

PROTAGONISMO DEI LAICI IN UNA CHIESA MINISTERIALE. A QUASI 50 ANNI DAL VATICANO II: UNA LEZIONE ANCORA IN CORSO

MARCO VERGOTTINI

0. RI-TRATTARE LA QUESTIONE DEI LAICI

Non è dato conoscere la realtà senza far ricorso a schemi interpretativi, tuttavia occorre guardarsi dal rischio che essi, anziché favorire la comprensione della realtà, finiscano per travisarla o ingabbiarla pregiudizialmente. Ora, nella coscienza e nella cultura cattolica è ancora diffuso quel vizio d'impostazione intellettualistica per cui si giocoforza si pretende di pervenire subito a fare chiarezza sul piano dei concetti, ancor prima di misurarsi con l'esperienza per poi problematizzarla. In breve, troppo spesso il discorso sulle «essenze» precede e pregiudica la considerazione dei «fenomeni».

Puntualmente un tale meccanismo si ripropone allorché l'attenzione è rivolta alla questione dei laici, nel senso dei comuni fedeli. Nei canali ordinari della comunicazione ecclesiale, infatti, e talora anche sul versante di certa riflessione teologica, il discorso risente di quell'impostazione che – rispolverando l'episodio storicamente ben determinato della “teologia del laicato” – confida nella ricerca incessante di una definizione essenziale del laico, previamente a una considerazione sull'esistenza e sulla condizione storico-concreta dei comuni credenti.

Tale modo di procedere, a ben vedere, ha di che apparire non soltanto anacronistico, ma più ancora deduttivistico. Ciò senza nulla togliere – si badi – al merito, invero straordinario, di quella corrente teologica che, nel contesto preconciliare dominato da una visione gerarchica e verticistica della Chiesa, ha inteso sollecitare un'effettiva promozione del laicato, reagendo alla sua plurisecolare marginalità e sudditanza in ambito ecclesiastico, con il guadagno obiettivo di propiziare e alimentare la consapevolezza che ogni cristiano è chiamato alla sequela di Gesù nelle condizioni normali dell'esistenza (civile, ecclesiale, familiare, professionale ecc.).

Per raggiungere i suoi propositi, la “teologia del laicato” è pervenuta però a sancire una rigida fissazione dei ruoli e una netta spartizione degli ambiti e dell'attività che spettano rispettivamente ai chierici e ai laici: dei primi veniva asserita la titolarità e la dedizione in campo ecclesiale, dei secondi la competenza e l'autonomia nell'ambito delle realtà secolari. Di conseguenza, il rapporto fra laici e chierici finì per comportare il seguente risvolto: sotto il profilo della formazione cristiana e della vita ecclesiale, i laici debbono essere edotti dai pastori; mentre sul piano della vicenda

secolare, i laici possono reclamare l'autodeterminazione nel giudizio e nell'agire in ambito civile. Una tale schematizzazione risulta oggi a oltre cinquant'anni di distanza inadeguata a interpretare l'odierno scenario ecclesiale, in quanto finisce per ingabbiare in uno schema pregiudiziale la realtà storica e fattuale, che nella sua ricchezza e complessità sporge rispetto a tale semplificazione. Tale lettura è da rigettare sul piano metodologico, proprio in quanto non fa tesoro di un'acquisizione fondamentale del concilio Vaticano II: l'analisi della situazione precede ogni enunciazione e ogni riflessione di tipo teologico e pastorale. In questa linea l'atteggiamento di ascolto, di dialogo, di predisposizione verso l'umano, ha la possibilità di fuoriuscire da un piano formale ed essenzialistico, per divenire stile concreto di conoscenza e comprensione del reale. Sotto il profilo contenutistico poi il Vaticano II raccomanda il superamento di un modello ecclesiologico dualistico (dentro/fuori); infatti, come non esiste la Chiesa in opposizione al mondo, neppure esiste una Chiesa di fronte al mondo. La Chiesa vive il suo mistero dentro la storia, per cui ogni vocazione cristiana è di necessità ecclesiale e insieme storica.

1. I "LUOGHI" CONCILIARI IN TEMA DI 'LAICO'

Il concilio Vaticano II ha dedicato largo spazio e notevole attenzione alla figura dei laici e al loro apostolato, dato che in ben 14 dei 16 testi promulgati ritorna almeno un riferimento esplicito al tema dei laici. Nondimeno occorre guardarsi dall'enfasi di chi ha parlato di un «concilio dei laici», fino a ritenere che i padri conciliari abbiano inteso elaborare una dottrina compiuta sui fedeli laici e quindi pervenire a una fissazione dello statuto laicale. Tale conclusione è impertinente proprio in quanto disattende le tensioni e i dinamismi interni al disegno conciliare, con il rischio di non cogliere l'autentica *intentio profundior* del Vaticano II in ordine alla comprensione del mistero e della missione della chiesa, entro cui soltanto è dato poter inscrivere la questione dei comuni fedeli. Molto sinteticamente è utile passare in rassegna i documenti conciliari che più hanno contribuito a una rinnovata configurazione della figura del cristiano laico.

- **Lumen Gentium** (LG). Sul fronte della costituzione dogmatica sulla chiesa appare decisiva la proposta avanzata dal cardinale Suenens di smembrare la trattazione *De populo Dei, et speciatim de laicis* come risultava nel primitivo schema *De Ecclesia*. La nuova architettura del documento - che alla cornice storico-salvifica *De*

mysterio Ecclesiae (cap. I) fa seguire quella De populo Dei (cap. II), raccogliendo gli elementi dapprima sparsi nell'intero testo relativamente a quest'ultima categoria di tenore biblico – consente di approdare a un progetto che induce a ritenere la distinzione gerarchia–laici come successiva e conseguente a ciò che in primis unifica tutti i credenti in quanto membri dell'unico popolo di Dio, l'essere in Cristo come condizione dell'essere di Cristo. Tale ri-centramento «cristologico» dell'esistenza credente comporta in prima istanza che la figura dei laici non possa più essere compresa a procedere dal rapporto subalterno e passivo di questi ultimi nei confronti della gerarchia, ma fondamentalmente a partire dalla vocazione comune a tutto il «popolo di Dio». Alla luce di tale acquisizione capitale, emergono i riflessi decisivi in ordine a due aspetti fondamentali che concorrono a definire l'identità spirituale ed ecclesiale del christifidelis, rispettivamente la santità cristiana e la logica ministeriale.

Si tratta allora di verificare – sul piano di una valutazione critica – la compatibilità del capitolo II di LG con il IV, laddove la costituzione intende impegnarsi espressamente a tratteggiare la figura dei credenti laici (LG 31–34). A tale riguardo, il rinvio alla celebre distinzione – peraltro non così persuasiva – di definitio ontologica e descriptio tipologica, nonché l'abbandono del termine *character* a favore di *indoles* (*secularis*) e lo stesso ricorso a numerose sfumature, grazie all'accorto dosaggio di avverbi e concessive, sono tutti sintomi che mettono in luce la difficile compatibilità fra il piano fondamentale del christifidelis e quello che riguarda in specie l'indole secolare del laicus.

Sotto questo profilo, è dato riconoscere il carattere insoddisfacente della trattazione sul laico nella costituzione dogmatica sulla chiesa, sintomaticamente richiamata a soli pochi anni dall'assise conciliare da Paul Guilmot, che in conclusione dello stimolante saggio *Fin d'un église cléricale* così osservava a proposito dello scarto esistente nella logica del documento:

A leggere attentamente i testi del Concilio, e in particolare quando si confrontino i capitoli II e IV di *Lumen gentium*, ci si rende conto che esiste un'oscillazione tra una prospettiva nettamente universalista e una prospettiva ecclesiologica clericale o, se si preferisce, canonica. Secondo l'una, il popolo di Dio, nel disegno del Padre, è in definitiva la totalità degli uomini, secondo l'altra, i laici appaiono di nuovo come la base della piramide: la chiesa sono anzitutto i chierici e i religiosi, in seguito sono i laici. Inizialmente il Concilio sfugge alla prospettiva clericale, come è il caso del capitolo II, ma il peso della tradizione comporta ben presto di non rispettare totalmente la prospettiva universalista ed egualitaria.

Non poche difficoltà sorgono poi sul fronte della celebre descrizione di LG 31,2 a partire dalla indeterminatezza di talune categorie adottate, quali «cose temporali», «ordinare secondo Dio» e altre simili.

Il carattere secolare è proprio e peculiare dei laici. Infatti, i membri dell'ordine sacro, sebbene talora possano essere impegnati nelle cose del secolo, 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 ed esimio 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. Vivono nel secolo, cioè implicati in tutti i diversi doveri e lavori del mondo e nelle ordinarie condizioni della vita familiare e sociale, di cui la loro esistenza è come intessuta. (LG 31.2)

Più ancora, resta da chiedersi in che senso i compiti affidati ai laici – ripensati poi non già secondo lo schema statico «chiesa-mondo», ma secondo quello dinamico della «chiesa nella storia» – non meritino di essere riferiti più generalmente alla responsabilità e alla competenza della chiesa-popolo di Dio, dunque soggetto storico deputato nel suo insieme all’annuncio del vangelo e alla testimonianza cristiana nell’ambito storico-civile. E, inoltre, la stessa assegnazione (seppure preferenziale e non esclusiva) ai laici del compito di attendere alle «cose secolari» non rischia di dare credito alla rappresentazione degli stessi come di una «parte» della chiesa, una classe speciale – seppure la più numerosa –, anziché considerarli come i cristiani per antonomasia, vale a dire quei credenti che testimoniano la loro fede nella normalità e quotidianità dell’esistenza? Non v’è qui il rischio di ricavare la condizione laicale quasi per sottrazione rispetto all’«ordine» sacerdotale e allo «stato» religioso, adottando dunque un registro che confligge con l’istanza fondamentale che suggeriva invece di ripensare la realtà del laico come quel *christifidelis* che si trova a vivere la sua vocazione battesimale nelle forme ordinarie e comuni del vivere?

– **Apostolicam Actuositatem** (AA). Il decreto nasce già datato, sostanzialmente pregiudicato da un assetto storico-pastorale ormai in rapido declino; oltretutto, a dispetto della promulgazione avvenuta giusto un anno dopo rispetto a LG, esso non beneficiò affatto dalla rinnovata prospettiva ecclesiologicala inaugurata dalla costituzione dogmatica sulla chiesa. Secondo l’acuta classificazione dei testi conciliari proposta da J. Grootaers, AA sarebbe da iscrivere fra quei documenti che «hanno voluto salvare delle istituzioni esistenti o che hanno dovuto accontentarsi di fare lo status quaestionis», come tali condannati alla mediocrità e a non incidere sulla fase post-conciliare. Alla luce di tale disincantata ricostruzione, non poche ipoteche condizionerebbero il decreto:

a) un primo ostacolo insormontabile è la mancata consapevolezza del carattere disparato delle situazioni in cui l’apostolato dei laici viene a configurarsi nei diversi contesti nazionali;

b) il decreto è da intendersi come omaggio riconoscente alla gloriosa vicenda dell’Azione Cattolica “antica maniera”, tanto più anacronistico in quanto vi ricorrono

troppi “luoghi comuni” che, in ultima analisi, sembrano debitori nei confronti di una scolastica ormai solo ripetuta, più che di un pensiero attualmente svolto;

c) la trattazione soffre in actu esercizio di un sostanziale dualismo fra ordine temporale e ordine spirituale;

d) per ultimo, sullo sfondo del testo aleggia la querelle relativa al “mandato” gerarchico, per quanto in assenza di un consenso fra i padri la scelta adottata fu di non dirimere univocamente tale questione.

A ben vedere, il difetto maggiore di cui soffre il decreto consiste nell’assunzione di un registro definitorio che a partire dalla enunciazione di principi fondamentali, in ordine alla natura, all’indole e alle configurazioni dell’apostolato dei laici intende pervenire alla fissazione di direttive concrete in vista di addivenire a una maggiore efficacia sul fronte pastorale. L’esito inevitabile di tale approccio è duplice: per un verso, il procedimento del testo non è in grado di assicurare il rigore e l’univocità che pure intende reclamare sul piano programmatico (la stessa nozione “apostolato” diviene cifra soltanto allusiva, non adeguatamente distinta da espressioni simili, quali “testimonianza cristiana” o “vita credente”); per altro verso, in assenza di una ricognizione fenomenologica e di una successiva ripresa tipologica delle forme dell’agire cristiano, AA finisce per adottare un registro esortativo, che per la genericità dei richiami risulterà scarsamente incidente sulle dinamiche della successiva stagione dell’associazionismo laicale e della partecipazione dei laici alla vita della chiesa.

– **Altri testi conciliari.** L’indagine sulle fonti finalizzata a comprendere la lezione di Vaticano II sui christifideles laici non può limitarsi a considerare l’indice dei passi in cui ricorrono i termini laicus/i e laicatus, perché un tale sondaggio sul particolare dimentica di aprirsi all’universale, cioè a quell’orizzonte di fondo che costituisce a ben vedere l’effettiva portata della lezione conciliare e che sarebbe in grado di restituire la chiave unitaria per ricomprendere il significato profondo delle singole parti. I riferimenti a tale riguardo sarebbero molteplici, basti qui richiamare alcuni capisaldi della logica conciliare:

- la celebrazione liturgica come atto della chiesa intera, ove il ministro ordinato presiede un’intera assemblea partecipante al culto divino (Sacrosantum concilium);
- il rinvio al sensus fidei, come capacità propria di tutti i cristiani di comprendere grazie al dono dello Spirito quanto Gesù Cristo ha compiuto e detto, così da aprirsi alla verità tutta intera (LG 12);

- il «largo accesso» alle Scritture, raccomandato indistintamente a tutti i fedeli (Dei Verbum VI);
- l'invito a sempre più "umanizzare" la famiglia degli uomini e la sua storia, rivolto simultaneamente alla comunità cristiana tutta e a ciascuno dei suoi singoli membri per la parte che loro spetta (Gaudium et spes 40);
- le dinamiche ecumeniche (Unitatis redintegratio) e l'attività missionaria (Ad Gentes) che scaturiscono dalla natura stessa della chiesa e dunque la investono nel suo complesso.

2. TRE IPOTESI DI LETTURA

- L'indole "secolare" – quint'essenza del laico?

Un primo orientamento teologico del post-concilio può essere rinvenuto nella posizione di quanti – non senza polemica nei confronti di intempestive "fughe in avanti" di certi indirizzi teologici recenti – affermano che una ridefinizione della figura del laico cristiano non può che comportare una ripresa fedele dell'insegnamento del Vaticano II nella prospettiva che identifica lo specifico del cristiano laico nell'ordinare secondo Dio le realtà temporali.

Il principale ed autorevole assertore dell'imprescindibilità di una corretta esegesi dei testi conciliari sulla natura dei laici è stato G. Lazzati, che nell'ultima fase della sua vita è ritornato più volte e con insistenza a reclamare una tale esigenza. Sul fondamento dei principi ecclesiologicali ed antropologici della *Lumen gentium* – chiesa come "popolo di Dio" e "corpo mistico" di Cristo, universale vocazione alla santità – Lazzati individua due leggi fondamentali dell'appartenenza dei cristiani alla chiesa, vale a dire la legge dell'unità e la legge della diversità. Grazie alla prima si deve poter parlare di un'eguale dignità fra tutti i membri della chiesa: ciascun credente nasce alla fede nel sacramento del battesimo, viene nutrito dagli alimenti della comune vita divina (Parola di Dio, sacramenti, guida nello Spirito Santo), e ha come destino ultimo la chiamata alla comunione con Dio. La legge dell'unità si coniuga, però, con quella della diversità, in base alla quale lo Spirito elargisce gratuitamente e liberamente i suoi doni (ministeri e carismi) ai singoli membri della comunità. Sul fondamento di questo principio del "vivere l'unità nella diversità", Lazzati introduce il discorso sulle diverse funzioni che conseguono alla vocazione laicale e a quella consacrata:

Ci sono uomini battezzati – membri della chiesa – chiamati da Dio ad attendere alla costruzione della chiesa e all’evangelizzazione, ossia all’adempimento della missione propria della chiesa. Ci sono poi altri uomini battezzati – membri della chiesa – chiamati da Dio ad attendere, da cristiani, alla costruzione della città dell’uomo (Il laico, p. 17).

La specificità della vocazione laicale – in sintonia con l’espressione conciliare “L’indole secolare è propria e peculiare dei laici” (LG 31) – si realizza, avverte l’autore, nella modalità attraverso cui (e non nonostante cui) il laico è chiamato a ricercare il regno di Dio trattando le cose temporali. In quest’ottica fondamentale si giustificano i successivi approfondimenti della riflessione lazzatiana circa l’impegno laicale di «costruire, da cristiani, la città dell’uomo a misura d’uomo» e la necessità dell’intera chiesa ad operare uno sforzo in vista di una formazione spirituale e culturale capace di generare «il fedele laico attivo e responsabile nella chiesa e nel mondo».

Coerentemente, si apre lo spazio per una prospettiva di spiritualità laicale la cui unica chance dev’essere riconosciuta nel “risolvere i rapporti tra i mezzi ricordati (Parola, sacramenti, guida dello Spirito) e la vita quotidiana di chi per vocazione è chiamato alla santità – vocazione generale di tutti gli uomini – non nonostante gli impegni che lo legano a tutti e singoli i doveri e gli affari del mondo, ma attraverso tali impegni. Fra le note caratteristiche della spiritualità laicale Lazzati sottolinea la dimensione creativa (perché il fedele laico deve cooperare all’opera di creazione), sapienziale (perché l’autonomia delle leggi umane non esonera il credente a supplire il dono della sapienza divina) e comunionale (perché il fedele laico non è un eremita, ma cerca la collaborazione coi fratelli di fede e più in generale con tutti gli uomini interessati all’edificazione della città).

- La laicità dimensione di tutta la chiesa?

Nel post-concilio si registra anche un diverso orientamento teologico sostenuto da quanti, sulla base delle premesse avanzate dalla LG, propugnano una rinnovata formulazione della questione laicale. In alcuni orientamenti, l’«ecclesiologia di comunione» provoca una reinterpretazione della categoria di laicità, non più assegnata a una sola componente del corpo ecclesiale, bensì ricompresa come dimensione caratterizzante la chiesa nel suo insieme. Ciò a motivo della convinzione che «è tutta la comunità che deve confrontarsi col saeculum, lasciandosi segnare da esso nel suo essere e nel suo agire. La chiesa intera deve essere caratterizzata da un rapporto positivo con la laicità!» (B. FORTE, *Laicato e laicità*, Marietti, Casale Monferrato 1986, p. 59). In quest’ottica, il laicato non può rivendicare un monopolio in ordine

alla responsabilità di vivere cristianamente l'impegno nella realtà terrene, se è vero che «la secolarità non è caratteristica esclusiva di nessuno nella chiesa perché essa caratterizza il sacerdozio comune dei fedeli al quale nessuno può sottrarsi» (S. DIANICH, Dossier sui laici, Queriniana, Brescia 1991², 142.).

La proposta di abbandonare perciò la categoria di laicato (che indica una specifica categoria di cristiani) per risolverla in quella di laicità (come nota qualificante l'intera chiesa) è certo suggestiva, però ha il limite di mantenere il discorso su un piano teorico, senza affrontare in dettaglio le questioni pratiche che sono sottese alla condizione dei fedeli comuni, i cosiddetti laici.

- Chi è il laico? Risoluzione pratica di un problema teorico

Nei confronti di entrambi gli indirizzi fra loro opposti – indole “secolare” del laico e risoluzione del laico nella laicità – si deve obiettare che la questione dei laici non può essere risolta né con l'appello a una redistribuzione dei ruoli e delle competenze in seno alla chiesa, né col ricorso a perentorie riformulazioni sul piano teorico, dall'esito ultimamente nominalistico. Piuttosto, nell'atto in cui si riconosce che il Vaticano II ha inteso sollecitare i fedeli laici a fuoriuscire da una condizione plurisecolare di minorità, prende consistenza l'idea che una loro effettiva promozione possa coincidere col divenire cristiani “a pieno titolo” in ogni situazione storico-concreta dell'esistenza. In questo senso, «la questione del laico nella chiesa è essenzialmente un problema di teologia pratica (o pastorale)» (G. COLOMBO, La “teologia del laicato”: bilancio di una vicenda storica, in I laici nella chiesa, LDC, Torino-Leumann 1986, 23).

Per questo motivo pare plausibile muoversi nella scia di quest'ultima prospettiva che propone di ricentrare la problematica sulla figura del «cristiano». In quest'ottica, allora la questione del laico chiede di essere ricontestualizzata nell'ambito teologico-pastorale, in quanto il suo luogo specifico non risulta più essere quello della riflessione sistematica, segnatamente quello dell'ecclesiologia dogmatica, piuttosto quello di una riflessione teologico-pratica. In altri termini, ciò significa ripensare la questione dei laici nel quadro di un'attenzione privilegiata alla descrizione del vissuto ecclesiale e storico-civile, ossia nel quadro del passaggio da una visione giuridica a una visione intenzionalmente teologica della chiesa, dunque nel quadro di una chiesa-popolo di Dio che vive nella storia. Un tale discorso chiede allora di essere determinato e ricompreso sul piano delle condizioni fattive dell'appartenenza ecclesiastica (ecclesiologia pratica), della qualità dell'agire cristiano (etica), del vivere secondo lo Spirito (spiritualità). Con una formulazione lapidaria, si potrebbe dire

che il laico deve poter divenire cristiano maggiorenne, sfuggendo a quella condizione di minorità in cui ancora si ritrova sotto il profilo della sua appartenenza ecclesiale e della sua testimonianza in ogni situazione concreta del vivere. In altre parole, il laico deve poter diventare a tutti gli effetti “cristiano e basta!”. Con questa precisazione, infatti, è detto tutto ciò che supremamente conta sul piano dell’esistenza credente.

3. TRE REGOLE D’INGAGGIO

- L’urgenza del vangelo deve squadernare i nostri pregiudizi

Onde mostrare l’urgenza di fuoriuscire dalla prospettiva «essenzialistica» e dalle derive retoriche è assai istruttivo rinviare alla logica dei racconti evangelici, che in modo insistente ed efficace concordano nel mettere in luce la pedagogia di Gesù consistente nello spogliarsi di quei pregiudizi religiosi – emblematicamente riconducibili al tipo del «fariseo» – che costituiscono una lente che deforma l’accesso all’autentica prospettiva inaugurata dalla rivelazione di Dio. Sotto questo profilo, i racconti in parabole contenuti nei vangeli illustrano in modo assolutamente perspicuo l’esigenza di una conversione, che consenta al credente di prendere le distanze da un approccio che fallisce l’autentico significato della realtà nell’ottica della fede.

Volendo esemplificare, nel caso della parabola del buon samaritano, non è necessario supporre – come ha sostenuto qualche esegeta – che il sacerdote si dirigesse verso Gerico, perché qualora egli procedesse in senso inverso (in direzione di Gerusalemme) l’omissione di soccorso avrebbe potuto appellarsi a motivi legali, dovendo egli evitare di contaminarsi col sangue dello sventurato, così da rispettare le disposizioni culturali richieste dal servizio al tempio. In realtà il ricorso a una tale casistica appare irrilevante, per non dire fuorviante. Nella logica dell’insegnamento di Gesù non conta affatto stabilire se il servizio al tempio fosse già stato prestato o dovesse esserlo in futuro; conta invece che un uomo è in situazione grave di pericolo, cosicché al di là del ruolo o della funzione, colui che s’imbatte nel malcapitato deve sentirsi obbligato a «farsi prossimo». In questa prospettiva il comportamento del samaritano viene portato a modello esemplare, proprio in quanto egli è in grado di prescindere dai pregiudizi etnici e dai dettami giuridici. Per l’uomo moribondo importa poco o nulla della situazione religiosa o della stirpe del suo salvatore – sacerdote, levita o samaritano – importa invece che una persona, chicchessia, si prenda cura di lui.

Fuor di metafora, ai credenti di oggi (e di sempre) è chiesto di interrogarsi su quanto è richiesto dalla fedeltà al vangelo e dalle necessità della storia per testimoniare la salvezza cristiana, senza appellarsi a mansionari che prefissano rigidamente i comportamenti dei singoli in ragione delle categorie di appartenenza...

L'annuncio del vangelo e la qualità testimoniale dell'esperienza credente ci invitano a squadernare i nostri pregiudizi e le nostre supposte certezze... preti, religiosi e laici siamo sulla stessa barca, la cui rotta è bene che sia tracciata dal Signore, certo alla luce dei doni e dei carismi che egli non intende far mancare alla sua chiesa.

- Oltre la retorica laicale – contro l'indomito clericalismo

Occorre comunque sgombrare il campo dal timore che una tale impostazione della questione dei laici possa sortire come effetto una sorta di ricaduta all'indietro, facendo perdere l'acquisizione conciliare del riconoscimento di un'assunzione adulta di responsabilità da parte dei singoli fedeli. E tuttavia tale assunzione di responsabilità concerne l'intera sfera delle relazioni, non soltanto quelle legate alla condizione professionale, familiare e politica, ma anche quelle che attengono all'ambito della vita di fede e dell'appartenenza ecclesiale.

Sul piano linguistico – ove vengono allo scoperto seppure in modo latente rappresentazioni simboliche, non sufficientemente rielaborate – si avverte l'esigenza di abbandonare il ricorso a una retorica stantia, che rischia di perpetuare modelli dualistici. In questa linea, appaiono francamente demodé gli entusiasmi di quanti, certo in buona fede, si lanciano a perorare la causa per cui "non bisogna avere paura dei laici"; sul fronte opposto, in chiave bipartisan, va segnalato il tono enfatico e regressivo di quanti rivendicano che la causa dei laici potrà conoscere finalmente un incremento, dato che "per fortuna oggi scarseggiano le vocazioni sacerdotali", oppure invitano i chierici a non invadere i campi dell'autonomia laicale, perché "di certe cose (sottinteso politica, economia, ecc.) debbono occuparsi esclusivamente i laici".

A ben vedere il problema non è tanto quello di demarcare i confini di sacro e profano, di ecclesiale e civile, ma di agire e pensare bene, cioè cristianamente. Cosicché le questioni che attengono al configurarsi di relazioni di "buona qualità" a livello intraecclesiale, o a nuove forme di organizzazione del tessuto ecclesiale nell'attuale congiuntura pastorale (alla luce per es. della diminuzione di vocazioni al sacerdozio), o che riguardano la questione di una rinnovata interpretazione del principio della laicità nell'ambito della testimonianza cristiana, sono tutte questioni che debbono essere sviscerate con un attento discernimento delle forme storiche concrete,

e non già liquidate con battute ad effetto che sortiscono l'effetto di ripararsi dietro rassicuranti luoghi comuni. Anche nel campo ecclesiale, attraversato come l'intero contesto culturale contemporaneo, da forti elementi di complessità e di rapida trasformazione, si devono coltivare le virtù dell'equilibrio nell'agire e della sapienza nel giudicare, condite da una buona dose di realismo, unita a una sana ironia.

Qualcuno potrebbe ribattere perentoriamente che non vi sarebbe bisogno alcuno di concedere credito al discorso abbozzato, qualora i credenti siano in grado di attenersi alla massima seguente: «I preti siano preti, i laici siano laici». Tale formulazione lapidaria – almeno a prima vista – parrebbe non concedere spazio ad alcuna replica: chi, infatti, oserebbe prendere le difese di laici dal profilo clericale, oppure di preti che occultano il loro status sacerdotale? Più ancora, se da parte dei preti e dei laici si assistesse a uno sforzo ulteriore nella linea di una testimonianza più coerente al loro ministero e rispettivamente alla loro vocazione, quale ostacolo potrebbe apparire come invalicabile?

Al riguardo, bisogna segnalare il carattere «volontaristico» di tali obiezioni. Pensare di risolvere le gravi questioni che attendono oggi la testimonianza ecclesiale rivolgendo un appello a preti e laici in vista di un «sovrappiù» di impegno rischia di suonare come un'ingenuità e insieme come una mancanza di generosità nei confronti dell'impegno di molti credenti. Oltre tutto, il richiamo a serrare le fila rischia (involontariamente) l'adozione di un codice moralistico e precettivo (il buon laico deve ..., deve ..., deve ...; il presbitero si occupi di questo quest'altro ... e quest'altro ancora ...), senza sollecitare un discernimento critico delle forme pratiche e obiettive del vissuto ecclesiale.

Non è una novità, i laici – in qualità di coniugi, genitori, lavoratori, cittadini, parrocchiani, ecc. – restano non di rado schiacciati dal carico dei «doveri impossibili» che vengono loro attribuiti dalla predicazione morale. E gli stessi preti non dovrebbero disporre di una giornata di almeno 50 ore, per poter soddisfare la serie di adempimenti pratici e di pressanti richieste che vescovi e fedeli fanno ricadere su di loro? Tutto ciò acquista un effetto paradossale: ci si lamenta che diminuiscono i sacerdoti, e si finisce per sovraccaricare di incombenze e stress quelli che ancora – grazie a Dio – resistono! Ora, siamo proprio sicuri che il mutato contesto storico-sociale e la stessa autoconsapevolezza credente non chieda lo sforzo di una revisione delle competenze tradizionalmente assegnate a fedeli laici e presbiteri?

Ciò nonostante, bisogna riconoscere che nel nostro Paese è in atto una crisi di identità e di immagine del prete, come pure che esistono difficoltà strutturali sul versante dell'impegno sociale e politico dei cattolici. Ma è possibile correre ai ripari

invocando la presenza di preti-preti e rispettivamente di laici-laici? Fenomeni quali la crisi della figura tradizionale del prete oppure la scarsa visibilità dei credenti sulla scena politica, non chiamano in causa l'intera realtà della chiesa, per riferimento non soltanto alle disposizioni personali dei diversi soggetti (vescovi, presbiteri, religiosi, comuni fedeli), ma ugualmente alle condizioni obiettive della vita ecclesiale (qualità della liturgia, della predicazione, della catechesi, della cura dell'interiorità, della formazione culturale e sociale)?

Sotto questo profilo, lo stesso riferimento al documento interdicasteriale che disciplina in materia di ministerialità laicale alcuni abusi nella pastorale, non pare obiettivamente calzante per la nostra realtà italiana: ivi si denunciano talune patologie presenti in determinati contesti geografici a noi estranei. In chiave fisiologica, è obbligatorio invece rinviare all'esortazione *Christifideles laici*, ove è riconosciuto il pieno diritto/dovere di ogni fedele di contribuire alla costruzione della comunità cristiana.

Ancora una volta, ritorna il suggerimento a superare (o almeno stemperare) il rigido schematismo laicale-clericale, perché non dà ragione della ricchissima gamma di figure ecclesiali (si pensi, ad es., ai diaconi permanenti, agli istituti secolari, alle nuove forme di vita religiosa che si affiancano a quelle tradizionali), perché irrigidisce indebitamente la categoria assai eterogenea dei «laici» (chi sono? i pluri-impegnati, i praticanti o i comuni fedeli? i vicini o i lontani?), perché tende a separare i compiti dei credenti nella chiesa dai compiti nel mondo, mentre l'agire cristiano è comunque sempre storico, umano e connotato da rilevanza ecclesiale.

Ricentrare il discorso sulla soggettività del corpo ecclesiale – che certo non è una realtà indifferenziata o amorfa, ma ben compaginata e ordinata, grazie all'assistenza dello Spirito e alla guida dei pastori – può restituire scioltezza e slancio alla comunità cristiana, così che essa in fedeltà al suo mistero sappia corrispondere alle sfide sempre inedite che la sua condizione storica comporta.

- Il cristiano che serve: una figura integrale e probabile

La tesi che punta a una ricomprensione della figura teologica dei fedeli laici in una prospettiva più originaria della loro identità cristiana non comporta affatto l'abolizione della «questione laicale», ma la sua ritrascrizione nel quadro dei problemi che attengono alla vita della chiesa che si autocomprende e realizza nella attuale vicenda storico-civile.

La maturazione di una coscienza ecclesiale rinnovata è un traguardo che non potrà essere raggiunto unicamente sul piano della ricentatura teologica dell'intera

problematica. Strettamente correlata all'impresa intellettuale è la decisione pratica di rimuovere tutti gli ostacoli e i pregiudizi che alimentano il modello della subordinazione del laico al chierico. In termini positivi, l'esistenza di uomini e donne che sappiano farsi carico senza schizofrenie della corresponsabilità ecclesiale e della partecipazione alle vicende storico-civili costituisce una sfida che ragionevolmente non dovrà essere perduta in un futuro ormai prossimo. Una tale saldatura è una condizione irrinunciabile e virtuosa per il cristianesimo: in gioco è la sua stessa credibilità, vale a dire la sua capacità di edificarsi in riferimento alla verità dell'evangelo, nonché di realizzarsi in fedeltà alle attese e alle sfide della storia degli uomini.

4. TRE LUOGHI "PRATICI"

A questo punto del discorso è necessario cercare di fissare alcuni 'punti fermi' nella linea di una corretta comprensione e soluzione della questione laicale, in vista di cogliere finalmente i riflessi di questa trattazione per quel discorso teso a delineare la figura e le forme della spiritualità cristiana.

Nella scia di della prospettiva tracciata, che propone di ricentrare la problematica sulla figura del "cristiano e basta!", la questione del laico chiede di essere ricontestualizzata nell'ambito teologico, in quanto il suo luogo specifico non risulta più essere quello della riflessione sistematica, segnatamente quello dell'ecclesiologia dogmatica, piuttosto quello di una riflessione teologico-pratica. Più precisamente, un tale discorso chiede di essere determinato e ricompreso sul piano delle condizioni fattive dell'appartenenza ecclesiastica (ecclesiologia pratica), della qualità dell'agire cristiano (etica), del vivere secondo lo Spirito (spiritualità). Nell'economia di questo contributo non è possibile spingersi oltre alla segnalazione in forma necessariamente allusiva di alcuni spunti e suggestioni, meritevoli eventualmente di una puntuale verifica e di un ulteriore sviluppo.

Riguardo al primo ambito, sembra necessario muovere dalle condizioni di obiettivo disagio vissuto dalla maggioranza dei credenti, i laici, in ordine al problema dell'appartenenza ecclesiastica e dei rapporti con le altre componenti della comunità cristiana. Ivi il discorso di ecclesiologia pratica interessa sia il piano di una ricognizione diagnostica circa i molti aspetti patologici della vita ecclesiastica (per es. basti solo accennare a questioni quali l'appartenenza 'con riserva', la categoria dei cosiddetti laici "impegnati", il persistere dello scoglio del clericalismo, la tensione istituzione/movimenti, ecc.), sia il piano di un equilibrato connubio tra il rinvio ai criteri assiologici e al momento progettuale e una realistica strategia di avvicina-

mento per tappe agli obiettivi prefissati. In altri termini, se è fuori discussione che il traguardo da raggiungere a questo livello sia quello di restituire piena responsabilità e competenza ecclesiale ad ogni credente, i problemi nascono precisamente quando ci si chiede a quali condizioni, attraverso quali itinerari formativi, alla luce di quale pedagogia ecclesiastica è possibile realizzare, o almeno favorire il più possibile, un tale modello di partecipazione corresponsabile nella chiesa.

Sul secondo aspetto, tradizionalmente assegnato ai laici in virtù della loro più diretta immersione nelle vicende civili, il discorso dovrebbe muovere dal diffuso senso di estraneità patito oggi dalla coscienza credente nei confronti delle dinamiche del vivere sociale e politico. Nell'attuale contesto, contrassegnato dalla conflittualità/complessità del sistema sociale e della vicenda storico-civile, per il cristiano il vero nodo sotto il profilo etico va rinvenuto nella possibilità di individuare – sia in ordine ai rapporti 'breve', quelli immediati che ineriscono la sfera individuale e parentale, sia in ordine ai rapporti 'lunghe', quelli sociali che risultano mediati dall'istituzione – una terza via oltre la prospettiva di un poco plausibile radicalismo, come pure di un troppo accomodante spirito di adattamento o di compromesso. Anche qui non si tratta soltanto di accreditare teoricamente lo spazio della scelta della libertà come mediazione originale e insuperabile fra l'assolutezza della norma evangelica e la situazione storico-concreta, più ancora si tratta del compito ecclesiale di formare nei cristiani una coscienza retta e matura, istruita nell'esercizio del discernimento e capace di rendere testimonianza.

Sul terzo punto, quello che qui più propriamente interessa, il discorso dovrebbe anzitutto dissipare quell'equivoco che porta l'opinione pubblica ecclesiastica, quando non una certa malaccorta teologia, a ritenere che coesistano due livelli qualitativi diversi di appropriazione della fede cristiana, l'uno (riservato alle vocazioni di speciale consacrazione) caratterizzato come sequela/imitazione di Gesù, l'altro (attribuito ai fedeli comuni) presentato come riferimento etico-religioso nella prospettiva più modesta di un adattamento della spiritualità alla condizione di normalità dell'esistenza umana.

Un tale pregiudizio ignora che al Nuovo Testamento è assolutamente estranea tale ipotesi, in quanto il minimo per un cristiano è riferirsi assolutamente al Signore in tutto il suo essere, pensare ed agire. L'unica spiritualità evangelica è quella di chi si dispone a seguire Gesù nella declinazione concreta della propria esistenza. In questo senso, c'è del vero nell'affermazione che la questione dei laici – i quali si trovano in una condizione obiettiva di minorità in ordine alla consapevolezza della

propria identità cristiana in ragione di un regime ecclesiastico che per diversi motivi ha privilegiato altre componenti – coincide nient'altro con la questione del futuro della chiesa: sul piano pratico si tratta di accreditare la condizione del fedele laico come la figura del credere alla verifica della sua stessa possibilità nell'odierno contesto ecclesiale e civile! La possibilità di questa figura spirituale – ma che poi è la stessa possibilità della fede in quanto tale – è legata precisamente alla formazione del cristiano, anche sotto il profilo teologico. Si tratta dunque di rendere possibile, praticabile, plausibile ciò che è doverosamente richiesto dall'Evangelo. Ora questa possibilità dev'essere reclamata e promossa non già per qualche vocazione cristiana o per qualche élite, ma per ogni cristiano: al di là di questo niente infatti dev'essere richiesto di più, ma niente dovrebbe essere esigito di meno.

5. TRE “FONTI”

- Fare di Cristo il cuore del mondo (Lettera CEI, marzo 2005)
Dare nuovo valore alla vocazione laicale (Nota CEI dopo-Verona, n. 25)
- A Diogneto
- Un'omelia di Martini in memoria di G. Lazzati