

Il cammino della laicità,
LA PROPOSTA DI LAZZATI

Giuseppe Lazzati (Milano, 22 giugno 1909 - 18 maggio 1986) non è stato solo un professore. Ha vissuto ciò che ha insegnato. A lui si addice bene quanto scrisse Paolo VI: «L'uomo contemporaneo ascolta più volentieri i testimoni che i maestri [...] o se ascolta i maestri lo fa perché sono dei testimoni» (*Evangelii nuntiandi* n. 41). A cent'anni dalla nascita, e a più di venti dalla morte, Lazzati rimane tuttora maestro indiscusso e testimone vero di laicità, di quella sintesi tra spiritualità e professionalità che il Concilio Vaticano II addita ai fedeli laici come condizione essenziale per compiere la loro vocazione e missione nella Chiesa e nella società.

La riflessione circa la presenza e il ruolo del laico nella Chiesa e nel mondo resta tra gli aspetti più significativi del suo pensiero e della sua opera all'interno della comunità cristiana italiana, in quel periodo fecondo che è stato il postconcilio; la sua figura appare un fulgido esempio di fedeltà alla chiesa e all'uomo.

Il presente contributo vuol essere una disamina, all'interno del più ampio dibattito sul laico e sulla laicità, di come Lazzati abbia concorso all'elaborazione, alla luce del dettato conciliare, di quel pensiero inteso a ridare al laico di oggi il posto che gli compete come battezzato nella Chiesa e come credente nella società.

Una rapida ricognizione della storia della chiesa e dell'ecclesiologia costituisce il portale da attraversare per poter cogliere la proposta di Giuseppe Lazzati circa la concezione del laico e della laicità. Una lettura critica della storia permette di evitare processi di sacralizzazione delle

forme ricevute dal passato e di eludere tentativi di ritorno e di appello a una tradizione che ha visto numerose evoluzioni e cambiamenti nel corso dei secoli.

1. L'identità negata

Che cosa è avvenuto tra il 96-98 d.C., quando è apparso il termine laico, e il XX secolo? Come (e perché) si è passati da una chiesa che vedeva tutti i cristiani come soggetti di un processo di evangelizzazione allargato e diffuso – come era nel Nuovo Testamento – a una situazione di marginalizzazione effettiva dei laici, quale si è data per lunghi secoli? Perché la storia del cristianesimo è storia di marginalizzazione e di oblio dei laici? Perché due millenni di “identità negata”? Possiamo individuare alcune svolte, alcuni tornanti, nei quali si coglie l’evoluzione dei modelli di interpretazione della missione della chiesa e delle relazioni intra-ecclesiali che si ripercuotono sui laici.

Il primo momento di svolta è databile tra il quarto e il sesto secolo. È il momento in cui il cristianesimo diventa un fenomeno di massa; si delinea «una simbiosi con la società temporale» (Congar) e la perdita della caratteristica dimensione escatologica: essere soggetti sociali ed essere cristiani viene progressivamente a coincidere. Alla precedente contrapposizione tra i credenti in Cristo e il mondo si sostituisce gradatamente una distinzione intraecclesiale tra due diversi gruppi di cristiani: i monaci, considerati come i veri spirituali, e i laici, impegnati nel mondo. Alla sovraesaltazione dei primi si accompagna una diminuita considerazione di coloro che vivono le loro relazioni abituali nella società, nel mondo del lavoro, nella famiglia secondo legami di sangue. In questo stesso periodo avviene anche una nuova forma di istituzionalizzazione di chiesa, con l’evangelizzazione delle campagne e la strutturazione di parrocchie rurali. Si diffonde in questa fase anche una visione fortemente sacrale del ministro ordinato. Sempre più si sviluppa l’idea che il ministro ordinato sia sacerdote, cioè mediatore tra Dio e l’uomo, con conseguente indebolimento e perdita dell’idea di “sacerdozio comune”, vissuto nella vita quotidiana nel dono di sé agli altri per amore. Si fa sempre più strada l’idea, tradizionale nelle altre religioni, di una distinzione netta tra sacro e profano, tempi sacri e tempi profani, luoghi sacri e luoghi profani, persone sacre e persone profane. Anche se i laici in questo periodo sono ancora attivi e offrono

un contributo specifico alla vita della chiesa (l’imperatore che convoca i concili; i grandi maestri di dottrina laici; la partecipazione dei laici alla designazione dei vescovi; la presenza nei concili e nei sinodi locali di una componente laicale), si iniziano a percepire i primi fattori di marginalizzazione.

Una seconda fase è quella della chiesa medievale, incentrata intorno a una visione piramidale della società e della realtà ecclesiale, nella quale i laici, che esercitano attività considerate profane secondo un pronunciato dualismo sacro-mondano, sono collocati all’ultimo gradino di una scala gerarchica che vede al primo posto i monaci, quando viene assunta come criterio di sistematizzazione la possibilità di perfezione spirituale, oppure il clero, quando si sceglie di privilegiare l’esercizio dell’autorità. Sono famose le parole di Graziano nelle *Decretali* che sentenzia: «Ci sono due tipi di cristiani (*duo genera christianorum*). Il primo, in quanto incaricato di un servizio divino e dedito alla contemplazione e all’orazione, è conveniente che stia lontano da ogni tumulto delle cose temporali. Di esso fanno parte i chierici e coloro che sono dedicati a Dio e cioè i religiosi. [...] L’altro tipo di cristiani è costituito dai laici, dal greco *laós*, che in latino significa popolo. A costoro è permesso possedere beni temporali, ma solo per l’uso. Non c’è nulla di più meschino che disprezzare Dio per la ricchezza. A costoro è concesso sposarsi, coltivare la terra, giudicare tra uomo e uomo, trattare cause in tribunale, deporre offerte sull’altare, pagare le decime: così potranno salvarsi, se però eviteranno il vizio e faranno del bene». Questo non esclude che si diano anche in questa fase forme di protagonismo laicale: il movimento francescano, nella sua fase fondativa; i movimenti spirituali e pauperistici di riforma (valdesi, umiliati, catari, patarini), dove uomini e donne chiedono spazi per l’evangelizzazione e la partecipazione ecclesiale attiva. Questi movimenti e desideri partecipativi trovano nella Riforma protestante e in Lutero un momento fecondo di recezione.

E questa è la terza fase su cui soffermarsi. Rileggendo la *Prima Lettera di Pietro*, Lutero evidenzia la chiamata di tutti i cristiani al sacerdozio, un sacerdozio nella vita. Su questa base vengono quindi ripensate le relazioni intraecclesiali e lo stesso ministero del pastore. La risposta del Concilio di Trento, in chiave sostanzialmente contrappositiva, consisterà nell’evidenziare il potere sacro detenuto dai soli sacerdoti, in rapporto ad un’ecclesiologia di forte impronta sacramentale e di altrettanto forte centralità data al principio eucaristico.

I laici sono coloro a cui «non è affidata alcuna parte nelle funzioni ecclesiastiche», come sosterrà il Bellarmino; laico diventa, di fatto, sinonimo di «non appartenente» e «non competente», soggetto passivo, minorenne, esposto all'influsso negativo del mondo. Anche in questo periodo rimangono alcuni spazi nei quali i laici possono esercitare una propria funzione specifica di catechesi e di assistenza (compagnie, scuole, confraternite, servizi di assistenza), anche se tali apporti – essenziali per

la formazione dei singoli – non sono influenti in ordine alla configurazione complessiva di chiesa, né in rapporto agli orientamenti del corpo ecclesiastico. L'ecclesiologia post-tridentina ci consegna una visione della realtà che contrappone due sfere nettamente separate, da un lato la chiesa, dall'altro il mondo, a cui corrispondono due gruppi di cristiani: lo stato clericale (e quello monastico ad esso assimilato) e il laicato.

Anche se non sono mancate voci profetiche, come quella di A. Rosmini che sosteneva il principio del sacerdozio comune dei fedeli per una comunità ecclesiastica unita a Cristo mediante l'unità sacerdotale di clero e popolo (cf. *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*), bisognerà giungere alla fine dell'Ottocento, quando la coscienza che il mondo operaio si sta progressivamente staccando dalla vita ecclesiastica spinge a una diversa considerazione dei laici e della loro esperienza di fede. Leone XIII chiama i laici ad un nuovo coinvolgimento, quali mediatori tra due mondi lontani: «ponti tra la chiesa e il mondo». I laici sono ancora un soggetto ecclesiasticamente povero, dipendente dal clero e dalla gerarchia, che offre le indicazioni per agire in quel mondo in cui questa non può direttamente agire, ma il

loro apporto comincia ad essere riconosciuto e ritenuto necessario per la mediazione di un'offerta di salvezza ad un'umanità ormai lontana dalla fede. All'inizio del XX secolo il laico è chiamato, su mandato della gerarchia, a immergersi nella storia per incarnare quanto definito di principio dal clero; l'azione laicale viene pensata nell'orizzonte di uno spirituale che discende e si incarna nel materiale-temporale. Per

ALLE SOGLIE DEL
VATICANO II, LA
TEOLOGIA DEL
LAICATO, PUR ANI-
MATA DALL'IDEA
DI RISCATTO DAL-
LA SUBORDINA-
ZIONE, RIMANE
LEGATA A UN'IM-
PALCatura CON-
CETTUALE INCEN-
TRATA SULL'IDEA DI
CRISTIANITÀ

quanto riguarda l'azione nel mondo temporale da cristiani, il singolo è responsabile in prima persona, senza un coinvolgimento della realtà ecclesiastica.

La vera svolta è rintracciabile nella teologia degli anni '30-'50 del Novecento, a cui si accompagna un cambiamento di tipo pastorale: si diffondono associazioni laicali che propongono percorsi formativi (l'Azione Cattolica in Italia, la JOC in Francia) e si diffonde la necessità di formare la coscienza dei laici perché possano assumere con autonomia e responsabilità il compito loro proprio.

È il tempo della «teologia del laicato»: si comincia a pensare in modo autonomo il tema dei laici, soprattutto sulla base della vocazione battezzale, come avviene in particolare nell'opera cardine di questo periodo, gli *Jalons pour une théologie du laïcat* di Y. M. Congar. Anche se la definizione di laico è in negativo («Il laico non è un chierico, né un monaco»), anche se le identità sono definite in base ai campi di azione (laico: temporale, gerarchia: spirituale = chiesa), viene riconosciuta finalmente la soggettualità dei laici e il fatto che essi sono portatori di una specifica forma di soggettività cristiana, non negabile, non sopprimibile, non dimenticabile.

2. Nuovi scenari: il Concilio Vaticano II

Alle soglie del Vaticano II, la teologia del laicato, pur animata dall'idea di riscatto dalla subordinazione, rimane legata a un'impalcatura concettuale incentrata sull'idea di cristianità, con una netta separazione tra chiesa e società, sacro e profano, Regno e mondo.

Sarà il concilio a operare una vera svolta, una rivoluzione copernicana del modello ecclesiologico complessivo, all'interno del quale si darà una riflessione innovativa sull'essere laici.

Il Vaticano II è il primo concilio della storia che dedica un documento, *Apostolicam Actuositatem* (AA), alla vocazione e missione dei laici. Il tema è frequentemente avvicinato nei testi conciliari (14 documenti conciliari su 16) anche se il concilio non matura un'idea organica e univoca della questione. Gli studiosi individuano nel concilio più teologie del laicato, sostanzialmente riconducibili a due grandi filoni interpretativi: un primo blocco che comprende AA e il quarto capitolo di *Lumen Gentium* (LG); un secondo individuabile nel secondo capitolo di LG e in *Gaudium et Spes* (GS).

La prima posizione ripresenta sostanzialmente la teologia del laicato degli anni '50, nell'orizzonte di un'ecclesiologia che appare più "datata". Il *proprium* dei laici è colto, come mostra *LG*, nell'indole secolare: «Per loro vocazione, è proprio dei laici cercare il Regno di Dio trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio» (n. 31). *AA* puntualizza ulteriormente: «È compito di tutta la chiesa lavorare affinché gli uomini siano resi capaci di ben costruire tutto l'ordine temporale e di ordinarlo a Dio per mezzo di Cristo. Spetta ai pastori enunciare con chiarezza i principi circa il fine della creazione e l'uso del mondo, dare aiuti morali e spirituali affinché l'ordine temporale venga instaurato in Cristo. Bisogna che i laici assumano l'instaurazione dell'ordine temporale come compito proprio ed in esso, guidati dalla luce del vangelo e dal pensiero della chiesa e mossi da carità cristiana, operino direttamente e in modo concreto» (n. 7).



È ancora ben evidente in questo testo la separazione tra due sfere – il temporale e lo spirituale, la chiesa e la società, il Regno e il mondo –, anche se prezioso è il riconoscimento, dopo secoli di oblio, della soggettualità laicale: i laici hanno il compito di manifestare l'imma-

nenza e storicità del cristianesimo traducendo l'ideale cristiano nella mutevolezza delle condizioni storiche. Ma è l'orizzonte ecclesiologico complessivo che è sostanzialmente povero, per il tipo di missione che concepisce e per la debolezza dei processi comunicativi unidirezionali che presenta. Il laico, per quanto responsabile e competente, è sempre pensato come destinatario di un annuncio che deve ricevere dall'altro che è il clero. Al laico spetta un compito applicativo, non di discernimento che possa aprire ulteriori piste all'identità ecclesiale.

La seconda prospettiva è davvero innovativa se rapportata alla visione del II millennio, nuova nella riscoperta e riacquisizione consapevole dell'eredità neotestamentaria. In questi testi non si parla esplicitamente di laici, ma essi costituiscono il fondamento teologico per una riflessio-

ne nuova sui laici come soggetti co-costituenti, cioè costituenti insieme, la chiesa. La chiave di volta della riflessione è data da una nuova comprensione del Regno di Dio, con un superamento dell'ottica individualistica e ultraterrena e un recupero della chiave eschatologico-apocalittica della signoria di Dio che irrompe nella storia per donarle compimento, e una nuova articolazione della triade Regno di Dio-mondo-chiesa. Il secondo capitolo di *LG* aggiunge a questa visione un dato qualificante: il recupero del sacerdozio comune, da vivere come culto a Dio nel dono di se stessi agli altri, nella professione, nelle relazioni amicali e di coppia, nelle scelte politiche e nelle scelte economiche. Sono tutti atti di un culto, di un esercizio di un sacerdozio che si vive, prima ancora che nei sacramenti, nella realtà della vita. Il mondo è il luogo di storicizzazione della signoria di Dio e di pienezza di vita per tutti gli uomini; il Regno si realizza, laddove gli uomini nella loro coscienza e nelle loro relazioni, vivono secondo giustizia, pace, fraternità. Questi sono i segni del Regno: comunione con Dio e comunione e armonia tra gli uomini. La chiesa non è più pensata come sfera giustapposta al mondo, posta davanti al mondo, ma è chiesa nel mondo, è quella parte dell'umanità che ha accolto la venuta del Regno nella professione di fede in Gesù. La chiesa di *GS* è una Chiesa che si sa tutta relativa al Regno e tutta relativa al mondo, nel quale esercita la sua missione, sapendo però che il Regno avviene anche al di fuori dei confini della chiesa empirica. È una Chiesa che sa di essere transeunte, provvisoria all'interno di questa storia, seppur dotata di una missione unica in rapporto alla crescita del Regno nella storia. La chiesa è quel popolo che assume con consapevolezza la missione di annunciare il Regno di Dio, sapendo che non è ancora venuto; quel popolo che assume la missione di anticipare le logiche del Regno, non solo nella vita sacramentale ma anche in una vita di comunione e di relazione tra credenti che è significativo segno e strumento perché ogni uomo possa sentirsi interpellato da questo annuncio. È una chiesa consapevole del dovere e della responsabilità di portare l'annuncio

IL LAICO, PER

QUANTO

RESPONSABILE

E COMPETENTE,

È SEMPRE

PENSATO COME

DESTINATARIO DI

UN ANNUNCIO

CHE DEVE

RICEVERE

DALL'ALTRO CHE È

IL CLERO

di Gesù, cosciente della ricchezza della sua vita sacramentale, quale memoria del Cristo Risorto e anticipo della comunione piena con Dio nel regno compiuto, che conosce l'importanza della vita comunitaria quale primo segno visibile della venuta del Regno nell'amore. Il dono di sé agli altri, attraverso il lavoro, i rapporti umani e familiari, la vita politica ed economica, costituisce atto di un culto, esercizio di un sacerdozio che si vive, prima ancora che nei sacramenti, nella realtà di vita. Accanto a questo *LG* (nn. 10-12) presenterà anche il *munus regale* e profetico dei cristiani e del popolo di Dio nel suo insieme, sulla base del dono battesimale. Viene mostrata così l'identità di un popolo in cui tutti sono soggetti attivi e in cui tutti godono di una uguale dignità. Anche per i laici, finalmente, c'è uno spazio definito di presenza e partecipazione: sono soggetti che, insieme ai ministri ordinati, costituiscono chiesa. Essi non hanno bisogno per annunciare il vangelo, che è stato loro affidato in quanto cristiani, di un mandato o di una delega di poteri da parte della gerarchia e neanche di norme puntuali su come applicare il dettato evangelico alla storia, anche se il magistero ha una funzione specifica in ordine al garantire l'apostolicità del messaggio cristiano.

3. Il post-Concilio

Gli anni immediatamente dopo il concilio non presentano un'attenzione particolare al tema del laicato: l'attenzione era rivolta soprattutto a cogliere le ricadute della dottrina conciliare sulla concezione della chiesa.

Il dibattito teologico sui laici riprende alla metà degli anni '80. L'annuncio di un sinodo dedicato alla vocazione e alla missione dei laici nella chiesa e nel mondo, per il 1987, diventa l'occasione per una ripresa del dibattito teologico sui laici. Vengono pubblicati – in particolare in Italia – una serie di studi sull'argomento e si apre un dibattito serrato nella chiesa italiana intorno a tre diverse posizioni che per certi aspetti ripropongono i filoni interpretativi già presenti nel dibattito conciliare, ampliandone le implicazioni.

Un primo gruppo, a cui appartiene Lazzati, rifacendosi ad *AA* e all'idea inaugurata dalla teologia del laicato nel preconcilio sostengono un *proprium* dei laici identificato nell'indole secolare e nella missione di ordinare le cose del mondo secondo Dio: «Ci sono uomini battezzati, membri della chiesa, che sono chiamati ad attendere alla costruzione

della chiesa e all'evangelizzazione, i ministri ordinati, ci sono poi altri uomini membri della chiesa chiamati ad attendere, da cristiani, alla costruzione della città dell'uomo». Questo non esclude che i laici abbiano un'azione all'interno della realtà ecclesiale, ma essa è secondaria rispetto all'indole propria che è nell'ordinare le cose del mondo a Dio. La seconda prospettiva è quella formulata dalla «scuola teologica di Milano», da Pino Colombo, Gianni Ambrosio, oggi da Marco Vergottini, sintetizzabile nell'espressione «il laico è un cristiano e basta». Sulla base della visione del cristiano e della chiesa del secondo capitolo di *LG* si tratta di «inverare la figura del laico» nella figura del cristiano, di prendere congedo dallo stesso termine «laico» per parlare unicamente di *christifideles*, di riferirsi alla vocazione cristiana *tout court*. L'interrogativo sullo specifico laicale è considerato questione da affrontarsi sul solo piano pastorale, senza che alla domanda sia riconosciuta rilevanza teologica e teoretica. Ma è solo un problema pratico? Perché la maggioranza dei cristiani sono laici?

Una terza ipotesi interpretativa è stata elaborata da Bruno Forte, Severino Dianich, e sostenuta in parte da Giacomo Canobbio. Secondo questi autori i laici hanno qualcosa di specifico da offrire per delineare la realtà e l'identità ecclesiale e vanno perciò sottoposte a verifica critica le relazioni intraecclesiali e le modalità di esercizio della missione di chiesa nel suo complesso per cogliere cosa i laici apportino alla vita e alla missione di chiesa. Viene proposto e motivato su questa base un significativo spostamento dalla teologia del laicato alla teologia della laicità di chiesa.

Il dibattito, molto acceso e vivace, tra questi tre orientamenti occuperà due anni della vita della chiesa italiana, fino alla celebrazione del sinodo dei vescovi del 1987. Già durante il dibattito tra i vescovi presenti emerge una propensione per la «linea Lazzati» e si suggerisce di riprendere *LG* 31 quale prospettiva capace di dire lo specifico laicale. L'esortazione postsinodale *Christifideles laici* (*CfL*) conferma autorevolmente questa scelta: viene riaffermato che l'indole peculiare dei laici è legata alla secolarità, da intendersi «teologicamente e non solo sociologicamente» (*CfL* n. 4), anche se si colgono alcuni correttivi dovuti alla sottolineatura decisa della radice battesimale dell'identità dei laici e il riferimento alla fondazione cristologica della identità di ogni cristiano (*CfL* n. 15), nella prospettiva del cap. II di *LG*. Il riconoscimento dell'uguale dignità di tutti i cristiani si coniuga con la riaffermazione dello specifico degli «stati di vita». La vera novità del documento è rin-

tracciabile nell'ampia trattazione dedicata ai movimenti e associazioni laici, fenomeno che per il suo sviluppo rapido e diffuso segna la vita ecclesiale degli anni '80 e '90 (*CfL* nn. 29ss), la cui finalità è quella di «partecipare responsabilmente alla missione della chiesa, di portare il vangelo di Cristo come fonte di speranza per l'uomo e di rinnovamento per la società». Privilegiare l'attenzione ai movimenti come luogo di formazione e di apostolato dei laici comporta mettere in primo piano i legami con la chiesa universale, laddove le associazioni laicali tradizionali privilegiavano in maniera evidente il rapporto con la chiesa locale (ACI, AGESCI, FUCI) e il radicamento nel territorio, come diventerà evidente negli anni '90.

Tale posizione è stata recentemente ripresa anche da Papa Benedetto che, incontrando i partecipanti ad un convegno promosso dal Pontificio consiglio dei laici, ha affermato: «Permettetemi [...] un'ultima riflessione riguardante l'indole secolare che è caratteristica dei fedeli laici. Il *mondo*, nella trama della vita familiare, lavorativa, sociale, è *luogo teologico* (corsivo nostro *n.d.r.*), ambito e mezzo di realizzazione della loro vocazione e missione (cf. *CfL* nn. 15ss). Ogni ambiente, circostanza e attività in cui ci si attende che possa risplendere l'unità tra la fede e la vita è affidato alla responsabilità dei fedeli laici, mossi dal desiderio di comunicare il dono dell'incontro con Cristo e la certezza della dignità della persona umana. Ad essi spetta di farsi carico della testimonianza della carità specialmente con i più poveri, sofferenti e bisognosi, come anche di assumere ogni impegno cristiano volto a costruire condizioni di sempre maggiore giustizia e pace nella convivenza umana, così da aprire nuove frontiere al Vangelo!».

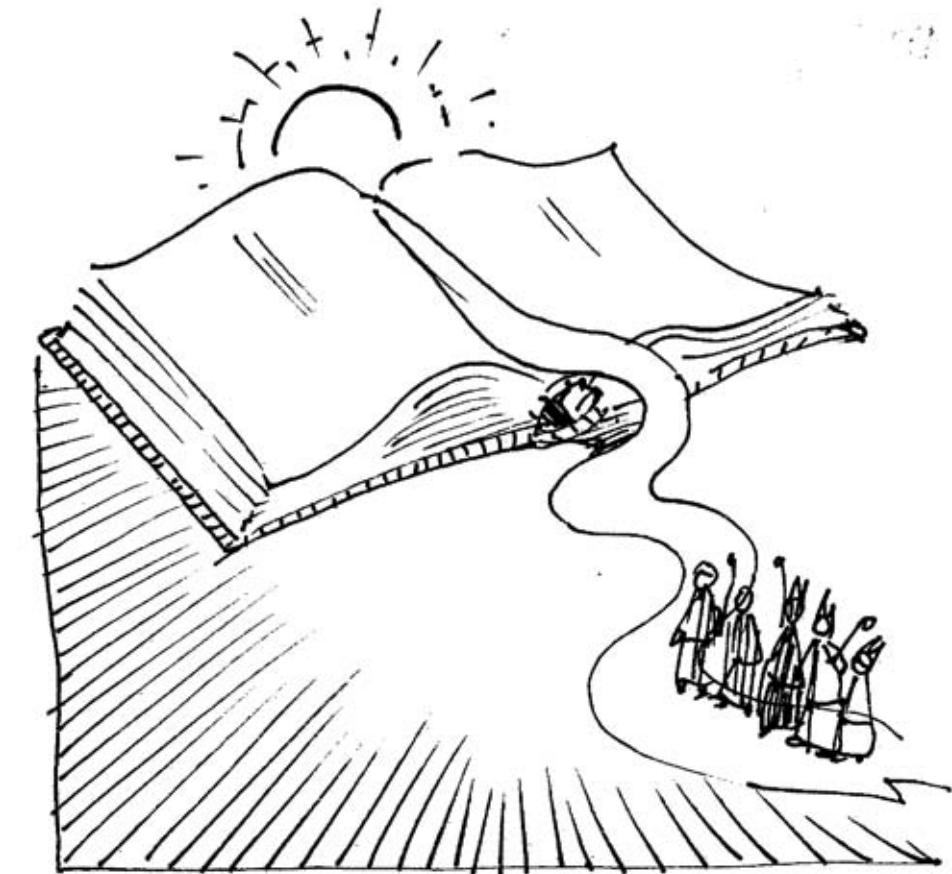
4. La proposta di Lazzati

Dopo aver delineato il contesto, vogliamo soffermarci ora sulla proposta di Giuseppe Lazzati, considerato maestro e padre della teologia del *proprium* in ambito italiano.

Per teologia del *proprium* o della secolarità si intende quell'approfondimento teologico che riconosce nell'«indole secolare» ciò che «definisce il laico in quanto tale» e ciò che lo differenzia dagli altri cristiani nel «modo di essere fedele nell'unità della chiesa». Lazzati, permanendo in una propria posizione teologica, le cui radici risalgono al pre-Concilio, a più riprese difese l'identità del laicato ponendola in stretta connes-

sione con l'impegno cristiano nelle realtà terrene. Secondo Lazzati, il laico «è l'uomo battezzato che, in quanto uomo, attende, da battezzato, alla costruzione della città dell'uomo. Egli, in quanto battezzato, attende, da uomo, ossia da costruttore della città dell'uomo, alla costruzione della chiesa e alla sua missione evangelizzatrice». Ogni azione compiuta con il fine di costruire e di amministrare la città dell'uomo rappresenta per il laico un momento dell'impegno secolare affidato da Dio all'uomo con il comando: «assoggettate la terra».

Tra gerarchia e semplici fedeli, cioè, non vi è differenza di dignità e identiche sono la missione e la vocazione alla perfezione; diversa invece è la funzione: i membri della gerarchia «per volontà di Cristo sono costituiti dottori e dispensatori dei misteri e pastori per gli altri» (*LG* 32), mentre i laici, vivendo nel secolo e implicati negli affari temporali,



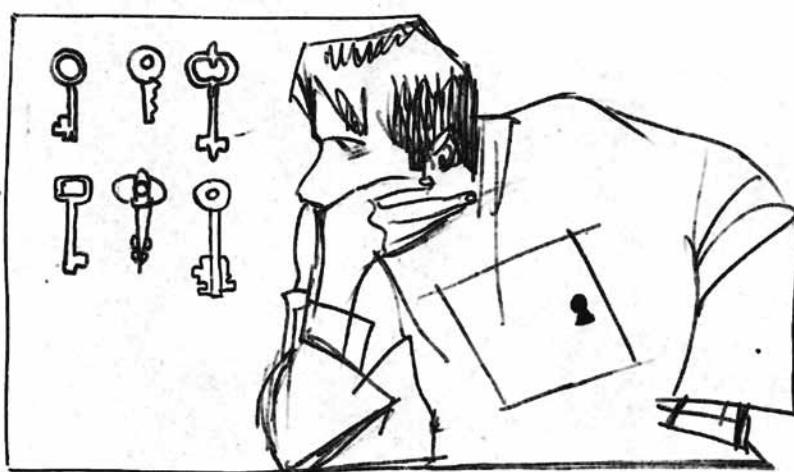
«sono da Dio chiamati a contribuire, quasi dall'interno a modo di fermento, alla santificazione del mondo» (*ivi*, n. 31).

L'impegno genuinamente “secolare” – che rappresenta «un aspetto primario, ma sempre particolare, della vita del cristiano laico» ed è anche ciò che definisce il *proprium* della laicità (va da sé che la laicità è il *proprium* del laico) – deve evitare gli errori opposti in cui molti oggi cadono: da un lato, i nostalgici della «cristianità», che rimpiangono il tempo quando il trono e l'altare, la spada e la croce si sovrapponevano (prospettiva ormai superata non solo storicamente, ma anche teologicamente); dall'altro, coloro che, scoraggiati dalla crisi dei valori e della fede, cercano rifugio in uno spiritualismo disincarnato.

«Si tratta – scriverà Lazzati – di atteggiamenti ancor oggi molto diffusi, alla base dei quali sta appunto una non chiara impostazione circa le modalità che devono ispirare l'azione dei laici cristiani nelle realtà temporali. A essi – è il caso di precisare – non è chiesto, in prima istanza, di convertire il mondo, ma di rimanere fedeli nel pensiero, nell'azione e nel metodo, alle esigenze della propria vocazione, se vogliono rendere efficace la loro presenza nel mondo quale sale e lievito del mondo stesso». In altre parole – egli spiega – si tratta di dare senso alle stesse realtà temporali, rispettando la loro legittima autonomia e laicità. Non si può fare un uso religioso o confessionale della politica, dell'economia, della scienza, delle arti. Dio creatore ha dato alle realtà «secolari» fini, valori, leggi e strumenti propri, che non si deducono dalla fede e dalla rivelazione.

Secondo Lazzati, anche nell'eventualità che il cammino della teologia portasse alla generale convinzione di dover vedere nella laicità un carisma appartenente a tutta la Chiesa, la laicità stessa rimarrebbe «specificatamente di coloro che chiamiamo oggi “i laici”».

Sulla stessa posizione teologica di Lazzati troviamo



anche altri autori. Primo fra tutti A. Oberti suo amico e discepolo. Egli sostiene un'ermeneutica dei testi conciliari da cui si evince che il mondo e le realtà terrene devono essere pensate «come luogo teologico dello specifico della vocazione e della spiritualità del fedele laico». La stessa condizione ecclesiale dei fedeli laici «viene radicalmente [...] caratterizzata dalla loro *indole secolare*». Stigmatizza il modo intimistico di concepire il rapporto del laico con le realtà terrene individuando in ciò una delle ragioni che hanno portato alla svalutazione della secolarità. Per quanto riguarda altri Autori, che per l'interpretazione di *LG* (n. 31) possono essere ritenuti molto vicini a Lazzati e ad Oberti, pensiamo che sia sufficiente farne un accenno. A. Barruffo afferma che la *LG* «individua nella secolarità la differenza specifica, ciò che caratterizza la vocazione e la missione dei laici». A. Bonora parla della regalità del laico in senso “specifico” in quanto il laico «accetta, riconosce e vive il valore delle cose create». Anche P. Borzomati parla di «uno specifico del laico nei confronti del chierico» proprio per essere “zona di frontiera” tra la Chiesa e il mondo.

4.1 *La laicità del laico*

Per avere una comprensione piena del termine laicità riferito al laico bisogna tenere presente una distinzione di fondo che riguarda il fine e il modo dell'impegno secolare. Secondo Lazzati, il fine dell'impegno secolare è quello di «costruire la città dell'uomo a misura d'uomo»; il modo è quello «da cristiani». Stabilita questa distinzione, ne consegue che il discorso sulla laicità non interessa direttamente il fine della vocazione dei laici, bensì il modo attraverso il quale essi raggiungono la santità. A sua volta, il modo non è quello occasionalmente, estrinsecamente o arbitrariamente determinato dalle condizioni sociologiche dell'esistere, ma deriva dal rapporto tra «sequela di Cristo e impegno secolare». E ciò grazie alla redenzione di Cristo che ha ridonato all'uomo la capacità «di operare sulla realtà creata in obbedienza al Creatore». Sotto tale prospettiva cristologica il modo di vivere l'impegno secolare è intrinseco al vivere «da cristiani».

Pertanto, con “laicità del laico” non si deve intendere una maniera indeterminata, soggettiva ed extraecclesiale di vivere l'impegno secolare. Tale impegno, infatti, nasce da un'esistenza sintonizzata su Cristo e si attua attraverso la Chiesa. Di conseguenza, il modo stesso di vivere la laicità deve improntarsi al rispetto di alcuni criteri metodologici fonda-

mentali che Lazzati riassume nella formula «l'unità dei distinti». Con tale espressione, egli fissa sostanzialmente due criteri che sono tra loro imprescindibili: il criterio dell'*unità* ed il criterio della *distinzione*. In base al criterio dell'*unità* – spiegava – va rigettato il dualismo che alcuni introducono tra piano temporale e piano religioso, quasi che la vita sociale, professionale, politica non abbia nulla a che vedere con la vita di fede. In base al criterio della distinzione va rigettata la confusione tra i due piani, temporale e religioso, quasi che la fede si possa identificare con la cultura e con la politica. Non è lecito strumentalizzare le realtà temporali a fini religiosi, né la fede a fini politici.

Ambedue questi criteri intendono salvaguardare un metodo teologico e un modo di vivere l'impegno secolare che rispetti da una parte l'autonomia e il valore della realtà creata e dall'altra la fedeltà ai beni religiosi e alla *sequela Christi*.

Per quanto riguarda l'attuazione della laicità nello svolgimento dell'impegno secolare, Lazzati ricorre al piano della "natura razionale" da lui stesso intesa come dominio razionale della istituzionalità. Per laicità in questo caso si deve intendere l'"essere uomini" nel senso più comune del termine cioè "essere ragionevoli". La laicità si attua sul piano della razionalità umana. Essa cioè si colloca sulla linea della valorizzazione culturale di tutto ciò che «rende possibile la collaborazione dialogica con gli uomini del proprio tempo, siano essi o no cristiani». Evidentemente, come centro e fine dell'impegno culturale c'è l'uomo in quanto "animale ragionevole" al quale i laici cristiani offrono «la speranza che li anima e i valori

che portano dentro».

In altre parole, l'attuazione della laicità avviene mediante il principio della *mediazione*. Secondo Lazzati, questo costituisce il vero nodo dell'impegno secolare in quanto si tratta di congiungere due realtà distanti e cioè «la categoria della fede e la categoria dell'agire nel mondo nel rispetto delle esigenze di entrambe e secondo la logica del distinguere per unire».

A sua volta, il principio della mediazione da una parte scorre lungo la linea della *Lettera a Diogneto*, dell'incarnazione, della scelta religiosa, dell'essere fermento evangelico e dall'altra esclude la logica dell'*aut-*

aut, della scelta tra il divino e l'umano, tra la fede e la ragione, tra la fede e la costruzione della città dell'uomo, tra i «cristiani della presenza» e i «cristiani dell'assenza». Infatti, dietro la logica dell'alternativa si nascondono fondamentalmente due errori: per un verso, l'integralismo o il clericalismo; per l'altro verso, il naturalismo o il laicismo. È ovvio precisare che sia per l'uno che per l'altro non ha alcun senso né il principio di mediazione né quello dell'incarnazione. L'integralismo o il clericalismo, infatti, non tollerano che l'interezza della verità cristiana scenda a patti con i valori umani in un progetto comune di costruzione della città dell'uomo. Il naturalismo o il laicismo, invece, non sono affatto convinti che l'ambito del «totalmente altro» possa mischiarsi con l'ambito delle realtà temporali.

Per tutte queste ragioni, Lazzati e altri ritengono che il principio della mediazione sia un «elemento costitutivo dell'identità cristiana». Scrive Lazzati: «Mediare indica, appunto, il "far incontrare", "congiungere", "tenere insieme" due realtà per sé diverse». Significa avere coscienza del senso della distinzione e del senso dell'*unità*. Per questo la laicità dipende dalla capacità di mediazione. La forza di mediazione misura il grado di laicità. Pertanto, poiché il laico ha come vocazione specifica quella di trattare le cose temporali e di ordinarle secondo Dio, egli dovrà contrassegnare il proprio impegno secolare mediante la capacità di mediazione e di «messa in atto di tutte le possibilità cristiane ed evangeliche nascoste, ma già presenti e operanti nelle realtà del mondo».

«Guai – scriveva –, se la cultura cristiana non venisse costruita attraverso un processo di mediazione culturale. Vorrebbe dire condannarla (e anche svuotarla) in un fissismo di principi ideali, incapaci di misurarsi con la dinamica del diventare storico, perché non incarnata nel qui e ora di una determinata situazione. Sicché è proprio della mediazione culturale dare l'idea di una via, di un cammino da percor-



rere per costruire un'autentica cultura cristiana che ha sempre la forza e l'efficacia di passare dall'ideazione alla realtà».

Perché, dunque, riferire la laicità al laico e non a tutta la Chiesa? Non perché si voglia rinnegare la «dimensione secolare» di tutta la Chiesa, bensì perché si vuole rispettare l'identità del laico e la sua specifica vocazione-missione. Qualora la laicità venisse riferita a tutta la Chiesa non si aggiungerebbe nulla alla conoscenza della sua natura, ma piuttosto si finirebbe per esporre la componente laicale al rischio di perdere la propria corretta e autentica laicità nella Chiesa ed ecclesialità nel mondo.

Si spiega dunque perché Lazzati abbracciò subito con convinzione la «scelta religiosa», che negli anni '70 la Chiesa italiana fece sotto la guida di Paolo VI, assecondato dall'Azione Cattolica di Vittorio Bachelet. La «scelta religiosa» non fu mai sinonimo di fuga dalle realtà temporali, non doveva portare i fedeli laici a rinchiudersi in sacrestia; spingeva piuttosto la Chiesa intera a farsi presente in ogni campo dell'impegno temporale, restando però sul piano religioso ed etico che le è proprio: annunziando la Parola, comunicando la vita divina con i sacramenti, testimoniando la fede nel cuore dei problemi dell'uomo attraverso la diaconia della carità. La «scelta religiosa», cioè, rispondeva ad un'esigenza pastorale molto sentita: dopo che il Concilio aveva fortemente sottolineato la natura essenzialmente religiosa (non politica, economica o sociale) della Chiesa e della sua missione, si avvertiva la necessità che la Chiesa italiana recuperasse la piena libertà evangelica, dopo l'esperienza del collateralismo con la Democrazia Cristiana, durato anni a causa di circostanze storiche straordinarie.

4.2 La formazione dei laici

Le nuove riflessioni teologiche non potevano non avere una ricaduta sul piano dell'impegno pastorale della Chiesa. E infatti Lazzati non cessò mai d'insistere sul dovere della comunità cristiana di formare i fedeli laici alla «sintesi» tra spiritualità e professionalità. È immaturità – diceva – vivere divisi in se stessi. Non ha senso che un cristiano viva il proprio lavoro, la propria professione, senza infondervi un'anima; oppure che viva la propria fede nel chiuso del tempio, senza testimoniarla per le vie del mondo.

In altre parole, la spiritualità del laico cristiano, secondo Lazzati, è quella dell'Incarnazione: la «spiritualità della strada» (B. Sorge), sinte-

si tra contemplazione e azione, tra «preghiera diffusa» nella vita quotidiana (non solo la «preghiera pregata» dei momenti forti) e attività lavorativa. Proprio per questo, circa la formazione di laici cristiani maturi, Lazzati non trascurava mai di porre l'accento sulla necessità di una seria professionalità, non meno che su quella della preghiera. Non basta essere «uomini pii» per essere bravi politici o bravi imprenditori; come non basta essere bravi professionisti per essere buoni cristiani. Certo, la pietà è essenziale, ma la professionalità (il mettere a frutto i talenti ricevuti) lo è altrettanto, se si vuole offrire una testimonianza credibile del mistero cristiano: nella sintesi tra preghiera e azione secolare sta la spiritualità «specifica» dei laici.

Bibliografia

- AA.Vv. (1986), *I laici nella Chiesa*, Leumann (TO).
- AA.Vv. (1977), *Laicità problemi e prospettive*, Milano.
- AA.Vv. (1981), *Per una pastorale che si rinnova*, Leumann (TO).
- AA.Vv. (1987), *Dossier sui laici*, Brescia.
- AA.Vv. (1987), *Laicità e vocazione dei laici*, Cinisello Balsamo (MI).
- G. ANGELINI-G. AMBROSIO (1987), *Laico e cristiano. La fede e le condizioni comuni del vivere*, Genova.
- G. CANOBBIO (1992), *Laici o cristiani? Elementi storico-sistematici per una descrizione del cristiano laico*, Brescia.
- Y. CONGAR (1966), *Per una teologia del laicato*, Brescia.
- B. FORTE (1986), *Laicato e laicità. Saggi ecclesiologici*, Casale Monferrato (AL).
- G. LAZZATI (1962), *Maturità del laicato*, Brescia.
- Id. (1985), *Laicità e impegno cristiano nelle realtà temporali*, Roma.
- Id. (1986), *Per una nuova maturità del laicato*, Roma.
- Id. (1989), *La città dell'uomo. Costruire da cristiani la città dell'uomo a misura d'uomo*, Roma.
- Id. (2007), *Laici secondo il Vangelo*, Roma.