

1 - “Ecco io vi mando come agnelli in mezzo ai lupi” (Lc 10,3)

Apostolicam Actuositatem e Christifideles Laici – breve introduzione al tema

I. Nota metodologica. Le riflessioni di questo corso prendono spunto da corsi tenutisi presso la Pontificia Università Gregoriana o da singoli testi che di volta in volta indicherò in modo da lasciare a ciascuno la possibilità di riprendere e approfondire meglio quanto ci diremo. Inoltre, sempre a tale scopo, darò, al termine di ogni incontro, anche una breve bibliografia scelta. Il presente incontro trae spunto dalle lezioni e dai testi di Salvador Pié-Ninot.

II. Prologo: i Re Magi come prototipo, figura di riferimento di questo corso.

* * * * *

1. Introduzione

La teologia del laicato è stata veramente importante nel Vaticano II, per la sua presenza significativa nel capitolo IV della *Lumen gentium* (LG) dedicato completamente ai laici, ed anche per il decreto specifico sull’apostolato dei laici, la *Apostolicam actuositatem* (AA).

Per questo nelle pubblicazioni subito dopo il Concilio, si può constatare una iniziale ricezione positiva ed entusiastica particolarmente per la nuova formulazione della Chiesa come “Popolo di Dio” nel cap. II della LG.

In effetti, a partire da questo concetto, il laicato passa da oggetto-suddito a soggetto-protagonista della Chiesa: viene affermata la dignità comune di tutti i membri del Popolo di Dio in forza del battesimo, viene anche messa in rilievo la missione ‘secolare’ più specifica, quella cioè di essere per sua natura, *Chiesa nel mondo* e nel contempo si afferma l’importanza dell’associazionismo laicale con particolare riferimento all’Azione Cattolica, concepita in modo ampio come ‘laicato organizzato per l’apostolato’ nella Chiesa (AA 20). Tuttavia che questa ricezione positiva iniziale - che situava il tema del laicato dentro un contesto ecclesiologico globale - ha comportato una progressiva dimenticanza della stessa teologia specifica del laicato a vantaggio della teologia centrale del “Popolo di Dio”, e successivamente dell’ecclesiologia conciliare della “comunione” come asse portante di tutto il Vaticano II.

Più di vent’anni dopo, nel 1987, questo tema viene ripreso in occasione del Sinodo dei Vescovi sui Laici, con la relativa Esortazione Apostolica postsinodale *Christifideles Laici* (ChL) del 1988. Questo evento provocò un certo rilancio della teologia del laicato cui contribuirono anche le interpellazioni motivate da due fatti postconciliari nuovi: l’apparizione dei cosiddetti ‘nuovi movimenti’ (*Neocatecumenali, Focolari, Comunione e Liberazione, Rinascimento Carismatico, Comunità di S. Egidio...*) e inoltre le questioni sorte sui ministeri che i laici possono esercitare in base alla normativa del nuovo Codice di Diritto Canonico del 1983. Ma tenendo presente quanto abbiamo brevemente abbozzato, non si può negare che ad un’analisi attenta dell’evoluzione recente della teologia del laicato si nota una certa situazione di “impasse” e di difficoltà a livello ecclesiologico sia teorico che pratico.

È vero, pertanto, che il Concilio Vaticano II ha dato grande rilievo al laicato, prendendo atto della significativa riflessione precedente sulla teologia del laicato, ma è anche vero che da questa scelta si attendeva un maggior contributo all’evangelizzazione della nostra società, che di fatto però non è stato corrispondente alle attese. Infatti i vescovi italiani riflettendo sul cammino ecclesiale

degli ultimi anni affermano: “non possiamo ritenerci soddisfatti” (n° 44 nel documento, *Comunicare il Vangelo in un modo che cambia*).

E nasce la domanda: che cosa non è stato capito e vissuto anche rispetto a ciò che aveva insegnato il Vaticano II? e che cosa è da rivedere? In più: è ancora attuale l’insegnamento del capitolo IV della *Lumen Gentium* e il decreto sull’apostolato dei laici nell’*Apostolicam Actuositatem*?

2. L’*Apostolicam Actuositatem*: pregi e limiti

Questo documento ha conosciuto fasi alterne e, a volte, persino contraddittorie. La critica è concorde nel ritenere che il decreto sull’apostolato dei laici nasca tutto sommato già abbastanza datato, proprio in quanto registrato su un assetto storico-pastorale ormai in rapido declino. Del resto, proprio la vicenda del decreto – genesi, redazione, votazione finale, recezione – pare non avere suscitato quella ricaduta di interessi, passioni, discussioni che pure era logico mettere in preventivo. Soprattutto si deve lamentare il fatto che, pur essendo approvato nel dicembre 1965, il decreto non beneficiò della rinnovata prospettiva ecclesiologica inaugurata dalla *Lumen Gentium*, giusto un anno prima.

Vediamo per tanto alcune osservazioni che si potrebbero considerare un elenco di punti deboli del documento conciliare:

1. - La concezione di “apostolato” che nel testo risente di uno spessore gerarchico nella scia precedente il Vaticano II. In questo contesto i laici sono visti soprattutto come “collaboratori” e non soltanto in rapporto con la gerarchia ecclesiastica. In questo senso AA 24 sulla relazione con la gerarchia è molto significativo e diverso questo tema viene trattato in LG 37, dove – in quest’ultimo e non in AA - c’è un secondo punto sul riconoscimento dei laici da parte della gerarchia e si parla del “affetto paterno” con il quale i pastori devono ascoltare i laici!

2. - L’ottica del Decreto conciliare è piuttosto rivolta a una minoranza, a una *élite* a cui si chiede uno stile di vita piuttosto associato e impegnato, non sempre adeguato alle concrete condizioni esistenziali dei “cristiani comuni”.

3. - Non si tengono presenti i fenomeni di disaffezione, contestazione e indifferente lontananza di tanti battezzati...

4.- L’attenzione prioritaria all’*Azione Cattolica* in AA 20, ha suscitato sovente indifferenza da parte soprattutto dei movimenti cosiddetti nuovi, anche se in AA 21, si accenna all’*aggiornamento* nel dire che “tutte le associazioni devono essere giustamente stimate; quelle poi che la gerarchia secondo la necessità dei tempi e dei luoghi ha lodato o raccomandato o ha deciso di istituire come più urgenti...”.

5.- Forse l’osservazione più corposa è il richiamo troppo sintetico e poco esplicito al patrimonio teologico della *Lumen Gentium* e della *Gaudium et Spes*. L’esempio più esplicito è che in AA, alla nozione fondamentale di “popolo di Dio”, fondamentale nella LG, si preferisca quella di “corpo di Cristo” - citata sette volte, contro una sola citazione del “popolo di Dio” nell’articolo centrale n° 2 (questo comporta che si accentuino le differenze nella Chiesa - capo, membra...- a danno della basilare unità della categoria popolo di Dio, dove le legittime differenziazioni vengono dopo che si è affermata la comune dignità, vocazione e missione che la categoria popolo di Dio esplicita più chiaramente).- con un accenno alla comunione con lo Spirito senza collegamento con la teologia del popolo di Dio e, cosa più eloquente, senza neppure citare il fondamento battesimale!

6- Nell'AA appare anche mancante la questione dell'attività dei laici nel mondo, che si trova soltanto nella *Gaudium et Spes*.

3. La riflessione nei documenti del Concilio Vaticano II

Se si riprende AA correlato alle quattro costituzioni conciliari: *Dei Verbum* (DV), *Lumen Gentium* (LG), *Sacrosanctum Concilium* (SC), *Gaudium et Spes* (GS), si comprende meglio la missione dei *christifideles* e la peculiare caratteristica laicale (cf. LG 31!) nella loro presenza nel mondo e nell'edificazione della Chiesa.

Occorre tuttavia segnalare che il messaggio conciliare sui cristiani laici e sulla loro peculiare elezione e missione, nella molteplicità dei doni e disegni divini, ci sembra ancora un incompiuto. E ciò non solo nella prassi di vita della comunità ecclesiale, ma nello stesso ambito degli studi. Ecco alcuni elementi da tener presenti:

1. La relazione laici-Chiesa è prioritaria e insopprimibile. Se si può forse essere cristiani senza Chiesa visibile - ciò che di fatto avviene!- non è pensabile il cristiano laico, consapevole di una vocazione e missione, senza il grembo materno della Chiesa che non inventa vocazioni e carismi, ma li custodisce, li nutre, li sostiene e li libera verso la pienezza. Essere cristiani laici è legato alla realtà misterica del popolo di Dio e al principio e criterio di globalità che lo regge.

Tutto dipende dalla visione ecclesiologica che si possiede. La stessa ecclesiologia di comunione rischia di diventare ambigua senza un solido riferimento all'unità e, nel contempo, all'ammirabile diversificazione del popolo di Dio. I cristiani laici sono *christifideles* e, ad un tempo *christifideles laici*. Da qui nasce la loro responsabilità e la loro corresponsabilità.

2. La correlazione che passa tra la Chiesa e il Regno di Dio. Il Vaticano II si esprime così: “(del Regno di Dio) la Chiesa costituisce sulla terra il germe e l'inizio. Intanto, mentre va lentamente crescendo, anela al Regno perfetto con tutte le sue forze spera e brama di riunirsi al suo Re de la gloria” (LG 5). Infatti, l'apertura al Regno che connota la Chiesa e il suo agire incide sulla figura laicale più che su altre figure ecclesiali. Sono i cristiani laici che del Regno colgono in via immediata e prioritaria la realtà, le esigenze e le attese. La coscienza di essere nella storia, come attori e non come spettatori, indica ai cristiani laici la via della fatica di 'stare dentro' la città dell'uomo, la cultura, la politica...

3. La Chiesa è missionaria nella sua origine; essa non tanto ha una missione quanto è, in se stessa, *missione*. Ai suoi membri, la Chiesa offre e chiede l'annuncio e la testimonianza del Vangelo; ci saranno diverse vocazioni e carismi per adempiere questa missione, ma per i cristiani laici comuni basta la quotidiana esperienza della comunità ecclesiale “casa di Dio in mezzo alle case degli uomini” (ChL 27). Ed è qui che bisogna rilanciare lo spirito della missione ecclesiale, la sua diocesanità

4. La *Christifideles Laici*

La pubblicazione della *Christifideles laici* ha costituito una vera pietra miliare nella vita del laicato cattolico. In questa esortazione apostolica Giovanni Paolo II ha offerto una sintesi organica dell'insegnamento conciliare sul laicato, arricchita dalle esperienze ecclesiali del dopo-Concilio raccolte durante il Sinodo dei Vescovi del 1987. Papa Wojtyła soleva ripetere che tutti siamo debitori a quel Concilio e che l'unico modo di saldare il debito è assimilarne la dottrina e viverla fedelmente.

La ChL raccoglie dunque i frutti del lavoro del Sinodo dei Vescovi del 1987 sulla vocazione e missione dei fedeli laici nella Chiesa e nel mondo. Vale ricordare che nell'ambito della preparazione a quell'assemblea sinodale il dicastero *Pro Laicis* organizzò una consultazione mondiale di laici, i cui atti furono poi pubblicati e trasmessi alla Segreteria del Sinodo.

Centrale nella ChL è la questione dell'identità del fedele laico, sintetizzata in due parole: vocazione e missione. Scaturita dal Battesimo, quella dei laici è una vera vocazione, in cui si sottolinea il carattere cristocentrico.

Tra le questioni che nell'immediato dopo-Concilio si prospettavano come delle "novità" Giovanni Paolo II si sofferma su tre: i cosiddetti ministeri laicali, i movimenti ecclesiali e la promozione della donna. Per questioni di tempo non possiamo soffermarci su un'analisi puntuale della ChL, ma vorrei solo ricordare il contenuto del n°30, dal momento che è indicativo anche di una delle reazioni avute al Concilio Vaticano II.

Il n° 30 della ChL elenca cinque "criteri di ecclesialità", ovvero criteri che devono essere fatti propri dai movimenti laicali che vogliono situarsi all'interno della Chiesa.

- il primato della vocazione di ogni cristiano alla santità;
- la confessione di tutta la fede cattolica;
- la comunione col Vescovo e con tutte le altre realtà ecclesiali;
- la conformità e la partecipazione al fine apostolico della Chiesa;
- l'impegno ad essere presenti, come "sale" e "lievito", nella realtà umana.

5. La riflessione attuale

Sebbene da più parti si sottolinei come la "teologia del laicato" non abbia dato i frutti aspettati dal Concilio Vaticano II a oggi e da più parti – e in molti modi – la riflessione sia (stata) ripresa, vi sono alcuni punti fermi da indicare e su cui, da settimana prossima, proveremo a riflettere e ad approfondire.

a) La testimonianza dei laici come segno di credibilità

La categoria testimonianza è diventata il segno ecclesiale di credibilità e paradigma per l'ecclesiologia. In effetti, l'espressione testimonianza è apparsa in modo progressivo nel linguaggio teologico ed ecclesiale, soprattutto a partire dal Vaticano II. Comunque, il termine era già apparso con il Vaticano I per designare la Chiesa in quanto costituisce per se stessa e per la sua presenza nel mondo "un grande e perpetuo motivo di credibilità e una testimonianza irrecusabile della sua divina missione". Ma l'irruzione massiccia della terminologia della testimonianza si ha con il Vaticano II nel quale il tema appare come onnipresente. In effetti, i termini "testimonianza", "testimoniare" e "testimone" appaiono centotrentatre volte nei documenti di questo Concilio e vengono applicati sia alla Chiesa intera sia a ciascun cristiano, e di forma assolutamente prioritaria ai laici nel capitolo IV di *Lumen Gentium*.

Di fatto, il processo di personalizzazione proprio del Vaticano II ha fatto collegare tutti i segni della rivelazione storica con il centro personale che è Cristo, e ha influito anche sul segno della Chiesa: sono gli stessi cristiani con la loro vita santa, e le comunità di cristiani con la loro vita di unità e carità, a costituire il segno della Chiesa. Questa concentrazione e personalizzazione realizzata dal Vaticano II è inscritta nell'apparizione di un termine nuovo: *testimonianza*. Ciò che il Vaticano I intendeva per segno della Chiesa, ora deve essere cercato nella categoria testimonianza,

compendiata in *Ad Gentes* 11, e nella sintesi successiva dell'enciclica di Paolo VI del 1975, *Evangelii Nuntiandi* 21-22¹.

A partire da questa constatazione, si comprende come la testimonianza possa diventare segno ecclesiale di credibilità. In effetti, la categoria testimonianza oltre a caratterizzare la vita cristiana ed ecclesiale per eccellenza, indica sia la testimonianza 'quotidiana' propria della vita di ogni giorno, sia la testimonianza 'giuridica' praticata nei tribunali di giustizia, ma ha il suo nucleo centrale nella testimonianza 'etico-antropologica' che mette in rilievo l'implicazione e l'impegno 'etico' del testimone in ciò che egli attesta. In definitiva, si tratta del 'buon' testimone, etico e verace, del quale ci si può fidare, essendo questa la peculiarità cristiana della vera testimonianza. Inoltre, perché questa testimonianza sia pienamente ecclesiale, dovrà articolarsi nelle sue tre dimensioni:

- in primo luogo, deve collegarsi storicamente e vitalmente con la *testimonianza apostolica fondante* della Chiesa, che trasmette fedelmente Gesù Cristo e il suo Vangelo;
- in secondo luogo, deve concretizzarsi nella *testimonianza vissuta* di ciascun credente e della Chiesa;
- e in terzo luogo, queste due prime dimensioni debbono essere fecondate dalla *testimonianza dello Spirito che vive nella Chiesa*, che è colui che in definitiva la anima e la santifica.

Per questo, il riferimento alla *testimonianza* nella vita ordinaria dei laici e le laiche diventa il paradigma di credibilità della Chiesa, come appare nel Sinodo dei Vescovi dell'anno 1985, in occasione dei venti anni del Vaticano II. Lì si parla della testimonianza in questi termini, che danno un'adeguata conclusione a questa prospettiva dell'ecclesiologia postconciliare:

“L'evangelizzazione dei non credenti presuppone l'auto-evangelizzazione dei battezzati ed anche degli stessi diaconi, presbiteri e vescovi. *L'evangelizzazione viene fatta da testimoni; ma il testimone non dà testimonianza solo con le parole, bensì con la vita.* Non dobbiamo dimenticare che in greco, testimonianza si dice 'martirio'”.

b) La “sinodalità” come espressione della Chiesa come comunione

Sinodalità è una espressione ampia quanto la Chiesa stessa, perché essendo la Chiesa una comunione, tutte le sue azioni debbono essere contrassegnate da uno stile 'comunionale', che si esprime comunitariamente e socialmente nella sinodalità. In effetti, per i primi cristiani, "sinodalità" significava "camminare insieme" (*syn*; 'con' o 'insieme'; *hodos*, 'strada'), secondo la formula paradigmatica di Giovanni Crisostomo, "la Chiesa ha nome sinodo" (*Expl. in Psalm.* 149,1).

Di fatto, il Vaticano II ha dato nuovo valore alla espressione "chiese locali", rendendo obbligatori i consigli presbiterali (cf. PO 7), ed ha auspicato la creazione di consigli pastorale di tutto il Popolo di Dio (cf. CD 27) ed anche consigli specifici di laici (cf. AA 26). Nel contempo ha favorito l'aggiornamento dei concili provinciali o plenari e dei sinodi diocesani (cf. CD 36) che secondo le precisazioni dello stesso CDC/83 (c. 460.463) possono includere una maggioranza di membri laici.

¹ “Il Vangelo deve essere anzitutto proclamato mediante la testimonianza. Ecco: un cristiano o un gruppo di cristiani, in seno alla comunità d'uomini nella quale vivono, manifestano capacità di comprensione e d'accoglimento, comunione di vita e di destino con gli altri, solidarietà negli sforzi di tutti per tutto ciò che è nobile e buono... Allora, con tale testimonianza senza parole, questi cristiani fanno salire nel cuore i coloro che li vedono vivere, domande irresistibili: perché sono così? perché vivono in tal modo? Che cosa o chi li ispira?...Ebbene, una tale testimonianza è già una proclamazione silenziosa, ma molto forte e efficace del Vangelo... A questa evangelizzazione tutti i cristiani sono chiamati e possono essere, sotto questo aspetto, dei veri evangelizzatori...” (EV 21). “Tuttavia ciò resta sempre insufficiente, perché anche la più bella testimonianza si rivelerà a lungo impotente, se non è illuminata, giustificata – ciò che Pietro chiamava 'dare ragione della propria speranza' (1 Pt 3,15)-, esplicitata da un annuncio chiaro e inequivocabile del Signore Gesù. Il Vangelo, proclamato dalla testimonianza di vita, dovrà essere presto o tardi annunziato dalla parola della vita. Non c'è vera evangelizzazione se il nome, l'insegnamento, la vita e le promesse, il regno, il mistero di Gesù di Nazareth, Figlio di Dio, non siano proclamati...” (EV 22).

La sinodalità ovviamente, essendo la dimensione operativa della Chiesa come “comunione di chiese”, si realizza nel suo significato più pieno nell’esercizio del ministero episcopale. Si esprime in modo pieno e supremo, e come tale valido per tutta la Chiesa, nell’attività ordinaria o collegiale del “collegio episcopale” con il suo capo il Papa, e si realizza con valore vincolante, limitato ad un raggruppamento di Chiese locali, nei concili provinciali o plenari, e nelle conferenze episcopali. A livello di Chiesa locale, la sinodalità si esprime con una partecipazione qualitativa diversa dalla sinodalità episcopale, a partire dalla attività dei presbiteri all’interno del presbiterio, e nell’attività dei laici entro le strutture sinodali proprie della Chiesa locale, in specie nel consiglio pastorale diocesano, e a partire da questo, negli altri consigli (parrocchiale, doganale, settoriale, zonale...). Si tratta in effetti di rendere possibile una “sinodalità effettiva” a partire da una “sinodalità affettiva”, secondo la bella formula usata da Giovanni Paolo II precisamente in occasione del Sinodo sui Laici (cf. *La Civiltà Cattolica*, I (1989) 521-532).

Così dunque, le basi di questa sinodalità sono state rilanciate a partire dal Vaticano II con le diverse strutture sinodali (il Sinodo dei vescovi, le Conferenze episcopali, i consigli pastorali, presbiterali, di consultori, oltre a quelle già tradizionali come il Concilio Ecumenico, i Concili Particolari o Plenari e i Sinodi diocesani). Ma in modo del tutto particolare, la promozione della ecclesiologia di comunione è stata decisiva nella comprensione della sinodalità di tutti questi organismi, che dopo quaranta anni dal Vaticano II stanno facendo ancora i loro primi passi non sempre rettilinei per arrivare a dei risultati, causa senza dubbio della difficoltà nell’articolare in forma concreta i due accenti della ecclesiologia conciliare, quella giuridica e quella comunione, che pur orientate chiaramente verso quest’ultima come chiave ecclesiologica globale, non sempre trovano una operatività, espressione e sintesi concreta.

PRINCIPI FONDAMENTALI DELL’ESERCIZIO DELLA SINODALITÀ NELLA CHIESA:

- 1) *Il punto di partenza*: la reale uguaglianza e unità di tutti i battezzati (LG 32)
- 2) *Il riferimento fondamentale*: il sacerdozio comune di tutto il Popolo di Dio, soprattutto dei laici e delle laiche, al cui servizio sta il sacerdozio ministeriale; i due si differenziano “essenzialmente”, ma sono “ordinati l’uno all’altro” (LG 10; cf. LG 14.24)
- 3) *Le diverse forme di espressione sinodale in tre assi*:
 - a. la ‘corresponsabilità’ di tutto il Popolo di Dio e particolarmente di laici e laiche nella Chiesa;
 - b. la ‘cooperazione’ dei presbiteri con il loro vescovo;
 - c. la ‘collegialità’ episcopale con il papa.
- 4) *Il modo di intervento sinodale*: il ‘consigliare nella Chiesa’ deve rendere possibile la “singolare unità di spirito - ‘conspiratio’ - tra presuli e fedeli” (DV 10: *conspiratio antistitum et fidelium*; formula di J.H. Newman). Bisogna tenere presente che in quanto espressione giuridica, il ‘voto consultivo’ acquista un valore molto vicino a quello deliberativo, dato che esprime istituzionalmente una relazione di reciprocità necessaria (papa-vescovi-presbiteri-laici) e nel contempo incarna una testimonianza di fede che ha una forza vincolante che non può essere misurata e delimitata adeguatamente in termini strettamente giuridici. Di fatto, la verità della fede può emergere con una evidenza intrinsecamente vincolante persino nella più piccola testimonianza data da un semplice fedele, testimonianza che i pastori debbono prendere in considerazione, come ricorda LG 12 nel trattare del *sensus fidei* e dei carismi. Donde l’importanza di recuperare il grande valore del *consigliare nella Chiesa*. In effetti, il ‘dono del consiglio’ si colloca nell’ambito della virtù della prudenza, per questo, Tommaso d’Aquino osserva che la ‘prudenza’ con la sua capacità di consigliare, è propria di tutti i cristiani per il bene della comunità (*STh* II-IIae qq. 47-52). Secondo questa linea, il cardinale C.M. Martini² propone quattro conseguenze per questo

² Consigliare nella Chiesa. Organismi di partecipazione della Diocesi di Milano, 2000.

“consigliare e nella Chiesa” tanto per coloro che consigliano quanto per coloro che sono consigliati:

- 1) fare tutto in atteggiamento di comprensione;
- 2) percepire tutto il processo consultivo come un dono di Dio;
- 3) vederlo come un momento di creatività e di ricerca;
- 4) realizzare tutto tenendo presente la dimensione ‘fraterna’ che rappresenta essere Chiesa ed essere cristiani in essa

E allora, *consigliare nella Chiesa* raccoglie le espressioni di corresponsabilità, partecipazione, associazione, collaborazione, dialogo, complicità, sinodalità, conciliarità, collegialità..., tipiche dell’esperienza ecclesiale oggi necessaria per una visibilizzazione fraterna della realtà comunionale di tutto il popolo di Dio in funzione della missione.

c) E come continuare a camminare ecclesialmente, oggi?

Ecco una domanda appropriata quando ci può accadere di sentirci “estranei” e “perplessi” non solo nel nostro mondo, ma anche nella nostra esperienza ecclesiale, privi di motivazione o con scarsa speranza. Come dare testimonianza che nonostante tutto vale la pena camminare ecclesialmente per poter “cantare al Signore”, anche nella terra straniera del nostro mondo (cf. Sal 137,4)? Ecco qui di seguito, alcune proposte semplici in forma di decalogo per proseguire in questo cammino, senza rinunciare né alla fede, né alla lucidità.

1-*Realizzare con tutta naturalezza quello che la fede cristiana ci propone*: e cioè, osservare con fedeltà e semplicità le esigenze centrali della nostra fede: la preghiera personale e comunitaria; la celebrazione eucaristica, in particolare quella domenicale; la partecipazione sacramentale; la lettura personale/comunitaria della Bibbia; la riflessione per una migliore comprensione della fede; il servizio disinteressato dell’amore al prossimo; la motivazione cristiana della vita quotidiana, familiare, professionale, civica, sociale, politica...

2-*Vivere, celebrare e testimoniare il “plus cristiano”* manifestato in Gesù Cristo che rende possibile “l’uomo nuovo” (Ef 2,15; 4,24), con la proclamazione delle Beatitudini e l’invocazione del Padre Nostro, dato che “solamente nel mistero del Verbo Incarnato trova vera luce il mistero dell’uomo... e si svela pienamente anche l’uomo all’uomo” (GS 22).

3-*Vivere “la comunione ecclesiale”* centrata sulla Parola di Dio e sui Sacramenti, quali basi dell’“essere Chiesa”, al cui “servizio” – si noti la parola! – sta *il ministero pastorale dei vescovi e dei presbiteri* (LG 24); infatti, il Magistero nella Chiesa, che ha “il compito di interpretare autenticamente la Parola di Dio, non sta sopra di essa, ma ad essa serve” (DV 10).

4-*Ricordare che la Chiesa è costitutivamente una ‘realtà complessa’, che in modo paradossale contiene il messaggio del Vangelo*; per cui la Chiesa è ‘santa’ per quello che offre: la Parola di Dio con la professione di fede e i Sacramenti con la loro celebrazione, ma, insieme, come comunità storica e concreta essa ha ‘sempre bisogno di purificazione’ e di ‘perenne riforma’ (LG 8; UR 6).

5-*Meditare sulla realizzazione della Chiesa attraverso la sua storia*, contrassegnata dalla ‘riforma’ (Benedetto XVI) quale è stato il Vaticano II, la cui ricezione vive attualmente una tappa di ‘lunga transizione’ – che può far soffrire! – alla ricerca di una sintesi tra tradizione e rinnovamento, che sia capace di dare nuova linfa alla vita cristiana oggi.

6-*Suscitare “reti” di relazione, di comunione, di solidarietà, di complicità...* tra persone, parrocchie, comunità, servizi, movimenti, associazioni, istituzioni... come nuclei ecclesiali.

7-*Tener presente le vere dimensioni della Chiesa universale*: non dimenticare la dimensione ‘cattolica-universale della Chiesa’ che la globalizzazione può valorizzare, senza perdere la dimensione concreta, locale, incarnata e inculturata della propria vita cristiana.

8-*Conservare l’importanza della partecipazione nelle istanze ‘sinodali’ della nostra Chiesa* (consigli parrocchiali, arcipretali, diocesani, assemblee, giornate, sinodi, concili...) con volontà decisamente “comunionale”, unita alla franchezza per manifestare l’eventuale disaccordo con spirito di dialogo.

9-Riflettere sul fatto che la Chiesa riceve la luce, come la riceve la Luna: i Padri della Chiesa, la luce data da Cristo alla Chiesa, amavano paragonarla alla dipendenza che ha la Luna dal Sole, del quale essa non è che un “riflesso semioscuro” (san Bonaventura), per cui la Chiesa appare “bella come la Luna che in pace e sicurezza cresce, o decresce oscurata dalle avversità” (Tommaso d’Aquino). E’ per questo, che i Padri della Chiesa postulavano la necessità di uno sguardo ‘penetrante’ per riuscire a scoprire la ‘bellezza’ della Chiesa...

10-Tener presente il paradosso della Chiesa come madre: “quale paradosso, nella sua realtà, questa Chiesa, in tutti i suoi aspetti contrastanti! Quante irriducibili immagini ce ne offre la storia! In quasi venti secoli, quanti mutamenti sono sopravvenuti nel suo comportamento, quanti strani sviluppi, quante svolte, quante metamorfosi. Mi si dice che è santa, e la vedo piena di peccatori. Sì, paradosso della Chiesa. Paradosso di una Chiesa fatta per un’umanità paradossale. *La Chiesa è mia madre perché mi ha generato alla vita. In una parola, la Chiesa è nostra madre perché ci dà il Cristo.* Ma non tutti i suoi figli la capiscono. Alcuni si spaventano e si scandalizzano...In simili circostanze, quelli che la riconoscono come madre devono compiere la propria missione in umile ed attiva pazienza. La Chiesa infatti porta al mondo la speranza...”(H. de Lubac, *Paradosso e mistero della Chiesa*, 9).

6. Conclusione: “non è lecito abbandonare”.

Possiamo concludere dicendo che: fra pochi o molti anni i cristiani laici saranno *nuovi e un po’ diversi* da come alcuni sono oggi, timorosi, propensi alla delega alla gerarchia, orgogliosi nel loro isolamento, forse poco persuasi del compito che Dio ha affidato loro. Eppure, conviene ricordare il testo grandioso, senz’altro diretto particolarmente ai laici, della “Lettera a Diogneto” del secolo II, quando ricorda che

“i cristiani sono nel mondo ciò che l’anima è nel corpo. L’anima è diffusa in tutte le parti del corpo: anche i cristiani sono disseminati nelle città del mondo. L’anima abita nel corpo, ma non proviene dal corpo: anche i cristiani abitano nel mondo, ma non provengono dal mondo...” [...] “tanto alto è il posto che ad essi assegnò Dio, che per questo non è loro lecito abbandonarlo” (*A Diogneto*, 6,10).

* * * * *

Bibliografia scelta:

Pié-Ninot S., *LG e AA e la storia recente dell’apostolato dei laici, Lectio magistralis* tenutasi presso la Pontificia Università Gregoriana il 25.02.10 nell’ambito del corso KP0036 “Uomini e donne che aiutano il Vangelo. Laici corresponsabili nella Chiesa”.

Id., *Ecclesiologia*, Queriniana, Brescia 2008, 304-350.

Id., *Che cos’è la Chiesa*, Queriniana, Brescia 2009, 37-45.

Rezzaghi R., “I laici nella Chiesa, tra delusioni e speranze”, in *Orientamenti Pastoralis*, LVII, 10 ottobre 2009, 5-13.

Scabini P., “Vocazione e missione dei cristiani laici: un incompiuto del Vaticano II?”, in FUCI (ed.), *Il Concilio davanti a voi*, AVE, Roma 2005, 93-102.

Soncini V., Valagussa I., “Azione Cattolica e Chiesa locale. Esperienze e prospettive nella diocesi di Milano”: *La Rivista del Clero Italiano*, gennaio 2010, 71-80.