

LAICI E LAICITÀ NEL CONCILIO E NEL POSTCONCILIO

Prof. SEVERINO DIANICH

Premessa

L'enunciato del tema richiederebbe una lettura quasi filologica, prima, dei temi conciliari, e una lettura storica, poi, di ciò che è avvenuto nel postconcilio. Un lavoro, certamente, interessante, ma che supera le possibilità affidate ad una relazione.

Toccherò, ovviamente, il tema del concilio, ma per venire incontro ai vostri lavori della settimana, darò un quadro più vasto e, per forza, un po' più generico, di ciò che bolle in pentola, tanto per esprimermi, sul tema dei laici e della laicità.

Una prima raccolta di osservazioni mette a confronto la problematica attuale con la problematica neotestamentaria: fa vedere come i termini del problema siano molto diversi, comparandoli con il quadro neotestamentario. La conoscenza delle differenze stimola e giustifica la vivacità della riflessione teologica e della ricerca pastorale attuale intorno a questo tema.

Nell'opinione pubblica corrente la riduzione del soggetto ecclesiale alla gerarchia e ai religiosi è piuttosto drastica. È noto come nel linguaggio abituale dire chiesa significhi riferirsi a vescovi, preti, frati e suore. È una riduzione impressionante e va tenuta in grande considerazione: vent'anni di concilio non hanno ancora rinnovato il linguaggio.

La sensibilità ecclesiastica e l'esigenza ecclesiale

Nella concezione ecclesiastica è dominante, direi fortemente accentuata, la distinzione tra clero e laici, tra religiosi e laici. A due titoli.

1) Per la esclusività dell'attribuzione di certe funzioni. Al-

cune funzioni sono esclusive del clero: queste dividono in due il corpo ecclesiale.

2) Per la diversità degli stati di vita, secolare o religioso, con riferimento ad una vita nel mondo o ad una vita canonicamente determinata dai voti religiosi e da regole di vita: tutto ciò crea una divisione abbastanza netta dentro il popolo di Dio.

Oggi è fortemente sentita l'esigenza della responsabilizzazione ecclesiale di tutti, cioè dell'estensione del concetto di soggetto ecclesiale a tutti i credenti, a tutto il popolo di Dio.

L'affermazione teologica presente nella coscienza ecclesiale chiede di essere applicata a livello canonico, a livello pastorale e a livello di concreta esistenza cristiana.

Dentro questa esigenza della responsabilizzazione ecclesiale del popolo di Dio sta il tema più determinato e più ristretto della promozione del laicato.

L'espressione è passibile di molte critiche, perché spesso è utilizzata con significati equivoci. Comunque, questi elementi fanno parte del nostro mondo, del panorama di considerazione ecclesiologica.

La problematica neotestamentaria

Se volgiamo lo sguardo verso il Nuovo Testamento, noteremo una problematica diversa. Lo sforzo fondamentale della chiesa apostolica e degli scritti neotestamentari è nel verso di superare la concezione sacerdotale e sacrale della mediazione fra Dio e l'uomo.

Osservate un particolare rilevato da tutti gli studiosi, e molto significativo: il termine « sacerdote » mai è applicato agli apostoli e ai loro collaboratori. Solo una volta san Paolo, nel capitolo 15° della lettera ai Romani, si attribuisce un'azione sacerdotale; le dà però il contenuto tipico della predicazione del vangelo. « Compiendo l'azione sacra del vangelo di Dio, affinché l'oblazione dei gentili sia ben accetta, santificata nello Spirito Santo » (Rom. 15,16).

La terminologia del Nuovo Testamento è rigorosa in questo senso, e coerente; per cui non è da considerare puramente casuale la precisa limitazione con la quale si esprime. La concezione del sacerdozio subisce nel Nuovo Testamento una svolta decisiva. Sacerdote è solo Gesù Cristo. Proprio lui che da un

punto di vista della struttura sociale e religiosa, essendo della tribù di Giuda e non della tribù di Levi, quella che dava al popolo i sacerdoti, non aveva possibilità di accesso al sacerdozio.

Per la struttura socioreligiosa di Israele, Gesù è un laico.

Nonostante, è detto che Gesù è l'unico sacerdote. Ecco la reale e definitiva svolta.

Quindi sacerdotale è la chiesa, la comunità cristiana in quanto tale. Così si esprime la lettera di Pietro nel 2° capitolo.

A partire da questo elemento costitutivo e decisivo per il Nuovo Testamento si può giustamente osservare che al ritratto della chiesa sottostà il problema dell'unità, a partire dai carismi, e non il problema della distinzione dei ceti e delle categorie nella chiesa.

Il reale problema presente nella chiesa apostolica è come convogliare in unità una molteplice pluralità di forme espressive di vita cristiana, di realizzazione della missione, di manifestazione dello Spirito.

Oggi in tema di laici e laicità è molto avvertito il problema politico. Nel Nuovo Testamento il problema politico presente in maniera piuttosto ridotta è dominato dall'attesa escatologica molto forte, alcune volte anche sconvolgente: il Signore verrà presto, siamo agli ultimi tempi. Ciò pone la prospettiva storica un po' in secondo piano.

Non si può certamente dedurre che il problema politico non sia considerato nel NT; che anzi alcune affermazioni radicali dimostrano l'importanza del riferimento. L'affermazione, per esempio, della laicità dello stato la troviamo in modo germinale nel detto del Signore: « Date a Dio ciò che è di Dio e a Cesare ciò che è di Cesare » (Mt 22,21).

Le raccomandazioni, poi, ricorrenti nelle lettere apostoliche che invitano ad un atteggiamento realista verso le autorità inducono a un superamento della mentalità giudaica: da una concezione teocratica della società ci si avvia ad un'accettazione leale dell'autorità pagana.

Una considerazione a parte meriterebbe il rapporto Israele-dominazione romana.

Decisivo resta lo sfondo sul quale vengono a collocarsi i diversi problemi così fuggacemente accennati.

Decisiva è la grande dottrina paolina della chiesa non più

sotto la legge mosaica. Non venendo più la salvezza al credente attraverso la legge mosaica, la chiesa, la comunità cristiana nuova, si ritrova capace di vivere sotto qualsiasi legge. Gesù non ha una legge civile specifica da proporre. Qui si ritrova la radice fondamentale della laicità.

I pochi cenni che ci riportano alle indicazioni del Nuovo Testamento sono già sufficienti per cogliere gli interrogativi e i problemi che nascono attorno al tema proposto alla riflessione.

La radice storica della problematica laici-laicità

Il tema è così ampio che ad attendersi una risposta completa o sufficiente si rischia di restare delusi. L'offerta però di alcuni spunti indicherà già i contorni dell'ampia problematica, e aiuterà a capire il momento attuale.

L'esperienza cristiana primitiva ha come sua componente ineliminabile il conflitto, la tensione tra vangelo e mondo, spirito evangelico e spirito mondano. Soprattutto il vangelo di Giovanni sviluppa ampiamente questo tema e lo imposta in maniera piuttosto radicale.

A rileggere la storia di questo conflitto si capisce come nei primi secoli cristiani non si ponga in termini istituzionali, cioè un conflitto tra la chiesa istituzione e le istituzioni della società civile. Si pone invece in termini esistenziali. Il cristiano che si sente uomo nuovo, con un programma di esistenza rinnovata e con criteri che nulla hanno da spartire con quelli del mondo, non può non sentire una conflittualità tra il suo ideale di vita cristiana e il mondo in cui è chiamato a vivere ed operare.

La stessa esperienza delle persecuzioni non si pone in termini di conflittualità istituzionale. In altre parole: non è lo stato civile che perseguita l'istituzione ecclesiastica, ma è il cristiano che rifiuta l'adorazione dell'imperatore. Il credente rifiuta che il potere dello stato, rappresentato dal suo capo, gli si imponga come « il Signore », perché il cristiano ha solo Gesù Cristo come « signore ». Ciò scatena la persecuzione. Solo più tardi, con il passar degli anni, si verificherà una rivalità istituzionale tra comunità cristiana e società civile: quando la chiesa incomincerà a far parte delle strutture dell'impero. E istituzionalizzandosi, il conflitto viene assorbito dai vertici della società.

Il conflitto vangelo-mondo, perciò, è stato vissuto nei primi

secoli nell'esistenza del singolo. Solo dopo è stato vissuto dentro le istituzioni.

Quando il mondo si fa cristiano, quando le strutture sociali assumono la croce in sé stesse, quando l'impero si denominerà cristiano, mentre ci si attenderebbe che il conflitto scompaia, di fronte all'interrogativo a chi tocca l'autorità all'interno dell'impero cristiano rinasce il problema e il conflitto, che avrà lungo la storia, particolarmente in Occidente, diverse espressioni, trovando anche ai nostri giorni modo di rivivere.

La funzione del monachesimo

In una società pensata in modo gerarchico e direttivo, e non in maniera partecipativa, ogni decisione spetta ai vertici, non alla base e alla comunità intera.

In questo contesto si inserisce la presenza e la funzione del monachesimo. Quando il cristiano comune non vive più la dura esperienza della persecuzione, sarà lui stesso ad andare in cerca del conflitto: lo trasferirà nell'interno del suo spirito, nell'ascesi. Il combattimento si sposta dai tribunali della persecuzione alle celle dei deserti, dove il monaco combatte nella solitudine con il demonio, con la sua natura. Il conflitto si trasferisce nello stato di vita, e la fuga dal mondo lo segna, lo determina, lo indica. Che cosa accade allora?

Nella tensione tra vangelo e mondo, il monaco assumerà la parte del vangelo, mentre la gerarchia, il clero, i vescovi saranno coloro che in realtà appartengono al mondo con tutti i suoi conflitti mondani. È caratteristica del tempo il fatto che « santo » sia considerato il credente che ha rifiutato l'episcopato. È un modello agiografico che si diffonde e che testimonia come la tensione alla santità si trasferisce tutta nell'esperienza del monachesimo, del monaco. La santità è lì, il vangelo è vissuto lì. Tutto il resto è mondo, spirito mondano, realtà da cui fuggire.

Il vescovo diventa, a questo punto della storia, un personaggio mondano: e le circostanze lo inducono realmente ad assumere parti e funzioni mondane. Questa specie di caduta dei vertici della chiesa e delle sue strutture più rappresentative nel mondano si porta con sé un'aspirazione e un desiderio: la monachizzazione del clero. Il clero « secolare » cerca l'imitazione

del clero « regolare » come strumento per superare il completo inserimento nel mondano.

Non si può tacere un altro processo che si verifica nella comunità cristiana: la clericalizzazione del monachesimo. Un fenomeno che ha le sue motivazioni in due semplici dati di fatto: l'oriente attinge tutti i suoi vescovi dall'ambito monastico, e l'occidente fa ordinare i suoi monaci.

Abbiamo così un fenomeno molto interessante, da una parte, e molto grave per le conseguenze, dall'altra.

La vitalità ecclesiale, le tensioni e la fecondità, si muovono dentro questo circolo, i cui termini sono, da un lato, il clero, e il monachesimo, dall'altro.

Nasce, potremmo dire, in questa situazione, il laicato nel senso moderno della parola. Cioè, la chiesa non viene più a trovarsi di fronte al mondo ma ad una società civile cristiana. Il mondo assume un'accezione spirituale ed ascetica.

In questo dato la chiesa di fronte al popolo, che è anche popolo di Dio, si costituisce soggetto e considera il suo popolo come destinatario della sua azione. Il soggetto ecclesiale non è più universale ed unico. Il laicato è ormai termine dell'azione della chiesa; non è più considerato soggetto della stessa.

La mentalità si radica a tal punto da cristallizzarsi in affermazioni come: « duo sunt genera christianorum ». Ci sono due specie di cristiani, l'una formata da chierici e monaci, e l'altra da laici. A questi ultimi è permesso prendere moglie, lavorare la terra, pagare le tasse: si potranno salvare se saranno obbedienti alla gerarchia.

Le parole un po' crude sono del decreto di Graziano, rappresentano la conclusione di un lungo processo di secoli, e costituiscono la nascita della nuova categoria di laico e di laicato.

Rosmini dopo molti secoli di storia cristiana dirà che una delle piaghe della chiesa è proprio la divisione del popolo di Dio dal clero e dai religiosi.

Il laicato ormai ha una configurazione periferica nella chiesa.

La problematica conciliare

Un'osservazione iniziale di tipo metodologico: credo che per capire il Concilio non è lecito parlare solo dal capitolo terzo della *Lumen Gentium* sui laici. Questo va collocato in un ambito più vasto e più ricco, che fornisce anche criteri ermeneutici.

Il Concilio in ordine al nostro tema, mi pare, fa un'operazione assai più radicale che la pura ricerca di una definizione in positivo di chi sono i laici.

La categoria del popolo di Dio

La riscoperta della categoria del popolo di Dio e il modo di interpretarla e di immetterla nell'insieme dell'azione che la chiesa è chiamata a svolgere, esprimono chiaramente il clima nuovo in cui si è entrati. Il popolo di Dio passa ad essere non più oggetto dell'azione della Chiesa, ma soggetto.

Il confronto con un'espressione della « *Vehementer nos* » di Pio X mostra in modo evidente la mentalità nuova. Pio X afferma che la chiesa è essenzialmente una « *societas inaequalis* », nella quale c'è una parte che è definita dall'azione da svolgere a vantaggio degli altri, e una parte (corrisponde ai laici) che è definita invece dall'obbedienza e dall'esecuzione, e dal lasciarsi condurre dalla gerarchia. C'è in questa espressione di Pio X una delle estreme manifestazioni del restringimento e della riduzione del soggetto ecclesiale. La gerarchia agisce in nome della chiesa e il popolo di Dio è destinatario di questa azione.

Come si è giunti a queste affermazioni? La risposta è semplice: mancava alla concezione ecclesiologica l'elemento di riferimento essenziale: il mondo. Con altre parole: nella prospettiva di un mondo « cristiano » non si può pensare al « mondo » come ad una realtà 'altra' rispetto alla chiesa. Quando invece si prenderà coscienza che il mondo è 'altro' dalla chiesa, farà irruzione nella considerazione ecclesiologica il popolo di Dio come « soggetto » della missione della chiesa nei confronti del mondo.

Il sacerdozio dei fedeli

La rivitalizzazione del popolo di Dio come soggetto ecclesiale e della sua missione ha come fondamento e riprova il recu-

però teologico di un'altra tematica significativa ed importante: il sacerdozio battesimale, il sacerdozio universale dei fedeli.

Questo popolo di Dio è un popolo sacerdotale. Quindi non va considerato come termine di un'azione mediatrice posta da altri, da un sacerdozio che non gli appartenga, ma è lo stesso popolo di Dio che ha funzione mediatrice nei confronti del mondo. Nella *Lumen Gentium* questo popolo è chiamato « messianico » in quanto strumento di salvezza.

La *Sacrosanctum Concilium* trasferisce questo discorso sul piano dell'esercizio concreto del sacerdozio. Il popolo di Dio si pone come soggetto dell'azione liturgica ed esprime il suo sacerdozio regale nella liturgia e nei sacramenti, ma insieme nella vita, in tutta l'esistenza.

La *Lumen Gentium* continua la riflessione e descrive i diversi aspetti di questa esistenza, laicale e sacerdotale del popolo di Dio, facendo coincidere di fatto laicità e sacerdozio. Naturalmente il concilio si sente impegnato nella promozione del laicato e ricerca perciò, e lo farà con molta fatica, una definizione del laicato, del carattere peculiare dei laici.

Avendo valorizzata la categoria di popolo di Dio, ne consegue la valorizzazione della categoria « fedele/fedeli ».

Christifideles esprime il dato di base che interessa tutti, definendo il comune e il condiviso, l'indistinto nella chiesa. Tutti sono fedeli, i membri della chiesa; dentro questa essenzialità si esprimeranno le distinzioni. Da qui la ricerca di definire positivamente i laici, e non solo con una formula al negativo, come i *non preti* e i *non religiosi*.

La ricerca della definizione di laico

La *Lumen Gentium* indica l'indole peculiare dei laici nella « secolarità », nel fatto che essi vivono nel mondo. La chiarificazione intorno a questa peculiarità non è semplice, perché dire peculiarità non è affermare una « esclusività ». Gli esempi potrebbero essere tanti. Non so se una Figlia di Maria Ausiliatrice che ha come attività quella di far da preside in una scuola dell'Istituto sia più laica nell'esercizio del suo lavoro e nello svolgimento della sua attività scolastica di un catechista a tempo pieno. Dubiterei. Oppure un religioso in una attività ospedaliera nei confronti di chi esercita la stessa professione da laico.

Riferiamoci ai *monaci*. Non abbiamo sempre nella nostra apologia detto bene dei monaci nei confronti della civiltà che hanno piantata e rassodata tutt'intorno ai loro monasteri? Dei meriti che si sono accumulati con il dissodare la terra, il trascrivere manoscritti? Non si tratta forse di attività chiaramente laicali? Niente di strano perciò se costituisce reale difficoltà l'attribuire come indole peculiare ed esclusiva la « *secolarità* » solo ad una categoria di persone nella chiesa, ad alcuni membri di questo corpo ecclesiale. Ci fu qualcuno in Concilio che si divertì a far notare come l'estensore della costituzione *Lumen Gentium*, mons. Philips, era senatore del Regno.

Il Concilio dice la secolarità indole peculiare dei laici, senza con questo voler affermare che non si potevano dare casi e situazioni in cui chierici e religiosi esercitassero attività secolari. La situazione del dibattito conciliare è qui immersa in notevoli motivi di imbarazzo. Resta interessante e valido nell'indicazione dell'indole peculiare secolare dei laici l'accento posto sul valore cristiano ed ecclesiale di tutta l'attività secolare.

L'unità fondamentale della missione

I laici rappresentano la grande massa dei fedeli, la quasi totalità del popolo di Dio.

Il Concilio affronta, e non poteva non farlo, anche il *problema politico*. Lo fa con la preoccupazione di aprire alla chiesa tutte le vie per lo svolgimento del servizio all'uomo, dovunque questi presenti le sue domande e i suoi bisogni. Il limite da superare e il condizionamento da evitare è l'integrismo clericale di una chiesa che entra nel contesto di una problematica civile e del dibattito politico con il peso della sua autorità morale e reale, con la pretesa di una posizione giuridica sua propria, e con l'irreggimentazione dei laici entro schieramenti unitari e praticamente guidati dalla autorità ecclesiastica.

Il concilio affronta il problema avendo l'esperienza della riflessione di Maritain e in Italia di don Sturzo. Non mancavano al Concilio perciò schemi interpretativi e strumenti di soluzione: difatti i numeri 42 e 76 della *Gaudium et spes* sono da leggere alla luce dei sunnominati autori.

Eppure c'è una particolarità che merita attenzione. L'utilizzazione di formule e di schemi non imbriglia completamente il

Concilio nell'accettazione totale anche delle giustificazioni dottrinali che sottostanno alle prime e ai secondi. Mi spiego con puntualità.

La *Gaudium et spes* si serve della distinzione maritainiana: i laici agiscono in campo politico da cristiani, ma senza coinvolgere per questo la responsabilità della chiesa, perché un fatto è agire da credenti nel mondo e una realtà completamente diversa è agire come chiesa.

L'assunzione dello schema non è coinciso con la condivisione della ecclesiologia sottostante. Qui nasce la distanza e la differenza da Maritain.

L'esempio serve solo per concludere alla complessità del discorso conciliare. Ogni riduzione o semplificazione rapida tradisce o rischia di falsare l'orientamento del Concilio. Eppure lo schema maritainiano è stato fecondo e prezioso a livello di storia quotidiana. Ha permesso per decenni un'operosità politica della chiesa e dei cristiani ricca e liberatoria, rispetto ai canoni della tradizione ottocentesca. Ci si riferisca a tutte le democrazie cristiane sparse nel mondo, in Europa e in America Latina.

Però la distinzione maritainiana ha richiesto, a parer mio, un prezzo molto caro. All'interno della chiesa ha provocato una rigida distinzione tra *credente* ed *ecclesiale*. Inoltre l'autonomia dei laici in politica ha causato il dissolvimento o almeno l'allentamento dei legami comunionali nella chiesa. Affermando che i laici operano in politica cristianamente, perché non possono dimettersi dalla coscienza cristiana, ma non operano ecclesialmente, perché non possono coinvolgere la chiesa, ha aperto una serie di interrogativi piuttosto gravi sul senso della comunione.

Che cosa è a questo punto *la comunione*? su quale terreno vale il dono della comunione? In quali spazi deve restringersi il senso della comunione?

Gli interrogativi sono seri. Gli interrogativi, pur così gravi, hanno nella posizione di Maritain una loro spiegazione, in quanto utilizzano gli elementi della ecclesiologia di Journet, amico e intimo collaboratore dello stesso Maritain.

L'ecclesiologia a cui si fa riferimento contempla un insieme di affermazioni. La prima: la chiesa è *santa*: volendo con questo richiamare l'aspetto trascendente della chiesa.

La seconda: la chiesa è *al di sopra della storia*: volendo af-

fermare che i singoli cristiani sono immersi nella storia e non la chiesa che occupa uno spazio della divinità.

La terza: la chiesa è santa e *i cristiani sono peccatori*: volendo con questo porre una distanza tra il singolo e l'insieme.

Il Concilio non ha accettato un quadro alquanto schizofrenico in ecclesiologia. L'unico popolo di Dio, l'unico soggetto ecclesiale, l'unica missione per tutti i credenti sono alla base della reale comunione ecclesiale.

E l'ecclesiologia del Concilio è fondata sul senso della comunione, sull'unità fondamentale della missione. L'*Apostolicam actuositatem* nel numero 2 afferma che la missione della chiesa è unica. I ministeri sono diversi ma la missione è unica. Perciò l'adozione della distinzione maritainiana nel campo politico e al servizio dell'autonomia dei laici in politica va collegata nel complesso del discorso conciliare con il quadro ecclesiologico, che risulta molto più complesso, più ricco, più sfumato, più sostanziato di comunione e centrato attorno all'idea di *popolo di Dio*, di quanto non fosse la tesi e l'impostazione di Maritain.

Panorama contemporaneo

Una posizione più tradizionale

Vogliamo ora individuare e definire le tendenze che sembrano darsi un volto dentro la problematica attuale.

Si assumono innanzitutto alcune affermazioni conciliari: la missione della chiesa è unica; il popolo di Dio è il soggetto ecclesiale della missione della chiesa; la missione della chiesa è complessa e a vasto raggio; la missione della chiesa consiste nella predicazione del vangelo ma insieme nella creazione di un mondo nuovo, la ricapitolazione di tutte le realtà in Cristo, la trasformazione della società e della storia.

Accanto a queste affermazioni conciliari sussiste anche la forte distinzione di categorie nella chiesa: *clero* e *laicato*. Alla distinzione fa seguito la subordinazione dei secondi ai primi.

Il legame che si intende stabilire tra l'indicazione teologica dell'unità della missione e l'indicazione politica dell'unità della missione, porta al richiamo e alla sottolineatura del tema dell'unità dei cattolici. Quest'ultimo cenno è tipico dell'ecclesiologia

e della politica in Italia, come l'esperienza può più volte dimostrare.

È chiaro che un'azione della chiesa nel mondo trae vantaggi di efficacia e di efficienza in forza della sua unità. Però il passaggio immediato alla subordinazione del laico alla gerarchia, all'interno dell'esercizio della missione, dà come esito, per questa prima tendenza, ad una posizione piuttosto tradizionalista e conservatrice, con ritorni di integralismo e di clericalismo.

Un ritorno a Maritain

Una seconda tendenza afferma in modo più consistente la distinzione tra laici e gerarchia per concludere però all'*autonomia del laicato*.

È evidente che la distinzione chierici/laici può essere utilizzata con esiti diversi: per giungere alla subordinazione o per affermare l'autonomia. E in questa seconda posizione si vuol dare spazio all'autonomia, seguendo le indicazioni di Maritain.

L'autonomia del laicato nel campo del secolare si ottiene solo facendo in modo che la chiesa intera non si senta coinvolta in tutti i gesti dei suoi membri. Questi in campo secolare possono agire con libertà perché non direttamente responsabili della chiesa, che trova collocazione piuttosto nell'azione della gerarchia.

Ma proprio qui si ripropone il problema richiamato nelle pagine precedenti: il problema del senso fondamentale della comunione, e della possibilità effettiva non solo a livello pratico e politico, ma soprattutto a livello teologico, di *attribuire carattere di ecclesialità a qualsiasi azione del cristiano*.

Ci si domanda: se il cristiano vive dentro la comunione ecclesiale, come è possibile qualificare alcune sue azioni come ecclesiali ed altre invece non farle rientrare in quest'esperienza concreta?

Se le distinzioni hanno funzionato egregiamente a livello politico e giuridico, sul piano poi dell'esperienza effettiva e della valutazione storica funzionano relativamente meno bene. In senso formale politico, teologico e giuridico potremo dire che un partito democratico cristiano non implica la responsabilità della chiesa; però, credo che nessuno storico del domani tratterà la storia dell'Italia o la storia dei paesi dove hanno operato partiti

cattolici, senza collegare la chiesa all'opera di questi partiti. È evidente che la valutazione storica dell'attività dei partiti cristiani coinciderà con una valutazione anche dei percorsi storici della chiesa.

In realtà, la distinzione pur così preziosa per tanti aspetti fra *chierici* e *laici* in ordine all'autonomia politica del laicato, è una distinzione formale più che sostanziale, più una distinzione di categorie per risolvere problemi di attribuzioni, di responsabilità giuridiche, che distinzione di categorie teologiche capaci di leggere la complessa realtà ecclesiale.

Unità di missione e molteplicità di ministeri

Nell'ecclesiologia contemporanea c'è da registrare una terza posizione.

A partire dall'unità del soggetto ecclesiale, cioè il popolo di Dio, dall'unità della missione complessa, dalla specificazione della missione come predicazione del vangelo, celebrazione dei sacramenti e servizio dell'uomo nella storia, si conclude alla responsabilità della chiesa intera, senza divisioni, per tutto ciò che riguarda la missione anche nei problemi mondani.

Riprendo il tema del *sacerdozio dei fedeli* per approfondire alcuni aspetti legati all'esistenza secolare di tutti i credenti.

Considerare con serietà il sacerdozio dei fedeli significa e comporta considerare tutta l'esistenza cristiana segnata dal carattere della secolarità. E questo riguarda non solo i laici ma anche i preti e i religiosi.

Tutti i credenti hanno un settore, uno strato della loro esistenza che può esser detto « *secolare* », in quanto è l'esercizio del sacerdozio di Cristo.

Basta rileggersi la lettera agli Ebrei: Gesù Cristo non fu sacerdote perché compì dei riti, ma fu sacerdote perché visse nella pienezza della santità e della comunione con Dio la sua esistenza in mezzo agli uomini, facendo così della sua esistenza un sacrificio gradito al Padre. Questo è il carattere fondamentale del sacerdozio della chiesa, il cui scopo è appunto il rapporto e la comunione tra Dio e l'uomo nella sua secolarità, come in Gesù Cristo.

Comprendiamo qui come la realtà considerata a questo livello profondo non manifesta le divisioni delle diverse categorie

cristiane: la distinzione dei ministeri non taglia in modo verticale tutta la chiesa. La missione della chiesa è in fondo unica e se io sono sacerdote ordinato da un vescovo ciò non comporta che io sia stato dimesso dal sacerdozio dei fedeli!

Questo sacerdozio « secolare », per cui la chiesa in tutto il suo corpo fondamentale come popolo di Dio vive la sua oblazione al Padre e la sua funzione salvifica nella secolarità, cioè in tutta l'esistenza quotidiana: questo mi pare il punto di partenza più interessante e più fecondo. E qui scompaiono tutte le divisioni.

Cosa capiterà conseguentemente? O la chiesa rinuncia alla sua azione politica, oppure la chiesa come popolo cristiano deve interessarsene intensamente. Non si può giocare a « lascia o prendi ». Sorge la necessità di elaborare alcuni criteri per i quali si qualificano alcune azioni come vere azioni ecclesiali. Criteri che possono stabilire i principi di valutazione delle diverse azioni ecclesiali, non tanto né prevalentemente a partire dalla divisione del popolo di Dio in ceti (clero, religiosi, laici), ma a partire dalle cose che sono da fare.

Se si parte dai *ceti* si arriverà a determinare che alcune cose spettano al ministero sacro, alla gerarchia, quali la predicazione del vangelo, la celebrazione dei sacramenti. In tutte le altre realtà non c'entra la gerarchia. E così al limite si ridurrebbe il ministero pastorale al silenzio su tutto ciò che è secolare.

Non solo, ma ci troveremmo di fronte ad un'altra conclusione rischiosa. Partendo sempre dalla distinzione delle categorie, quando la gerarchia agisce o reagisce, allora la sua azione è sacra, infallibile, almeno potenzialmente infallibile, comunque autorevole. E così quando il laico agisce o reagisce, è abbandonato solo alla provvisorietà e alla contingenza, cioè alla fallibilità del secolare.

Invece quando si parte dalle *cose da fare* si giunge ad una compresenza di secolarità e di laicità in tutto il popolo di Dio; una compresenza di sacramentalità e di kerigmaticità, per cui tutto il popolo di Dio ha responsabilità secolari e tutto il popolo di Dio ha responsabilità nei confronti della fede. Prete e vescovo hanno da fare di diritto con la secolarità. Il laico ha di diritto qualcosa a che fare con l'ortodossia della fede.

Non si tratta quindi di una rigida attribuzione di compiti

in base alla distinzione delle categorie, ma della considerazione della qualità dell'azione che si intraprende. E l'azione della chiesa non può essere pensata come derivante da un nucleo sacro infallibile e autorevole, tenuto in mano dalla gerarchia, e da una periferia profana nella quale operano i laici. Così si vanificherebbe totalmente la dottrina del sacerdozio secondo il Nuovo Testamento.

Il popolo di Dio agisce sempre, sia quando predica il vangelo, sia quando celebra i sacramenti, sia quando interviene nella secolarità della vita, sostenuto e condotto dai doni dello Spirito, che sono proporzionati al livello in cui si pone l'azione della chiesa. Quando sono in gioco i valori della fede, la certezza dei sacramenti, il carisma dello Spirito conduce la chiesa sui sentieri dell'autorevolezza, dell'assolutezza e dell'infallibilità. Quando invece la chiesa agisce nei campi della storia, della secolarità e della problematica sociale e civile, sarà la natura stessa del campo di azione che comanderà la qualità dell'intervento. Per cui immersa nella storia, l'azione vivrà dei criteri della mutabilità, della contingenza, della ricerca, del rischio, della fallibilità.

Solo se riusciremo ad elaborare una serie di criteri che permetteranno di valutare l'azione della chiesa in modo da non pretendere di dare carattere di dogmaticità e di assolutezza là dove la chiesa opera nella secolarità, e d'altra parte da non secolarizzare o spogliare del suo carattere di assolutezza quando la chiesa interviene nella celebrazione dei sacramenti o nella proclamazione della fede, solo allora avremo saputo superare il rischio dell'integrismo clericale, sempre in agguato, anche quando si afferma la secolarità di tutto il popolo di Dio.

È su questa base, quindi, che nascono i diversi *ministeri*.

Ministeri e competenza

Si recupera qui tutto il discorso legato al criterio della *competenza*.

L'autorità è legata alla reale competenza nei problemi. Certamente il sindacalista è autorevole nei problemi sociali, al punto da essere più autorevole dello stesso pastore di una diocesi; mentre là dove si tratta di determinare i problemi della fede, della morale cristiana e della celebrazione dei sacramenti sarà più com-

petente chi ha in dono questo carisma, e perciò sarà più competente un vescovo che non un laico.

Qui si vede effettivamente come si elaborano e diventano qualificanti i vari aspetti della missione della chiesa, a partire dai differenti carismi. Sempre però all'interno di quella fondamentale unità della missione della chiesa e del popolo di Dio.

C'è perciò una riduzione del soggetto ecclesiale, ma non a senso unico (gli esclusi e i marginali sono sempre gli stessi), e neppure come punto di partenza. Il *soggetto-chiesa è tutto il popolo di Dio*. Nella storia concreta, agendo in un campo o in un altro, il soggetto diventa « tipico », caratteristico e forse asurge anche a livelli di autorevolezza e di autorità in un campo e in un settore dove lo Spirito dona carismi specifici per questo tipo di operosità.

Ecco perché non sarà sufficiente parlare di laici nella chiesa; perché il termine laico dice poco. Dentro la vastità del popolo di Dio bisogna poter scorgere e dare forma determinata a diversi carismi laicali: insegnamento, operatore sanitario, padre e madre di famiglia, sindacalista, politico, educatore. I singoli carismi laicali devono prendere consistenza.

Conclusione

Possiamo ancora parlare di « *promozione del laicato* »?

Usando questa espressione non ci si riferisca tanto alla ricerca delle strade che attribuiscono ai laici delle responsabilità nuove e diverse dentro la chiesa, quasi che il laico sarà tanto più valorizzato quanto più riesce ad assumere compiti che prima erano riservati agli ordinati e ad assumere alcune caratteristiche di vita che prima erano distintivo e riserva dei religiosi. Non è questione di spostare i confini del potere, perché nessuno ha questa autorità. Il problema reale è di riconoscere i carismi dello Spirito e adeguarsi ad essi.

Ricuperato il soggetto ecclesiale integrale, ai laici non sono da attribuire funzioni ulteriori, ed eventualmente funzioni di tono clericale come quando si mette una tunica addosso a un laico e lo si deputa a fare il lettore o a distribuire la comunione: questo da un punto di vista di promozione del laicato significa

« zero », perché non è niente di tipico della vocazione laicale che viene valorizzato. Bisognerà mettersi sulla strada del riconoscimento ecclesiale della sua attività e della sua presenza nella chiesa e *nel mondo*.

Si richiede, in conclusione, in tutti uno sviluppo della coscienza ecclesiale per saper condividere i carismi di ognuno e saper dare spazio ai carismi laicali specifici. Dare spazio non solo da un punto di vista teologico, ma anche strutturale canonico e organizzativo.

Le conseguenze che deriveranno da questo riconoscimento provocherà una necessaria modificazione all'interno dell'articolazione del corpo ecclesiale. Quando nei nostri consigli pastorali avremo una presenza che non sia però una presenza laicale indifferenziata, né una presenza laicale che ricopia e ripresenta, almeno in parte, una funzione da « clero secondo », ma presenza di laicato vero e proprio, la diocesi, la parrocchia o qualunque altra comunità di chiesa sarà rappresentativa di quel sacerdozio dell'esistenza che i cristiani vivono nella loro professione, nella loro operosità nel mondo.

La chiesa avrà un volto diverso e il servizio all'uomo sarà più rispondente alla missione che Cristo le ha affidato.