di ministeri.

Il passaggio dal riferimento al principio di autorità delegata quale costitutivo della *societas* al riconoscimento dell’essenza comunionale di chiesa sul fondamento della comune fede e dell’unico battesimo, portano così il Concilio a una rivisitazione tanto del *proprium* dei laici, quanto -correlativamente- della teologia del ministero ordinato.

## 2.2 tutti soggetti nella chiesa

Tra la fase neotestamentaria e la nuova comprensione ecclesiologicala del Vaticano II, si estende infatti una storia secolare, nella quale nella chiesa la soggettualità ministeriale di alcuni (i laici) è stata marginalizzata e a tratti negata<sup>17</sup>, mentre il tutto dell’azione ecclesiale e della parola autorevole si concentrava sulla figura dei ministri ordinati (sacerdoti). L’esame dello sviluppo storico del ministero ordinato<sup>18</sup> correlato ai contemporanei fenomeni di marginalizzazione del laicato permette, in particolare, di recuperare una duplice lezione: da un lato, la visione dei laici è stata nei secoli una variabile derivante dall’autocoscienza ecclesiale e dipendente dall’autocomprensione dei presbiteri, dall’altro essa è dipesa dalla comprensione del rapporto “chiesa-mondo” e dall’interpretazione delle dinamiche di edificazione e di crescita del soggetto “chiesa”. Tale disamina storica mette in rilievo in particolare, la svolta avvenuta intorno al IV-V secolo: una svolta “sacerdotalizzante” e “sacralizzante” la figura del ministro, legata al concentrarsi sulla *potestas* sacra dell’eucaristia, che svuota progressivamente il valore riconosciuto al sacerdozio comune dei battezzati e marginalizza di fatto i laici; contemporaneamente in un cristianesimo divenuto fenomeno di massa, la sorta di “simbiosi con la società temporale” (Congar) che si genera, porta alla perdita della caratteristica dimensione escatologica della fede cristiana: alla contrapposizione tra i credenti in Cristo e il mondo si sostituisce progressivamente una distinzione intraecclesiale tra due diversi gruppi di cristiani: i monaci, considerati come i veri

<sup>17</sup> Cfr. G. CANOBBIO, *Laici o cristiani? Elementi storico-sistematici per una descrizione del laico cristiano*, Morcelliana, Brescia 1987; A.M. ERBA, *Laico (storia del)*, in E. ANCILLI (ed.), *Dizionario di spiritualità dei laici*, I, OR, Milano 1981, 369-393; L. LONGOBARDO, *Il laicato nella chiesa antica. Note storico-patristiche*, in *Asprenas* 34 (1987) 131-143; P. SINISCALCO, *Laici e laicità. Un profilo storico*, AVE, Roma 1986; E. DAL COVOLO (ed.), *Laici e laicità nei primi secoli della chiesa*, Paoline, Milano 1995; A. VAUCHEZ, *I laici nel Medioevo: pratiche ed esperienze religiose*, Il Saggiatore, Milano 1989 [or. 1987].

<sup>18</sup> Cf. E. CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, Queriniana, Brescia 2002; E. CATTANEO, *I ministeri nella chiesa antica. Testi patristici dei primi tre secoli*, Paoline, Milano 1977; A. CARPIN, *Il sacramento dell’ordine. Dalla teologia isidoriana alla teologia tomista*, ESD, Bologna 1988; G. MARTELET, *Teologia del sacerdozio. Duemila anni di chiesa in questione*, Queriniana, Brescia 1986 [tr. primo vol. or. 1984, in 3 voll.].

spirituali, e i laici, impegnati nel mondo. Alla sovraesaltazione dei primi si accompagna una diminuita considerazione di coloro che vivono le loro relazioni abituali nella società, nel mondo del lavoro, nella famiglia secondo legami di sangue.

Il Concilio opera in questo orizzonte secolare un rovesciamento sostanziale dei rapporti di definizione dell'identità dei soggetti ecclesiali e delle relazioni intra- ed extra-ecclesiali. La revisione tocca prima di tutto l'imprescindibile rapporto del mondo con il mondo, rapporto al quale l'identità e missione del laicato necessariamente rimanda, e insieme il modo di pensare le relazioni interne, con la scelta di partire dall'idea di popolo di Dio e da ciò che è comune a tutti i *christifideles* prima di parlare dello specifico di ministri ordinati e laici.

Recependo la lezione conciliare nel suo impianto complessivo, prima ancora che nelle singole affermazioni, diventa possibile e necessario ripensare il ministero e i ministeri nella chiesa nella loro correlazione, a partire dall'insieme della vita del popolo di Dio: la dimensione ministeriale e le sue forme specifiche di esercizio si collocano in una chiesa tutta a servizio del Regno di Dio, nella storia. Come scrive il teologo luterano J. Moltmann: «I diversi ministeri nella chiesa hanno come premessa e fondamento l'unico e comune ministero della chiesa. I diversi servizi presuppongono il comune servizio al Regno di Dio nel quale il credente è situato»<sup>19</sup>. La strada da percorrere è quindi quella dell'elaborazione di un processo di identità nella differenziazione correlata che contempra le distinzioni formali-funzionali di laici/ministri ordinati nell'orizzonte delle complesse relazioni Regno di Dio-mondo-chiesa<sup>20</sup>.

Vanno pensati *insieme* l'identità e missione dei laici e quella dei ministri, nell'orizzonte complessivo della ministerialità di chiesa; non si tratta di partire da uno stato ecclesiale che assurga ad *analogatum princeps*. Non è più possibile dopo il Vaticano II partire dal ministero ordinato e definire i laici per negazione, come si è fatto per secoli<sup>21</sup>; né porre distinzione a priori di chi è laico e ministro a partire da campi di esercizio di ruoli degli uni o degli altri. Si tratta di sviluppare una ricerca che prenda sul serio la comune vocazione a servire il Regno di Dio come chiesa e nella chiesa, la comune dignità, e insieme la correlazione che lega i soggetti ecclesiali; sulla base della

<sup>19</sup> J. MOLTSMANN, *La chiesa nella forza dello Spirito. Contributo per una ecclesiologia messianica*, Queriniana, Brescia 1976, 390 [or. 1975].

<sup>20</sup> Cf. S. DIANICH - S. NOCETI, *Trattato sulla chiesa*, Queriniana, Brescia 2002, 390-428; S. NOCETI, *Identità e missione dei laici nell'orizzonte del Regno di Dio*, in *Ricerca* (2007) I-II 75-97.

<sup>21</sup> Ancora in Y.M. CONGAR, *Per una teologia del laicato*, Morcelliana, Brescia 1967 [*Jalons pour une theologie du laïcat*, Cerf, Paris 1953]

*norma normans* neotestamentaria individuare lo specifico proprio nella correlazione ministeriale che sussiste tra soggetti tutti attivi, di parola e di azione ecclesiale.

### 3. Il ministero ordinato

---

La ragione teologica dell'esistenza del ministero pastorale<sup>22</sup> viene presentata in alcuni testi lucani e di tradizione paolina, testi ascrivibili al delicato passaggio dall'età apostolica alla fase post-apostolica, al momento "decisivo" di passaggio dalla prima alla seconda generazione cristiana.

Una prima attestazione è individuabile nel discorso che Luca mette in bocca a Paolo a Mileto, con la convocazione dei presbiteri di Efeso e la consegna di una sorte di testamento spirituale e pastorale da parte dell'apostolo. Secondo **Atti 20,17-38**<sup>23</sup>, Paolo vede avvicinarsi la conclusione della sua missione e riassume la sua opera di evangelizzatore con un ritratto apostolico che mette in primo piano la volontà di servire il Signore e la diffusione del suo vangelo; in questo quadro egli prospetta un ritratto dei *prebyteroi/episkopoi* (vv. 17.28) a cui lascia la missione di pascere la chiesa di Dio, con l'annuncio del vangelo apostolico. In un contesto di difficoltà sul piano dottrinale, richiamato attraverso la metafora dei luci rapaci che insidiano il gregge (v. 28), i responsabili della comunità affidati alla parola della grazia di Dio devono mantenere salda la memoria della fede apostolica, di cui la chiesa vive. Solo così potrà essere garantito il futuro della chiesa di Gesù.

Analoghe affermazioni troviamo **nelle lettere pastorali** <sup>24</sup> (1Tm 1,3-4; 4,14; 6,20; 2Tm 2,14); il compito e la funzione specifica là indicati sono quelli di proclamare e insegnare con autorità la dottrina apostolica e di istruire i responsabili delle comunità. Davanti alle inquietudini presenti nella chiesa di Cristo e alle difficoltà interne (in 1Tm

---

<sup>22</sup> C.K. BARRETT, *Church, Ministry, and Sacraments in the New Testament*, Grand Rapids 1985; D.L. BARTLETT, *Ministry in the New Testament*, Minneapolis 1993; A. LEMAIRE, *Les ministères aux origines de l'Église*, Cerf, Paris 1971; J. YSEBAERT, *Die Amtsterminologie im Neuen Testament und in der alten Kirche*, Breda 1994.

<sup>23</sup> J. DUPONT, *Il testamento pastorale di san Paolo. Il discorso di Mileto (At 20,18-36)*, Paoline, Roma 1980 [or. 1962]; G. ROSSÈ, *Atti degli Apostoli*, Città Nuova, Roma 1998, 717-738; G. SCHNEIDER, *Gli Atti degli Apostoli*, Paideia, Brescia 1986, II, 383-403 [or. 1982]; A. CASALEGNO, *Il discorso di Mileto (At 20,17-38)*, in *Rivista Biblica* 25 (1977) 29-58; J.J. KILGALLEN, *Paul's Speech to the Ephesians Elders. Its Structure*, in *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 70 (1994) 112-121

<sup>24</sup> Cf. C. MARCHESELLI CASALE, *Le lettere pastorali*, EDB, Bologna 1995, 329-334; 375-380; L. OBERLINNER, *Le lettere pastorali*, Paideia, Brescia 1999, I, 339-344; 394-411.

1,3-4 si parla ad esempio di “falsi dottori”) il ministro, tale per il dono che è in lui mediante l'imposizione delle mani (1Tm 3,14; 4,14), deve mantenere fermo il vangelo (la memoria di Gesù), deve custodire il comandamento (in 1Tm 6,14 il verbo *phylassein* indica il “fare la guardia”), il deposito della fede (*paratheke* indica bene prezioso, cf. 1Tm 6,20), l'insieme delle verità (2Tm 2,14).

Gli scritti neotestamentari ci attestano quindi che nel passaggio dalla generazione apostolica a quella post-apostolica avviene l'istituzione di ministeri, voluti dagli apostoli stessi, con compito proprio (At 14,23; Tt 1,5) legato alla vita di comunità ormai strutturate e bisognose di un servizio capace di garantire continuità nell'identità di chiesa di Cristo e fedeltà nei contenuti dottrinali dell'annuncio. I ministri così deputati, per opera dello Spirito santo, sono incaricati di guidare le comunità, garantendo loro la radice apostolica dell'annuncio e quindi della vita di chiesa: essi devono garantire l'apostolicità dell'annuncio che fa la chiesa<sup>25</sup>.

Anche il Concilio Vaticano II colloca la riflessione sulla ragione teologica e lo specifico del ministero ordinato non più in rapporto primario con la celebrazione eucaristica, come primariamente avveniva nella figura tridentina di presbitero, ma in relazione alla missione di chiesa, in rapporto alla vita e identità della chiesa locale, nei suoi fondamenti, senza limitarsi al compito esclusivamente sacerdotale di presidenza sacramentale; viene così formulata una nuova teologia del ministero ordinato<sup>26</sup>.

#### 4. La ministerialità dei laici

---

Per quanto riguarda la figura del laico e la determinazione della sua specifica soggettualità nella chiesa, è bene ricordare che il termine “laico” non appare nel Nuovo Testamento e fa la sua prima comparsa nella prima Lettera di Clemente Romano ai

<sup>25</sup> S. DIANICH, *Teologia del ministero ordinato. Un'interpretazione ecclesiologicala*, Paoline, Roma 1984<sup>2</sup>; AA.Vv., *Il prete. Identità del ministero e oggettività della fede*, Glossa, Milano 1990; E. SCHILLEBEECKX, *Il ministero nella chiesa. Servizio di presidenza nella comunità di Gesù Cristo*, Queriniana, Brescia 1981 [or. 1980]; ID., *Per una chiesa dal volto umano. Identità cristiana dei ministeri nella chiesa*, Queriniana, Brescia 1986 [or. 1984].

<sup>26</sup> J. FRISQUE-Y.M. CONGAR (edd.), *Les prêtres. Formation. ministère et vie*, Cerf, Paris 1968; U. BETTI, *La dottrina dell'episcopato del Concilio Vaticano II. Il capitolo III della Lumen Gentium*, Antonianum, Roma 1984; A. TOURNEUX, *L'évêque, l'eucharistie et l'église locale dans Lumen Gentium 26*, in *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 64 (1988) 106-141; LEGRAND H.M., *I ministeri nella chiesa locale*, in AA.Vv., *Iniziazione alla pratica della teologia*, III, Queriniana, Brescia 1986, 186-283; 339-352. Sulla recezione post-conciliare: E. CASTELLUCCI, *A trent'anni dal decreto 'Presbyterorum Ordinis'. La discussione teologica postconciliare sul ministero presbiterale*, in *La Scuola Cattolica* 124 (1996) 3-68; 195-261.

Corinti<sup>27</sup>. Anche se vediamo che la vita della primitiva comunità cristiana è segnata dall'apporto di tutti coloro che fanno professione di fede in Cristo, che assumono un ruolo attivo nell'evangelizzazione e nella vita interna della comunità cristiana, non possiamo non ricordare che la storia dei laici della chiesa, dopo il IV secolo in particolare, è stata una **storia di progressiva esclusione e marginalizzazione**. Come sosterrà con estrema sintesi il card. Bellarmino, i laici sono coloro a cui «non è affidata alcuna parte nelle funzioni ecclesiali»<sup>28</sup>. Quella dei laici è stata di fatto per secoli una parola ininfluyente per la vita di chiesa, per la sua costituzione ed edificazione; se sempre si è mantenuta una presenza laicale significativa (dai movimenti di povertà evangelica e di evangelizzazione nel medioevo, alle confraternite, alla trasmissione della fede ai bambini che le donne in particolare hanno sempre garantito), va però rilevato che la parola dei laici sul piano della decisione e dell'orientamento complessivo della comunità non è apparsa come rilevante. La stessa soggettività dei laici è stata per quasi tutta la storia della chiesa data solo in negativo, per esclusione: il laico è colui/colei che “non è” né sacerdote, né religioso. Per tutto il secondo millennio hanno fatto da quadro di riferimento le parole del Decreto di Graziano:

Ci sono due tipi di cristiani (*duo genera christianorum*). Il primo, in quanto incaricato di un servizio divino e dedito alla contemplazione e all'orazione, è conveniente che stia lontano da ogni tumulto delle cose temporali. Di esso fanno parte i chierici e coloro che sono dedicati a Dio e cioè i religiosi (*conversi*). [...] L'altro tipo di cristiani è costituito dai laici, dal greco *laós*, che in latino significa popolo. A costoro è permesso possedere beni temporali, ma solo per l'uso. Non c'è nulla di più meschino che disprezzare Dio per la ricchezza. A costoro è concesso sposarsi, coltivare la terra, giudicare tra uomo e uomo, trattare cause in tribunale, deporre offerte sull'altare, pagare le decime: così potranno salvarsi, se però eviteranno il vizio e faranno del bene<sup>29</sup>.

In questo quadro il **Concilio Vaticano II** rappresenta una vera e propria svolta<sup>30</sup>: per la prima volta si affronta in uno specifico documento il tema dei laici (*Apostolicam Actuositatem*) e si dedica loro ampio spazio nella Costituzione sulla chiesa (capitolo IV).

<sup>27</sup> CLEMENTE ROMANO, *Lettera ai Corinzi*, 40,5: PG 1, 287-290 (tr. it. a cura di E. Peretto, EDB, Bologna 1999, 219-220).

<sup>28</sup> R. BELLARMINO, *De membris ecclesiae militantis. I/I. De clericis*, c. 1.

<sup>29</sup> GRAZIANO, *Decretum C. 7*, q. 1, c. 12: PL 187, 884-885.

<sup>30</sup> Sulla teologia dei laici/laicato nel Concilio Vaticano II: G. ZAMBON, *Laicato e tipologie ecclesiali. Ricerca storica sulla “teologia del laicato” in Italia alla luce del Concilio Vaticano II (1950-1980)*, PUG, Roma 1996; G. ZAMBON, *Il Concilio Vaticano II. Un'indagine sull'identità del laico negli scritti conciliari*, in *Credereoggi* 14 (1994) III 32-47; A. ANTON, *Principios fundamentales para una teologia del laicado en la eclesiologia del Vaticano II*, in *Gregorianum* 68 (1987) 103-155; G. MAGNANI, *La cosiddetta teologia del laicato ha uno statuto teologico?*, in R. LATOURELLE (ed.), *Il Vaticano II. Bilancio e prospettive venticinque anni dopo*, Cittadella, Assisi 1987, I, 493-543; M. VERGOTTINI, *La riflessione teologica sui laici da Lumen Gentium a Christifideles laici*, in C. GHIDELLI (ed.), *A trent'anni dal Concilio. Memoria e profezia*, Studium, Roma 1995, 131-159.

I numerosi riferimenti e l'attenzione ampiamente riservata alla tematica non si inscrivono però in un quadro teoretico unitario e univoco: due differenti orizzonti prospettici sono individuabili nei documenti conciliari, da un lato *Apostolicam actuositatem* e il IV capitolo di *Lumen gentium*, che riprendono la “teologia del laicato” degli anni '50, dall'altro la più innovativa visione del II capitolo della Costituzione sulla chiesa e della *Gaudium et spes*, che consacrano la soggettualità ecclesiale dei laici delineandone i presupposti nel popolo di Dio e ne determinano lo specifico di azione in relazione alla missione della chiesa nel mondo.

La posizione dei primi testi<sup>31</sup>, che sono i più citati quando ci si riferisce alla teologia del concilio sui laici, si articola intorno alla visione della secolarità quale *proprium* dei laici: come si esprimono, LG 31 e AA 7, si tratta di “ordinare le cose del mondo secondo Dio”.

«per loro vocazione è proprio dei laici cercare il Regno di Dio trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio».

«E' compito di tutta la chiesa lavorare affinché gli uomini siano resi capaci di ben costruire tutto l'ordine temporale e di ordinarlo a Dio per mezzo di Cristo. Spetta ai pastori enunciare con chiarezza i principi circa il fine della creazione e l'uso del mondo, dare aiuti morali e spirituali affinché l'ordine temporale venga instaurato in Cristo. Bisogna che i laici assumano la instaurazione dell'ordine temporale come compito proprio e in esso, guidati dalla luce del vangelo e dal pensiero della chiesa e mossi da carità cristiana, operino direttamente e in modo concreto»

L'impalcatura concettuale sottesa a questa lettura del laicato appare ancora incentrata sull'idea di cristianità, con una netta separazione tra chiesa e società, sacro e profano, Regno e mondo; se la sfera “chiesa” è il campo prioritariamente definito dall'azione sacramentale e formativa del clero, la sfera “mondo” diventa ora appannaggio proprio dei laici, spazio di una azione umana che li vede protagonisti. Essi hanno il compito di manifestare l'immanenza e storicità del cristianesimo, traducendo l'ideale cristiano nella mutevolezza delle condizioni storiche; devono “mettere il cristianesimo in tutta la vita” attraverso competenza, responsabilità, testimonianza. I processi comunicativi intraecclesiali rimangono ancora sostanzialmente unidirezionali, dalla gerarchia ai laici, dal momento che solo i ministri ordinati sono riconosciuti come

<sup>31</sup> Su *Apostolicam Actuositatem*: A. FAVALE (ed.), *Apostolicam Actuositatem*, LDC, Torino Leumann 1966; Y.M. CONGAR (ed.), *L'apostolat des laïcs. Décret “Apostolicam Actuositatem”*, Cerf, Paris 1970; sul quarto capitolo di *Lumen gentium*: M. SEMERARO, *Il cristiano laico nel testo conciliare di Lumen Gentium 30-31*, in *Lateranum* 56 (1990) 143-181.

capaci di offrire i principi e gli orientamenti necessari ai laici per la loro azione nel mondo.

Anche a una prima lettura appare diversa la visione ecclesiologicala espressa nel cap. II di *Lumen gentium* e nella *Gaudium et spes*. Anche se in questi testi non si affronta primariamente e direttamente il tema della ministerialità dei laici, essi costituiscono l'orizzonte per una revisione profonda sull'identità e la missione dei battezzati e per la riacquisizione consapevole dell'eredità neotestamentaria di una chiesa in cui tutti i credenti sono soggetti attivi per l'edificazione del soggetto ecclesiale e per l'esercizio della missione di evangelizzazione. Nell'orizzonte di una nuova assunzione della prospettiva fondativa del Regno di Dio e di una nuova articolazione della triade Regno di Dio - mondo - chiesa, i laici sono visti come soggetti co-costituenti la chiesa, portatori di una parola necessaria per la sua crescita (LG 12; cf. anche DV 8), segnati da un sacerdozio dell'esistenza (LG 10), attivamente coinvolti nell'opera di servire la venuta del Regno di Dio nella storia umana (GS 39); più in particolare, senza escludere l'azione in vista del corpo ecclesiale, «ai laici spettano propriamente anche se non esclusivamente gli impegni e le attività temporali» (GS 43).

Particolarmente interessante risulta il **dibattito post-conciliare**, soprattutto quello sviluppatosi in Italia poco prima del Sinodo dei vescovi dedicato al laicato. Tre filoni teologici si contrappongono nel recuperare e riproporre la memoria conciliare: chi riafferma lo specifico laicale nella secolarità, con una accentuazione della presenza dei laici nel mondo e una più relativa considerazione della loro azione nella chiesa (Lazzati)<sup>32</sup>, a confronto con chi esorta a risolvere la questione sul solo piano pastorale, superando la stessa “titolatura esclusivista” di laico nel termine inclusivo di *christifideles*, dal momento i laici sono “cristiani e basta” (Scuola di Milano di Colombo, Angelini)<sup>33</sup>, accanto a chi chiede di pensare i laici come coloro che garantiscono nel gioco delle dinamiche ecclesiali la laicità e l'estroversione della chiesa intera (Forte, Dianich, in parte Canobbio)<sup>34</sup>. Seppur con alcuni correttivi, legati all'azione dei cristiani nella chiesa e al nuovo fenomeno dei movimenti e delle aggregazioni laicali,

<sup>32</sup> G. LAZZATI, *Laicità e impegno cristiano nelle realtà temporali*, AVE, Roma 1985; ID., *Il laico*, AVE, Roma 1986; ID., *Per una nuova maturità del laicato. Il fedele laico attivo e responsabile nella chiesa e nel mondo*, AVE, Roma 1986.

<sup>33</sup> FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'ITALIA SETTENTRIONALE, *I laici nella chiesa*, LDC, Torino Leumann 1986; G. AMBROSIO - G. ANGELINI, *Laico e cristiano. La fede e le condizioni comuni del vivere*, Marietti, Genova 1987. Più recentemente M. VERGOTTINI, *La teologia e i “laici”. Una ipotesi interpretativa e la sua recezione nella letteratura*, in *Teologia* 18 (1993) 166-186.

<sup>34</sup> S. DIANICH (ed.), *Dossier sui laici*, Queriniana, Brescia 1987; B. FORTE, *Laicato e laicità. Saggi ecclesiologici*, Marietti, Casale M. 1986; G. CANOBBIO, *Laici o cristiani? Elementi storico-sistematici per una descrizione del laico cristiano*, Morcelliana, Brescia 1987.

l'esortazione post-sinodale *Christifideles Laici* (1988), che assume e sintetizza i lavori del Sinodo, opererà per ribadire lo specifico laicale con le parole «La condizione ecclesiale dei fedeli laici viene radicalmente definita dalla loro novità cristiana e caratterizzata dalla loro indole secolare»<sup>35</sup>

## 5. pensare la ministerialità dei laici

---

Il compito di articolare una riflessione sistematica sui laici e sulla loro soggettualità ministeriale specifica appare quindi a più di 40 anni dalla conclusione del concilio ancora aperto. Se non sembra più percorribile la via della determinazione degli spazi per cui al laico compete la relazione con il mondo e alla gerarchia la sfera del sacro -lettura che riposa su una concezione “debole” delle relazioni chiesa-mondo oltrepassata da *Gaudium et spes*-, sei i laici non possono essere ridotti alla funzione di “ponte” tra chiesa e mondo, né pensati come santificatori di ciò che non è spirituale, è necessario collocare la ricerca sulla ministerialità nell’orizzonte della relazione mondo-chiesa, in ottica escatologica, segnata dall’azione trasformante dello Spirito che opera nel mondo, nelle culture, nei processi storici anche al di fuori dei confini ecclesiali. D’altra parte anche l’affermazione del “laico come cristiano e basta”, sinteticamente espressa dalla cosiddetta Scuola di Milano, e la collocazione della risoluzione della questione sul solo piano pastorale delle relazioni con il clero rischiano di limitare l’attenzione ai soli rapporti intraecclesiali come luogo nel quale si determina la “problematica laico”<sup>36</sup>.

Appare essenziale, per porsi in un’ottica di recezione attiva del Concilio, alla luce delle nuove prassi ecclesiali inaugurate nell’arco di questo quarantennio, prendere come punto prospettico la visione della soggettualità ecclesiale del II capitolo di *Lumen gentium* e il vasto affresco sulle relazioni chiesa-mondo delineato nei primi quattro capitoli di *Gaudium et spes*, superando così gli istintivi e ricorrenti appiattimenti intraecclesiali e la separazione più o meno netta di chiesa e mondo. La domanda su chi

<sup>35</sup> *Christifideles Laici*, 15: EV 11/1564-1660. Sull’esortazione postsinodale cfr.: S. PIÉ NINOT, *Aportaciones del Sínodo 1987 e la teología del laicado*, in *revista Española de Teología* 48 (1988) 322-370; R. LANZETTI, *L’indole secolare propria dei laici secondo l’esortazione apostolica postsinodale Christifideles Laici*, in *Annales Teologici* 3 (1989) 35-51; G. CANOBBIO, *Laici e impegno nel mondo*, in *Rivista di Pastorale Liturgica* 26 (1988) V 3-9.

<sup>36</sup> Cf. anche C. MOLARI, *Credenti laicamente nel mondo*, Cittadella. Assisi 2007; S. NOCETI, *Identità e missione dei laici nell’orizzonte del Regno di Dio*, in *Ricerca* (2007) I-II 75-97; EAD., *Osare l’inedito: per una presenza responsabile e libera nel mondo e nella chiesa*, in *Incontro* 17 (2007) VI 12-30.

siano i laici si colloca così nel quadro dell'unico popolo di Dio, popolo sacerdotale e carismatico, a servizio del Regno di Dio per il mondo, nell'unica missione realizzata secondo una molteplicità di vie (AA 2), tante quante sono le particolarità dei credenti e le contingenze storiche che determinano la vicenda umana di ognuno.

La **chiesa**, per la fede in Gesù il Cristo, si adopera come popolo messianico per un *consapevole* raggiungimento del Regno di Dio e per la sua diffusione nel mondo sia come soggetto collettivo, in una sinergia di azione trasformatrice e segno anticipatore in relazioni comunionali e liberatrici, sia grazie all'azione diretta delle sue componenti, che -consapevoli del venire del Regno- ne favoriscono la manifestazione, promuovendo la comunione con Dio, l'unità della famiglia umana, la giustizia, la pace, mentre combattono ogni segno e opera di disumanizzazione. **Tutti i cristiani**, ministri ordinati e laici, animati da una coscienza formata dalla Parola, rinnovati dai sacramenti celebrati, nella loro esistenza *individuale*, **direttamente** -in quanto parte dell'umanità e insieme della chiesa, "da cristiani" e "in quanto cristiani"- agiscono con questo orizzonte di senso. La politica e l'economia, il mondo del lavoro, la convivenza civile e la promozione umana, le relazioni umane primarie li vedono soggetti, *tutti* servi del Regno di Dio, ministri ordinati o laici, *tutti* mossi dalla comune fede cristiana e dalla comune appartenenza e soggettualità battesimale. Davanti al vasto insieme di coloro che non conoscono il vangelo essi sono *tutti* soggetti di una professione di fede/testimonianza che nell'allargare il numero dei cristiani ricerca l'adesione consapevole e anticipatrice al Regno. Allo stesso tempo tutti i cristiani contribuiscono al diffondersi della signoria di Dio **indirettamente** in quanto parte di un soggetto collettivo -la chiesa- che esiste proprio per la presenza co-costituente dei suoi membri. La chiesa, come insieme, serve il Regno perché è segno leggibile, della comunione con Dio e dell'unità del genere umano che costituiscono l'essenza del Regno di Dio. Solo un soggetto collettivo, nel quale sono presenti relazioni tra più soggetti, può, infatti, esercitare questa funzione.

D'altra parte però **all'interno di questo unico corpo**, sacerdotale e carismatico, si dà una **differenziazione** di soggetti e di modalità di esercizio in ordine all'esistenza e funzionalità del soggetto collettivo in quanto tale. I **ministri ordinati**, che garantiscono secondo il dettato neotestamentario l'apostolicità dell'annuncio che fa essere ogni Noi ecclesiale la "chiesa di Gesù", risultano orientati primariamente a un servizio al Regno di Dio attraverso il servizio alla sua mediazione ecclesiale in quanto corpo collettivo sussistente attraverso i secoli, sul fondamento dell'esperienza apostolica; i **laici**

compiono, invece, per il corpo collettivo chiesa”, servizi di diversa qualità, pur necessari, per contribuire alla sua esistenza e all’adempimento del suo compito, che non sono riconducibili a una sola funzione specifica, e offrono una parola necessaria nell’interpretazione del vangelo nella storia che è loro propria. Gli uni, i ministri ordinati, sono tesi al mantenimento dinamico dell’identità del soggetto chiesa, nella dinamica di un’apostolicità insieme fondativa ed escatologica; gli altri, i laici, sono volti al divenire della chiesa attraverso e nel divenire storico.

I “laici”, perciò, sono cristiani, ma non possono essere definiti “cristiani e basta” perché lo sono in una modalità propria rispetto a quanti nella chiesa sono ministri ordinati; l’identità dei laici, infatti, non può esaurirsi in un rapporto “esclusivo” e “univoco” con la comunità cristiana; essi primariamente richiamano -per la loro persona prima ancora che per la loro azione- alla venuta del Regno di Dio nella storia umana, a cui la chiesa guarda per definire se stessa. I laici sono quella parte della chiesa che “richiama la figura simbolica dell’estroversione della chiesa”: richiamano permanentemente il fatto che la chiesa esiste “per il mondo” (Bonhoeffer), che il Noi ecclesiale vive una esistenza che è pro-esistenza; i laici sono i “custodi di una estroversione mondana”, perché la chiesa non può chiudersi nei suoi confini, non può pensare di esaurire in sé mondo e storia, non può dimenticare il venire del Regno nel divenire delle culture, delle civiltà, delle conquiste di pace e giustizia che la famiglia umana va maturando.

La **domanda-chiave** per una teologia dei laici non verterà allora sullo specifico del laico, ma su quali siano le relazioni proprie del laico e quali siano quelle proprie del ministro ordinato, in rapporto all’umanità e a quella parte di umanità che è la chiesa. Si partirà in questo modo partire dalla visione globale (quella del soggetto collettivo) e si investigheranno le relazioni che lo fanno essere (la relazione con il mondo e le relazioni intraecclesiali); i laici devono essere posti in condizione di contribuire a “formulare il messaggio escatologico di Gesù tenendo presenti le condizioni della nostra società”, dal momento che questa costituisce la prima forma della loro ministerialità, che precede qualsiasi altra attività o servizio. La diakonia comune al Regno di Dio, nella parola evangelizzatrice e nella partecipazione al Noi ecclesiale, sono il fondamento di ogni possibile e variegata forma di ministero di fatto o di qualsivoglia operatività ecclesiale.

In questo quadro di diakonia comune si pongono **molteplici forme di attività e di servizio** concreto, svolte dai laici (ministeri di fatto e ministeri istituiti); per loro natura

sono innumerevoli, non determinabili a priori se non, in alcuni casi, in rapporto ad alcune funzioni stabili di chiesa (ad esempio, la catechesi), e non delimitabili, dal momento che non attengono alla sistematizzazione strutturale di chiesa. Possono essere definite in senso proprio “ministeri” quando rispondono a quanto espresso nel motu proprio di Paolo VI *Ministeria quaedam*<sup>37</sup> e ai quattro elementi indicati nel documento della Conferenza Episcopale Italiana *Evangelizzazione e ministeri*<sup>38</sup>: soprannaturalità dell’origine, ecclesialità di fine e di contenuto, stabilità di prestazione, pubblicità di riconoscimento. Essi rispondono a sfide e bisogni differenti, nascono da carismi diversi e assumono nel tempo e nei diversi contesti forme di esercizio molteplici, ma in tutti i casi sono contributo prezioso e necessario che i laici danno al crescere della comunità cristiana.

## **6. essere cristiani laici/laiche nella chiesa**

---

Il cristiano battezzato laico non ha quindi bisogno di un’ulteriore delega ecclesiastica né di una celebrazione di investitura per essere e realizzare la sua identità cristiana secondo queste prospettive, corresponsabile prima che collaboratore<sup>39</sup>; non è necessario che sia la gerarchia (la sola gerarchia) a determinare e consegnare principi per la sua azione propria, dal momento che il laico/a è portatore di una parola significativa per la stessa vita di chiesa e acquisisce gli strumenti per la sua coscienza formata nei percorsi formativi che la chiesa deve garantire a tutti i suoi membri.

Saranno la sua storia personale e l’intreccio relazionale che costituisce lo spazio del suo essere a determinare spazi e forme operative del suo essere credente. Un tale agire, pur costitutivo per la persona e per il soggetto chiesa, per la vita e la missione ecclesiale, pur necessario come mediazione per la manifestazione e crescita del Regno, non si configurerà secondo il canoni della istituzionalizzazione, ma si darà sempre nella varietà infinita delle identità laicali e delle condizioni di vita. Non esiste in fondo un ministero del laico, ma esso sarà sempre declinato in un plurale costitutivo di forme.

<sup>37</sup> PAOLO VI, *Ministeria Quaedam*: EV 4/1749-1779.

<sup>38</sup> CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Evangelizzazione e ministeri*, in ECEI 2/2745-2873.

<sup>39</sup> CONGREGATIO PRO CLERICIS ET AL., *Su alcune questioni circa la collaborazione dei laici al ministero dei sacerdoti*, in EV 16/671-740.

Allo stesso tempo tale pluralità costitutiva che ci fa parlare di “laici” e non di laico esprime un comune orientamento di funzione; i laici richiamano tutti e sempre al “campo” basilare della missione comune -il mondo- perché «Dio ha assegnato (ai cristiani) un posto così sublime e a essi non è lecito abbandonarlo»<sup>40</sup>.

## 7. nuovi orizzonti di relazione tra ministri ordinati e ministerialità dei laici

Per concludere tre campi di azione e relazione dovranno essere al centro della cura e dell’attenzione pastorale in vista di un’opportuna e necessaria trasformazione della vita ecclesiale: la corresponsabilità tra ministri ordinati e laici per il cammino delle comunità parrocchiali e le attività diocesane, con la promozione di nuove forme di ministerialità laicale e la creazione di team di lavoro pastorale che vedano la sinergia di carismi, ministeri, forme di vita differenti<sup>41</sup>; il riconoscimento e la promozione della ministerialità specifica delle coppie unite dal sacramento del matrimonio, come ministero costitutivo del volto di chiesa<sup>42</sup>; l’incremento e la valorizzazione dei teologi laici, perché il sempre arduo compito teologico goda dell’apporto di voci che garantiscono l’estroversione di chiesa e il dinamismo ermeneutico del vangelo nella storia<sup>43</sup>.

<sup>40</sup> A Diogneto, VI, 10.

<sup>41</sup> A. BORRAS (ed.), *Des laïcs en responsabilité pastorale? Accueillir de nouveaux ministères*, Cerf, Paris 1998; A. LORETAN, *Laien im pastoralen Dienst. Ein Amt in der kirchlichen Gesetzgebung: Pastoralassistent/- assistentin, Pastoralreferent/- referentin*, Universitätsverlag, Freiburg 1994, 1997<sup>2</sup>, 19-134; A. MONTAN, *Incarichi, uffici e ministeri laicali nella comunità ecclesiale*, in N. CIOLA (ed.), *Servire ecclesiae*, EDB, Bologna 1998, 555-578; E. ZANETTI, *I fedeli laici nella parrocchia. Possibilità e problematiche attuali*, in GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO, *La parrocchia*, Glossa, Milano 2005, 149-178; P. PAVANELLO, *Selezione, formazione e retribuzione dei laici*, in GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO, *I laici nella ministerialità della chiesa*, Glossa, Milano 1999, 265-291; L. SORAVITO, *Una nuova figura di operatore pastorale: il “cooperatore parrocchiale”*, in A. TONIOLO (ed.), *Unità pastorali. Quali modelli in un tempo di transizione*, Messaggero, Padova 2003, 131-160; M. VERGOTTINI, *Laici a tempo pieno nella pastorale*, in *Rivista del Clero Italiano* 76 (1995) 288-299; M. VERGOTTINI, *Laici in servizio ecclesiale*, in A. TONIOLO (ed.), *Unità pastorali. Quali modelli in un tempo di transizione*, Messaggero, Padova 2003, 69-94. Cf. anche CONFERENZA EPISCOPALE TEDESCA, *Il servizio pastorale nelle parrocchie*, in *Il Regno documenti* 41 (1996) 160-167.

<sup>42</sup> AA.VV., *Il matrimonio. Quaderni del seminario di Brescia*, Morcelliana, Brescia 1999; M. ALIOTTA, *Il matrimonio*, Queriniana, Brescia 2002; W. KASPER W., *Teologia del matrimonio cristiano*, Queriniana, Brescia 1979 [or. 1977]; L. LIGIER, *Il matrimonio. Questioni teologiche e pastorali*, Città Nuova, Roma 1988; K. RAHNER, *Il matrimonio come sacramento*, in Id., *Nuovi Saggi*, Paoline, Roma 1968, III, 575-602; C. ROCCHETTA, *Il sacramento della coppia*, EDB, Bologna 1996; R. TAGLIAFERRI, *Dedicare la vita: il matrimonio e la famiglia*, in A. GRILLO - M. PERRONI - P.R. TRAGAN (edd.), *Corso di teologia sacramentaria*, II, Queriniana, Brescia 2000, 226-282.

<sup>43</sup> U. SARTORIO, *Laici e teologia oggi. Le scuole di formazione teologica*, in *Studia Patavina* 44 (1997) 43-54; A. MARINI MANSI, *Presenza e incidenza dei laici teologi nella società napoletana*, in C. TADDEI FERRETTI (ed.),

Il futuro cammino della chiesa, in particolare nel contesto italiano -che vede una rilevante diminuzione del numero dei ministri ordinati a fronte di una sostanziale tenuta della figura parrocchiale-, dipenderà dal coraggio di affrontare il nodo della ministerialità dei laici e dalla libertà nel riconoscere loro una soggettualità necessaria e costitutiva per il cammino di chiesa. Camminare come popolo nella storia verso il regno di Dio è e sarà sempre la comune vocazione di tutti, ministri ordinati e laici; farlo insieme, riconoscendoci reciprocamente lo specifico apporto di presenza, parola, azione, è il compito inedito di questa nostra generazione post-conciliare.

Serena Noceti

---

*Autorità, potere, violenza. Le donne si interrogano*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1999, 219-241; C. MILITELLO, *Visibilità e invisibilità delle donne nella teologia e nella prassi della chiesa*, in *Donna e teologia. Bilancio di un secolo*, EDB, Bologna 2004, 21-57; EAD., *La donna: nuova soggettualità teologica*, in T. SANNELLA (ed.), *Ruolo e autorità della donna nella chiesa*, SEI, Torino 1996, 11-26.