

IL CARISMA ECCLESIALE DEL SACRAMENTO DELL'ORDINE

*Verso una comprensione pluriforme
del ministero ordinato*

Seguendo la scia di una ricerca che ha portato allo studio del rapporto tra ministero ordinato e vita consacrata¹, questo articolo offre una riflessione teologica in cui si propone alla considerazione degli studiosi una concezione plurima del ministero ordinato. Sulla base di un'interpretazione, oggi comunemente accettata, della grazia sacramentale, che viene applicata specificamente al caso particolare del sacramento dell'Ordine, si delinea un'identità del presbitero religioso che non nasce soltanto dall'evoluzione storica dell'esercizio di tale ministero o dalle diverse attività ministeriali concrete che esso comporta, ma che proviene proprio dal sacramento dell'Ordine. In effetti si era già accennato in precedenza a una "pluralità sacramentale" nell'esercizio del ministero ordinato, fondata su una distinzione "carismatica" tra il presbitero secolare e quello religioso². Ma tale distinzione veniva ancora concepita nella separazione tra sacramento e carisma. Questo studio approfondisce il rapporto tra "grazia" e "carisma" nel sacramento dell'Ordine, superando una soluzione di continuità tra essi, in modo da stabilire la base per un'identità del ministro religioso a partire da una comprensione teologica dello stesso sacramento dell'Ordine e non solo dal riconoscimento di una "pluralità carismatica nell'esercizio del ministero ordinato". In questo nuovo approccio, la condizione/vocazione ecclesiale del fedele che riceve il sacramento dell'Ordine è determinante per "essere" ministro e non solo per "esercitare" il ministero.

In questo modo non solo si approfondisce una distinzione generica tra il ministero ordinato del presbitero secolare e di quello religioso per una loro rispettiva identità, consentendo di identificarle come "forme" diverse del ministero ordinato, ma si apre la via a una comprensione

¹ Cf R. ZAS FRIZ, «La condizione attuale del presbitero religioso nella Chiesa», in *Rassegna di Teologia* 45 (2004) 35-71; ID., «L'identità del presbitero religioso. Il caso dei gesuiti», in *Rassegna di Teologia* 45 (2004) 325-360; ID., «L'identità ecclesiale del religioso presbitero», in A. MONTAN (a cura di), *La situazione del Religioso Presbitero nella Chiesa oggi*. Atti del Seminario di studio (Conferenza Italiana di Superiori Maggiori), Roma, 31 marzo 2005, Il Calamo, Roma 2005, 91-119; R. ZAS FRIZ, «Il carisma ignaziano del ministero ordinato», in *Rassegna di Teologia* 47 (2006) 389-423.

² Cf R. ZAS FRIZ, «Il carisma ignaziano...», *cit.*, 421.

plurima dell'“essere” ministro ordinato, nella quale il carisma/vocazione ecclesiale di colui che riceve il sacramento si inserisce come dimensione del sacramento dell'Ordine. In tal modo si mette in evidenza il fatto che teologicamente si può parlare di un'identità sacramentale del presbitero francescano, domenicano, salesiano, gesuita, ecc.

Il percorso della ricerca metterà in relazione, in primo luogo, la nozione di sacramento con quella di carisma, per poi vincolarli in modo specifico nell'ambito del sacramento dell'Ordine. In un terzo e ultimo momento si confrontano il sacramento dell'Ordine e il carisma della vita consacrata per provare la tesi di questo studio che sostiene che le “forme” del ministero ordinato sono plurime.

1 SACRAMENTO E CARISMA

1.1. La “grazia” del sacramento

Il termine italiano “grazia”, traslitterato dal latino *gratia*, corrispondente al greco *charis*, nonché all'ebraico *hen*, fa riferimento sia a colui che dona che all'effetto prodotto dal dono in chi lo riceve: “la benevolenza del donatore si fa “grazia” e ricolma di “grazia” colui al quale è indirizzata”³. La “grazia divina”, concepita cristianamente, è l'autodonzazione gratuita di Dio nel suo Verbo incarnato (Donatore e Dono) per santificare i credenti facendoli “figli” di Dio (effetto del dono sui beneficiati). In questo senso si parla di “grazia santificante”, come l'effetto del Donatore/Dono in colui che accetta il dono.

Nella teologia sacramentaria attuale si identifica la “grazia santificante” con la “grazia del sacramento”, concependole come due modi diversi di esprimere la stessa realtà: “La grazia prodotta dai sacramenti non è altro che la grazia santificante ontologicamente indirizzata alla realizzazione dell'effetto significato dai singoli sacramenti”⁴. Ogni sacramento esprime in modo diverso l'unica grazia di Cristo, consentendo così di parlare di “una grazia settiforme”. Questo non significa altro che l'unico Dono, la grazia santificante, produce effetti particolari caratteristici in ogni singolo sacramento. Per specificare questa particolarità si distinguono nel sacramento tre dimensioni⁵: la *crisologica*: il dono del Cristo-sacramento non esiste in “assoluto”, ma per sua natura

³ C. ROCCHETTA, *Sacramentaria fondamentale*, EDB, Bologna 1989, 483.

⁴ *Ib.*, 486.

⁵ Cf *ib.*, 487-488; G. KOCH, «Sacramento», in W. BEINERT (a cura), *Lessico di teologia sistematica*, ed. it. a cura di G. Francesconi, Queriniana, Brescia 1990, 598.

è partecipazione al mistero pasquale del Signore; *l'ecclesiologica*, ogni credente riceve la grazia divina propria del sacramento in sintonia con il contesto ecclesiale in cui è inserito, considerando la sua particolare vocazione/missione; infine, *l'esistenziale*, secondo la quale l'unica grazia "differenziata" nei sette sacramenti svolge una funzione particolare adatta a ogni situazione vitale, ugualmente differenziata, del credente. Per considerare l'importanza delle due ultime dimensioni è fondamentale la nozione di carisma.

1.2. Il "carisma" del sacramento

La parola "carisma" deriva dal greco *charis*, da dove viene anche, come si è visto, la parola "grazia". *Charisma* si traduce come "dono di grazia" ed è un termine ecclesiologico paolino che, usato prevalentemente al plurale, designa, secondo H. Vorgrimler,

«[...] gli influssi dello Spirito Santo sui singoli credenti, doni dati da Dio in forme molteplici, spontaneamente, vale a dire non ottenuti né meritati, non previsti dal magistero ecclesiastico, non conseguibili tramite i sacramenti. Sono concessi in gran quantità per l'edificazione e la vita della comunità di fede, e affiancano il magistero ecclesiastico nel compimento dei suoi compiti»⁶.

Circa questa concezione di "carisma", che è divenuta "luogo comune", specialmente nell'ecclesiologia, Albert Vanhoye puntualizza: "L'unico elemento costante nell'uso di *carisma* nel Nuovo Testamento è che si tratta sempre di doni divini"⁷. Su questa base il Concilio Vaticano II ha elaborato una teologia dei carismi, che bisogna comprendere nel senso di un'elaborazione teologica propria e non come adozione *tout court* della teologia paolina dei carismi.

In effetti il Vaticano II (cf LG 12) distingue nettamente istituzione (sacramenti e ministeri) e carismi (grazie speciali), anche se non li oppone perché hanno la stessa origine e perché è il medesimo Spirito Santo che elargisce alla Chiesa i "doni gerarchici e carismatici" (LG 4). Tuttavia, secondo il Concilio, i carismi sono "grazie speciali" che lo Spirito dispensa liberamente tra i fedeli di ogni condizione (clero, consacrati e laici), e possono essere, sempre secondo il numero 12 della *Lumen Gentium*, doni straordinari o "anche più semplici e più largamente diffusi". In questo modo ogni fedele è reso capace di assumere

⁶ H. VORGRIMLER, *Nuovo dizionario teologico*, EDB, Bologna 2004, s.v. «Carisma», 113; cf E. CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, Queriniana, Brescia 2002, 58-59; A. VANHOYE, «Il problema biblico dei "carismi" dopo il Vaticano II», in R. LATOURELLE (a cura), *Vaticano II. Bilancio e prospettive. Venticinque anni dopo (1962-1987)*, Cittadella, Assisi 1987, 389-413, qui 390-392.

diverse opere e uffici utili alla vita della Chiesa. Perciò, osserva Vanhoye, niente vieta di applicare la nozione di carismi tanto ai semplici fedeli quanto ai ministri ordinati:

«Il Concilio fa una distinzione fra queste grazie speciali e la grazia sacramentale propriamente detta, conferita a tutti quelli che ricevono il sacramento con le disposizioni richieste. Ma sarebbe assurdo considerare la grazia sacramentale come un ostacolo che impedisca di ricevere i carismi!»⁸.

Secondo l'approccio di Vanhoye, carisma e grazia sacramentale non si dovrebbero contrapporre perché i testi in cui san Paolo si riferisce ai carismi «non presentano un insegnamento preciso»⁹: non si può dimostrare che la parola “carisma” possieda un senso tecnico in Paolo, così come è impossibile definire in modo preciso il rapporto che l'Apostolo stabilisce tra ministero e carismi, rapporto che, sebbene non li identifichi, neppure li separa:

«L'insieme dei testi del Nuovo Testamento porta piuttosto ad affermare che la Chiesa possiede una struttura istituzionale che è allo stesso tempo carismatica, senza tuttavia detenere il monopolio dei carismi. [...]. Il contesto di questo passo (1Tim 4,14) mostra che, per ricoprire in modo conveniente un incarico di responsabilità nella Chiesa, non bastano capacità semplicemente umane. È necessaria la docilità personale allo Spirito»¹⁰.

Perciò non si può affermare, a partire dall'Apostolo, che i carismi sono “grazie” *soltanto* per il servizio e l'utilità degli altri:

«L'utilità a cui mirano i “doni” dello Spirito può benissimo essere quella della persona che li riceve. Ne deriva che, nel pensiero di Paolo, non esiste un legame necessario tra *charisma* e *diakonia*. Una *diakonia* (servizio o ministero) è sempre direttamente destinata all'utilità degli altri; un *charisma* no»¹¹.

Come conseguenza di questo approccio bisogna riconsiderare il rapporto tra carisma e sacramento sostenuto dal Concilio.

1.3. *Grazia sacramentale e carisma: quale rapporto?*

La distinzione fra *gratia gratum faciens* e *gratia gratis data* è tradizionale nella teologia cattolica occidentale¹². La prima si fa coincidere con

⁷ A. VANHOYE, *Il problema biblico...*, cit., 405.

⁸ *Ib.*, 394.

⁹ *Ib.*, 413

¹⁰ *Ib.*, 412.

¹¹ *Ib.*, 409. «È opportuno dunque distinguere, da una parte, le grazie che santificano direttamente la persona e, dall'altra, i doni che non santificano necessariamente. Un buon numero di questi doni possono essere utili al progresso spirituale di altre persone senza contribuire al progresso dell'interessato stesso, per colpa di quest'ultimo. In questo senso si può parlare di carismi come di grazie speciali date *ad utilitatem aliorum*. Tale definizione, tuttavia, non è soddisfacente, perché apre la porta a idee false» (*ib.*, 411).

¹² S.Th. I-II, q. 111, a. 1.

la grazia santificante, mentre la seconda la si identifica con i carismi, come fa il Concilio. Tuttavia il Concilio non chiarisce teologicamente il rapporto tra queste due entità teologiche: afferma che i fedeli sono santificati dai sacramenti, mentre menziona i carismi soltanto in una prospettiva di utilità socio-ecclesiale.

Nel caso in cui non si voglia affermare la distinzione tra grazia santificante e carismi, specialmente a partire da quanto si è riferito nel paragrafo precedente sul senso paolino del termine “carisma”, si potrebbe piuttosto sostenere uno stretto rapporto tra loro: i carismi non sarebbero soltanto concessi per l’edificazione della comunità, ma (contrariamente a quanto afferma Vorgrimler) avrebbero anche un effetto santificante nel fedele che li riceve.

In effetti, se riprendiamo la concezione della grazia santificante come effetto santificante del sacramento nelle sue tre dimensioni, essa va concepita in ogni sacramento come un dono di Cristo (dimensione cristologica) a beneficio del fedele (dimensione esistenziale/personale) e della sua vocazione ecclesiale (dimensione ecclesiologica). Su questo presupposto è possibile stabilire un primo approccio tra sacramento e carisma: ogni sacramento ha una dimensione ecclesiale che personalizza la grazia santificante alla particolare condizione/missione ecclesiale del fedele che lo riceve¹³, espressa nella sua particolare vocazione all’interno della Chiesa. Questa condizione ecclesiale non sarebbe altro che il carisma ecclesiale del fedele, che va armonizzato con la dimensione esistenziale/personale dello stesso sacramento. Perciò si può affermare che la dimensione ecclesiale del sacramento è “carismatica” in quanto una rivisitazione della nozione di carisma non esclude la santificazione personale nell’esercizio del carisma. Grazia santificante, grazia sacramentale e carisma (concepito come la dimensione ecclesiale del sacramento) sono dimensioni diverse di un’unica realtà santificante e allo stesso tempo ministeriale/carismatica. A partire dalla dimensione eccle-

¹³ «Nel sacramento abbiamo evidentemente anche l’unità dialettica, cioè mutua appartenenza e non-identità, tra il singolo uomo in quanto singolo e in quanto membro della comunità. Nella parola sacramentale in cui la chiesa rivolge al singolo la parola di Dio nella sua situazione salvifica del tutto concreta, il singolo viene interpellato dalla parola di Dio proprio come singolo in una maniera tale che ciò non avviene neppure nella parola generale dell’annuncio fatto mediante la predicazione realmente esistente. Dall’altro lato, mediante il sacramento, questo singolo anche in quanto singolo viene interpellato proprio dalla chiesa, che sollecita l’uomo in quanto uomo della chiesa, in quanto membro della comunità, perché essa non solo dispensa e amministra i sacramenti, bensì dispensandoli e amministrandoli attua la sua propria natura di presenza permanente della grazia escatologicamente vittoriosa. Per questo ogni sacramento possiede il suo aspetto ecclesiologico-ecclesiale del tutto specifico e proprio. Ogni sacramento è veramente anche l’evento del rapporto del singolo verso la chiesa, del singolo che possiede un posto ben determinato e svolge una funzione ben determinata nella chiesa» (K. RAHNER, *Corso fondamentale della fede*, Paoline, Roma 1977, 542).

siale del sacramento dell'Ordine si può ripensare il rapporto tra questo sacramento e i carismi e si può superare così la dicotomia tra sacramento e carisma, tra istituzione e carisma.

2 GRAZIA SACRAMENTALE E CARISMA DEL SACRAMENTO DELL'ORDINE

Nel 1985 Severino Dianich pubblicò un articolo con il titolo “Sacramento e carisma” nel quale sviluppava, in occasione del Documento di Lima (1982), il rapporto tra il “dato empirico del carisma” e il “dato metaempirico del sacramento (dell'Ordine)”. Il contesto ecumenico a cui Dianich faceva riferimento è diverso da quello in cui si inserisce il presente studio, tuttavia egli fa una considerazione di non poca importanza ai fini della presente ricerca: dimostra che il sacramento dell'Ordine deve essere considerato in rapporto all'esercizio carismatico dei suoi *tria munera*, per evitare, non solo una concezione esclusivamente culturale del ministero ordinato, ma anche una concezione nella quale si escluda la partecipazione della comunità ecclesiale particolare come il «naturale contesto di ogni intenzionalità sacramentale»¹⁴.

Tuttavia sembrerebbe che la distinzione di Dianich non si armonizzi con quella della teologia sacramentaria attuale, la quale distingue, come si è visto, tre dimensioni in ogni sacramento: la cristologica, l'ecclesiologicala e la personale. La dimensione empirica e temporale a cui Dianich fa riferimento, anche se riguarda l'esercizio del ministero ordinato, che egli chiama “carismatica”, in realtà si riferisce alla giustificazione teologica per la quale il ministero di insegnare, santificare e governare la comunità è compiuto dal ministro ordinato, e in questo senso appartiene alla dimensione cristologica (“metaempirica”) del sacramento, e non a quella “empirica”¹⁵.

In effetti, mediante l'ordinazione, il ministro è assunto da Cristo per servire la Chiesa, ma il fatto che tale assunzione implichi la realizzazione di un ministero ecclesiale significa che la grazia del sacramento conferisce la capacità di realizzare tale ministero, ma non concretizza il modo in cui esso si deve esercitare, che sembra essere piuttosto di competenza della dimensione ecclesiale del sacramento, la quale esprime la vocazione ecclesiale personale del fedele. Sulla scia di questo ragiona-

¹⁴ S. DIANICH, «Sacramento e carisma», in AA.Vv. *Il ministero ordinato nel dialogo ecumenico*. Atti del VII Convegno di Teologia Sacramentaria (22-24 novembre 1984), a cura di G. Farnedi e Ph. Rouillard. Scritti in onore di G.J. Békés (Studia Anselmiana 92), Sacramentum 9, Roma 1985, 45-65, qui 62.

¹⁵ In questo contesto “cristologico/metaempirico” si potrebbe considerare il così detto “carattere” del sacramento dell'Ordine.

mento sarebbe improprio parlare solo di “carisma” del sacramento dell’Ordine, bisognerebbe parlare piuttosto di “dimensione ecclesiologica” della grazia del sacramento, nella quale si concretizza non la capacità di realizzare il ministero in *repraesentatione Christi*, ma il modo di farlo in *repraesentatione Ecclesiae*.

In altre parole, se mediante la dimensione cristologica del sacramento dell’Ordine colui che lo riceve è abilitato all’esercizio dei tre *munerum*, non possiamo ipotizzare che, mediante la dimensione ecclesiologica del medesimo sacramento, colui che lo riceve sia abilitato a tale esercizio a partire della sua particolare vocazione/missione ecclesiale? Se questo è possibile, poiché nella Chiesa la struttura carismatica e quella ministeriale non vanno confuse né separate¹⁶, bisognerebbe formulare nel sacramento dell’Ordine il rapporto tra la dimensione cristologica della *repraesentatione Christi* e quella carismatica/ecclesiologica della *repraesentatione Ecclesiae*.

In questo senso, la “grazia del sacramento” non si deve identificare *tout court* con il “carisma del sacramento”, inteso quest’ultimo come l’abilitazione per l’esercizio del ministero per il quale il ministro è ordinato. Sarebbe meglio parlare della “dimensione cristologica” della grazia del sacramento dell’Ordine e non di un ‘carisma del sacramento’, come fa Dianich¹⁷. Così, se ogni sacramento ha una dimensione ecclesiale che prende in considerazione la condizione carismatica/vocazionale/ecclesiale di colui che lo riceve, si potrebbe affermare che i ministri ricevono lo stesso sacramento in modo diverso? Sarebbe concepibile un esercizio carismatico/ecclesiale plurimo dell’unica grazia sacramentale?

¹⁶ Cf S. WIEDENHOFER, «Ecclesiologia», in TH. SCHNEIDER (ed.), *Nuovo corso di dogmatica*, II, ed. it. a cura di G. Canobbio e A. Maffei, Queriniana, Brescia 1995, 124: «La struttura carismatica e ministeriale costituiscono insieme uno specifico modello strutturale: esse coincidono in corrispondenza all’unità fra il Cristo glorificato e lo Spirito Santo, ma sono nel medesimo tempo distinte in corrispondenza alla distinzione fra Cristo e lo Spirito. Sotto il primo aspetto si può dire che tutte le successive concretizzazioni della struttura ministeriale sono carismi e che, viceversa, tutte le concretizzazioni della struttura carismatica hanno anche un carattere ministeriale. Pure l’apostolato può essere considerato sotto l’uno o l’altro aspetto. In base al secondo aspetto le due strutture vanno distinte; perciò qui, tra i servizi carismatici e quelli ministeriali, continua a sussistere anche una certa tensione in seno all’unità operativa della Chiesa».

¹⁷ Il carisma del sacramento abilita il ministro a svolgere la sua missione in ordine al ministero della Parola (che va dalla quotidiana testimonianza di fede fino alla dichiarazione infallibile), al culto e alla cura pastorale della comunità, che implica anche l’esercizio dell’autorità (cf S. DIANICH, *Teologia del ministero ordinato*). Una interpretazione ecclesiologica, Paoline, Roma 1984, 153-154). E più avanti: Il ministero pastorale «deriva da un sacramento che gli dà un carisma, cioè una capacità operativa proveniente dallo Spirito santo che si esplica nel costante servizio dell’annuncio, della predicazione, della catechesi, della comune meditazione, dell’esortazione, dell’organizzazione della vita comune e degli impegni di carità, della costruzione della fraternità, della sollecitazione alla responsabilità dei singoli e della comunità, ecc.» (*ib.*, 187).

E ancora: se la grazia del sacramento dell'Ordine implica una concezione istituzionale carismatica per l'efficacia storica di quel sacramento di salvezza che è la Chiesa, che rapporto esiste tra la grazia del sacramento dell'ordine e il carisma ecclesiale della vita consacrata?

3 LA GRAZIA DEL SACRAMENTO DELL'ORDINE E IL CARISMA DELLA VITA CONSACRATA

Si è già accennato alla concezione molto diffusa di 'carisma' come grazia elargita solo in funzione di un ministero o di un ruolo ecclesiale, ma senza rapporto con la 'santità' del ministro. In questo senso la si applica indifferentemente sia al ministero ordinato come alla vita consacrata perché le due forme di vita hanno la loro specificità ecclesiale sostenuta dallo Spirito in un unico modo "carismatico", in quanto ambedue le forme si indirizzano allo stesso fine che è la perfezione della vita cristiana nel servizio ecclesiale.

Un chiaro esempio di questo atteggiamento viene rappresentato da Erio Castellucci. Secondo questo autore il ministero ordinato è un carisma di "dedizione stabile" verso una chiesa particolare per la sua edificazione, ministero realizzato mediante l'autorità e l'esempio di Cristo e mosso dalla "carità pastorale"¹⁸. È un "carisma" considerato nell'ottica paolina, cioè un dono elargito dallo Spirito per sostenere la comunità ecclesiale¹⁹. Sotto questo aspetto il ministero ordinato e la vita consacrata sarebbero dei carismi. Tuttavia, tra il sacramento dell'Ordine e il carisma della vita consacrata esiste una differenza qualitativa: quella operata dalla ricezione del sacramento, la quale stabilisce precisamente la differenza "canonica" che distingue clero e laici, ma non stabilisce la differenza "ecclesiale/carismatica" che distingue tra ministro secolare e ministro religioso. Questa differenza ecclesiale carismatica non può che nascere dalla condizione ecclesiologica di chi riceve il sacramento, dato che la grazia si riceve in una condizione ecclesiale/carismatica determinata. Dal punto di vista teologico, ecclesiale ed esistenziale non è la stessa cosa che il sacramento dell'Ordine sia ricevuto da un laico (seminarista) o da un religioso professore di voti perpetui. Qui c'è un dato teologico che non è stato ancora sufficientemente sviluppato né a livello magisteriale, né a livello ecclesiologico, né a livello canonico.

¹⁸ Cf E. CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, cit., 349.

¹⁹ Cf *ib.*, 60.

3.1. La dimensione ecclesiologicala del sacramento dell'Ordine e il carisma della vita consacrata

In una ricerca precedente si era concepita la distinzione tra presbitero secolare e religioso sulla base di un esercizio plurimo, carismatico ed ecclesiale del ministero ordinato, il quale trovava il suo fondamento nella sacramentalità della Chiesa²⁰. Questo approccio seguiva l'impostazione di Ángel Del Molino²¹, il quale sostiene che la differenza tra il ministero ordinato e la vita consacrata è di ordine carismatico/privato: dato che i carismi sono orientati al servizio ecclesiale e non alle persone, carismi diversi si possono armonizzare nella medesima persona, come è il caso del ministero ordinato e della vita consacrata, che sono carismi strumentali per l'edificazione della Chiesa e si possono conciliare nella stessa persona, come in effetti accade. Questa pluralità di servizi carismatici esprime una volontà di Cristo che vuole esplicitamente la diversità, la quale non si deve attribuire semplicemente a una pluralità di modi nell'esercizio dello stesso servizio, ma a una pluralità di carismi: il ministero ordinato e la vita consacrata esprimono una pluralità sacramentale della Chiesa voluta da Cristo²².

In questo contesto, e sempre secondo Del Molino, il carisma del presbitero religioso è quel dono dello Spirito che abilita contemporaneamente il religioso, in quanto rappresentante di Cristo Capo, a edificare la comunità ecclesiale come ministro e come consacrato: in quanto ministro ordinato agisce in virtù della struttura ministeriale della Chiesa che ha come compito proprio l'edificazione "ministeriale" della comunità, e in quanto consacrato manifesta, come testimone della struttura carismatica della medesima Chiesa, la sua consacrazione come una realizzazione *in fieri* dell'edificazione che egli promuove simultaneamente come ministro²³.

L'origine del carisma del presbitero religioso si troverebbe nella volontà di Cristo, nel modo in cui Egli organizzò sacramentalmente la comunità apostolica. Per Del Molino si tratta di una nuova vocazione personale, anche se egli non vede la necessità di proporre una "nuova" forma di vita ecclesiale accanto a quelle tradizionali.

Ma si può fare un passo in avanti a partire dall'interpretazione di Del Molino. In effetti, se si sostiene che il "carisma del sacramento", come lo concepisce Dianich, corrisponde alla dimensione cristologica del sacramento dell'Ordine, e il carisma, nell'interpretazione di Vanhoye,

²⁰ Cf R. ZAS FRIZ, «Il carisma ignaziano...», *cit.*, 421-422.

²¹ A. DEL MOLINO (cmf), «El sacerdocio de los religiosos: ¿Un carisma específico?», in *Claretianum* 13 (1973) 187-264.

²² Cf *ib.*, 224.

²³ Cf R. ZAS FRIZ, «Il carisma ignaziano...», *cit.*, 405.

corrisponde alla dimensione ecclesiale dello stesso sacramento, sarebbe quest'ultima a determinare la condizione ecclesiologica concreta dell'esercizio del ministero ordinato. Non sarebbe più necessario, per conciliare in una persona il "carisma" del ministero ordinato e quello della vita consacrata, distinguere tra sacramento, che santifica, e carisma dello Spirito operante solo per l'esercizio della funzione ministeriale (ma senza nessuna ricaduta "santificatrice" sul ministro che lo esercita). Non sarebbe neanche necessario una distinzione tra i due presbiteri a partire da una "pluralità carismatica" esterna allo stesso sacramento in funzione di certi presupposti (vita consacrata, vita diocesana).

Seguendo il percorso sviluppato in questo studio si dovrebbe piuttosto distinguere *ex radice* un'identità sacramentale diversa, dato il fatto che è impossibile che coincidano esattamente in due presbiteri le tre dimensioni del sacramento dell'Ordine. Tutti ricevono lo stesso sacramento, ma non lo esercitano allo stesso modo perché esiste una condizione ecclesiologica che tocca, per così dire, la sacramentalità del sacramento la quale condiziona *ex radice* il loro esercizio, conservando evidentemente l'identità della dimensione cristologica dello stesso sacramento. E senza parlare della terza dimensione, quella esistenziale/personale, che consente di ricevere in modo personalissimo la grazia del sacramento.

Tutti i presbiteri condividono la stessa dimensione cristologica della "grazia santificante" del sacramento dell'Ordine, ma non condividono allo stesso modo né la dimensione ecclesiologica, né quella personale/esistenziale di quella grazia ricevuta nel sacramento. Per questo motivo si afferma che il loro esercizio ministeriale non si distingue solo esternamente per le caratteristiche con le quali lo esercitano, ma si distingue già dalla condizione ecclesiale personale ed esistenziale nella quale ricevono il sacramento. Perciò si propone una distinzione sacramentale *ex radice*. Questo è il punto teologico che stabilisce la differenza, una differenza che non ha raggiunto ancora una maturità teologica e neanche una caratterizzazione specifica nella vita ecclesiale e nella prassi canonica.

Considerando che il sacramento dell'Ordine è «il sacramento mediante cui il candidato viene preso a servizio e il sacramento del dono dello Spirito in ordine a tale servizio»²⁴, la grazia dello Spirito Santo non può non essere elargita che nella condizione ecclesiale e personale del fedele che riceve il sacramento dell'Ordine in uno dei suoi tre gradi²⁵. Ma quando il fedele che lo riceve è riconosciuto dalla stessa Chiesa come un laico che è "religioso professore", non si trova *ex radice* nella stessa condizione in cui si trova il laico che lo riceve senza i voti religio-

²⁴ F.-J. NOCKE, «I singoli sacramenti. VI: Ordine», in *Nuovo corso di dogmatica*, II, Queriniana, Brescia 1995, 423.

²⁵ Così, per esempio, è lo stesso che l'episcopato sia ricevuto da un presbitero religioso che da uno secolare?

si. Perciò si afferma che il laico consacrato per i voti non riceve ecclesiologicalamente il sacramento dell'Ordine nella stessa condizione in cui lo riceve il presbitero secolare, perché, da una parte, il carisma ecclesiale della vita consacrata, carisma costitutivo della Chiesa che ha la sua origine nella volontà di Cristo, consente la ricezione del sacramento in modo originale e diverso grazie alla professione religiosa dei tre voti. E dall'altra, la concezione di "carisma del ministero ordinato" come "un carisma di dedizione stabile" verso una chiesa particolare per la sua edificazione" non si può applicare *ad litteram* al presbitero religioso di diritto pontificio, perché sebbene egli eserciti il suo ministero in una chiesa particolare, la sua "stabilità" non è quella del presbitero secolare. Da qui si può dedurre che si tratta di due carismi diversi che apportano la loro specificità alla dimensione ecclesiale carismatica del sacramento dell'Ordine. E precisamente per queste ragioni si potrebbe parlare di due "forme" distinte di "essere" presbiteri e non, semplicemente, di uno "stile diverso" di esercitare lo stesso ministero ordinato.

Rimangono però due problemi da risolvere: si potrebbe ricollegare la "forma" del presbitero religioso al nucleo apostolico e alla successione di tale nucleo per convalidarla pienamente, come è collegabile a essa la "forma" del presbitero secolare (dal momento che questi non abbina al suo esercizio la consacrazione religiosa)? E dato che non esiste "una" forma di presbitero religioso, ma molti carismi che distinguono i presbiteri religiosi, non si dovrebbe piuttosto parlare di una forma "plurima" del ministero ordinato, considerando anche la "forma" del presbitero secolare come un carisma particolare del sacramento dell'Ordine?

3.2. *Il ministero ordinato del presbitero religioso come apostolica forma vivendi ricollegabile al nucleo apostolico e alla sua successione*

Il sacramento dell'Ordine e la vita consacrata considerati separatamente formano parte del nucleo apostolico e della sua successione. Ma l'abbinamento non risulta chiaro: da una parte, il tentativo compiuto da Del Molino non sembra pertinente in questo contesto perché, come si è già accennato, rimane in un quadro di riferimento dove carisma e sacramento si separano. E, d'altra parte, è stato dimostrato che la via biblica neotestamentaria, come quella della ricerca storica paleocristiana, non è percorribile per collegare il presbitero religioso al nucleo apostolico²⁶. Sembra che la via più adatta sia quella di accostarlo allo sviluppo della *apostolica forma vivendi*. Anche Dianich, quando sviluppa la sua tesi sul carisma del sacramento dell'Ordine, include come

²⁶ Cf R. ZAS FRIZ, *Il carisma ignaziano...*, cit., 408-409.

elemento determinante del carisma del ministero ordinato uno stile di vita adeguato²⁷.

Lo stile di vita del presbitero religioso si può ricollegare a uno stile che risale, in modo storicamente verificabile, al secolo IV con Sant'Agostino. La particolarità di questo stile è che, sebbene a suoi inizi sia associato alla vita monastica, con il passare dei secoli si rende indipendente da essa: il caso dei chierici regolari è uno dei migliori esempi della sua evoluzione, perché essi associano la pratica della consacrazione religiosa con l'esercizio del ministero ordinato al di fuori della struttura religiosa propria dei monaci, creando le condizioni per uno stile di vita apostolico, nel quale si congiunge uno stile di esercizio del ministero ordinato con la consacrazione religiosa non soggetta a uno regime di vita monastico, bensì eminentemente apostolico. Secondo Andreu

«si tratta di uno stile di vita che è stato sempre presente nella storia della Chiesa, ricollegabile agli Apostoli perché la sua ispirazione proviene dalla vita della Chiesa primitiva di Gerusalemme»²⁸.

In questo modo, salvo prova contraria, si può affermare ragionevolmente che lo stile “religioso” di esercitare il ministero ordinato è, almeno, di ispirazione apostolica e che ha nella Chiesa una storia che risale al secolo IV (anche se ci sono segni sparsi e non ben definiti di forme precedenti)²⁹. Si può fare tuttavia una considerazione di tipo speculativo. Se il ministero ordinato e la vita consacrata formano parte del nucleo apostolico e della sua successione, il fatto che storicamente l'abbinamento di questi due elementi – che nascono indipendentemente l'uno dell'altro – sia oggi rintracciabile soltanto a partire del secolo IV, non dovrebbe offrire un argomento per negare il collegamento alla chiesa apostolica e alla tradizione da essa nata. Perché, se è possibile che un religioso sia ordinato presbitero senza cessare di essere religioso, cioè significa che questa evoluzione del ministero ordinato è avvenuta dopo una lunga evoluzione storica, come tante altre forme attuali di ricevere i sacramenti sono dovute a un lungo sviluppo storico senza che ciò comporti la negazione della loro legittimità (non si può affermare che la confessione privata come sia praticata oggi sia di origine apostolica, ma non per questo si nega che sia un sacramento istituito da Cristo). Se le due forme di vita apostolica si sono congiunte soltanto nel secolo IV per dare forma al ministero ordinato del presbitero religioso o del religioso presbitero, non si può affermare per questa ragione che non sia di ispirazione apostolica. Sarebbe come affermare che il figlio generato

²⁷ Cf S. DIANICH, *Teologia del ministero ordinato...*, cit., 181

²⁸ Cf F. ANDREU, voce «Chierici regolari», in G. PELLICCIA - G. ROCCA (a cura), *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, vol. 2, Edizioni Paoline, Roma 1975, coll. 899.

²⁹ R. ZAS FRIZ, «Il carisma ignaziano...», cit., 409.

dai genitori non è collegabile ai nonni perché non è stato da essi direttamente generato, negandosi così la relazione di continuità nella famiglia.

3.3. La “pluriformità” del sacramento dell’Ordine

Rimane soltanto una considerazione ovvia. Finora si è accennato soltanto al presbitero secolare e al presbitero religioso. Ma se si considera la condizione/vocazione/missione ecclesiale particolare di colui che riceve il sacramento dell’Ordine come una dimensione integrante del sacramento, e si considera che un carisma religioso è ecclesiale in virtù della sua approvazione canonica (diocesana o pontificia), in realtà non si hanno soltanto una forma diocesana e una forma religiosa di ministero ordinato, ma un ministero ordinato francescano, domenicano, salesiano, ignaziano, ecc. E questa stessa molteplicità si riscontra nel presbitero diocesano: in effetti, se l’appartenenza e il servizio a una chiesa particolare determina la vocazione e la missione ecclesiale di un ministro ordinato secolare al momento di ricevere il sacramento dell’Ordine, quella appartenenza ‘ecclesiale/carismatica’ a una determinata chiesa locale gioca per il presbitero secolare lo stesso ruolo che gioca il carisma religioso per il presbitero religioso. La chiesa particolare per la quale si riceve e si esercita il ministero ordinato “segna” ecclesialmente e carismaticamente il presbitero secolare come il carisma dell’istituto d’appartenenza segna il presbitero religioso.

Con questi presupposti e in senso teologicamente stretto, si evince come non pertinente l’identificazione del presbitero secolare come *analogato princeps* del sacramento dell’Ordine. In realtà l’*analogato princeps* è l’unico e Sommo Sacerdote, il Signore. Ma si evince anche logicamente che non ci sono “due” forme di ministero ordinato, ma una “forma cristologica” del sacramento che adotta la “forma ecclesiologica” del fedele che lo riceve.

4 CONCLUSIONE

La differenza tra i presbiteri risiede non nella *rappresentazione* di Cristo (dimensione cristologica del sacramento dell’Ordine), ma nella *rappresentazione* della Chiesa (dimensione ecclesiologica del medesimo sacramento). Il presbitero religioso, in quanto ministro ordinato di Cristo, *rappresenta Cristo* ministerialmente e gerarchicamente, ma, in quanto consacrato, *rappresenta* la Chiesa: edifica la Chiesa come ministro e testimonia quell’edificazione come consacrato (Del Molino). Il presbitero secolare edifica la Chiesa, ma la sua testimonianza *ecclesiale*

non è da consacrato perché non ha emesso i voti con i quali la stessa Chiesa qualifica i religiosi come testimoni consacrati, cioè come testimoni ufficiali e qualificati di uno stile di vita apostolico. Lo stile di vita del presbitero secolare non è assunto ecclesialmente allo stesso modo come è assunto quello del presbitero religioso, altrimenti emettere o meno i voti religiosi non significherebbe nulla per la vita della Chiesa, né per l'esercizio del ministero ordinato. Questa differenza consente di avviare l'ipotesi che le differenze tra i presbiteri (e non solo tra quelli secolari e religiosi) sono dovute a una differenza che nasce nella radice ecclesiologicala del sacramento dell'Ordine e non solo nel modo in cui si organizza l'esercizio del ministero o nell'evoluzione storico-ecclesiale dello stesso sacramento o nella incardinazione canonica dei ministri.

La posizione di Vorgrimler, Del Molino, Dianich e Castellucci, che seguono la distinzione conciliare tra sacramento e carisma, è criticabile precisamente per questa distinzione. Sembra invece che una visione del sacramento dell'Ordine fondata sulla triplice dimensione comune a ogni sacramento sia più utile per profilare un'identità propria del presbitero, sia secolare che religioso. A partire da questa interpretazione ogni presbitero può incorporare nella grazia del sacramento dell'Ordine la grazia carismatica/ecclesiologicala della sua chiesa particolare d'appartenenza, nel caso del presbitero secolare, o il carisma del suo istituto, nel caso del presbitero religioso³⁰. Se l'approccio qui accennato risulta pertinente, si apre di conseguenza il problema di armonizzare questa interpretazione teologica del dato rivelato con l'attuale normativa canonica del ministero ordinato e della vita consacrata.

³⁰ Evidentemente lo stesso si potrebbe affermare del presbitero degli istituti secondari, delle prelature pastorali, dei movimenti ecclesiali ecc.