

LAICATO E LAICITÀ

I. Nell'autunno del 1987 si svolgerà il Sinodo ordinario dei Vescovi sul tema *Vocazione e missione dei laici nella Chiesa e nel mondo a vent'anni dal Concilio Vaticano II*¹. Si può prevedere nei prossimi mesi un aumento di interesse intorno agli argomenti che formeranno l'oggetto dei lavori del Sinodo certamente all'interno del mondo cattolico e con ogni probabilità anche in una cerchia più ampia per merito dei *mass media*.

Per offrire a chi ne sia interessato una prima indicazione sugli orientamenti e sul dibattito avvenuti nel periodo più recente in proposito, non è forse inutile ripercorrere alcuni tratti di un cammino documentario e bibliografico, che si presenta subito molto interessante e vario. Al fine di fissare qualche punto di riferimento, dirò che vorrei qui considerare documenti del Magistero, pubblicazioni teologiche e pastorali ed espressioni della vita della Chiesa dal Concilio Vaticano II ad oggi (con cenni ai fermenti preconciliari) relativi al laicato e alla laicità.

La rassegna che segue non vuol quindi fare un bilancio della «teologia del laicato» — nei mesi scorsi è uscita un'ottima *manuductio*, tracciata da una mano esperta come quella di Rosemary Goldie e che del resto si allarga ben oltre la «teologia del

¹ Si veda il Documento offerto alle Chiese locali in preparazione dell'assise sinodale (*Lineamenta*) che, oltre ad un'introduzione e ad una conclusione, si divide in tre parti: «Sguardo alla situazione post-conciliare», «Nella Chiesa per il mondo: la vocazione e la missione dei laici», «Testimoni di Cristo nel mondo».

laicato» in se stessa ² —, né si prefigge in primo luogo d'essere esauriente, ma piuttosto intende proporre, seguendo un panorama documentario e bibliografico, una linea che — a giudizio di chi scrive — si è gradualmente resa evidente in special modo nell'ambito della Chiesa cattolica in riferimento ai temi indicati.

È chiaro che per compiere una tale operazione è necessario offrire dei dati e in pari tempo interpretarli (d'altronde la scelta stessa come la presentazione e la messa in rilievo dei singoli documenti o contributi è inscindibile dalla loro interpretazione). Voglio dire che non tutti i lettori potranno ritrovarsi interamente nella linea che sarà esposta. D'altra parte, il fatto di rimandare — citandoli — a documenti espone l'operazione alla sua verificabilità. Insomma, essa tende a portare un contributo — lungo una via specifica — a un dibattito assai vivo oggi, il quale, oltre a esplicarsi come avviene il più delle volte tematicamente, è bene tenga presente il proprio sviluppo diacronico o, se si vuole, «storico».

II. Penso che per valutare opportunamente quanto si dirà nelle pagine seguenti sia conveniente non dimenticare lo scenario su cui si situano i nostri temi e le realtà che suppongono. L'osserva-

² Cf. Rosemary Goldie, *Laici, laicato, laicità. Bilancio di trent'anni di bibliografia*, Roma 1986. La Goldie estende il proprio «sondaggio» bibliografico all'insegnamento del Concilio Vaticano II, al suo prolungamento riflesso e arricchito nel pensiero di Paolo VI e di Giovanni Paolo II e considera i «laici» nelle diverse problematiche delineatesi nel periodo postconciliare (dopo aver considerato la fase preconciliare). Il lavoro è stato iniziato dalla Goldie per le edizioni francese, inglese e spagnola della rivista del Pontificio Consiglio per i Laici, n. 26, 1979, e rivisto per la pubblicazione nella «Rassegna di Teologia», 22, 1981, pp. 295-305; 386-394; 445-460. Devo qui dichiarare tutto il mio debito verso quest'opera informata, scrupolosa ed acuta, che è stato di giovamento non piccolo nella redazione delle presenti note.

Per gli anni preconciliari (o conciliari), vedi utilmente *L'apostolato dei laici. Bibliografia sistematica*, a cura dell'Università Cattolica di Milano in collaborazione con il Comitato permanente dei Congressi internazionali per l'apostolato dei laici; P. Tucci, *Recenti pubblicazioni sui «laici» nella Chiesa*, in «La Civiltà Cattolica», 1958, II, pp. 178-190; J. Hamer, *Bulletin d'ecclésiologie*, in «Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques», 43, 1959, pp. 327-362; D. Tettamanzi, *I laici nella Chiesa*, in «Presenza pastorale», Quaderno n. 1 (a cura di), Roma 1967.

zione è perfino banale e tuttavia è vera: gli ultimi venti anni, nel bene e nel male, hanno presentato una novità e una varietà di cose sorprendenti, clamorose, in certo modo impensabili in precedenza: nel mondo, in Europa, in Italia, come pure all'interno della Chiesa.

L'elenco, se lo si volesse seguire con un minimo di completezza, sarebbe troppo lungo. Per non suggerire che pochi titoli, basti indicare in Estremo Oriente la rivoluzione culturale cinese (1966) e il successivo processo tuttora in corso (dal 1976), la guerra vietnamita e la sua conclusione con il rafforzamento del comunismo nel sud-est asiatico; nell'America Latina la dittatura in Cile (dal 1973), dopo il tentativo del fronte delle sinistre, la rivoluzione sandinista in Nicaragua, il ritorno della democrazia in Argentina; negli Stati Uniti i movimenti studenteschi, i riflessi della guerra del Vietnam, le conquiste spaziali; in Europa il «vento» del '68, la caduta tra il 1974 e il 1975 dei regimi autoritari in Portogallo, Spagna e Grecia, la crisi energetica (dal 1973); in Italia la radicalizzazione dei conflitti sociali, la strategia del terrore della destra, la legge e il referendum sul divorzio, il terrorismo dell'estrema sinistra, la solidarietà nazionale e la sua fine, la legge e il referendum sull'aborto, la revisione del Concordato con il governo Craxi (1984).

Così pure se si guarda all'interno della Chiesa si discerne una molteplicità di elementi, alcuni distinti altri connessi rispetto a quelli della società civile. Tra i primi: la riforma liturgica, la collegialità dei Vescovi nella conferma del primato del Papa, i sinodi ordinari e straordinari, i passi del movimento ecumenico, gli incontri dei rappresentanti delle grandi religioni culminati nell'ottobre '86 ad Assisi. Tra i secondi: l'indicazione delle questioni sociali come questioni mondiali, i problemi politici e l'intervento della Chiesa secondo linee evangeliche, l'atteggiamento verso la secolarizzazione, il secolarismo, il nichilismo, verso la tentazione prometeica di fronte a cui oggi in particolare si trova l'uomo (rapporto con la natura, ingegneria genetica, ecc.), la questione centrale della pace, legata a quella della sopravvivenza stessa dell'umanità.

Su un tale sfondo, in via di rapido mutamento verso esiti

non interamente conosciuti, si situano i punti che stanno dinanzi alla nostra attenzione; esso fa intravedere nuovi approdi di quella storia umana che per il credente non è abbandonata a se stessa, ma è percorsa dal filo della storia della salvezza, la quale pur nel suo mistero, è — per dir così — storicamente documentabile.

In tal maniera la verticalità della *historia salutis* — che con gli occhi della fede comincia e si conclude in Dio — e l'orizzontalità della storia universale³ (o profana, come — tramite un termine più comune, ma a mio avviso meno felice — spesso la si denomina) si intersecano strettamente o, per meglio dire, formano in un certo senso un'unica storia:

«La Chiesa è nel mondo, all'interno della sua storia, ma il mondo è preso nel disegno di salvezza la cui forza sorgiva, nel suo centro, è la Pasqua di Gesù Cristo, il cui termine è il Regno escatologico»⁴.

III. Nel 1962 si apre il Vaticano II: per la prima volta nella storia della Chiesa un Concilio considera espressamente il «ruolo dei laici» nella vita ecclesiale e nella vita del mondo. La Costituzione dogmatica *Lumen gentium* è promulgata nel 1964. Nel testo definitivo essa presenta 8 capitoli (sul mistero della Chiesa, sul popolo di Dio, sulla costituzione gerarchica della Chiesa, sui laici, sulla universale vocazione alla santità, sui religiosi, sull'indole escatologica della Chiesa peregrinante e sulla sua unione con quella celeste, e su Maria). È noto che nello svolgimento dei lavori conciliari il capitolo sul popolo di Dio fu anteposto a

³ Sulle categorie «storia» e «storicità», sul modo con cui il Concilio le abbia recepite, con gli interrogativi e le problematiche che suscitano, sull'influsso esercitato da tale recezione nella teologia, nella catechesi e nella pastorale, cf. AA.VV., *Il Concilio venti anni dopo*, 2, *L'ingresso della categoria «storia»*, a cura di E. Cattaneo, Roma 1985.

⁴ Y. Congar, *Le concile du Vatican II. Son Église, peuple de Dieu et corps du Christ*, Paris 1984, pp. 116 s. Anche di qui nasce un diverso rapporto tra Chiesa e mondo che trova la sua radice non più in una contrapposizione di poteri, ma nell'affermazione dell'indole escatologica della Chiesa e della storia stessa. Cf. E. Cattaneo, *La categoria «storia» nel Vaticano II*, in AA.VV., *Il Concilio venti anni dopo*, 2, cit., pp. 13-32 (27 e 31). Cf., tra l'altro, *Gaudium et spes*, IV, 40.

quello sulla costituzione gerarchica della Chiesa e a quello sui laici, dopo la divisione in due parti di un unico capitolo sul popolo di Dio e i laici; il che significò dare il primato all'ontologia della grazia, alla vocazione universale dei battezzati, mettere in luce l'unità che procede dal Padre per Cristo nello Spirito, prima di trattare dei ministeri e dei carismi nei quali si esprime la varietà della vita ecclesiale. Lo sottolinea G. Philips, esperto del Vaticano II, nel suo fondamentale studio sulla *Lumen gentium*⁵, ove è pure a lungo commentato il capitolo sui laici: partendo da una definizione negativa (il laico non è «chierico» e neppure religioso), la Costituzione dogmatica ne individua la ricchezza di grazia e di funzione che questi ha nel rapporto con Cristo e nella partecipazione all'ufficio sacerdotale, profetico e regale di Cristo stesso (in una prospettiva che è però comune a tutti i battezzati), e infine ne indica la missione nella Chiesa e nel mondo («Per loro vocazione è proprio dei laici cercare il Regno di Dio trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio»)⁶.

Si tratta di una descrizione tipologica, ricca di spunti da meglio approfondire per il rapporto positivo con la secolarità che mette in luce (Schillebeeckx⁷), trattazione inserita in un più ampio panorama che ancora il Philips⁸ ha sintetizzato in quattro punti (il valore cristiano della vita nel mondo, la comune vocazione di tutti i fedeli e quindi la loro uguaglianza, la responsabilità dei laici nella Chiesa e nel mondo, il loro rapporto con la gerarchia) e in base alla quale H. Heimerl⁹ ha distinto diversi

⁵ Cf. G. Philips, *L'Église et son mystère au deuxième Concile du Vatican. Histoire, texte et commentaire de la Constitution «Lumen gentium»*, I, Tournai 1967; II, 1968 (tr. it., *La Chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II*, Milano 1982).

⁶ *Lumen gentium*, IV, 31.

⁷ Cf. E. Schillebeeckx, *La missione della Chiesa*, Roma 1971, pp. 237-291 (271 s.) (ed. orig., *De zending van de Kerk*, Bilthoven 1970).

⁸ In argomento con G. Philips, vedi pure *Les lignes maîtresses du chapitre de «Lumen gentium» sur les laïcs*, in «Laïcs aujourd'hui», 1, 1968, pp. 4-63.

⁹ Cf. H. Heimerl, *Concetti di laico nella Costituzione sulla Chiesa del Vaticano II*, in «Concilium», 2, 1966, fasc. 3, pp. 173-186. Vedi pure in *ibid.*, pp. 187-194, *Le riflessioni sullo studio di H. Heimerl*, redatte da K. Rahner, L. van Holk e Ch. Davis.

concetti di laico, fondati su un unico elemento comune che caratterizza tutti gli appartenenti al popolo di Dio.

Piuttosto ci si è chiesti (Philips)¹⁰ se la teologia del triplice *munus* (sacerdozio, regalità, profetismo) sia la più conveniente per mettere a fuoco nell'ambito delle realtà ecclesiali la vocazione del laico o se altre (per esempio la teologia delle realtà terrestri e la distinzione dei valori in religiosi, morali e profani) non possano farlo meglio. Ugualmente si è rilevato (Guilmot)¹¹ che i Documenti conciliari ondeggiano tra due posizioni: da un lato la grande intuizione contenuta nella *Lumen gentium* (c. II) e nella *Gaudium et spes* (c. IV, sulla missione della Chiesa nel mondo contemporaneo), secondo cui la Chiesa, aperta al mondo contemporaneo, ne riceve aiuto e intende contribuire con la missione sua propria, che è di ordine religioso, a rendere più umana la famiglia degli uomini e la sua storia¹²; in questo quadro, ai laici spetta un posto molto importante: quello di impegnarsi nelle attività temporali, di procurare l'animazione del mondo con lo spirito cristiano, d'essere testimoni di Cristo in mezzo a tutti e quindi pure in mezzo alla società¹³. D'altro lato emerge una seconda posizione, che si scorge nel c. IV della *Lumen gentium* e più chiaramente nel decreto sull'apostolato dei laici, *Apostolicam actuositatem*, secondo cui il laicato è in un grado di subordinazione rispetto alla gerarchia¹⁴.

¹⁰ Cf. J. Grootaers, *Le rôle de Mgr. G. Philips à Vatican II. Quelques réflexions pour contribuer à l'étude du dernier Concile*, in *Ecclesia a Spiritu Sancto edocta, Lumen gentium*, 53. *Mélanges théologiques, Hommages à Mgr. Gérard Philips*, Gembloux 1970, pp. 343-380 (369).

¹¹ Cf. P. Guilmot, *Fin d'une église cléricale?*, Paris 1969.

¹² Cf. *Gaudium et spes*, IV, 40.

¹³ Cf. *Gaudium et spes*, IV, 43. Circa la Costituzione pastorale sulla Chiesa, vedi ora *Il Concilio venti anni dopo*, 3, *Il rapporto Chiesa-mondo*, a cura di N. Galantino, Roma 1986 (ivi cf. in particolare la prima relazione di E. Chiavacci su *La teologia della «Gaudium et spes»*).

¹⁴ Sul carattere dell'*Apostolicam actuositatem*, vedi Y. Congar, *Apports, richesses et limites du décret*, in AA.VV., *L'apostolat des laïcs. Décret «Apostolicam actuositatem»*, Paris 1970, pp. 157-190; J. Grootaers, *Quatre ans après. Un texte qui est loin déjà*, in *L'apostolat des laïcs*, cit., pp. 215-237, ove sono formulati rilievi critici assai netti.

Rimane il fatto che il Vaticano II rispetto al problema e alla realtà del laicato fa compiere alla Chiesa un passo di enorme rilievo, superando in sostanza quello schema ritenuto per molti secoli capace di definire per intero la realtà ecclesiastica in forma piramidale: «chierici»-religiosi-laici. Un passo non improvvisato, ma a lungo e in vari modi predisposto.

IV. Y. Congar, in una conferenza tenuta per il terzo Congresso mondiale per l'apostolato dei laici — a meno di tre anni dalla chiusura del Concilio — ha lucidamente sintetizzato questo percorso:

«Dal punto di vista del posto e del ruolo dei laici, il Vaticano II ha consacrato solennemente ciò che di positivo era stato acquisito per merito di più di un secolo di apostolato organizzato dai laici, di quarant'anni di Azione Cattolica in numerosi paesi, di due congressi per l'apostolato dei laici¹⁵, di un buon numero di studi teologici, dei movimenti liturgico e biblico»¹⁶.

In questa sede è impossibile seguire le molteplici piste segnalate dal Congar¹⁷; secondo l'intento che ci si è prefisso, ci si limiterà a rammentare qualche pubblicazione del periodo

¹⁵ Avvenuti nel 1951 e nel 1957.

¹⁶ Cf. Y. Congar, *L'appel de Dieu*, in AA.VV., *Le peuple de Dieu dans l'itinéraire des hommes*, Roma 1968, pp. 103 s.

¹⁷ Mi limito a citare qualche contributo relativo alla storia dei laici nel mondo cristiano: nell'Enciclopedia teologica, *Sacramentum mundi*, a cura di K. Rahner, tr. it., Brescia 1975, vol. IV, s.v. «Laico», coll. 655-666 (bibliografia alle coll. 664-666), ne ha trattato in breve E. Niermann; nel *Dictionnaire de Spiritualité*, Paris 1976, vol. IX, coll. 79-108, s.v. «Laïcs et laïcat», ne ha parlato Y. Congar; cf. ancora P. Siniscalco, *Laici e laicità. Un profilo storico*, Roma 1986. Per l'ultimo secolo ha tracciato una prospettiva interessante B. Lalande, *Etapes du laïcat*, in AA.VV., *Les laïcs et la mission de l'église. Études et documents du Cercle St. Jean-Baptiste*, Paris 1962, pp. 75-97, il quale sulle orme del Card. Feltin, dopo un cenno ad una prima manifestazione apostolica del laicato in opere sociali cominciata dalla metà circa del XIX secolo, ne distingue una seconda che trova il suo punto culminante nella militanza dell'Azione Cattolica, e una terza nella testimonianza «missionaria» resa di fronte alla scristianizzazione della società. In questa medesima pubblicazione vedi pure gli articoli di Y. Congar, H.I. Marrou, ecc.

preconciliare in special modo significativa. Occorre notare preliminamente che la riflessione in quel tempo è tutta tesa a meglio definire una teologia del laicato, anche se tale riflessione è stimolata ed è inserita nel rinnovamento degli studi teologici che comincia con gli anni '20 del nostro secolo; è il momento in cui sotto l'urgere di emergenze spesso drammatiche la Chiesa sente l'esigenza di «riconciliare» domini della ricerca intellettuale cristiana mantenuti del tutto distinti se non separati. Così avviene il passaggio da una «teologia delle conclusioni» a una «teologia delle fonti» e si verifica una sintesi tra storia e teologia¹⁸.

Non è un caso che nel nostro dominio un'opera fondamentale come quella di Yves Congar, *Jalons pour une théologie du laïcat*, tanta parte abbia la dimensione storica in riferimento ai temi considerati durante i secoli. I *Jalons* sono del 1953. In quegli stessi anni, e più precisamente dal 1949 in poi (fino a Concilio conchiuso), E. Schillebeeckx pubblica una serie di articoli significativi, come mostrano i titoli stessi: *Fondamento della «mondanità» del laico nella Chiesa* (1949), *Il laico nella Chiesa* (1959), *Il ministero e lo stato del laico da un punto di vista dogmatico* (1962), *Verso una terminologia uniforme per esprimere il concetto teologico di «laico»* (1963), *La definizione tipologica del laico cristiano secondo il Vaticano II* (1965), *Un nuovo tipo di laico* (1967)¹⁹, e G. Philips fa uscire un libro (*Le rôle du laïcat dans l'Église*, 1954) che insieme ad altri suoi contributi eserciterà un notevole influsso su alcuni testi conciliari e in particolare sul c. IV della *Lumen gentium*.

Ma nell'itinerario di un pensiero intorno al laicato, e più latamente intorno alla posizione della Chiesa di fronte al mondo, non si possono dimenticare gli apporti di diversa natura che danno personalità come quelle di J. Maritain, Y. de Montcheuil, E. Mounier, M.-I. Montuclard, o ancora le lettere pastorali del

¹⁸ Vedi tra l'altro, J. Leclercq, *Un demi-siècle de synthèse entre histoire et théologie*, in «Seminarium», 29, 1977, pp. 21-35 (29) (num. dedicato allo studio dei Padri della Chiesa oggi).

¹⁹ Tali articoli si trovano raccolti nel volume citato (alla n. 7), *La missione della Chiesa*, pp. 126-291.

card. E. Suhard. Ed evidentemente le citazioni dovrebbero e potrebbero continuare.

In questo quadro di dibattiti e di proposte si collocano i due congressi mondiali per l'apostolato dei laici che si tengono nel 1951 e nel 1957, che accolgono risultati in via di definizione e a loro volta li diffondono e li rilanciano. In proposito basti pensare ai due discorsi rivolti ai partecipanti da Pio XII (nel secondo [1957] il Papa assegna ai laici, «uomini che sono mescolati intimamente alla vita economica e sociale», il compito della *consecratio mundi* formula — corrispondente nel linguaggio del Concilio alla «animazione dell'ordine temporale» — che in quegli anni sarà attentamente considerata e avrà fortuna²⁰) e ai molti interventi e documenti provocati dai congressi stessi e poi pubblicati (tra i quali particolarmente significativo è il primo volume concernente il congresso del 1957 contenente contributi di G.B. Montini, G. Philips, M. Larraín, E. Guano²¹).

V. La *Lumen gentium*, come è noto, si apre con un capitolo dedicato al mistero della Chiesa; quel medesimo capitolo mette in luce pure la dimensione della Chiesa-comunione, un'idea che percorre anche gli altri Documenti conciliari. A distanza di 20 anni dalla chiusura del Concilio, il Sinodo straordinario dei Vescovi — celebrato nel novembre-dicembre del 1985 — ha rilevato con profondità queste due fondamentali indicazioni. Nel Documento finale stilato dai Padri sinodali si legge, tra l'altro:

²⁰ Cf. G. De Rosa, *La «consecratio mundi»: significato teologico*, in «La Civiltà Cattolica», 1963, III, pp. 521-532; id., *La missione specifica dei laici nella Chiesa*, in «La Civiltà Cattolica», 1963, IV, pp. 121-131; P. Brugnoli, *La spiritualità dei laici*, Brescia 1963; M.-D. Chenu, «*Consecratio mundi*», in «Nouvelle Revue Théologique», 86, 1964, pp. 608-618 (618).

Come nota R. Goldie (*Laici, laicato, laicità*, cit., pp. 32 s., n. 56), si può notare un'evoluzione nell'uso che Paolo VI fa dell'espressione *consecratio mundi*, intendendola dapprima in termini di «collaborazione» con la gerarchia (cf. la Lettera pastorale all'archidiocesi di Milano del 1962, in «Rivista Diocesana», 1962, p. 263) e poi come assunzione da parte dei laici di autonoma responsabilità negli ambiti in cui operano (cf., per es., il discorso durante l'udienza del 23 aprile 1969).

²¹ Cf. AA.VV., *Les laïcs dans l'Eglise*, Roma 1958.

«Tutta l'importanza della Chiesa deriva dalla sua connessione con Cristo. Il Concilio ha descritto in diversi modi la Chiesa come popolo di Dio, corpo di Cristo, sposa di Cristo, tempio dello Spirito Santo, famiglia di Dio... Poiché la Chiesa in Cristo è mistero, deve essere considerata segno e strumento di santità. Per questo motivo il Concilio ha proclamato la vocazione di tutti i fedeli alla santità»²².

E più oltre:

«L'ecclesiologia di comunione è l'idea centrale e fondamentale nei documenti del concilio... molto è stato fatto dal Concilio Vaticano II perché la Chiesa come comunione fosse più chiaramente intesa e concretamente tradotta nella vita. Che cosa significa la complessa parola "comunione"? Si tratta fondamentalmente della comunione con Dio per mezzo di Gesù Cristo, nello Spirito Santo. Questa comunione si ha nella parola di Dio e nei sacramenti»²³.

E ancora:

«La Chiesa come comunione è sacramento per la salvezza del mondo...»²⁴.

Penso sia necessario partire da queste grandi linee dell'ecclesiologia conciliare, anche se non solo da esse, per comprendere ciò che è avvenuto nei due decenni successivi fino ad oggi: la Chiesa come mistero, la Chiesa come comunione²⁵. La prima

²² *La Chiesa per la salvezza del mondo*, II, A, 3 s., in «L'Osservatore Romano», 10-12-1985. Sulla chiamata alla santità messa in luce dal Vaticano II, cf. P. Molinari, *La santità dei cristiani. Riflessioni teologiche sulla dottrina del Concilio Vaticano II*, AA.VV., *Ecclesia a Spiritu Sancto edocta*, cit. alla nota 10, pp. 521-546.

²³ *Ibid.* II, B, c, 2.

²⁴ *Ibid.* II, B, d, 1.

²⁵ È stato notato che accanto a queste concezioni ecclesiologiche i Documenti del Vaticano II ne testimoniano altre di natura più giuridica e strutturata, secondo le quali la Chiesa si pone come società autosufficiente, gerarchicamente ordinata al suo interno, e all'esterno guarda al mondo come destinatario dell'annuncio e del giudizio del Vangelo. Cf. A. Acerbi, *Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella «Lumen gentium»*, Bologna 1975; B. Forte, *Laicato e laicità. Saggi ecclesiologici*, Casale Monferrato 1986, pp. 55 ss.

nozione e la prima realtà di cui si è detto impedisce di averne una visione puramente gerarchica e tanto meno consente di averne una visione esclusivamente sociologica; la seconda non consente di ridurre il suo essere a questioni semplicemente organizzative o a problemi che riguardino i poteri.

Tali prospettive inevitabilmente tendono da una parte ad instaurare una relazione aperta tra la Chiesa e il mondo; essa non si pone più come modello onnicomprensivo, in certo modo in alternativa alle strutture secolari, ma come lievito e fermento al servizio degli uomini. D'altra parte inclinano a promuovere *ad intra* un diverso rapporto tra le «componenti» ecclesiali. Di qui mi pare che nasca e sul piano teologico e su quello pastorale una serie di manifestazioni che stanno sotto i nostri occhi, documentabili anche bibliograficamente.

Non stupisce dunque che non solo sia superato quel trinomio («chierici»-religiosi-laici) a cui si è fatto cenno, ma anche i due binomi che erano subentrati: il primo (sacerdozio-laicato) basato sulla diversa forma di partecipazione al triplice *munus*, il secondo (religiosi - non religiosi) fondato su una diversa forma di vita per il conseguimento della santità. Anche i due ultimi binomi non evidenzierebbero abbastanza l'unità e la ricchezza della comune condizione cristiana, distinguendo, senza unire, quanto appunto dovrebbero. Preferibile sembra quindi il binomio ministeri-comunità (o se si vuole, ministeri e carismi-comunità) (Congar²⁶).

VI. Le nuove prospettive di cui ora si è detto hanno aperto e favorito la riflessione intorno almeno a quattro punti della realtà ecclesiale (e con ciò non si vuol affermare che vi sia stato un processo di causa-effetto *stricto sensu*, ma che l'ecclesiologia conciliare ha stimolato il pensiero teologico e la prassi pastorale a riscoprire orizzonti per lungo tempo perduti di vista). Il primo riguarda la comunità e la sua edificazione, a cominciare dall'inter-

²⁶ Cf. Y. Congar, *Il mio itinerario nella teologia del laicato e dei ministeri*, in *Ministeri e comunione ecclesiale*, Bologna 1973, pp. 11-28 (18) (ed. orig., *Ministères et communion ecclésiale*, Paris 1971).

no; in tal quadro si è messa in luce la ricchezza delle attività dei laici e il peso della loro responsabilità entro le comunità, insieme ad una sequela di altre situazioni e problemi²⁷.

Il secondo punto concerne la ministerialità²⁸, intendendo il termine in senso largo. Come osserva il Documento della CEI su «I ministeri nella Chiesa» (3) (1973),

«l'ecclesiologia di comunione postula la Chiesa articolata e servita da ministeri, non condensati in pochi suoi membri, bensì distribuiti con varietà e larghezza all'interno della comunità».

In altre parole vi è uno stretto rapporto tra comunità e ministeri; la prima non può vivere senza i secondi; e — più ancora — i primi, nella molteplicità e nella varietà in cui si manifestano, fanno parte integrale della vocazione cristiana del laico e della sua partecipazione alle nuove forme comunitarie. Si è così recuperata una categoria qualificante del vocabolario evangelico: quella della diaconia, della ministerialità, del servizio²⁹, e in pari tempo si è presa coscienza che anche mediante una riflessione su tale categoria è possibile chiarire meglio il ruolo dei laici e lo statuto della loro presenza nella vita della Chiesa; una chiarificazione e uno statuto che passa pure attraverso una più rigorosa definizione del linguaggio (che cosa si intende

²⁷ Cf., tra i numerosi contributi e testimonianze, il numero doppio di «Laïcs aujourd'hui», 23-24, 1977, intitolato: *Vers des communautés chrétiennes responsables*, da segnalare, nella nostra prospettiva, gli articoli di L. Bédrune, *Le phénomène communautaire* (pp. 9-36), R.J. Kleiner, *Nouveaux ministères dans l'Eglise* (pp. 62-74), A. Fornasari, *Nouvelles formes de communautés ecclésiales* (pp. 75-109), P. Scabini, *La coresponsabilité des laïcs dans les communautés chrétiennes* (pp. 110-133), D. Grasso, *Le prêtre dans la communauté de demain* (pp. 238-252).

Ci si rammenti a questo proposito dell'importanza assunta in special modo in America Latina dalle comunità di base. Cf. L. Boff, *Ecclesiogenesi. Le comunità di base reinventano la Chiesa*, Roma 1978 (ed. orig., *Eclesiogénese. As comunidades eclesiais de base reinventam a Igreja*, Petrópolis 1977).

²⁸ È noto che tale tema si è sviluppato particolarmente dal 1971 in conseguenza del Sinodo di quell'anno sul «Sacerdozio ministeriale».

²⁹ Cf. M. Cé, *Una Chiesa ministeriale, memoria viva del «santo servo Gesù»*, in AA.VV., *Chiesa e ministeri. Fedeltà ad un rinnovamento*, Roma 1977, pp. 5-11 (7). Vedi pure R. Goldie, *Laicità, ministerialità e formazione dei laici*, in «La rivista del clero», 65, 1984, pp. 605-614.

per ministero, se debba essere distinto dal termine «carisma» o quale connotazione è necessario abbia un carisma perché possa chiamarsi «ministero»³⁰) e un approfondimento della sostanza (relativo, per esempio, ai criteri di discernimento in relazione ai ministeri, ai carismi, ai servizi³¹).

Il terzo punto riproposto dall'ecclesiologia conciliare tocca la missione. Già il Decreto sull'attività missionaria (*Ad gentes*) aveva sottolineato vigorosamente che la missione non è una delle attività, ma il compito fondamentale della Chiesa; esso appunto consiste nel farsi

«pienamente e attualmente presente a tutti gli uomini e popoli, per condurli... alla fede, alla libertà e alla pace di Cristo, rendendo loro facile e sicura la possibilità di partecipare in pieno al mistero di Cristo»³².

Ne discende quindi che

«tutti i fedeli, come membra del Cristo vivente... hanno lo stretto obbligo di cooperare alla espansione e alla dilatazione del suo corpo, sì da portarlo il più presto possibile alla sua pienezza (cf. Ef 4, 13)»³³.

Se alcuni sono chiamati ad essere missionari, nel senso tradizionale del termine, ossia a predicare e impiantare la Chiesa in mezzo ai popoli e gruppi che ancora non conoscono Cristo³⁴, l'impegno missionario è di tutti. Proprio questa è la consapevolezza che sempre più è emersa negli ultimi due decenni e che, per

³⁰ Cf. M. Cé, *art. cit.*, p. 9.

³¹ Cf. G. Canobbio, *La teologia del laicato dal Vaticano II ad oggi: tentativo di bilancio*, in «Presenza pastorale», 53, 1983, pp. 945-955 (954). Abbondante il materiale sul nostro tema, anche in riferimento ai laici. Vedi, per es., oltre al lavoro di Y. Congar, cit. alla nota 26, il fasc. di «Concilium», 1972, n. 10 (*I ministeri nella Chiesa*); J. Galot, *La donna e i ministeri della Chiesa*, tr. it., Assisi 1973; R. Gryson, *Il ministero della donna nella Chiesa*, tr. it., Roma 1974; S. Dianich, *La Chiesa ministero di comunione*, Torino 1975; AA.VV., *Una Chiesa tutta ministeriale*, in «Presbiteri», 1976, n. 7; AA.VV., *I ministeri nella vita della Chiesa*, Bari 1977.

³² *Ad gentes*, I, 5.

³³ *Ad gentes*, VI, 36.

³⁴ Cf. *Ad gentes*, IV, 23; VI, 41 (sul dovere missionario dei laici).

citare un documento già menzionato, è espressa nella relazione finale del Sinodo straordinario del 1985 in un lucido paragrafo dal titolo *La missione della Chiesa nel mondo* (II, B, d); in esso si può dire siano sintetizzate le indicazioni e le problematiche dibattute nel periodo più recente da teologi e storici e saggiate dall'esperienza cristiana:

- a) sulla relazione tra la storia umana e la storia della salvezza, da spiegarsi alla luce della croce e del mistero pasquale³⁵;
- b) sul senso del cosiddetto «aggiornamento», da intendersi come apertura missionaria per la salvezza integrale del mondo;
- c) sull'inculturazione, che significa intima trasformazione degli autentici valori culturali mediante l'integrazione nel cristianesimo e il radicamento del cristianesimo nelle varie culture;
- d) sul dialogo con le religioni non cristiane (e sul rapporto tra dialogo e missione);
- e) sull'opzione preferenziale per i poveri, gli oppressi e i perseguitati.

Se «la missione della Chiesa, sebbene sia spirituale, implica la promozione anche sotto l'aspetto temporale»³⁶, ciò che viene in primo piano è il rapporto della Chiesa stessa con il mondo. Donde tra l'altro consegue una rinnovata attenzione alla costituzione pastorale *Gaudium et spes*, pur nella consapevolezza che i tempi e i problemi sono diversi da quelli del Concilio³⁷.

Un quarto ed ultimo punto che si vuole indicare — entro un panorama che potrebbe estendersi ben oltre queste prime pietre miliari — è relativo alla vocazione. Per lungo tempo si è parlato di vocazione riferendosi esclusivamente a quella del sacerdote o del religioso. Ora l'identificazione non è più pacifica³⁸ e si comincia ad usare sempre più frequentemente l'espresso-

³⁵ Sulla teologia della croce, vedi la rassegna recente di G.M. Salvati, *Trinità e croce: tematiche e bibliografia*, in «Sapienza», 39, 1986, pp. 435-465 (bibliografia alle pp. 453 ss.).

³⁶ *La Chiesa per la salvezza del mondo*, II, B, d, 6.

³⁷ Vedi al riguardo, tra i contributi da poco pubblicati, il già citato (n. 13) volume su *Il Concilio venti anni dopo*, 3, *Il rapporto Chiesa-mondo*.

³⁸ Vedi U. Rocco, in *Dizionario enciclopedico di teologia morale*, Roma 1976, 1260, s.v. «Vocazione».

ne «vocazioni laicali», intendendo gli itinerari di vita propri di ogni fedele³⁹.

VII. Tutto un insieme composto di Documenti magisteriali, di contributi teologici e — prima ancora — di esperienze di vita sembra dunque mostrare un orizzonte che, per dirla in termini estremamente sintetici rispetto alle questioni fin qui seguite, sposta il proprio interesse dal laicato alla laicità o forse integra l'interesse per il laicato con quello per la laicità.

A partire dalle dimensioni della Chiesa-mistero e della Chiesa-comunione — passando da comunità, ministerialità, missione (Chiesa per la salvezza del mondo) e da vocazione-vocazioni — si assiste alla dilatazione di un concetto (e di un fatto): la corresponsabilità — esprimentesi in funzioni e carismi diversi — di tutti i fedeli in ordine alla missione salvifica in cui consiste il compito fondamentale della Chiesa. Pur nella diversità di situazioni conformi a culture, mentalità, contingenze esteriori, ecc., mi sembra esser questo un elemento che emerge sempre più chiaramente in questi ultimi decenni. Alcuni⁴⁰ hanno parlato di una Chiesa tutta secolare, nel senso che essa non può definirsi al di fuori della secolarità, né deve temere di contaminarsi con la secolarità. Altri⁴¹ hanno parlato della laicità come dimensione

³⁹ Cf. AA.VV., *Vocazione comune e vocazioni specifiche. Aspetti biblici, teologici e psico-pedagogico-pastorali*, a cura di A. Favale, Roma 1981; T. Citrini, *Vie per una teologia della vocazione*, in «La rivista del clero italiano», 65, 1984, pp. 326-336. Nel medesimo numero della rivista, vedi l'editoriale dedicato a *Il laicato oggi* (pp. 322-325) e un articolo di G. Feliciani sul tema *Fedeli e laici nel nuovo codice di Diritto Canonico* (pp. 339-345), ove, tra l'altro, si rileva l'imponente valorizzazione del laicato operata dal nuovo codice, resa evidente dalla stessa tematica che antepone la disciplina dei laici a quella dei chierici (p. 345). Vedi, ancora, R. Goldie, *Vocazioni laicali* in «Rogate ergo», 10, 1985, pp. 49-53. Come sottolinea la Goldie (*Laici, laicato, laicità*, cit., p. 61), anche Giovanni Paolo II nella lettera apostolica indirizzata ai giovani e alle giovani per l'anno internazionale della gioventù (1985) presenta la vocazione cristiana come «progetto di vita» per tutti i battezzati (9).

⁴⁰ Cf. S. Dianich, in «Aggiornamento teologico», 1982, nn. 13, 14, 15 (cit. da G. Lazzati, *Secolarità e laicità*, vedi sotto, n. 43).

⁴¹ Cf. B. Forte, *La Chiesa icona della Trinità. Breve ecclesiologia*, Brescia 1984, p. 23.

di tutta la Chiesa (dove laicità significa «l'affermazione dell'autonomia e della consistenza del mondo profano in rapporto alla sfera religiosa»⁴²). Quadri di riferimento e strumenti concettuali, questi ultimi, che hanno suscitato di recente un dibattito vivace.

Sulla scorta delle parole di testi conciliari, Giuseppe Lazzati, per fare un nome insigne, ha vigorosamente sostenuto che tre elementi si fanno notare come quelli che danno piena la visione della Chiesa nella sua natura e nella sua missione:

- 1) la fondamentale unità del popolo di Dio;
- 2) la distinzione di funzioni o ministeri, e carismi;

3) la specificità della parte propria del laico nell'adempimento della missione redentiva della Chiesa nel suo particolare rapporto con le realtà temporali dentro le quali agisce nel rispetto dell'autonomia loro propria.

Ed aggiunge:

«Nel momento in cui, perdendo la specificità del significato per la quale il fedele è chiamato laico, attribuisco alla Chiesa, nella sua globalità, la qualifica di "laica", non aggiungo nulla alla conoscenza della sua natura e invece perdo il valore della nota che caratterizza nella Chiesa un momento tipico della sua azione redentiva, quello per cui, per loro vocazione, attendono [dovrebbero attendere] i fedeli *per questo chiamati laici*»⁴³.

Tratti in causa espressamente, a lui rispondono S. Dianich e B. Forte. Il primo, mentre condivide la preoccupazione — evidente nello scritto di Lazzati — di esorcizzare il sempre risorgente mostro dell'integralismo clericale, non ne approva la tesi: accentuare l'esclusività dell'indole secolare dei laici sembra che significhi rendere ancora più impervia una formula che già di suo appare come una camicia troppo stretta per la corposità del nostro problema, come del resto anche il Concilio tiene a precisare⁴⁴. Basandosi essenzialmente sulla concezione neotesta-

⁴² U. Benedetti, *L'interpretazione teologica della laicità*, in AA.VV., *Laicità nella Chiesa*, Milano 1977, p. 182.

⁴³ G. Lazzati, *Secolarità e laicità. Le caratteristiche del laico nella Chiesa e per il mondo*, in «Il regno», 30, 1985, n. 531, pp. 333-339 (339).

⁴⁴ Il riferimento mi pare sia al punto della *Lumen gentium* (31) ove si dice: «L'indole secolare è propria e peculiare dei laici. Infatti i membri

mentaria del sacerdozio (Cristo, unico vero Sacerdote era un laico e il suo sacerdozio si è realizzato in primo luogo non nei riti, ma nella sua esistenza quotidiana e in modo supremo e definitivo nella sua morte), egli afferma che proprio di là «deriva l'impossibilità di concepire un qualche settore della vita ecclesiale che possa definirsi e capirsi al di fuori della secolarità»⁴⁵. Bruno Forte, da parte sua, assumendo un testo a cui Lazzati si era riferito (quello di Paolo VI [25º *Provida Mater*, del 2-2-1972, par. 7], ove si attribuisce alla Chiesa un'autentica dimensione secolare, inerente alla sua intima natura e missione, la cui radice affonda nel mistero del Verbo incarnato, e che si è realizzata in forme diverse per i suoi membri — sacerdoti e laici — secondo il proprio carisma), dichiara di aver inteso sviluppare nei suoi precedenti interventi esattamente quell'idea:

«Tutta la Chiesa si relaziona al *saeculum*, proprio perché in forza della non debole analogia col mistero dell'incarnazione (cf. *Lumen gentium* 8), essa non è "dirimpettaia" del mondo, ma, senza essere del mondo, è fino in fondo *nel* mondo quale sacramento di salvezza. Ciò implica non solo il riconoscimento della dignità del mondano... ma anche il fatto che tutta la Chiesa e tutti nella Chiesa sono in vario modo relazionati a questa mondanità nel mondo...».

In altre parole:

«L'affermazione della laicità come dimensione di tutta la Chiesa si offre allora come l'altro nome della corresponsabilità — non amorfa, ma organicamente articolata nei vari carismi e ministeri — di tutti i battezzati in ordine alla missione di salvezza affidata da Cristo alla sua Chiesa»⁴⁶.

Una visione che non fa perdere valore e significato al ministero ordinato, anzi ne mostra la necessità vitale per la Chiesa come ministero di unità, ripresentazione del Cristo Capo

dell'ordine sacro, sebbene talora possano attendere a cose secolari anche esercitando una professione secolare, tuttavia...».

⁴⁵ S. Dianich, *Laicità: tesi a confronto*, in «Il regno», 30, 1985, n. 535, pp. 459 s.

⁴⁶ B. Forte, *Il concilio e oltre*, in «Il regno», 30, 1985, n. 535, pp. 460 s.

che fa l'unità del Corpo ecclesiale (cf. *Presbyterorum Ordinis*, 2), capace di superare ogni clericalismo.

VIII. Le indicazioni che il Concilio ha dato e il dibattito che ha aperto intorno al laicato e alla laicità (anche questa parola non compare, come è noto, nei testi del Vaticano II) sono certo di grandissimo rilievo perché toccano punti essenziali del messaggio cristiano e della sua realizzazione. Qualcuno ha detto che i laici da «oggetto» della cura dei pastori sono divenuti «soggetti» a pieno diritto della comunità ecclesiale, e nella fase più recente il discorso ecclesiologico si è centrato appunto sulla laicità come dimensione di tutta la Chiesa⁴⁷. La ripartizione dei ministeri e dei servizi (Chiesa ai pastori, mondo ai laici), se è fatta, è considerata di natura pastorale, pratica e non dogmatica⁴⁸, per il motivo che alla fin fine si ritiene che il rapporto con il *saeculum* distingua la missione ecclesiale nella sua interezza e non solo il compito o i carismi laicali.

Dal percorso incompleto e appena abbozzato, mi sembra si possa affermare che sta delineandosi una forma rinnovata dell'essere Chiesa: essa innanzi tutto valorizza l'unità del popolo di Dio,

«cui tutti appartengono per il medesimo titolo, quello battesimale, in vista del medesimo fine, la santità, da raggiungere con i medesimi mezzi, la Parola, i sacramenti, la guida dello Spirito Santo»⁴⁹;

un esito a cui hanno condotto molteplici fattori che in parte si sono suggeriti.

Nondimeno, prima di chiudere, è opportuno rilevare tutto il peso che hanno avuto in questo cammino la vita e l'azione dei laici stessi, i quali in forme spesso originali hanno rappresentato e rappresentano momenti di fioritura cristiana. Penso al-

⁴⁷ Cf. D. Spada, *I laici e la loro missione nello sviluppo della moderna teologia*, in AA.VV., *L'annuncio del vangelo oggi*, Roma 1977, pp. 365-415 (375).

⁴⁸ Cf. G. Canobbio, *La teologia del laicato dal Vaticano II ad oggi*, cit. (n. 31), pp. 945, 948 e 954.

⁴⁹ G. Lazzati, *Secolarità e laicità*, cit. (n. 43), p. 339.

l'Azione Cattolica e alla sua storia ormai lunga⁵⁰, che esprime la partecipazione del laicato all'apostolato gerarchico (Pio XI), la collaborazione laicale prestata all'apostolato dei vescovi e dei preti (Pio XII); penso agli Istituti secolari⁵¹, il cui riconoscimento, avvenuto dopo la seconda guerra mondiale, dà la possibilità di una vera consacrazione *nel secolo*, che non comporta quella separazione di fatto costituita dal convento o dall'abito religioso e per questo delinea in modo nuovo un rapporto con la secolarità; penso ai nuovi Movimenti ecclesiali, che tanto sviluppo hanno avuto dopo il Vaticano II. E dati i caratteri e le esigenze che rappresentano, giusto a questi ultimi dedicherò un cenno — come finora si è fatto — sulla traccia di documentazioni che li riguardino.

A prescindere dagli scritti dei fondatori, la bibliografia relativa ai Movimenti è assai ridotta e non di rado si limita a darne una descrizione tipologica⁵². D'altra parte per il loro modo di essere e di agire, essi suscitano interesse; per cui, al di là del «rumore» registrato dai *mass media* per qualche manifestazione che li vede protagonisti sempre più frequentemente all'esterno e all'interno dei Movimenti stessi, si sente la necessità di riflettere sulla storia, sulla natura, sui caratteri che singolarmente li distinguono.

Tra i Documenti recenti che li concernono, di notevole rilievo per l'intento di «leggerli» in senso storico-ecclesiale, e

⁵⁰ Mi limito in proposito a indicare le pubblicazioni dell'Istituto per la storia dell'Azione Cattolica e del movimento cattolico in Italia: «Paolo VI» e quelle della collana «Ricerche e documenti», edite dall'AVE di Roma.

⁵¹ Vedi, tra l'altro, G. Lazzati, *Secolarità e Istituti secolari*, Firenze 1958; AA.VV., *Vocazione e missione degli Istituti secolari*, Milano 1967; AA.VV., *Acta congressus internationalis Institutorum saecularium*, Milano 1971.

⁵² I *movimenti nella Chiesa oggi*, editoriale de «La Civiltà Cattolica», 1981, IV, pp. 417-428 (sulla «laicalità» dei Movimenti, vedi p. 422); *Neue Wege der Nachfolge*, a cura di F. Valentin, Salzburg 1981; *I movimenti nella Chiesa negli anni '80*, a cura di M. Camisasca - M. Vitali, Milano 1981; B. Secondin, *Movimenti e gruppi nella Chiesa*, in *Dizionario di spiritualità dei laici*, Milano 1981, vol. II, pp. 68-84; A. Favale, *Movimenti ecclesiali contemporanei*, Roma 1980; B. Forte, *Associazioni, movimenti e missione della Chiesa locale*, in «Il regno», 28, 1983, n. 1, pp. 29-34; *Le mouvements dans l'Eglise*, Paris-Namur 1984.

per la sintesi incisiva e puntuale, è la relazione di Karl Lehmann, vescovo di Magonza (esposta nel settembre del 1986 in occasione di un incontro diocesano a Magonza, appunto) dal titolo *I nuovi movimenti ecclesiali: motivazioni e finalità*⁵³. Essa comincia con il ricercare, tramite il significato del termine stesso che li connota (movimento), la loro identità; li vede in sintonia con il Concilio e strettamente collegati con le grandi forze del rinnovamento postconciliare, operanti dentro la vita della Chiesa e Chiesa in senso autentico; ne indica il denominatore comune, pur nel variegato quadro delle realizzazioni alle quali danno vita, ed infine parla dei pericoli ai quali sono esposti.

Qui interessa in special modo sottolineare tra le linee che li accomunano quelle dell'impegno e della dedizione al mondo, che si accompagna a una rinuncia ad esso di tipo escatologico, del rinnovato rapporto tra laici e responsabili della gerarchia (non si contrappongono come «stati» diversi, ma si incontrano sulla base della fede cristiana vissuta in comune; il sacerdozio comune dei fedeli sta a fondamento di una comunità fraterna estesa a tutti, la quale permette compiti e funzioni diversi; anzi li favorisce, di modo che viene meno il contrasto spesso inutile tra istituzione e carisma; i grandi principi dell'ecclesiologia si concretizzano così nella vita di ogni giorno).

Si sta cosí delineando — osserva il vescovo Magonza —

«una nuova forma di ecclesialità connotata dalla spiritualità e dall'esperienza di fede orientata all'annuncio del Vangelo in tutto il mondo; una comunità che comprende tutti, ma distinta in piani diversi, e una fraternità vissuta nella pratica».

IX. Ricca, variata e a diversi livelli si presenta dunque la documentazione relativa al laicato e alla laicità lungo l'arco dell'ultimo ventennio. Essa certamente trova uno dei suoi punti focali nell'apostolato dei laici (come di solito si diceva qualche anno fa), nel ministero dei laici (come per lo piú usano dire i

⁵³ Se ne veda una traduzione italiana dal testo dattiloscritto in «Il regno», 32, 1987, n. 564, pp. 27-31.

protestanti), nella missione dei laici insomma entro la Chiesa e nel mondo. Ma essa apre anche una prospettiva più ampia già presente nel Concilio e ben prima (fin dalle comunità cristiane dei primi secoli⁵⁴). E di là bisogna partire per comprendere il significato e dare nella realtà il giusto posto al ministero ordinato e al sacerdozio comune, non in termini di potere, implicito e esplicito, ma in termini di servizio per la Chiesa e per il mondo. Qui sta tutto il rilievo della laicità, ma forse non è questa la parola più conveniente, più atta a significare senza equivoci e senza fraintendimenti quella corresponsabilità che, nei ministeri e nei carismi a ciascuno donati, è di tutti i cristiani e sta al centro di tutte le questioni che si è cercato di seguire attraverso un percorso bibliografico.

Oggi si scorge meglio il valore di non cercare uno *status* nella Chiesa. «I laici — si dice — sono soltanto il popolo di Dio, niente più»⁵⁵. «Per comprendere il laico è indispensabile e sufficiente conoscere la Chiesa, mistero di Cristo e popolo di Dio, composto dall'insieme dei fedeli»⁵⁶. Il laico è il cristiano il quale, battezzato e confermato, si pone alla *sequela* di Cristo per edificare la Chiesa e per adoperarsi, là dove si trova, a che lo spirito di Cristo informi il mondo. Del resto, già Pio XII con una semplicità sconcertante e con una profondità non sempre messa in rilievo, aveva detto, in un allocuzione al Sacro Collegio tenuta nel 1946⁵⁷, che «i laici sono la Chiesa», con tutto ciò che ne consegue. Lungo queste linee la navicella della Chiesa — che l'iconografia primitiva rappresenta tra i marosi del *saeculum* — si proietta verso approdi che sono nello stesso tempo nuovi e antichi.

⁵⁴ Cf. A. Faivre, *Les laïcs aux origines de l'Église*, Paris 1984 (tr. it., *I laici alle origini della Chiesa*, Torino 1986); P. Siniscalco, *Laici e laicità. Un profilo storico*, cit., pp. 39 ss.

⁵⁵ M. Hebblethwaite, *Towards a new Theology of the Laity*, in «The Tablet», 15 giugno 1985, p. 620 (cit. da R. Goldie, *Laici, laicato, laicità*, cit., p. 14, n. 17).

⁵⁶ G.M. Giordano, *La teologia spirituale del laicato nel Vaticano II*, Roma 1970, p. 195.

⁵⁷ Cf. *Acta Apost. Sedis*, 38, 1946, p. 149.

A tutto ciò dovrà guardare il Sinodo ormai prossimo dei Vescovi, «chiamato, come dicono i *Lineamenta*⁵⁸, a diventare un “luogo” — spirituale prima e più che semplicemente materiale — d’incontro e di dialogo».

PAOLO SINISCALCO

⁵⁸ Si tratta del Documento pubblicato in preparazione del Sinodo del 1987, citato alla nota 1.