

Laico

Negli ultimi decenni la condizione dei fedeli laici ha conosciuto rilevanti novità in ordine al riassetto dei compiti pastorali e alla qualità delle relazioni che intessono il vissuto ecclesiale. Trasformazioni ancora più consistenti si sono prodotte, poi, sul versante sociale e politico, se è vero che la collocazione del laicato cattolico e la sua visibilità nell'odierno scenario storico-civile appaiono sempre più problematiche. Tali rivolgimenti pratici hanno finito per ripercuotersi sulla ripresa teorica del discorso, col risultato di infirmare l'impianto complessivo della trattazione teologica tradizionale, che culminava nel tentativo di pervenire a determinare in positivo lo "specifico" dello *status* laicale.

Giova peraltro precisare che a essere definita "tradizionale" è una dottrina affatto recente, se il suo debutto è da far risalire attorno alla metà del XX secolo.

Nell'odierno dibattito teologico si è ormai consolidata la posizione di quanti, ritenendo superata l'impostazione tanto della "teologia del laicato" quanto delle proposte di una sua revisione, sollecitano un radicale ripensamento dell'intera materia. Più precisamente, l'accordo degli studiosi verte soprattutto sulla *pars destruens*, allorché si passano in rassegna i limiti e i ritardi del discorso convenzionale sui fedeli laici. Quando, invece, si tratta di stabilire criteri, tracciare indirizzi e individuare chiavi di soluzione per una riformulazione del tema alla luce del rinnovamento teologico post-conciliare, quel consenso viene dileguandosi.

Le ragioni sottese al carattere irrisolto e, in ultima analisi, aporetico della riflessione teologica sui laici sono da imputare a due fattori concomitanti: a) da un lato, se è vero che '*habent sua fata verba*', l'uso dei termini *laico* e *laicità* appare segnato da una soverchiante polivalenza semantica, così che il rispettivo impiego linguistico è viziato da un elevato margine di ambiguità; b) dall'altro lato, anche in questa materia persiste il rinvio al modello deduttivo e intellettualistico che, definiti *a priori* i concetti universali, pretende poi di ritrovarli nella realtà dei fatti, a prezzo di insuperabili forzature e anacronismi.

Una rinnovata impostazione della questione suggerisce, anzitutto, una rivisitazione critica di entrambi gli aspetti:

- 1) in primo luogo, le aporie riscontrabili sul piano linguistico e storiografico inducono a dubitare dell'esistenza di un referente univoco, allorché ci si richiama alla figura e alla vicenda dei fedeli laici;
- 2) successivamente, dev'essere attentamente rivisitato l'episodio della "teologia del laicato" che ha inteso fissare *more geometrico* la nozione di "laico" e ha individuato nella "indole secolare" la nota distintiva, per differenza rispetto al "ministero" dei chierici e allo "stato di vita" dei religiosi.

In chiave propositiva, il riferimento obbligato alla lezione del Vaticano II, lungi dallo scadere in una pedissequa ripetizione del dettato conciliare, deve puntare a recepirne *l'intentio profundior*. In quest'ottica, il discorso punta ad inaugurare un nuovo approccio alla figura dei laici che consideri la loro vocazione e missione a partire dal vissuto storico concreto. Più precisamente:

- 3) nell'atto in cui viene recepita la portata della svolta ecclesiological di *Lumen gentium* (= LG), una corretta ermeneutica dell'apporto conciliare mette fine alla ricerca di una definizione dottrinale e normativa di "laico", invitando a ricentrare l'attenzione sulla figura del *christifideles*;
- 4) la collocazione della questione laicale risulterà non più all'interno della trattazione sistematica, bensì nel quadro della riflessione teologico-pratica, cioè a partire dalle condizioni obiettive dell'esistenza cristiana ed ecclesiale e dalla qualità dell'agire credente (ecclesiologia pratica, spiritualità e riflessione morale).

1. Indeterminatezza di una cifra linguistica e del suo referente storico

Nel quadro della comunicazione pubblica l'espressione *laico* soffre a tutt'oggi di un'obiettiva oscillazione. Ciò vale certamente per la forma aggettivale che, oltre a ricoprire l'area di ciò che è profano e secolare, chiama in causa nell'accezione socio-culturale più diffusa un modello non religioso e aconfessionale, che non di rado approda a

esiti anticlericali e finanche atei. La stessa forma sostantivale conosce un'analoga fluttuazione, laddove alla distinzione funzionale (gerarchia e laici) se ne affianca un'altra di matrice ideologica (cattolici e laici); senza dimenticare poi che non sono del tutto scomparse le tracce dell'uso medioevale, quando il termine *laico* equivaleva a 'illetterato' (nella lingua tedesca l'espressione *Fachmann* si contrappone a *Laie*, come l'esperto di professione al principiante).

Se in ambito ecclesiastico esiste certo una maggiore univocità - così, per il diritto canonico *laico* è il 'non-chierico' -, non per questo il suo uso linguistico si sottrae a ogni ambiguità. Così, a fronte del persistente sforzo di riservare ai comuni fedeli l'appellativo di *laici*, ci si scontra pur sempre col portato del lessico tradizionale, che a titolo d'esempio distingue nella vita religiosa i padri *ordinati* dai fratelli *laici*, come pure nella vita presbiterale il clero *regolare* dal clero *secolare*. Infine, lo stesso utilizzo sul piano della riflessione credente dei concetti di *laico* e *laicità* - assunti rispettivamente come cifre simboliche di due indirizzi teologici tra loro alternativi - può avvenire soltanto come esito di una dilatazione semantica in cui si assiste a una vera e propria torsione dell'etimo originario.

Nel primo caso, infatti, il riscatto dalla connotazione negativa di *laico* è potuto avvenire attraverso una suggestiva (e azzardata) opera di *restyling* teologico-biblico: facendo derivare l'aggettivo *laikós* dall'uso scritturistico di *laos tou Theou* ("popolo di Dio"), si conclude sbrigativamente che il laico è "colui che appartiene al popolo consacrato a Dio, costituito erede dell'alleanza e beneficiario della promessa della salvezza"¹. A prescindere da una valutazione di merito (che per primo I. De La Potterie ha saputo smascherare come assolutamente impertinente²), il procedimento comporta una completa defor-

¹ D. BOURGEOIS, "Laïc/Laïcat", in *Dictionnaire critique de Théologie*, dir. J.Y. Lacoste, PUF, Paris 1998, 637-640, ivi 637.

² In uno studio ormai celebre, *L'origine et le sens primitif du mot "laïc"*, "Nouvelle Revue Théologique" 80 (1958) 840-853, I. De La Potterie ha mostrato come l'uso di *laikos* nella tradizione giudaica e cristiana antica abbia conservato un valore classificatorio e categorizzante, così da essere applicato alla massa del popolo in opposizione ai capi, o - rispettivamente - ai sacerdoti officianti del culto. Per un'ulteriore conferma, si vedano: J. B. BAUER, *Die Wortgeschichte von "Laicus"*, "Zeitschrift für Katholische Theologie" 81 (1959) 224.228; J. HERVADA, *La definición nominal del laico (Etimología y uso primitivo)*, "Ius Canonicum" 8 (1968) 471-533; G. WINGREN, *Der Begriff «Laie» in Von Amt des Laien in Kirche und*

mazione e inversione del significato originario: altrimenti come sarebbe possibile che l'espressione *laico* dall'accezione iniziale di 'sacro' già in epoca post-apostolica sia divenuta sinonimo di 'profano'?

Qualcosa di analogo si riscontra poi nel recente indirizzo teologico che propugna il superamento/inveramento della categoria distintiva di *laicato* a favore della nozione di *laicità*, intesa come nota teologica caratterizzante l'intera Chiesa³. Volendo limitarsi a considerazioni di carattere linguistico e semantico, senza considerare ancora la pertinenza teologica della proposta, ci si accorge come quest'ultima sottoponga l'idea di *laicità* a un singolare processo "degenerativo". Tale riappropriazione ecclesiologica comporta, infatti, un depotenziamento dell'esplosiva carica anti-sacrale che in origine contrassegnava la categoria di *laicità*, quando nella modernità essa venne eretta come cifra emblematica dell'autonomia mondana. In altre parole, si deve convenire con chi lamenta il passaggio "da un termine residuale indicante negatività, passività e sottomissione, ad un termine espressivo delle più avvertite istanze moderne: se il troppo poco è frustrante, il troppo pieno risulta ingombrante"⁴.

A fronte della segnalata indeterminatezza semantica e dello slittamento nell'uso linguistico che affliggono il termine laico e i suoi derivati, è interessante registrare il fatto che diversi autori confidino di approdare a una più univoca determinazione dello statuto laicale sulla base dell'abbozzo di una "storia del laicato".

Il modello storiografico largamente praticato nella pubblicistica corrente⁵ si propone di abbracciare l'intero arco della storia

Theologie, a cura di. H. SCHRÖDEN - G. MÜLLER, De Gruyter, Berlin - New York 1982, 3-16.

³ L. SARTORI, *La laicità nella dottrina del Vaticano II*, in AA. VV., *Laicità nella Chiesa*, Vita e Pensiero, Milano 1977, 32-66; ID., *La laicità nella problematica teologica oggi, Laicità: problemi e prospettive*, Atti del XLVII corso di aggiornamento culturale dell'Università Cattolica, Vita e Pensiero, Milano 1977, 196-221; B. FORTE, *La laicità come dimensione di tutta la Chiesa*, in ID., *Laicato e laicità*, Marietti, Casale Monferrato 1986, 55-65.

⁴ G. AMBROSIO, *I laici tra cristianità e modernità*, in G. ANGELINI - G. AMBROSIO, *Laico e cristiano*, Marietti, Casale M. 1987, 3-58, ivi 6.

⁵ M. ERBA, "Laico (storia del)", in *Dizionario di spiritualità dei laici*, I, a cura di E. ANCILLI, OR, Milano 1981, 369-393; B. FORTE, *Laicato e laicità*, Marietti, Casale M. 1986; P. SINISCALCO, *Laici e laicità. Un profilo storico*, AVE, Roma 1986; M. SEMERARO, *Con la chiesa nel mondo. Il laico nella storia nella teologia nel magistero*, Vivere in, Roma 1991, 43-63; IDEM, *La figura del laico nella storia, "Credere oggi"*,

ecclesiastica, dall'età apostolica fino alla stagione successiva al Vaticano II, con l'intento di mettere in luce il "filo rosso" della vicenda dei laici che, pur conoscendo attraverso i secoli diverse coloriture e specifiche determinazioni, nondimeno avrebbe conservato alcune costanti caratteristiche. In questa linea si colloca il conciso e schematico *excursus* storico di Bruno Forte, che in una dozzina di pagine ha tracciato a grandi linee un progetto di "storia del laicato" dal Nuovo Testamento ai nostri giorni⁶. Il procedimento adottato presenta un andamento prevalentemente descrittivo, così che il vissuto e la dottrina del laicato vengono colti alla luce dell'avvicinarsi dell'autocoscienza ecclesiale nelle diverse fasi della storia della Chiesa: alla prevalenza del polo comunitario nei primi secoli, corrisponde un'accentuazione gerarcologica in epoca medioevale, con un recupero progressivo dell'aspetto comunitario in età moderna e contemporanea. La vicenda del laicato risulta perciò organizzata attorno a quattro macro-modelli ecclesiologici: a) la Chiesa apostolica, in cui la varietà di ministeri e carismi, suscitati dallo Spirito (cfr. 1Cor 12, 4-7), mette in luce la partecipazione di tutti i battezzati al nuovo popolo di Dio; b) la Chiesa dei martiri, nella quale, pur accentuandosi una forma e un'organizzazione gerarchica interna, non vengono meno le ragioni dell'unità del corpo ecclesiale; c) la Chiesa in epoca di cristianità, ove a partire dalla svolta costantiniana e per tutto il medioevo finisce per venire meno la tensione Chiesa-mondo e, di conseguenza, per rafforzarsi la separazione all'interno del corpo ecclesiale fra vescovi, sacerdoti, monaci, da una parte, e fedeli laici, dall'altra; d) la Chiesa in età moderna e contemporanea, in cui nell'arco che dalla crisi della Riforma giunge fino al Vaticano II si assiste alla fioritura di "un nuovo impulso alla promozione e alla riscoperta dei carismi laicali nell'ambito della comunità tutta intera ministeriale"⁷.

14 (1994/3) n. 81, 21-31; G. CANOBBIO, *Laici o cristiani? Elementi storico-sistematici per una descrizione del cristiano laico*, Morcelliana, Brescia 1992, in part. 55-211. Questi studi sono in larga parte debitori dell'impostazione storica di Congar: oltre ai *Jalons*, cfr. Y. CONGAR, "Laico", in *Dizionario teologico*, II, Queriniana, Brescia 1967, 122-143; IDEM, "Laïc et laïcat", *Dictionnaire de Spiritualité*, IX (1976), 79-108.

⁶ B. FORTE, *Laicato e laicità*, cit. [e-e], 23-37.

⁷ IBID., 36.

Un registro di marcata intenzionalità socio-religiosa contrassegna invece un diverso orientamento storiografico che, anziché puntare a una visione lineare ed evolutiva del tema in esame, si propone di inscrivere la questione laicale nella cornice dei rapporti fra cristianesimo e modernità. Ciò che muta rispetto all'indirizzo precedente è la convinzione che soltanto sulla scorta di una declinazione storico-civile (e non soltanto ecclesiologica) della questione sia possibile fare luce sull'idealtipo "laico". Nel saggio *I laici tra cristianità e modernità*⁸, il sociologo religioso Gianni Ambrosio mette in luce come l'indagine storica in ambito ecclesiastico non possa limitarsi a isolare una singola tessera del mosaico, bensì debba recepirla all'interno della fitta rete di relazioni che contraddistingue un gruppo religioso e il suo sistema di valori⁹. In quest'ottica, diviene impraticabile quella lettura che punti a rinvenire l'esistenza di uno sviluppo continuo e coerente della figura dei laici dal Nuovo Testamento ai giorni nostri. Dovendo allora fissare un primo estremo di quell'arco ideale la cui traiettoria giunge fino a noi, si deve giocoforza riconoscere nell'episodio della 'fine' della *Christianitas* medioevale e della Riforma protestante il *terminus a quo* di quel processo storico-linguistico che contrassegna ancora oggi le vicende del laicato¹⁰. Più precisamente, l'epoca controriformistica avrebbe comportato un mutamento di paradigma in ordine alla fisionomia dei laici: per reagire al processo di degerarchizzazione impresso dal ripudio protestante del sacerdozio ministeriale, la strategia tridentina contrappose alla Riforma una forza d'urto pastorale,

⁸ G. AMBROSIO, *I laici tra cristianità e modernità*, cit. [e-e].

⁹ La ricostruzione della figura dei laici chiama in gioco una serie di fattori che interagiscono e si intrecciano inestricabilmente fra loro, quali lo storico configurarsi dei rapporti fra gerarchia e massa, fra gruppo-Chiesa e società-ambiente, come pure la declinazione concreta delle funzioni ministeriali, delle tensioni che interessano i piani delle istituzioni e delle forme di aggregazione, di potere, di sapere, e finalmente le stesse determinazioni storico-concrete della vita religiosa e mondana.

¹⁰ Per una significativa conferma dell'ipotesi interpretativa che individua nell'epoca moderna (Riforma-Controriforma; separazione Chiesa-società civile) una soluzione di continuità nella vicenda storica dei laici, si vedano i saggi di F. BUZZI, *Laicato e laicità tra Umanesimo e Controriforma. Un percorso dalla devotio moderna a Carlo Borromeo attraverso la Riforma*, «La Scuola Cattolica» 126 (1998) 213-246; e di C. PRANDI, *I cristianesimi e la questione della laicità*, «Humanitas» 49 (1994) 60-81.

istituzionale e rigidamente dottrinale. Emblematicamente il progetto controriformistico e controversistico si materializzò nella creazione dei seminari, luoghi deputati alla formazione e al disciplinamento dei candidati al presbiterato, con la conseguenza inevitabile di assegnare una posizione di supremazia alla componente gerarchica e di confinare i comuni fedeli in un ruolo subordinato e passivo. Infatti, quanto più rispetto al passato il ministro ordinato divenne il rappresentante ideale e consapevole dell'identità cristiana, tanto più la condizione laicale venne connotandosi per sottrazione dal modello clericale (e religioso). In questo quadro, si assiste alla progressiva clericalizzazione della scienza teologica, finalizzata alla formazione pastorale del clero, come tale coltivata all'interno dei seminari, per definizione luoghi isolati dalla cultura pubblica e sotto il controllo della gerarchia. Per tutte queste ragioni, «nella misura in cui la clericalizzazione è più spinta, fino a fare del prete un "cristiano a parte", più esigita è la sottomissione del gregge ritenuto passivo, minore d'età, gregario, la cui vita deve essere regolata fin nei dettagli secondo la prospettiva clericale»¹¹.

In ultima analisi, l'attenzione a non isolare la vicenda dei credenti laici, per iscriverla nel complessivo sistema di riferimento che comprende l'idea di Chiesa, di società, di teologia, dei rapporti fra istituzione-struttura e organizzazione, può consentire un primo abbozzo di una sociologia del laicato nella Chiesa cattolica, capace di illuminare quella prospettiva che punta a una maturazione critica della coscienza di tutti i cristiani¹².

2. *L'episodio della "teologia del laicato"*

L'intenzione di restituire piena dignità alla condizione laicale, più precisamente di perseguire l'obiettivo programmatico di una definizione positiva della vocazione e missione dei fedeli laici, ha contrad-

¹¹ G. AMBROSIO, *I laici tra cristianità e modernità*, cit. [0-0-0], 38.

¹² Un'articolata esposizione di questa prospettiva è offerta nella raccolta a cura della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, *I laici nella chiesa*, LDC, Leumann (TO) 1986. Per un ragguaglio sulla sua recezione sia consentito rinviare a: M. VERGOTTINI, *La teologia e i "laici". Una ipotesi interpretativa e la sua recezione nella letteratura*, «Teologia» 18 (1993) 166-186.

distinto l'impianto della cosiddetta "teologia del laicato". L'autore più rappresentativo di questa linea di ricerca – accanto ai contributi di Y. de Mountcheuil¹³, R. Spiazzi¹⁴, G. Philips¹⁵, K. Rahner¹⁶ e molti altri - è certamente il domenicano francese Y. Congar. Nella celebre opera *Jalons pour une théologie du laïc* (1953), egli introduce la ben nota puntualizzazione:

Il laico sarà dunque colui per il quale nell'opera stessa che Dio gli ha affidato, la sostanza delle cose in se stesse esiste ed è interessante. Il chierico e ancor più il monaco, è uno per il quale le cose non sono veramente interessanti in se stesse, ma in relazione ad un altro, cioè nel rapporto che le lega a Dio, che esse fanno conoscere e possono aiutare a servire¹⁷.

La presente definizione poggia su una concezione ecclesiologica che si rappresenta le realtà della Chiesa e del mondo se non contrapposte, almeno tra loro giustapposte: mentre ai chierici e ai religiosi viene riconosciuta la piena titolarità sulla scena ecclesiale, i laici si vedono assegnata in esclusiva la responsabilità della testimonianza cristiana nella sfera delle realtà secolari. Lo stesso Congar, nell'atto in cui si adoperò per fare intervenire non poche sfumature, integrazioni e correzioni a tale soluzione, attesta che quest'ultima, per quanto possa apparire «chiara e distinta» sul piano

¹³ Y. DE MOUNTCHEUIL, *Problemi di vita spirituale*, Vita e Pensiero, Milano 1955 (Paris 1947).

¹⁴ R. SPIAZZI, *La missione dei laici*, Presenza, Roma 1951; ID., *I valori spirituali nella vita del laico*, Morcelliana, Brescia 1957; ID., *Il laicato nella Chiesa*, in *Problemi e orientamenti di teologia dogmatica*, I, a cura della Pontificia Facoltà Teologica di Milano, Milano 1957, 303-358.

¹⁵ G. PHILIPS, *I laici nella Chiesa*, Vita e Pensiero, Milano 1956 (Paris 1954); ID., *L'état actuel de la pensée théologique au sujet de l'apostolat des laïcs*, «Folia Iovaniensis» 12 (1960) 877-903; ID., *Laicato adulto*, Roma 1964 (Tournai 1962).

¹⁶ K. RAHNER, *L'apostolato dei laici*, in *Saggi sulla Chiesa*, Paoline, Roma 1966, 213-265; K. RAHNER - H. VORGRIMMER, «Laico», *Dizionario di Teologia*, ed. it. a cura di G. GHIBERTI - G. FERRETTI, Herder - Morcelliana, Roma - Brescia 1988, 344-346.

¹⁷ Y. CONGAR, *Per una teologia del laicato*, Morcelliana, Brescia 1967, 39.

concettuale, incontra insormontabili difficoltà all'atto pratico. La precarietà di tale assetto, d'altra parte, non sfuggiva agli spiriti più critici, come si evince dall'acuta osservazione di chi lamentò che «il clero di padre Congar è platonico, il laicato è aristotelico; il mondo non esiste abbastanza per questo clero ed esiste troppo per questo laicato»¹⁸.

Agli inizi degli anni '70 padre Congar avvertì l'esigenza di prendere le distanze rispetto alla formalizzazione proposta nei *Jalons*, in quanto «l'inconveniente della mia posizione del 1953 era forse di distinguere troppo bene»¹⁹. Bisogna, d'altra parte, convenire con G. Angelini²⁰ che «distinguere troppo bene» significa farlo male. Questo autore lamenta giustamente nella "teologia del laicato" la presenza di un vizio d'impostazione pregiudizialmente teoreticista, che considera la realtà - nella fattispecie, quella del laico - secondo un registro univocamente concettuale, facendo astrazione dal riferimento al dato empirico, cioè dal rinvio all'esperienza storica, nella quale prende forma e si struttura la libertà umana.

La segnalazione dell'incongruenza e dell'impraticabilità dell'equilibrio escogitato dalla «teologia del laicato» - vuoi per il rinvio alla teoria teologica generale dei due ordini (soprannaturale/naturale) pensati estrinsecamente, vuoi per il difetto di istruzione del discorso sotto il profilo storico-fenomenologico -, non significa misconoscere i meriti obiettivi e il benefico influsso dei *Jalons* in ordine alla promozione di un laicato che responsabilmente prenda parte alla vicenda storico-civile, in un contesto sempre più

¹⁸ É. BORNE, *De l'éminente dignité dans l'église*, «La vie intellectuelle» 25 (1953/11) 21.38. Citazione rinvenuta in R. GIBELLINI, *La teologia del XX secolo*, Queriniana, Brescia 1992, 222.

¹⁹ Y. CONGAR, *Ministeri e comunione ecclesiale*, Dehoniane, Bologna 1973, 9-28.

²⁰ Cfr. G. ANGELINI - G. AMBROSIO, *Laico e cristiano*, *cit.* [e-e], 102-121.

esposto al fenomeno della secolarizzazione. Tantomeno significa ritenere inattuale la «questione dei laici». Al contrario, se è intesa come la sfida per la fede cristiana di dire oggi la verità dell'umano, dunque l'attitudine del cristianesimo a divenire l'anima del processo storico-sociale, tale questione equivale niente meno che all'interrogativo sul futuro stesso dell'agire credente ed ecclesiale.

In questa direzione si tratterà di procedere oltre, con un «salto di qualità» che inauguri nuove e feconde prospettive, sviluppando l'intuizione originaria di LG, secondo cui ogni credente per la grazia battesimale è un *christifidelis*, chiamato in ogni situazione concreta del vivere a testimoniare l'evangelo della carità. Senza dimenticare poi la lezione di *Gaudium et spes* (= GS), il cui invito a non ritenere che le direttive dell'agire pastorale scaturiscano immediatamente dal piano dei principi, suggerisce di reimpostare la questione dei laici nel quadro di un discernimento dell'esperienza storica concreta.

3. Il concilio e i laici

Il concilio Vaticano II ha dedicato largo spazio e notevole attenzione alla figura dei laici e al loro apostolato, se è vero che in ben 14 dei 16 testi promulgati è rinvenibile almeno un riferimento esplicito al tema in esame. Nondimeno, occorre guardarsi dall'enfasi di chi sbrigativamente ha parlato di un «concilio dei laici», fino a reclamare l'esistenza di un disegno compiuto e di un'elaborazione programmatica dell'assise conciliare riguardo alla fissazione dello statuto laicale. Tale conclusione è insostenibile proprio in quanto disattende il carattere diacronico ed evolutivo della dottrina

conciliare, con il rischio obiettivo di non recepire l'autentica *intentio profundior* del Vaticano II in ordine alla ricomprensione del mistero e della missione della Chiesa, al cui interno solamente è dato poter inscrivere la questione dei comuni fedeli.

L'esercizio di una corretta ermeneutica dei testi magisteriali invita a riconoscere, fra l'altro, che il documento espressamente dedicato all'apostolato dei laici, il decreto *Apostolicam actuositatem* (=AA), risultò il punto d'arrivo di un'esperienza gloriosa ma giunta ormai al suo zenit - segnatamente la vicenda del laicato associato -, anziché la spinta propulsiva per un rinnovamento della prassi pastorale²¹. Così, a dispetto del fatto che il decreto fu promulgato giusto un anno dopo LG, esso non beneficiò affatto della rinnovata prospettiva ecclesiological inaugurata dalla costituzione dogmatica²². Al riguardo, senza addentrarsi nell'articolato impianto di LG, basti segnalare alcune sue decisive acquisizioni che chiedono di essere recepite sul versante di una ricomprensione della figura del cristiano laico.

Anzitutto LG introduce un elemento di assoluta portata innovativa, laddove invita a cogliere la distinzione gerarchia-laici

²¹ Così Sartori si esprime in merito ad AA: "un ottimo riassunto di quanto già era stato detto, a livello di magistero ecclesiastico e di teologia, a proposito di apostolato dei laici, ma non altrettanto profetico in ordine al futuro" (L. SARTORI, *La laicità nella dottrina del Vaticano II*, cit. [0-0], 32). Nella sostanza si tratta di una ripresa del giudizio di F. GROOTAERS, *Quatre ans après. Un texte qui est loin déjà*, in AA. *VV.* [VV], *L'apostolat des laïcs*, Du Cerf, Paris 1970, 215-237, per il quale l'attualità del decreto era destinata a consumarsi con la sua promulgazione.

²² Per una ricostruzione del dibattito conciliare soggiacente ad AA, si veda H. SAUER, *Il concilio alla scoperta dei laici*, *Storia del concilio Vaticano II*, dir. G. ALBERIGO, IV: *La chiesa come comunione (settembre 1964 - settembre 1965)*, Il Mulino, Bologna 1999, 259-291. Con una attenzione privilegiata al dibattito in area italiana: G. VECCHIO, *I laici nella vita della Chiesa, La Chiesa del Vaticano II* (1958-1978), a cura di M. GUASCO, E. GUERRIERO, F. TRANIELLO, II, 81-118.

come successiva e solo conseguente a ciò che *in primis* unifica tutti i credenti, precisamente l'essere *in* Cristo come condizione dell'essere *di* Cristo. Il ricentramento «cristologico» dell'esistenza credente comporta dei risvolti decisivi su due altri aspetti fondamentali della riflessione ecclesiologica, la santità cristiana e la concezione ministeriale della Chiesa. Parlando di vocazione universale alla santità, i padri conciliari sgombrano il campo dalla plurisecolare impostazione che riduttivamente aveva considerato la santità come prerogativa di uno specifico stato di perfezione, segnatamente la condizione della vita monastico-religiosa. Nella prospettiva tracciata da LG 40, invece, il monito gesuano di Mt 5,48, «*Siate dunque perfetti come perfetto è il Padre vostro celeste*», vale incondizionatamente per ogni credente. Dove, se il metro e il culmine della perfezione è l'amore che in pienezza si realizza nel sacrificio in croce del Figlio, consegue che «*il vero discepolo di Cristo si caratterizza per la carità sia verso Dio che verso il prossimo*» (LG 42). Inoltre, nella nuova prospettiva della Chiesa come popolo di Dio da lui convocato, la dialettica gerarchia-laicato esige quantomeno di essere ripensata non più secondo una logica piramidale e funzionale, bensì secondo una logica comunionale e misterica. Così, da un lato, lo stesso esercizio dell'autorità è anzitutto un dono dello Spirito, da svolgere in chiave di servizio e non di potere; dall'altro lato, è ancora lo stesso Spirito che santifica il popolo di Dio, non soltanto grazie ai sacramenti e ai ministeri, ma «*distribuendo a ciascuno i propri doni come piace a lui*» (1 Cor 12,11).

Su questo sfondo ecclesiologico è possibile accostarsi al capitolo IV della costituzione dogmatica, in cui il Concilio si prende carico

del compito di operare una trattazione sulla figura dei credenti laici. Ora, le difficoltà incontrate dai padri conciliari sull'argomento non possono essere misconosciute, se si considera che nella consultazione preparatoria al Concilio numerosi vescovi avevano espressamente richiesto che si «definisce» il sacerdozio di tutti i fedeli, lo *status* dogmatico e giuridico dei laici, i loro diritti/doveri, la natura del loro apostolato, e inoltre che si «distinguesse» il sacerdozio ministeriale da quello comune dei fedeli. Non è un caso allora che il relatore in aula, monsignor J. Wright, illustrando la logica del procedimento del n. 31 di LG, facesse ricorso alla celebre distinzione - peraltro non persuasivamente argomentata - tra *definitio ontologica* e *descriptio tipologica*, affermando che il testo non intendeva impegnarsi sul versante di una definizione «formale» del laico, bensì limitarsi a una caratterizzazione «tipologica»²³. Così, si apre il celebre testo di LG 31:

Col nome di laici si intendono qui tutti i fedeli ad esclusione dei membri dell'ordine sacro e dello stato religioso sancito nella Chiesa, i fedeli cioè, che nella loro misura, resi partecipi dell'ufficio sacerdotale di Cristo, per la loro parte compiono, nella Chiesa e nel mondo, la missione propria di tutto il popolo cristiano.

Il paragrafo prosegue poi, con un andamento non proprio lineare, e non esente da ripetizioni, tratteggiando la tipologia del laico nel mondo. Ecco come suona il testo, dopo che alla luce del dibattito in assemblea si è provveduto alla sostituzione del termine *character* con *indoles* (*secularis*) e alla introduzione di diverse sfumature, grazie al sapiente dosaggio di avverbi e concessive:

²³ *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Œcumenici Vaticani II, III, III, I, 282.*

L'indole secolare è propria e peculiare dei laici. Infatti, i membri dell'ordine sacro, sebbene talora possano attendere a cose secolari, anche esercitando una professione secolare, tuttavia per la loro speciale vocazione sono destinati principalmente e propriamente al sacro ministero, mentre i religiosi col loro stato testimoniano in modo splendido e singolare che il mondo non può essere trasfigurato e offerto a Dio senza lo spirito delle beatitudini. Per loro vocazione è proprio dei laici cercare il regno di Dio trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio. Vivono nel secolo, cioè implicati in tutti e singoli i doveri e affari del mondo e nelle ordinarie condizioni della vita familiare e sociale, di cui la loro vita è intessuta (...) A loro quindi particolarmente spetta di illuminare e ordinare tutte le cose temporali, alle quali sono strettamente legati, in modo che sempre siano fatte secondo Cristo, e crescano e siano di lode al Creatore e Redentore.

Non poche difficoltà sono racchiuse in questo testo, a partire dalla indeterminatezza di talune categorie adottate, quali «cose temporali», «ordinare secondo Dio» e altre simili. Più ancora, resta da chiedersi in che senso i compiti affidati ai laici - qualora lo schema giustapposto «Chiesa-mondo» lasci il posto al modello della «Chiesa nella storia» - non meritino di essere riferiti alla responsabilità e alla competenza della Chiesa tutta, considerata come «popolo di Dio», dunque soggetto storico deputato all'annuncio del vangelo e alla testimonianza della carità. E, inoltre, all'incongrua assegnazione (seppure preferenziale e non esclusiva!) ai laici del compito di attendere alle «cose secolari» fa da *pendant* la considerazione degli stessi come di una «parte» della Chiesa, una classe speciale (eppure la più numerosa), anziché considerarli come i cristiani "per antonomasia" in quanto testimoniano la loro fede nella normalità e

quotidianità dell'esistenza. In altre parole, quella del laico non è una vocazione particolare, ricavata quasi per sottrazione rispetto all'«ordine» sacerdotale e allo «stato» religioso, bensì è la condizione del cristiano, il *christifidelis*, che si trova a vivere la sua vocazione battesimale nelle forme ordinarie e comuni del vivere. Semmai è vero il contrario: è su questo fondamento comune, la vocazione cristiana generalmente intesa, che chierici e religiosi devono recuperare il significato del «ministero ordinato» e dello «stato di vita» che rispettivamente li caratterizza, come una determinazione particolare della condizione credente, che comunque non potrà risultare un «di più» rispetto all'essere *solo* cristiano.

Nei successivi paragrafi 32-34 di LG il procedimento oscilla nel rimarcare in modo irrelato i due fuochi della riflessione conciliare sui fedeli laici: così, da un lato, si riconosce l'unità di tutti i cristiani, quanto a dignità e ad azione comune, in ragione della universale partecipazione al triplice ufficio di Gesù Cristo - sacerdotale, profetico e regale²⁴ - e conseguentemente alla missione della Chiesa; dall'altro lato, ai laici è riservato un ruolo particolare, poiché la loro

²⁴ Sulle trasformazioni cui è stata sottoposta la dottrina dei tre *munera* (sorta in ambito protestante nel quadro della trattazione cristologica e soteriologica) nell'atto in cui ha fatto ingresso nell'ecclesiologia cattolica, si veda la puntuale ricostruzione di A. MAFFEIS, *Alle origini della dottrina del triplice munus di Cristo: Calvino*, in AA. VV., *La funzione regale di Cristo e dei cristiani*, «Quaderni teologici del seminario di Brescia», Morcelliana, Brescia 1997, 135-172. Nella medesima raccolta si segnala il saggio di R. TONONI, *Funzione regale di Cristo e dei cristiani nella Lumen gentium*, ivi, 207-237, in cui si osserva acutamente come la teoria dei tre *munera* in LG, «applicata in un primo tempo alla gerarchia e solo in un secondo momento, quasi per derivazione o meglio per esigenza di armonia architettonica, è utilizzata anche per l'apostolato dei laici, sollevando inevitabilmente il problema dello 'specifico' nella partecipazione delle due diverse categorie alle medesime funzioni salvifiche di Cristo». Con il conseguente rischio - lamenta l'autore - che ai laici sia assegnata una funzione extraecclesiale («servizio» nel mondo), onde riservare alla gerarchia la funzione intraecclesiale («governo» della Chiesa).

condizione di essere implicati nella vicenda storica del mondo, li rende «competenti» nelle questioni proprie della vita comune.

Effettivamente, l'insistenza dei testi conciliari sulla "indole secolare" del laico - puntualmente rilanciata dai settori più illuminati del cattolicesimo nell'immediato post-Concilio - obbedisce all'esigenza incontestabile di "declericalizzare" la Chiesa e di salvaguardare l'agire autonomo dei comuni credenti dalle indebite ingerenze della gerarchia ecclesiastica. Nondimeno, delle due linee tracciate dal Concilio per riordinare la materia - a) acquisire il carattere "cristiano" della figura del laico; b) rimarcare il carattere "secolare" della vocazione laicale - non v'è dubbio che la prima istanza, nell'atto in cui costituisce un'acquisizione ecclesiologica sul piano dei fondamenti, operi un superamento/inveramento della seconda.

4. Linee per una ricomprensione pratica della questione

Prima di illustrare la proposta di reinterpretare in chiave teologico-pratica l'annosa questione dei laici, è opportuno accennare a due ipotesi avanzate nel recente dibattito teologico, le quali puntano a loro volta a superare la tensione irrisolta presente nel dettato conciliare.

Un primo orientamento propone di risolvere il discorso sul laicato all'interno di una rinnovata "teologia dei ministeri", nella scia della celebre "ritrattazione" sul tema dei laici operata da padre Congar in un articolo del 1971²⁵. Notevole fortuna ha conosciuto negli anni '70 la sua proposta di superare il binomio gerarchia/laicato - perno fondamentale di una "teologia del laicato" - a favore del nuovo binomio

²⁵ Y. CONGAR, *Ministeri e comunione ecclesiale*, EDB, Bologna 1973

comunità/ministeri - asse portante di un'ecclesiologia comunionale e carismatica. L'istanza di una Chiesa tutta ministeriale, non più riducibile univocamente al modello del sacerdozio ordinato, consente di porre in risalto la varietà dei doni e dei servizi suscitati dallo Spirito nella comunità, così da riscoprire la promozione di nuove forme ministeriali e il riconoscimento di carismi inediti nella partecipazione dei laici all'edificazione ecclesiale²⁶.

Una ripresa approfondita di questo orientamento caratterizza il filone teologico di quanti, sulla base delle premesse avanzate dall'ultimo Concilio, propugnano una rinnovata formulazione della questione laicale. L'ecclesiologia di comunione provoca una reinterpretazione della categoria di "laicità": non più assegnata a una sola componente del corpo ecclesiale, bensì reinterpretata come dimensione caratterizzante la Chiesa nel suo insieme²⁷. 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!»²⁸. In quest'ottica, il laicato non può rivendicare un monopo-

²⁶ R. BOUCHEX, *Il ministero sacerdotale di una Chiesa tutt'intera «ministeriale»*, Episcopato Francese, *Tutti responsabili nella Chiesa?*, ElleDiCi, Leumann (TO) 1975, 7-2; L. SARTORI, voce «Carismi e ministeri», in *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, I, 504-516 (cfr. n.6 della Bibliografia); IDEM, *I ministeri ecclesiali oggi*, Borla, Roma 1977; H. M. LEGRAND, *I ministeri della chiesa locale*, in *Iniziazione alla pratica della teologia*, Queriniana, Brescia 1986, 186-283 (bibliografia:339-352); T. CITRINI, *La ministerialità nella Chiesa oggi*, "Rivista liturgica", 73 (1986) 365-381; a cura di GROUPE DES DOMBES, *Le ministère de communion dans l'Eglise universelle*, Le Centurion, Paris 1986; *Carismi e ministeri*, "Credereoggi", 8 (1988) n. 44 (al termine bibliografia ragionata: A. MODA, *Invito alla lettura*, 110-122)

²⁷ «La questione del laicato in realtà non è una questione particolare, ma nasconde una esigenza di reimpostazione di tutta l'ecclesiologia» (S. DIANICH, *Dossier sui laici*, cit., 164).

²⁸ B. FORTE, 59. L'autore provvede poi a distinguere tre livelli: laicità nella Chiesa, laicità della Chiesa e laicità del mondo recepita dalla Chiesa. La prima riguarda il rispetto dell'autonomia del mondo, vale a dire il positivo apprezzamento dei diritti umani come valori inalienabili nei rapporti intraecclesiali; la

lio 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».²⁹

Entrambe le proposte muovono da un'acquisizione sul piano dei principi in ultima analisi incontrovertibile: da un lato, si richiama l'attribuzione a ogni battezzato dell'originale titolarità alla partecipazione corresponsabile della Chiesa; dall'altro lato, la categoria di "laicità" dice il carattere di imprescindibile mediazione storico/antropologica del credere, come evidenziazione del comandamento morale. Tuttavia, sorgono perplessità in ordine al carattere risolutivo dell'una e dell'altra proposta in ordine al dibattito sulla condizione laicale. Nel primo caso, la pretesa di assegnare valore alle singole figure di vocazione cristiana a condizione di riconoscere in esse un risvolto in chiave ministeriale appare francamente impercorribile, proprio in quanto traspare in questa linea un pregiudizio angustamente "ecclesiocentrico". In secondo luogo, la suggestiva tesi del riassorbimento dell'idea di laicato in quella di laicità ha conosciuto poi una duplice ferma opposizione, da parte di quanti temono una regressione a una comprensione negativa dei laici³⁰, e all'opposto di quanti paventano il rischio di vedere elevata a figura di valore una nozione puramente

seconda sottolinea la responsabilità di tutti i battezzati nei confronti dell'ordine temporale; la terza espressione, infine, comporta il superamento di una prospettiva ecclesiocentrica in vista di una figura dialogica e ministeriale della Chiesa.

²⁹ S. DIANICH, *Dossier sui laici*, Queriniana, Brescia 1991² [1987], 142.

³⁰ In questa linea, G. LAZZATI, *Laicità e impegno cristiano nelle realtà temporali*, AVE, Roma 1985; IDEM, *Secolarità e laicità. Le caratteristiche del laico nella Chiesa e nel mondo*, *Il Regno/Attualità*, 12/1985, 333-339 (dialogo critico con B. FORTE e S. DIANICH); G. CANOBBIO, *Laici o cristiani?*, cit., in part. 243-335

sociologica, quella di laicità, pensata come rivendicazione di indipendenza/autonomia della realtà mondana dall'orizzonte divino³¹.

Nei confronti di entrambi gli indirizzi si deve concludere 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)»³².

L'invito a prendere congedo dalla ricerca di una definizione astratta dell'essenza e dello statuto laicale, per procedere dalle sfide che l'odierno contesto storico pone all'annuncio del Vangelo e alla testimonianza cristiana nella storia comporta una nuova collocazione della questione dei laici all'interno della sintesi teologica. Il suo ambito specifico non è quello sistematico, che interessa l'ecclesiologia dogmatica, piuttosto quello di una riflessione teologico-pratica, la quale propizi un'attenzione privilegiata al vissuto ecclesiale e storico-civile dei cristiani comuni. È proprio sul piano delle condizioni fattive dell'appartenenza ecclesiale, del vivere secondo lo Spirito e della qualità dell'agire cristiano che il discorso sui laici esige una rinnovata considerazione.

³¹ Cfr. G. COLOMBO, *La "teologia del laicato": bilancio di una vicenda storica*, in *I laici nella chiesa*, 9-27 e la controrisposta di S. DIANICH, *Dossier sui laici*, cit., 113s.

³² G. COLOMBO, *La "teologia del laicato": bilancio di una vicenda storica*, cit., 27.

Nel quadro di una trattazione di ecclesiologia pratica, è necessario muovere dalle condizioni di obiettivo disagio vissuto dai fedeli laici in ordine al problema dell'appartenenza ecclesiale e dei rapporti con le altre componenti ecclesiali. Soltanto una ricognizione diagnostica sugli aspetti patologici della vita ecclesiale (per es. l'appartenenza «con riserva», la distinzione fra laici cosiddetti «impegnati» e non, lo scoglio del clericalismo, la tensione istituzione/movimenti, ecc.), potrà consentire di profilare itinerari concreti che restituiscano alla coscienza dei credenti la consapevolezza delle responsabilità storiche ed ecclesiali che appartengono all'esistenza credente. In altre parole, il traguardo di una partecipazione corresponsabile nella Chiesa potrà essere raggiunto solo a condizione di vincere la resistenza del "clericalismo", da intendersi come modello che pensa in chiave «antagonistica» i rapporti in seno alla comunità cristiana. D'altra parte, un tale obiettivo potrà essere perseguito non già assegnando meccanicamente ai fedeli laici funzioni o ministeri ecclesiastici, bensì alla luce di un previo apprezzamento degli uomini e delle donne che testimoniano una coraggiosa vita di fede capace di dire se stessa nelle condizioni storiche dell'odierna congiuntura storica. Un altro passaggio decisivo, che consentirà ai laici di colmare il *gap* che li tiene tuttora in stato di minorità sul fronte ecclesiale, è quello di provvedere a una fattiva formazione teologica di ogni credente, pur nella differenza di percorsi e di livelli di approfondimento³³.

³³ Per una prima istruzione sulla questione dei laici teologi in Italia, cfr. a cura di C. MILITELLO - C. VALENZIANO [~~C. Militello - C. Valenziano~~], *Laici teologi* [~~Laici teologi~~], Atti del colloquio "Teologi laici nelle Chiese cristiane", Facoltà Teologica di Sicilia (24-26 aprile 1987), OFTES, Palermo 1988; M. VERGOTTINI, *Spazio per i laici teologi?*, "Rassegna di Teologia" 39 (1998), 119-121; A. COLZANI, *Laici e teologia: a che punto è la notte?*, "La Rivista del Clero Italiano", 81 (2000) 129-141.

Sul piano spirituale, dev'essere definitivamente dissipato il pregiudizio che induce a ritenere che coesistano due livelli qualitativi 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 umana³⁴. Un tale pregiudizio ignora che al Nuovo Testamento è assolutamente estranea una tale ipotesi. L'unica spiritualità evangelica è quella di chi si dispone a seguire Gesù nella declinazione concreta della propria esistenza.

Infine, sul piano di una riflessione di ordine morale, il discorso deve muovere dal diffuso senso di estraneità patito oggi dalla coscienza credente nei confronti delle dinamiche del vivere sociale e politico. Nell'attuale contesto epocale - contrassegnato dalla conflittualità del sistema economico e sociale e dalla complessità della vicenda storico-civile - è decisivo fuoriuscire dagli estremi di un impraticabile *radicalismo* e all'opposto di un troppo accomodante *spirito di adattamento o di compromesso*. In questa linea, non si tratta soltanto di ribadire sul piano formale l'esigenza di dar vita a una mediazione originale fra l'assolutezza della norma evangelica e la situazione storico-concreta, più ancora si tratta del compito ecclesiale di formare nei credenti una coscienza retta e matura, debitamente istruita all'esercizio del discernimento e capace di testimoniare la speranza cristiana nelle diverse situazioni dell'esistenza³⁵.

³⁴ Sull'argomento si veda il lucido contributo di P. SEQUERI, *Le forme "laicali" della spiritualità cristiana*, in AA. VV., *I laici nella Chiesa*, cit. [e-e], 114-157.

³⁵ Sulla logica del discernimento morale e sul carattere epistemologicamente «misto» del giudizio morale nella prospettiva della fede cristiana, cfr. A.

A rigor di logica, la prospettiva qui abbozzata tende a risolvere il dibattito teologico sui laici nel discorso che chiama in causa lo scenario del futuro stesso della Chiesa: sul piano pratico si tratta di accreditare la condizione del comune fedele come la figura della fede alla *verifica della sua stessa possibilità* nell'odierno contesto ecclesiale e civile. 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 ricentratatura 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 (p. es. lo scoglio del perdurante clericalismo, il processo di soggettivizzazione della fede, il difetto di cultura teologica, la persistente frattura di culto e vita...). 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

LATTUADA, *Laicità e discernimento morale*, in a cura di A. CARGNEL, *Laicità e vocazione dei laici nella Chiesa e nel mondo*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1987, 105-116.

capacità di edificarsi in riferimento alla verità dell'evangelo, nonché di realizzarsi in fedeltà alle attese e alle sfide della storia degli uomini.

Marco Vergottini

BIBLIOGRAFIA

Si segnalano le pubblicazioni di maggiore interesse a partire dalla seconda metà degli anni '80, a seguito del rinnovato interesse sul tema innescato dal Sinodo dei Vescovi sui laici (1987) e dalla successiva promulgazione di *Christifideles laici* (1988).

A) Per un ragguaglio sul tema, la ricerca bibliografica più esauriente è costituita da *Il laicato. Rassegna bibliografica in lingua italiana, tedesca, francese*, a cura di A. Scola, C. Giuliodori, G. Marengo, P.A. De Proost, G. Wagner, Vaticana, Città del Vaticano 1987. Una segnalazione meritano i seguenti bollettini bibliografici: N. CIOLA, *Indicazioni bibliografiche sulla teologia del laicato*, «Orientamenti Pastoralisti» 34 (1986) 79-82; R. GOLDIE, *Laici, laicato e laicità. Bilancio di trent'anni di bibliografia*, AVE, Roma 1986; da integrare con IDEM, *Il laicato prima e dopo il Concilio*, in AA. VV. *Il laicato nella Bibbia e nella storia*, AVE, Roma 1986, 137-149; S. PIÉ, *Boletín bibliográfico sobre la teología del laicado hoy ante el Sínodo sobre los laicos de 1987. Perspectivas teológicas*, «Revista Catalana de Teologia» II (1986) 439-451; J. DUPUY, *Lay People in Church and World. The contribution of Recent Literature to a Synodal Theme*, «Gregorianum» 68 (1987) 347-390; L. MARTINI, *Laici, laicità nel dibattito italiano in vista del prossimo Sinodo dei vescovi*, «Testimonianze» 29 (1987) n. 7/8, 75-89; M. VERGOTTINI, *La figura del laico nella letteratura teologica recente*, in AA. VV., *Laicità e vocazione dei laici nella Chiesa e nel mondo*, a cura di A. Cargnel, Paoline, Cinisello Balsamo (MI), 1987 15-42; E. BUENO DE LA FUENTE, *¿Redescubrimiento de los laicos o dela Iglesia? I. Boletín bibliográfico 1985-1987; II. Boletín bibliográfico sobre los laicos*, «Revista Española de Teologia» 48 (1988) 213-249; 49 (1989) 69-99;

B) Fra le riprese di taglio teorico si possono richiamare: AA. VV., *Dialoghi sulla laicità. Presenza e significato dei laici nella Chiesa*, Città Nuova, Roma 1986; AA. VV., *I laici nella Chiesa*, a cura della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, Elle Di Ci, Leumann (TO), 1986; AA. VV., *Laici-chierici: dualismo ecclesiologico*, a cura di C. Militello - D. Mogavero, Edi Oftes, Palermo 1986; B. FORTE, *Laicato e laicità*, Casale Monferrato, Marietti 1986; G. LAZZATI, *Il laico*, AVE, Roma 1986; IDEM, *Per una maturità del laicato*, AVE, Roma 1986; *I laici nella chiesa e nel mondo*, «Communio» (1987) n. 90; S. DIANICH - D. MOGAVERO - L. SARTORI, *Dossier sui laici*, a cura di S. Dianich, Queriniana, Brescia 1987 (1991²); AA. VV., *Chi sono i laici. Una teologia della secolarità*, Ares, Milano 1987; AA. VV., *Laicità e vocazione dei laici nella Chiesa e nel mondo*, cit.; AA. VV., *Laici nella Chiesa e nella società. Contributi per una riflessione teologica e pastorale*, a cura di S. Pintor, Città Nuova, Roma 1987; AA. VV., *I laici e la missione della chiesa*, Istra, Milano 1987; G. ANGELINI - G. AMBROSIO, *Laico e cristiano*, Marietti, Genova 1987; G. MAGNANI, *La cosiddetta teologia del laicato ha uno statuto teologico? In Vaticano II. Bilancio e prospettive venticinque anni dopo*, Cittadella, Assisi 198, vol. I, 493-543; J.L. ILLANES, *La discusión teológica sobre la noción de laico*, «Scripta Theologica» 22 (1990) 771-789; M. SEMERARO, *Con la Chiesa nel mondo. Il laico nella storia, nella teologia, nel Magistero*, Vivere in, Roma 1991; G. ZAMBON, *Laicato e tipologie ecclesiali. Ricerca storica sulla "Teologia del laicato" in Italia alla luce del Vaticano II (1950-1980)*, PUG, Roma 1991; G. CANOBBIO, *Laici e cristiani? Elementi storico-sistematici per una descrizione del cristiano laico*, Morcelliana Brescia 1992 (1997²); E. MALNATI, *Teologia del laicato*, LINT, Trieste 1992; *I laici nella chiesa e nel mondo*, "Credere oggi" 14 (1994) n. 81; M. VERGOTTINI, *La riflessione teologica sui laici. Da "Lumen gentium" a "Chritifidelis laici"*, in *A trent'anni dal Concilio. Memoria e profezia*, a cura di G. Ghidelli, Studium, Roma 1995, 131-159; D. BUSOLINI, *Il laico cristiano nel magistero di Paolo VI all'Azione Cattolica Italiana*, Studium, Roma 1998; G. CAMPANINI, *Il laico nella Chiesa e nel mondo*, EDB, Bologna 1999.

c) Il dibattito più recente conosce una significativa ripresa dell'argomento in chiave teologico-pratica sul fronte dei ministeri ecclesiastici. Sinteticamente ci si può riferire a: A. LORETAN, *Laien in pastoralen Dienst*, Freiburg 1994; B. SESBOÜÉ, *N'ayez pas peur!, Regards sur l'Église et les ministères aujourd'hui*, Desclée de Brouwer, Paris 1996; *Des laïcs en responsabilité pastorale? Accueillir des nouveaux ministères*, a cura di A. BORRAS, Cerf, Paris 1998; *La colaboración de los laicos en el ministerio*,

"Phase", 38 (1998), 95-178; *I laici nella ministerialità della Chiesa*, a cura del Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico, Glossa, Milano 2000; M. VERGOTTINI *Laici nel ministero ecclesiale. Condizioni e ragioni di una "buona causa"*, in *Corso di teologia sacramentaria, II: I sacramenti della salvezza*, a cura di A. Grillo, M. Perroni, P.-R. Tragan, Queriniana, Brescia 2000, 415-446.