

## Unica Missione molteplici carismi e ministeri

La Chiesa, che trae origine dall'azione di Dio trova la sua radice e il suo principio vitale nello Spirito di Dio, ma nello stesso tempo appartiene alla vicenda umana che implica istituzioni che presiedano alle relazioni delle persone affinché dette relazioni siano, insieme, possibili e normate dal Vangelo. A questo riguardo va però notato che le istituzioni della Chiesa non vanno fatte coincidere con gli organismi organizzativi: questi sono strumenti dei quali la Chiesa si avvale per il suo compito missionario e per coordinare i diversi aspetti della sua vita; le istituzioni (costituite dalla Sacra Scrittura, dai sacramenti e dai ministeri ordinati o gerarchia) sono invece la condizione di possibilità affinché la Chiesa possa continuare a vivere nella storia. Queste sono da ricondurre alla testimonianza apostolica e per questo non possono venir meno, pena il venir meno della stessa esperienza cristiana. Con ciò si vuol sottolineare che la Chiesa non è una libera associazione che lungo la storia si è data gli elementi costitutivi mutabili a secondo delle circostanze. Essa è una 'istituzione' nel senso che riceve la sua forma costitutiva all'epoca degli Apostoli e lungo i secoli, pur nel mutare delle modalità storiche di organizzazione, non ha mutato e non può mutare gli elementi fondamentali. In quanto istituzione diventa principio di identificazione, non a partire da se stessi, bensì dall'azione di Dio. In tal senso non si può contrapporre Spirito e istituzione: la tensione tra i due resta, ma l'uno non sta senza l'altra.

### *Le forme di vita cristiana come via per comprendere le diverse funzioni nella Chiesa*

Si assume come punto di partenza una visione generale secondo la quale possono individuarsi diverse forme di vita cristiana, perché la forma comune in concreto non esiste.

Il paradigma di ogni vita cristiana è Cristo, ma questo non significa che esista una forma astratta di vita cristiana che poi si modelli alle diverse condizioni; piuttosto, la vita cristiana in generale, è astrazione di elementi comuni ravvisabili in una diversità di forme. Detto in termini forse un po' più brutali, non esiste il cristiano comune, intendendo con questo che ci sarebbe una figura generale dell'essere cristiano che poi si attuerebbe in forme concrete.

La figura generale dell'essere cristiano la si astrae dalla diversità di forme concrete.

Si parla di *astrazione*, perché – di fatto – l'essere cristiano, che potrebbe essere delineato assumendo alcune caratteristiche presenti nel Nuovo Testamento e illustrate dai documenti magisteriali, nella concretezza dell'esistenza non si incontra da alcuna parte. Per fare un esempio, noi non incontriamo l'uomo, anima e corpo; noi incontriamo sempre delle persone umane, concretamente connotate e l'affermazione "l'uomo è anima e corpo", non è nient'altro che l'astrazione, e quindi la generalizzazione, di elementi che sono ravvisabili nella molteplicità delle persone.

Il luogo della configurazione a Cristo, per tutti i cristiani è, necessariamente, la Chiesa. In questo senso, ogni forma di vita cristiana è ecclesiale, cioè partecipa delle fondamentali connotazioni stesse della Chiesa.

Capita a volte che si lavori con una concezione della Chiesa come se questa fosse la somma di una molteplicità di individui: la Chiesa come un club, al quale aderiscono persone che per volontà propria decidono di condividere uno scopo.

Nella visione neotestamentaria – e, più in generale, tradizionale – la Chiesa precede sempre l'individuo. Non a caso si usa nella tradizione l'immagine della Chiesa madre; il grembo che genera i cristiani determina la struttura dei cristiani stessi; il codice genetico, potremmo dire, di ogni cristiano è ecclesiale.

Non c'è allora una vita cristiana che sia più ecclesiale dell'altra; ogni forma di vita cristiana è ugualmente ecclesiale, perché è ugualmente prodotta dalla madre Chiesa.

E ogni configurazione a Cristo, nella sua concretezza, porta dentro di sé, quindi, le connotazioni fondamentali della Chiesa stessa.

La configurazione di una vita cristiana dipende dalla vocazione personale.

Questa non appare a un certo punto nella storia della persona, ma, si potrebbe dire, è connaturata all'apparire di ogni persona.

Quando si leggono i racconti biblici di vocazione, nei quali si dice: *fin dal grembo materno io ti ho chiamato* (cfr. *Ger* 1,5; *Is* 49,1; *Lc* 1,15; *Gal* 1,15), mi pare si abbia un'indicazione che la consapevolezza della vocazione di Dio a una persona può apparire a un certo punto, ma la determinazione della vocazione è precedente alla consapevolezza della stessa.

E la vocazione personale vede implicati lo Spirito di Gesù, senza il quale non ci sarebbe né vita ecclesiale né vita cristiana, ma altresì la storia della persona ovvero quel reticolo di relazioni che hanno permesso a quella persona di essere quella e non un'altra: l'essere nata dai quei genitori, in quel contesto, l'essere nata maschio o femmina, e ancora la congiuntura storica ed ecclesiale.

Sicché la vocazione personale è l'intreccio di elementi che appaiono nella forma della sintesi, e tuttavia una sintesi che può essere riletta nella forma dell'analisi per recuperare le radici. In altri termini se una persona non fosse nata in quella famiglia, in quell'ambiente, non avesse incontrato quelle persone, oggi non sarebbe quel che è. L'identità concreta di una persona, attuazione di una vocazione personale, è il frutto di una serie di elementi che sono storici, ma sono quelli dei quali lo Spirito di Gesù si è servito per costruire concretamente la vocazione.

La struttura (e si deve precisare che con struttura non si intende qui l'organizzazione, bensì gli elementi imprescindibili che permettono alla Chiesa di esserci) della Chiesa comporta almeno tre elementi: la memoria dell'origine; la presenza al tempo; l'apertura all'*eschaton*.

Con 'memoria dell'origine' si intende il riferimento a Gesù mediato dalla testimonianza apostolica. La 'presenza al tempo' significa la missione della Chiesa dentro la storia che è sempre una storia concreta, determinata da contingenze e da congiunture, che servono a modellare l'esistenza stessa della Chiesa; l'apertura all'*eschaton*, richiama che il compito fondamentale della Chiesa è quello di orientare verso la speranza definitiva: dall'interno della storia fare intravedere l'avvento della signoria di Dio.

In questo senso, si potrebbe rileggere il disegno globale della *Lumen Gentium*, secondo lo schema dell'*exitus* e del *reditus*: il disegno salvifico di Dio entra nella storia e si manifesta nell'attività di Gesù e prosegue nella Chiesa, che è il popolo pellegrinante verso l'*eschaton*, che trova in Maria la sua icona compiuta.

I tre elementi costitutivi della 'struttura' della Chiesa sono quindi, potremmo dire, le connotazioni che si potranno e si dovranno riscontrare in ogni figlio della Chiesa, che porta dentro di sé il codice genetico della madre.

Nella determinazione della vocazione personale, i tre elementi che costituiscono la struttura della Chiesa, giocano una funzione distintiva, ma non esclusiva; tutti questi tre elementi sono presenti nel codice genetico di ogni cristiano, ma sono presenti in misura diversa, con un'accentuazione particolare. Non esiste, infatti, vita cristiana che non rimandi alla vicenda di Gesù, ma che, nello stesso tempo non sia segnata dal tempo nel quale si attua e che non sia rivolta verso il compimento escatologico.

I tre elementi strutturali sono ravvisabili dentro ogni figura concreta di cristiano.

Sulla scorta di tale osservazione è possibile illustrare la distinzione che esiste tra i diversi cristiani: i cristiani ordinati richiamano l'origine, sono memoria dell'origine, non solo con la loro attività/ministero, bensì anche con la loro particolare configurazione a Cristo e con la loro vita. Qui bisognerebbe riprendere e ripensare la dottrina del carattere, secondo la quale il sacramento dell'ordine determina una modalità di configurazione concreta a Cristo.

Va notato, a questo riguardo, che nel Magistero recente si riprende l'antica formula per indicare i ministri ordinati: *agere in persona Christi*, ma la si riprende aggiungendo *capitis*, a dire appunto la distinzione dei cristiani ordinati, ma nello stesso tempo, a dire che non sono i soli ordinati ad *agere in persona Christi*, perché ogni cristiano, nella misura in cui è mosso dallo Spirito, agisce rappresentando Cristo.

Ovviamente questo vale per ogni cristiano quando agisce condotto dallo Spirito.

I consacrati richiamano l'*eschaton*. A questo riguardo pare utile richiamare un passaggio della *Lumen Gentium*, al n. 44: descrivendo la connotazione particolare, secondo la quale questi cristiani realizzano la comune chiamata alla perfezione che è la carità (capitolo V), si scrive: «*la professione dei consigli evangelici appare come un segno, il quale può e deve attirare efficacemente tutti i membri della Chiesa a compiere con slancio i doveri della vocazione cristiana. Poiché, infatti, il popolo di Dio non ha qui città permanente, ma va in cerca della futura, lo stato religioso, il quale rende più liberi i suoi seguaci dalle cure temporali, meglio anche manifesta a tutti i credenti i beni celesti già presenti in questo mondo, meglio testimonia la vita nuova ed eterna, acquistata dalla redenzione di Cristo, e meglio preannunzia la futura resurrezione e la gloria del regno celeste*».

L'uso del *meglio*, come in genere dei comparativi presenti in tutto questo numero della *Lumen Gentium*, lascia intendere che non sono solo i consacrati a richiamare l'*eschaton*. Essi lo richiamano «*meglio*», in una forma, potremmo dire, più visibile, almeno idealmente.

I laici, invece, rappresentano, potremmo dire la terza (o la seconda) connotazione della Chiesa e cioè la presenza al tempo, nel senso che la loro vita cristiana, la loro persona configurata a Cristo dentro il grembo della Chiesa, manifesta per tutti gli altri cristiani, precisamente la dimensione storica della Chiesa.

Pare degno di nota che il n. 31 della *Lumen Gentium*, delineando la figura cosiddetta tipologica dei laici, la metta tipologicamente insieme alle altre due forme. «*L'indole secolare è propria e peculiare dei laici. Infatti, i membri dell'ordine sacro, sebbene talora possano attendere a cose secolari, anche esercitando una professione secolare, tuttavia, per la loro speciale vocazione sono destinati principalmente e propriamente al sacro ministero, mentre i religiosi col loro stato testimoniano in modo splendido e singolare che il mondo non può essere trasfigurato e offerto a Dio senza lo spirito delle beatitudini. Per loro vocazione è proprio dei laici cercare il regno di Dio, trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio*».

Il fatto che nella descrizione tipologica dei laici si introduca la descrizione tipologica anche delle altre forme di vita cristiana, sembra lasciare intendere che le tre forme sono, per così dire, ugualmente necessarie.

Ecclesiali nella loro configurazione, i laici edificano la Chiesa secondo un aspetto e attuano la sua missione secondo questo aspetto.

Il concilio Vaticano II usa in genere un termine che appare un po' limitato. Parla di *parte* (per la loro parte) offrendo il fianco a una interpretazione scorretta: che ci siano delle parti che aggiunte formano un tutto. La prospettiva da assumere è invece diversa: c'è il tutto e ogni figura concreta di vita cristiana richiama o, meglio, accentua un aspetto, non una parte.

I laici vivono allora i cosiddetti *tria munera* secondo una modalità propria. Ma nessuno dei cristiani è escluso dai *tria munera*.

È interessante a questo riguardo notare che la *Lumen Gentium*, quando vuole descrivere sia la gerarchia (capitolo III), sia i laici, assume lo schema dei *tria munera*: quello relativo alla parola, alla santificazione e al governo. Si tratta ovviamente di uno schema, introdotto nella teologia cattolica nel secolo XIX dopo alcuni secoli di oblio, ma è uno schema – come in genere quelli che noi usiamo quando interpretiamo, pensiamo e parliamo – funzionale a mostrare il rapporto tra la missione di Cristo e quella dei cristiani.

La distinzione che molte volte viene introdotta: ai cristiani ordinati, spetta, per esempio, l'annuncio del vangelo, oppure la santificazione e il governo, mentre agli altri, ai laici, spetterebbe la testimonianza nel mondo, nell'impegno, nelle realtà mondane, non può essere ricavato dal concilio Vaticano II, proprio dato l'uso che questo Concilio fa dei *tria munera*.

Se quanto detto finora ha qualche plausibilità, nasce una complementarità necessaria tra le diverse concrete figure di vita cristiana.

Non ci può essere una sola forma di vita cristiana; ognuna delle forme esistenti è necessaria all'altra; infatti, i ministri ordinati, per chi sarebbero se non ci fossero gli altri? I consacrati a chi indicherebbero l'*eschaton* se fossero da soli, e i laici a chi richiamerebbero la presenza al tempo se fossero da soli?

La vita cristiana, nella sua molteplice configurazione, comporta la necessaria complementarità e questa ha implicazioni etiche, le quali si fondano sul riconoscimento dell'azione dello Spirito nella forma di vita diversa dalla propria.

Se è vocazione, prodotta dallo Spirito, ogni forma di vita cristiana è per ognuno il segno di una creatività dello Spirito che non può essere dimenticato.

In questo senso, pare mantenga valore l'immagine del corpo, per descrivere la Chiesa, quale si ritrova nelle lettere proto-paoline; ci si riferisce al capitolo 12 della Prima Lettera ai Corinzi e al capitolo 12 della Lettera ai Romani, dove l'immagine del corpo non serve tanto ad indicare, passi l'espressione, dove ora è ravvisabile Cristo risorto nella sua visibilità storica (come avviene invece nelle deuteropaoline), bensì l'articolazione presente nella Chiesa e, a questo riguardo, *Lumen Gentium* al n. 7, tutto dedicato appunto alla ripresa della ecclesiologia del corpo di Cristo, che era stata caratteristica del periodo preconciliare, scrive: «Da lui "tutto il corpo ben fornito e ben compaginato, per mezzo di giunture e di legami, riceve l'aumento voluto da Dio" (Col 2,9). Egli, nel suo corpo che è la Chiesa, continuamente dispensa i doni dei ministeri – (la traduzione diffusa è scorretta: *Lumen gentium* usa *ministrations*; nella *Lumen Gentium* c'è attenzione a distinguere *ministerium*, *ministeria* da *ministratio*. Potranno apparire sottigliezze, ma questo è per precisione linguistica. Del resto la *Christifideles laici* richiama alla necessità di una maggiore circospezione linguistica, quando si parla di ministeri) – con i quali, per virtù sua, (si noti bene per virtù sua), ci aiutiamo vicendevolmente a salvarci».

Questa è un'espressione che dovrebbe essere richiamata continuamente. Molte volte, infatti, nel modo comune di pensare, si ritiene che siano i ministri ordinati ad aiutare gli altri a salvarsi, mentre invece i cristiani laici non lo potrebbero. Qui si dice: «per virtù sua ci aiutiamo vicendevolmente a salvarci e, operando nella carità conforme a verità, noi andiamo in ogni modo crescendo in colui che è il nostro capo (cfr. Ef 5,11-16 gr)».

Quel «noi» è il noi ecclesiale che include tutti, sicché non c'è qualcuno che sarebbe deputato a sorreggere gli altri, a condurli verso la salvezza, e invece qualcun altro che dovrebbe solo essere condotto. Tutti ci aiutiamo vicendevolmente a salvarci.

L'ostacolo al riconoscimento sta anche – non solo, ma anche – nell'enfasi posta sulla superiorità di una forma di vita cristiana rispetto a un'altra.

Caso emblematico è quello della vita consacrata, detta ancora dalla esortazione apostolica *Vita Consecrata* «una forma superiore».

Si legge cioè, *Lumen Gentium* n. 44, quel «meglio», relativo a una dimensione della vita cristiana, come se statutariamente questa forma di vita cristiana fosse più compiuta, migliore dell'altra; dimenticando invece che quel «meglio» è relativo a un aspetto, a una dimensione.

È ovvio che quando *Vita Consecrata* parla della forma superiore di vita cristiana, costituita appunto dalla vita consacrata, assume come criterio la priorità dell'*eschaton*, rispetto alla storia (cfr. 26).

La pertinenza della priorità dell'*eschaton* è indiscutibile, ma rischia, se non letta all'interno delle altre dimensioni della Chiesa, di far dimenticare il valore del frattempo, cioè il valore della storia.

Per trovare un riscontro cristologico, sarebbe come pensare la risurrezione di Gesù senza la sua vicenda terrena. Dire che l'*eschaton* è, in quanto compimento, l'elemento distintivo di una forma di vita cristiana che la rende superiore alle altre, sarebbe come affermare la risurrezione di Gesù dimenticando la sua vita terrena.

Questa convinzione andrebbe ora verificata, sulla base della convinzione secondo cui la vita consacrata è costitutiva della Chiesa. *Vita consecrata* lo sostiene: a differenza della ecclesiologia passata, secondo la quale l'unica forma di vita cristiana indispensabile per l'esserci della Chiesa era quella dei ministri ordinati.

Non diversamente si pone la questione in rapporto ai cristiani ordinati, i quali, essendo configurati a Cristo Capo, vengono ritenuti indispensabili, a differenza degli altri. Ed essendo indispensabili, la loro forma di vita cristiana viene ritenuta superiore a quella degli altri.

Quando si afferma l'indispensabilità e, surrettiziamente, la superiorità della forma della vita cristiana degli ordinati, si è rimandati alla nota dell'apostolicità e pure alla discussione medievale sulla *apostolica vivendi forma*: chi vive veramente la vita apostolica? Sono i preti o sono i consacrati? Nel Medioevo questa discussione è stata vivacissima.

Forse potremmo imparare qualche cosa di più dalle discussioni medievali. Il rischio della ideologia, quando si ritiene che i cristiani ordinati realizzino una forma di vita cristiana superiore, pare sia tutt'altro che assente, e questa ideologia si configura nella confusione della *potestas* con il potere che costituisce superiori; chi ha il potere è superiore agli altri.

In ogni caso – che ci si riferisca sia alla vita consacrata sia alla vita cristiana dei ministri ordinati – i laici appaiono, in questa concezione, come residuali; o come non ancora arrivati al vertice della vita cristiana. Si riaffaccia, con un linguaggio meno grossolano, l'idea che i laici non avrebbero vocazione e quindi che la loro missione sarebbe delegata e per questo dipendente, perché non realizzano la figura compiuta della vita cristiana, che starebbe nei consacrati o negli ordinati, e quindi non realizzano compiutamente la configurazione a Cristo.

Al fondo di tale concezione sta l'idea che alla struttura della Chiesa sono necessarie la gerarchia (idea rimarcata nell'apologetica cattolica moderna), e la vita consacrata (questa è idea più recente).

La prima, la gerarchia, perché voluta direttamente da Gesù, a garanzia del permanere nella fedeltà all'origine; la seconda, perché sostitutiva del martirio, mostrerebbe il primato delle cose future. (Si sa che la vita consacrata nasce precisamente nella Chiesa quando si vuole indicare una radicalità particolare; dato che non era più possibile diventare martiri).

In questa visione appare però che la missione della Chiesa è quella di far incontrare le persone con Gesù, mediante l'annuncio e i sacramenti, al fine di introdurle nell'*eschaton*.

Se prendiamo come poli la vita cristiana degli ordinati e la vita cristiana dei consacrati, si prefigura, si annuncia questa concezione. Manca in tale concezione la dimensione della presenza al tempo che è sempre tempo di Dio.

La visione cristologica, che fa da supporto a questa visione, è quella che pone l'accento sul mistero pasquale, letto secondo la categoria del sacerdozio e quindi secondo la Lettera agli Ebrei e tuttavia anche questa reinterpretata, in termini semplicemente culturali anziché vitali, e questo contro il n. 10 della *Lumen Gentium*, dove la categoria di sacerdozio è assunta non in termini culturali, bensì in termini vitali.

Il recupero della vicenda terrena di Gesù e del suo nascondimento a Nazareth, nel loro risvolto salvifico – Gesù non ci ha salvato solo sulla croce, ma ci ha salvato con tutta la sua esistenza – potrebbe permettere una valorizzazione di una vita cristiana nel tempo.

Al riguardo meriterebbe di essere ripreso *Gaudium et Spes* 22 dove, parlando di Gesù che si è unito in qualche modo ad ogni uomo, si dice: “ha lavorato con mani d'uomo, ha pensato con mente d'uomo...”; il lavorare di Gesù è uno dei modi attraverso i quali egli salva l'umanità.

Quando un filone della riflessione soteriologica passata faceva leva sull'incarnazione, voleva precisamente dire che non c'era istante della vita di Gesù che non fosse salvifico. Ebbene, il recupero di questa dimensione potrebbe portare alla valorizzazione della vita cristiana nel tempo.

Andrebbe pertanto richiamata la sottolineatura conciliare, ripresa dalla *Christifideles laici*, con l'immagine della vigna: tutti sono chiamati a lavorare nella vigna. I testi conciliari affermano che i laici sono chiamati all'apostolato dal Signore stesso e la vocazione cristiana è vocazione all'apostolato (cfr. LG 33; AA 3); che è quanto dire: non c'è figura concreta di esistenza cristiana che non sia per la missione, da realizzare secondo quella figura concreta di vita cristiana.

Chiamati dal Signore stesso, non per delegazione, non per mandato di nessun'altra forma di vita cristiana.

Alla luce di quanto detto, si può recuperare il dettato conciliare circa la santificazione del mondo quasi dall'interno, a modo di fermento: *Lumen Gentium* 31, *Christifideles laici* 15.

Questo, oltre la retorica che il mondo sarebbe il luogo di apostolato dei laici mentre la Chiesa lo sarebbe dei ministri ordinati, permetterebbe di ricordare che tutti i cristiani sono lievito,

sono fermento; in questo senso sia permesso dire che la rilettura solo laicale della Lettera a Diogneto – è stato il cavallo di battaglia alla fine degli anni 80 per sottolineare la particolarità dei laici: i cristiani sono l'anima del mondo... – andrebbe per lo meno sfumata. Tutti i cristiani sono lievito; ma, per così dire, lo sono per il fatto che nella Chiesa, alcuni cristiani sono per gli altri appello a esserlo e modello di esserlo, e questi sono appunto i laici.

Se ritorniamo all'espressione di LG 7 "ci aiutiamo l'un l'altro a salvarci", se ritorniamo cioè alla complementarità, non possiamo semplicemente dire che i consacrati ricordano ai laici e ai ministri ordinati l'*eschaton*, i ministri ordinati richiamano l'origine; ma dobbiamo anche dire che i laici richiamano a tutti gli altri, che realizzano, in forma diversificata, la vita cristiana, che devono essere lievito all'interno del mondo.

D'altra parte, va sempre ricordato che se i laici sono appello e modello per gli altri, lo sono grazie alla Chiesa e lo sono grazie alle altre forme di vita cristiana; non potrebbero essere cristiani senza la memoria dell'origine e senza il riferimento all'*eschaton*, ma lo sono nella loro singolarità.

In altri termini, nessuno può essere cristiano da solo.

In ultima analisi, il modo di considerare i cristiani laici, svela un modello di Chiesa.

Questo modello può essere costruito accentuando il passato, la memoria, la preoccupazione per la fedeltà all'origine.

A questo riguardo andrebbe ricordata l'ecclesiologia controversistica che ha portato la conseguenza di considerare sudditi, e quindi in stato di inferiorità, i fedeli. Bisogna giustificare storicamente questa prospettiva; ma forse bisognerebbe rendersi conto che l'ombra lunga di essa si riaffaccia continuamente. I laici sono i sudditi che devono obbedire.

Oppure si può costruire il modello di Chiesa accentuando il futuro, l'*eschaton*, e questo comporterebbe l'abbandono della storia come male, perché contingente, perché segnata dal peccato, oppure come insignificante, e allora si costruirebbe una Chiesa come città posta sul monte che gli altri dovrebbero contemplare (cfr. *Mt* 5,14).

Pare invece che si debba costruire un modello di Chiesa che rispetti i tre elementi strutturali, e in questa prospettiva, i tre aspetti o i tre elementi strutturali, non solo sono necessari, e ugualmente necessari, ma sono l'uno spunto critico dell'altro, ma nella concretezza dell'esistenza della vita ecclesiale.

In tale visione non ha senso contrapporre carismi e ministeri, quasi che gli uni non siano necessari alla Chiesa a differenza dei secondi. Gli uni e gli altri sono doni dello Spirito affinché la Chiesa, corpo di Cristo, viva (cfr. peraltro *1Cor* 12 dove si usano i due termini in modo quasi sinonimico).

Si può dire, in linea generale, che una Chiesa che voglia attuare la sua missione orientando l'umanità verso il regno di Dio, non può esulare dalla storia dell'umanità con la quale condivide la medesima sorte terrena (cfr. *Gaudium et Spes* 40).

In tal senso, una rilettura della condizione attuale del cristianesimo potrebbe condurre a trovare una causa nell'assunzione di un modello clericale di Chiesa.

Se il cristianesimo risulta essere inefficace, ci sarà una ragione; non possiamo continuare ad accusare il mondo! Forse è il modello inadeguato di Chiesa che non ha permesso a questa di essere presente al tempo in modo tale da esserne il fermento.

Il modello clericale potrebbe continuare ad essere perpetuato anche mediante una concezione che ritiene la forma laicale di vita cristiana la forma non perfetta a fronte delle altre due. L'eterogenesi dei fini è meno assente dalla Chiesa di quanto non si osi pensare.

d. Giacomo Canobbio

Traccia per i laboratori

1. *Quando si parla di carismi cosa si intende in generale?*
2. *Che differenza c'è tra carismi e ministeri?*
3. *In che modo l'armonia tra le diverse forme di vita cristiana contribuisce alla missione della Chiesa?*