

# La vocazione del laico nella Chiesa, oggi

di Carmelo Dotolo

## 1. Alcune premesse

Riflettere sulla identità e vocazione del laico all'interno della missione della Chiesa, non è semplice, data la complessità di significato che ha la categoria di laico e laicato<sup>1</sup>, segnata, per di più, da un conflitto delle interpretazioni circa il suo specifico. Ciò richiede alcune premesse che vogliono mostrare l'orizzonte entro il quale collocare definire la tipologia dell'essere laico.

In primo luogo, è importante sottolineare il fatto che l'identità del laico si costruisce nella storia, in relazione alle richieste e provocazioni che la cultura offre all'essere credente. L'evidenza di una simile constatazione può essere colta nel momento in cui si va ad esplorare una delle due dimensioni che la riflessione teologica attribuisce all'identità laicale, la secolarità<sup>2</sup>. Al di là del conflitto interpretativo, ci si accorgerà come la comprensione di ciò che caratterizza la secolarità è proporzionale alla delineazione della laicità del credente, visto che la secolarità esprime una modalità di vivere e interpretare il progetto di Dio per l'umanità<sup>3</sup>.

In secondo luogo, va detto che esiste una laicità del mondo e della storia che non possono essere accidentali alla questione dell'identità del laico. Anzi, la laicità del cristiano è al servizio di questa laicità della storia, un servizio critico e profetico che suggerisce al credente di inserirsi nei sistemi di significato con la sua prospettiva cristiana, come suggerisce la prospettiva globale di *Gaudium et Spes*<sup>4</sup>. Quando parliamo del laico cristiano dobbiamo comprenderlo a partire dal fatto che sarebbe impensabile una laicità cristiana al di fuori della laicità che costituisce il tessuto della storia, secondo il progetto teologico inscritto nella intenzionalità della creazione come evento di relazione tra la libertà di Dio e la libertà dell'uomo. Così scrive B. Forte: "Laicità nella chiesa sta a dire il rispetto dell'autonomia del mondano al suo interno...In questo senso, laicità nella chiesa viene a significare libertà del cristiano, primato della coscienza e della motivazione interiore rispetto

---

<sup>1</sup> Per un inquadramento generale cf. M. VERGOTTINI, *Laico*, in G. BARBAGLIO – G. BOF – S. DIANICH (edd.), *Teologia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2002, 776-787.

<sup>2</sup> Cf. introduttivamente T. CITRINI, *Appartenenza ecclesiale e secolarità*, in A. CARGNEL (ed.), *Laicità e vocazione dei laici. Nella Chiesa e nel mondo*, Paoline, Cinisello Balsamo 1987, 57-68

<sup>3</sup> Utili indicazioni in A. RIZZI, *Dio in cerca dell'uomo. Rifare la spiritualità*, Paoline, Cinisello Balsamo 1987, 107-118.

<sup>4</sup> Scrive G. CAMPANINI, «Ruolo e responsabilità dei laici nella costruzione della città dell'uomo. Per una rilettura della *Gaudium et Spes*», in *Rivista di Teologia Morale* 71 (1986) 41-42: "rispettare il piano di Dio sull'uomo e sul mondo: per i laici impegnati nella storia significa accollarsi l'oneroso compito di operare nella città abbandonando le facili sicurezze di un magistero che offre la risposta ad ogni problema assumendo dunque sino in fondo le proprie responsabilità".

all'osservanza formale, responsabilità di ciascuno in ordine alla crescita della comunità verso la pienezza della verità".<sup>5</sup>

Fatte queste semplici premesse, è opportuno ribadire le coordinate della riflessione teologico-magisteriale che individua nella dimensione ecclesiologicala e secolare (cf. *Lumen Gentium*, 31) il necessario approccio all'identità e vocazione del laico.

L'essere laico all'interno del servizio che la Chiesa offre alla storia dice una dimensione "sacramentale", di segno particolare e paradossale che traduce la novità del Vangelo come determinante per la vita. Ciò è tanto più importante se lo si legge alla luce del quadro ecclesiologicalo della categoria di popolo-di-Dio, cioè di un popolo che trova la sua identità nell'evento di una chiamata alla sequela del Regno<sup>6</sup> all'interno della storia. "Ed è il popolo di Dio che agisce nella storia come vero e proprio soggetto storico, un soggetto storico collettivo, composto da tutti i *christifideles*, portatore dell'unica missione, prima di qualsiasi distinzione di carismi e di compiti diversi".<sup>7</sup> E' in questa novità storica, esistenziale, ma anche etica e teoretica, che la figura del laico acquista la sua fisionomia di testimone che attesta come la fede cristiana sia una risposta audace e completa agli interrogativi della vita "Pienamente partecipi della missione della Chiesa nel mondo, i laici sono chiamati ad attestare come la fede cristiana costituisca l'unica risposta completa agli interrogativi che la vita pone a ogni uomo e a ogni società, e possono innestare nel mondo i valori del regno di dio, promessa e garanzia di una speranza che non delude" (Giovanni Paolo II, *Ecclesia in Europa*, 41). Ciò sta ad indicare che l'essere laico all'interno dell'essere della Chiesa è connesso alla capacità di offrire risposte, per quanto possibile, significative alle domande della storia; o almeno di provarle con uno stile di vita e di pensiero che contraddice l'ovvietà di soluzioni a buon mercato. E' in questa linea che va percepita l'intenzionalità della riflessione teologico-pastorale sul laicato negli anni '80-90, allorché individuava nella figura della sequela di Gesù Cristo il punto nodale dell'ecclesiologicala del laicato (e non solo)<sup>8</sup>. Ne conseguiva una identificazione tra laico e cristiano motivata non solo dall'essere discepoli e testimoni della memoria di Gesù Cristo,

---

<sup>5</sup> B. FORTE, *Laicità*, in G. BARBAGLIO - S. DIANICH (edd.), *Nuovo Dizionario di Teologia*. Supplemento 1, Paoline, Roma 1982, 2011.

<sup>6</sup> Cf. S. DIANICH, *Ecclesiologicala. Questioni di metodo e una proposta*, Paoline, Cinisello Balsamo 1993, 231-255. Su ciò si veda quanto scrive Y. CONGAR, *Un popolo messianico. La chiesa, sacramento di salvezza. La salvezza e la liberazione*, Queriniana, Brescia 1976, p. 91: "Chi è il sacramento della salvezza? Il popolo di Dio. Dove e in che modo? In tutta la sua vita, in tutta la sua storia vissuta nella storia del mondo. E' per questo che Dio (il Signore Gesù) ci ha dato lo Spirito che «ha parlato per bocca dei profeti»". Da questa prospettiva, importante è il testo di J. RATZINGER, *Il nuovo popolo di Dio. Questioni ecclesiologicalhe*, Brescia 1971<sup>2</sup> e il suo saggio *L'ecclesiologicala della costituzione «Lumen Gentium»*, in R. FISICHELLA (ed.), *Il Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2000, pp. 66-81.

<sup>7</sup> S. DIANICH, *Laici e laicità della Chiesa*, in ID. (ed.), *Dossier sui laici*, Queriniana, Brescia 1987, 136-137.

<sup>8</sup> Si veda lo studio di G. CANOBBIO, *Laici e cristiani? Elementi storico-sistematici per una descrizione del cristiano laico*, Morcelliana, Brescia 1997<sup>2</sup>

ma anche dalla consapevolezza che la laicità è responsabile della sua ministerialità nei circuiti della storia.

La seconda dimensione è quella della secolarità. A me sembra che essa sia semplicemente l'umano nella sua ricerca di senso e di felicità<sup>9</sup>. Questo implica che il laico è colui che vive creativamente la novità evangelica nell'attenzione all'uomo e ai suoi bisogni. Ecco il motivo per cui l'esortazione apostolica *Christifideles laici* (cf. 36-40) legge uno stretto nesso tra l'identità del laico e i processi di evangelizzazione. "Annunciando il Vangelo [...] i fedeli laici partecipano alla missione di servire la persona e la società" praticando "la carità, anima e sostegno della solidarietà". Il servizio della persona e della società vuol dire essenzialmente promuovere la dignità della persona, rispettare l'inviolabile diritto alla vita, invocare liberamente il nome del Signore e richiede, inoltre, l'evangelizzazione della cultura e delle culture.

Infine, va precisato che la categoria di laicità non è di sola pertinenza teologica, perché appartiene ad una più ampia e complessa storia delle idee che affonda le sue radici nella stagione della modernità e nella sua rivendicazione di autonomia rispetto alla configurazione religiosa del vivere e del pensare. Quali sono le indicazioni che la modernità<sup>10</sup> ci ha offerto e suggerito? Senza entrare nei dettagli e tenendo presente la difficoltà di dispiegare tutto il volume di significato che essa rappresenta, si può affermare che la laicità invocata dalla modernità sia sintetizzabile nelle idee e valori di libertà e giustizia, di autonomia e di razionalità che costituiscono patrimonio comune del genere umano. In tal senso, la laicità del credente è al servizio di questa laicità più ampia, il cui ingrediente principale è una domanda di salvezza e di senso, presente proprio in quei processi di libertà, di giustizia sociale, fraternità e solidarietà necessari alla promozione dell'uomo, anche se sovente disattesi e piegati ad interessi diversi. Se assumiamo l'idea che le gioie e le speranze, le domande e i dubbi caratterizzano l'uomo nella sua ricerca, allora la vocazione e identità del laico cristiano consiste nell'essere compagni di viaggio di tale ricerca di senso, nella consapevolezza che la figura salvifica delineata dal Vangelo si inserisce nella domanda propria di ogni uomo, orientandola verso prospettive inusuali segnate dall'imprevedibilità dell'amore di Dio<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup> Risultano ancora importanti le riflessioni di K. RAHNER, *Considerazioni teologiche sulla secolarizzazione*, Paoline, Roma 1969.

<sup>10</sup> Rinviamo al puntuale studio di A. SABETTA, *Teologia della modernità. Percorsi e figure*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2002, 15-72.

<sup>11</sup> Cf. le stimolanti riflessioni di G. COLOMBO, *Sulla evangelizzazione*, Glossa, Milano 1997 e di U. SARTORIO, *Credere in dialogo. Percorsi di annuncio e di fede*, EMP, Padova 2002, 63-97.

## 2 Nel solco della riflessione teologica

Prima di entrare nella articolazione teologica, è interessante sottolineare come il Nuovo Testamento leghi la figura del laico alla novità cristiana. Il laico è *l'homo christianus* che ritaglia la sua identità nell'orizzonte della rivelazione concretizzata nell'evento di Gesù Cristo. Da questa angolatura, emerge una ricchezza di termini che dicono l'identità laicale: a livello intraecclesiale, discepoli (cf. At 6, 1; 16, 1); credenti (cf. At 2, 44; 4, 32; 21, 20); fratelli (cf. At 11, 1; 14, 2); santi (cf. Ef 1,1; Col 1, 1); al di fuori dei giochi linguistici delle comunità, cristiani (cf. At 11, 26) o nazareni (cf. At 24,5). La conclusione provvisoria è, quindi, che “il laico è anzitutto il cristiano o cristiano tipico. Questa sua identità, tuttavia, è la condizione cristiana «comune» a tutti i battezzati”.<sup>12</sup>

E' su questa lunghezza d'onda che va compresa la riflessione teologica sull'identità del laico che può essere articolata nel fondamento cristologico, nella dimensione ecclesiologica e nel referente antropologico.

a) *Fondamento cristologico*. Non si intende ripercorrere le linee essenziali del *proprium* di Gesù Cristo secondo la riflessione che a partire dalla prospettiva neotestamentaria viene elaborata dal pensiero teologico. Solo indicare un luogo di riflessione che individua nella *forma* data da Gesù al *sacerdozio* il contesto prossimo per la comprensione dello specifico del laico. Il dato convergente dell'ermeneutica biblico-teologica è che Gesù trasforma la concezione del sacerdozio (cf. Eb 7,12) e della legge<sup>13</sup>, e non solo in ordine alla considerazione del rapporto tra sacerdozio comune e sacerdozio ministeriale. Gesù Cristo va ancora più a fondo, alle radici stesse del problema, quando mostra che fondamentale per il sacerdozio è la vita, non il rito in sé, né la forma culturale del religioso. C'è, cioè, nella interpretazione di Gesù e del cristianesimo delle origini una presa di distanza dal culto sacerdotale sul modello levitico. Come osserva il biblista G. Barbaglio “è comune punto di vista di tutto il Nuovo Testamento applicare la terminologia culturale: sacerdozio, sacrificio, culto, offerta, tempio, non al culto rituale, separato dalla sfera della mondanità, bensì al culto della vita, piantato nella stessa esistenza storica e mondana di Gesù e dei credenti”<sup>14</sup>.

L'idea centrale è che se il sacerdozio è per la vita ciò sta ad indicare che il rito, il sacrificio culturale, la modalità interpretativa della legge secondo canoni che pongono separazioni e steccati, non rientrano nella novità prospettata dall'evento Gesù Cristo. L'intera esistenza di Gesù è leggibile in questa linea che urta una rigidità legale, fino al punto di una “trasgressione” che diventa il motivo

---

<sup>12</sup> Per questo cf. VESCOVI DEL BRASILE, *Missione e ministeri dei laici*, in «Il Regno – Documenti» 54 (1999) 569-592; 584.

<sup>13</sup> Cf. A. VANHOYE, *Il sacerdozio di Cristo e il laicato nell'epistola agli Ebrei*, in V. Liberti (ed.), *I laici nel popolo di Dio. Egesi biblica*, Editrice ISSRA, L'Aquila 1990, 125-150.

<sup>14</sup> G. BARBAGLIO, *La laicità del credente interpretazione biblica*, Cittadella Editrice, Assisi 1987, 65.

latente della condanna a morte. Dinanzi a tale capovolgimento operato dalle parole e dalla prassi del Messia, la stessa configurazione della religiosità viene messa in crisi, soprattutto quella religiosità e ritualità che incatena la novità del Regno di Dio<sup>15</sup>, non consentendo lo sprigionarsi della forza profetica che annuncia una trasformazione della realtà. In tal senso, va colto quanto scrive la prima lettera di Pietro (2, 5) circa il tempio nuovo, diverso, in cui al centro c'è la liturgia della vita, fondata sulla fede nella rivelazione cristologica<sup>16</sup>. Su tale scia, e non è casuale, la storia del cristianesimo delle origini registra un dato interessante: i cristiani furono chiamati "atei", proprio perché avevano in un certo senso intaccato alcune forme di religiosità o di relazione con il divino molte vicine all'idolatria, oltreché insensibili alle esigenze di una religione attenta all'uomo e ai suoi bisogni concreti. In altre parole, i cristiani sin dalle origini si erano fatti portatori di una esperienza paradossale. Ce lo ricorda anche il documento della CEI, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*, quando al n. 35 citando la lettera *A Diogneto*, mostra come i cristiani sono uomini come gli altri, eppure capaci di modificare con la loro testimonianza e nuova identità, i processi storici, religiosi e culturali stratificati nella cultura del loro tempo.

Giova ricordare, però, che l'attenzione ad una liturgia della vita non comporta un cristianesimo arituale o mancante di un sacerdozio specifico. Indica solo che la novità interpretativa che Gesù offre del sacerdozio va nella direzione del servizio alla vita. La mediazione sacerdotale consiste nella possibilità data ad ogni uomo di incontrare il Vangelo che trasforma la vita (cf. Rm 15,16). Se il sacerdozio è mediazione della novità dell'essere popolo di Dio tra la storia e la rivelazione, tra il Vangelo e la cultura, si comprende come il sacerdozio assume una configurazione più ampia, all'interno del quale c'è il sacerdozio specifico, ma anche quello "laicale", del cristiano che vive con intensità e autenticità la vocazione ad essere testimone del Cristo. E' per questo, verosimilmente, che nella riflessione paolina si rinuncia di proposito al termine laico, proprio per evitare classificazioni e distinzioni che non erano funzionali alla ministerialità<sup>17</sup> della comunità cristiana nella sua globalità. Il focalizzare l'accento sulla laicità avrebbe determinato una separazione che non era opportuna né necessaria alle origini del cristianesimo, al fine di far emergere tutta la carica di significato che il Vangelo immetteva nei circuiti della storia. Scrive R. Penna. "Ma l'Apostolo (e con lui tutto il NT) non utilizza la categoria di «laico», sia perché esso tende a suggerire, più che una distinzione, una vera separazione, che non si addice a coloro che

---

<sup>15</sup> Cf. le annotazioni di C. DUQUOC, *Il Dio di Gesù e la crisi di Dio nel nostro tempo*, in *Gesù Cristo nella storia e nella fede*, Cittadella Editrice, Assisi 1980, 37-50; H. MERKLEIN, *Gesù, annunciatore del regno di Dio*, in W. KERN – H.J. POTTMEYER – M. SECKLER (ed.), *Corso di Teologia Fondamentale 2 Trattato sulla Rivelazione*, Queriniana, Brescia 1990, pp. 167-202; K. RAHNER, *Dio si è fatto uomo*, Queriniana, Brescia 1990<sup>3</sup>, 25-37; C. FLORISTAN, *Gesù, il Regno e la Chiesa*, in J. J. TAMAYO-ACOSTA (ed.), *10 parole chiave su Gesù di Nazaret dalle 'vite' di Gesù al Gesù della 'vita'*, Cittadella Editrice, Assisi 2002, 209-245.

<sup>16</sup> Cf. U. Vanni, *La pratica del sacerdozio dei cristiani alla luce della Prima lettera di Pietro. Spunti e riflessioni*, in V. Liberti (ed.), *I laici nel popolo di Dio*, 235-264.

<sup>17</sup> Cf. le annotazioni di DIANICH, *Laici e laicità*, 138-147.

partecipano indistintamente degli stessi benefici della redenzione. E' vero però che tutti, pur nell'esercizio di ministeri diversi, rendono gloria a Dio contribuendo all'edificazione del corpo di Cristo nell'armonia e nell'agàpe»<sup>18</sup>.

b) *Dimensione ecclesiologicala*. Il fondamento cristologico introduce il principio di una condizione sacerdotale che è per ogni uomo. Ecco perché il soggetto portatore di questa inedita figura è la Chiesa<sup>19</sup>, la comunità dei credenti nella sua complessità istituzionale e organizzativa. Essere chiamati a far parte del popolo che Dio ha convocato, è fare esperienza della originalità e diversità depositata nel Vangelo che inaugura e trasforma la realtà del quotidiano.

Da un punto di vista ecclesiologicalo, la rivoluzione inaugurata dal Concilio Vaticano II sta nell'idea di *comunione*, nella condivisione del progetto di Dio che si esplicita in una ministerialità sinfonica<sup>20</sup>. Il richiamo all'evento della comunione è decisivo non solo in rapporto alla qualità dell'esperienza intraecclesiale, ma anche in relazione alla storia per la quale la comunità credente vive e trova la sua motivazione. Si tratta, cioè, di testimoniare la figura di una umanità nuova, diversa, capace di tradurre la libertà dei figli di Dio e lo spirito delle Beatitudini.

Ora, proprio la riflessione sull'identità del laico, mette in gioco la questione del rapporto Chiesa-mondo<sup>21</sup>, per il fatto che, come testimonia il Nuovo Testamento, la coscienza della novità cristiana da parte della chiesa delle origini nasce e assume spessore nel processo di evangelizzazione. E' nel momento in cui inizia ad incontrare altre realtà di senso diverse da sé che l'autoconsapevolezza del cristianesimo si traduce in una identità particolare. Non credo di dire nulla di nuovo quando affermo che la missionarietà è dimensione fondante l'essere-chiesa, perché l'incontro con l'altro, con la laicità del mondo, provoca la propria identità a configurarsi in forma di servizio e di ascolto dialogico. Scrive S. Dianich: "In ogni momento della sua esistenza storica la Chiesa sussiste in forza del suo atto missionario fondamentale: se in essa in un certo momento non si desse annuncio di Gesù, comunicazione di fede tra uomo e uomo, in quel momento la Chiesa cesserebbe di esistere come soggetto storico. Essa è, quindi, sempre determinata dai protagonisti di quella comunicazione della fede che con il suo stesso dinamismo ne garantisce l'esistenza. Soggetto annunciante e soggetto accogliente l'annuncio della fede sono i poli fra i quali scorre un fluido vitale che dà consistenza insieme alla *missio* e alla *ecclesia*".<sup>22</sup> Il punto nodale è nel concetto di

---

<sup>18</sup> R. PENNA, *L'apostolo Paolo. Studi di esegesi e di teologia*, Paoline, Cinisello Balsamo 1991, 574

<sup>19</sup> Rinviamo a quanto scrive R. FISICHELLA, *La via della verità. Il mistero dell'uomo nel mistero di Cristo*, Paoline Editoriale Libri, Milano 2003, 58-81.

<sup>20</sup> Cf. W. KASPER, *Chiesa come comunione. Riflessioni sull'idea ecclesiologicala di fondo del concilio Vaticano II*, in ID., *Teologia e Chiesa*, Queriniana, Brescia 1989, 284-301.

<sup>21</sup> Riteniamo importanti le riflessioni di G. RUGGIERI, *Chiesa e mondo*, in W. KERN – H.J. POTTMEYER – M. SECKLER (ed.), *Corso di Teologia Fondamentale 3 Trattato sulla Chiesa*, Queriniana, Brescia 1990, 300-328.

<sup>22</sup> S. DIANICH, *Chiesa in missione. Per un'ecclesiologicala dinamica*, Paoline, Cinisello Balsamo 1985, 172-173. Si veda lo studio puntuale di S. MAZZOLINI, *La Chiesa è essenzialmente missionaria*, PUG, Roma 1999 e J.-A. BARREDA, *Missionologia. Studio introduttivo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2003, 195-231.

mondo (e di storia) che non è aggiuntivo ma essenziale alla missione della Chiesa, che legge e interpreta la sua vocazione storica nell'apertura all'altro da sé. La Chiesa è dentro il mondo perché con la sua specificità dà al mondo un senso, una risposta, una provocazione di senso e di verità. Se, per ipotesi, venisse meno questo ruolo e questa attenzione, la laicalità del mondo sarebbe più povera e frammentata. Pertanto, l'identità della comunità ecclesiale sta nell'essere figura di un mondo nuovo, di un modo diverso di vivere e lottare. La parola chiave dell'ecclesiologia conciliare e post-conciliare è "riconciliazione".

Questo, però, dice che anche il mondo ha una sua identità, differente da quella della Chiesa. C'è una differenza escatologica che verrà ricomposta solo nella storia della salvezza<sup>23</sup>. Lo percepiamo costantemente. Spesso il mondo prende itinerari che sono diversi e, talora, indifferenti alla prospettiva cristiana. Non si tratta di una valutazione negativa, ma solo di una constatazione che ci ricorda semplicemente che il mondo è altro dalla Chiesa, alterità questa che deve essere vissuta non come ostilità ma come spazio per un incontro. In tal senso, l'esperienza comunione dei credenti è chiamata ad una riproposizione del mistero sponsale<sup>24</sup> della Chiesa, in cui la fede esprime la novità della convivialità delle differenze. La comunità, anche quella ecclesiale, pur nell'accoglienza delle debolezze e della marginalità, deve essere in grado di mostrare la passione dell'annuncio e della testimonianza critico-prophetica del credente<sup>25</sup>, che consente al mondo di poter riconoscere nella comunità cristiana una umanità nuova e nel Vangelo una proposta di vita attraente e ricca di significato. Ciò richiede che la comunità credente diventi segno di speranza, "comunità alternativa"<sup>26</sup> nel coraggio profetico di andare controcorrente su questioni vitali, preoccupata di rifare il tessuto umano della società per riaprire alla relazione con Dio e consapevole del suo essere diaconale, come scrive W. Kasper: "Non si può aiutare l'essere umano privandolo della verità. La verità è solo la verità, come dice il Vangelo (cf. Gv 8,32), rende liberi. *Chiesa diaconale* significa allora una Chiesa che difende la verità nel suo

---

<sup>23</sup> Cf. G. PASQUALE, *La storia della salvezza. Dio Signore del tempo e della storia*, Milano 2002, 142-153.

<sup>24</sup> Cf. C. MILITELLO, *Per una ecclesiologia sponsale*, «Ricerche Teologiche» 1 (1990) 121-141 e la sua articolazione più ampia in *La Chiesa "Il corpo crismato". Trattato di ecclesiologia*, EDB, Bologna 2003.

<sup>25</sup> Si vedano le riflessioni di S. PIÉ - NINOT, *La Teologia Fundamental. "Dar razón de la esperanza" (1 Pe 3, 15)*, Trotta, Salamanca 2001, 627-660 e di P. MARTINELLI, *La testimonianza. Verità di Dio e libertà dell'uomo*, Paoline Editoriale Libri, Milano 2002, 144-204.

<sup>26</sup> C. M. MARTINI, *Ripartiamo da Dio*, Centro Ambrosiano, Milano 1995, 32-36.

carattere liberatorio, dunque terapeutico e pastorale”<sup>27</sup> Soprattutto, nell’essere istanza critica contro l’individualismo e il narcisismo, per sollecitare una concezione relazionale della vita, un’attenzione all’altro, soprattutto se bisognoso, e un rispetto degli *habitat* naturali che sono necessari per la qualità stessa della vita. (cf. *Ecclesia in Europa*, 86-89; 95-105). E’ attraverso questa cultura dell’accoglienza e di un’antropologia della condivisione che la comunità cristiana diventa spazio di un’avventura inedita di umanizzazione. “La comunità cristiana è uno spazio nella storia e nella società, nel quale ciò che non ha ancora un posto (vale a dire l’”u-topia” estranea al «mondo», l’assenza di luogo del regno dei cieli. Del regno di Dio) «trova posto». La comunità cristiana diviene così un luogo, un *tópos* della «prassi del cielo»”<sup>28</sup>.

La ricchezza ministeriale della comunità cristiana va intesa, di conseguenza, come una forma di diaconia propositiva, tesa alla costruzione di un futuro diverso. E’ significativo quanto scrive *Gaudium et Spes* al n 31: “Legittimamente si può pensare che il futuro dell’umanità sia posto nelle mani di coloro che saranno capaci di trasmettere alle generazioni future ragioni di vita e di speranza”<sup>29</sup>. Da questa angolatura, si percepisce allora come la storia del mondo può essere anche conflittuale, estranea, se non talora indifferente, ai ritmi progettuali dell’annuncio cristiano. Questo non è affatto un problema. La preoccupazione del credente non è di catturare spazi di potere e privilegi, ma di essere segni di un amore e di una speranza che può trasformare il vissuto socio-culturale. Ecco il motivo per il quale la Chiesa, segno del Regno<sup>30</sup>, si inserisce nella ricerca di salvezza che caratterizza ogni uomo. “Per la testimonianza, oggi più che mai si tratta di imparare e di esercitare la *grammatica umana elementare*: l’essere uomo e donna, l’essere con l’altro, l’amare e l’essere amato...E’ in questo spazio umano, umanissimo, che occorre trasmettere la buona notizia come proposta di vita; è in questo vissuto umano che l’evangelo può essere visto e colto come

---

<sup>27</sup> W. KASPER, *La Chiesa in Europa di fronte alla sfida del pluralismo*, in I Libri de «Il Regno», *Non passare oltre. I cristiani e la vita pubblica in Italia e in Europa*, EDB, Bologna 2003, 361

<sup>28</sup> P.M. ZULEHNER, *Gemeinde*, in P. EICHER (ed.), *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*, II, Verlag, München 1985, 174.

<sup>29</sup> Cf. le riflessioni di R. FISICHELLA, «*La speranza non delude*», in ID., *La via della verità. Il mistero dell’uomo nel mistero di Cristo*, Paoline Editoriale Libri, Milano 2003, 189-210.

<sup>30</sup> Cf. S. MAZZOLINI, *Cristo, Regno di Dio e Chiesa*, in C. DOTOLI (ed.), *La Missione oggi. Problemi e prospettive*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2002, 81-99.



«l'esistenza umana buona», nel senso migliore del termine, l'opera d'arte che esso può realizzare».<sup>31</sup>

c) *Referente antropologico*. Siamo sul versante di quella connotazione propria della secolarità del laico che ha come oggetto l'umano. In proposito, è simbolicamente carica di significato la figura del samaritano narrata nella parabola lucana. Al di là di qualsiasi retorica della contrapposizione (un samaritano, un levita e un sacerdote), ciò che balza alla riflessione è l'intervento gratuito, senza motivazione religiosa apparente, a vantaggio di un malcapitato. C'è un agire in favore dell'uomo nel suo bisogno, sapendo cogliere la domanda e l'invocazione dell'altro<sup>32</sup>. E' qui che si delinea l'identità ministeriale del laico credente nella sua secolarità, che sta nella capacità di inserirsi nelle vicende della storia con un progetto discreto ma in grado di diventare una provocazione a pensare, di porre domande e suscitare interrogativi. Nella solidarietà alla storia, la vocazione e la ministerialità del laico assume alcuni tratti importanti.

Innanzitutto, il laico cristiano, in virtù della sua secolarità, è chiamato a smontare una falsa religiosità, a criticare una errata concezione del credere, soprattutto se declinata secondo moduli sacrali e rituali<sup>33</sup>. L'orizzonte della evangelizzazione abbraccia i dinamismi della promozione umana e della collaborazione all'umanizzazione del mondo. In questa sede, si apre l'ambito della corresponsabilità pastorale nella concreta partecipazione alla programmazione delle comunità locali, delle parrocchie<sup>34</sup> che nel territorio rappresentano lo spazio per l'incontro con l'evento cristologico.

Una seconda sottolineatura è la diaconia culturale. Il cristiano laico deve essere capace di provocare una cultura nuova, che liberi l'uomo da strutture che gli impediscono di assumersi responsabilmente la costruzione di un mondo nuovo<sup>35</sup>. La fede cristiana produce una cultura qualitativamente altra, e non è riducibile a qualche esercizio di pietà. L'impegno in questo campo è decisivo, perché fino a che il Vangelo non permea il modo con cui l'uomo organizza la propria esistenza, imprimendole un significato qualitativamente altro, il progetto cristiano rimarrà bloccato sui meccanismi di osservanza di alcune regole.

Un terzo aspetto è ripensare ad una spiritualità del laicato intesa come spiritualità del/nel quotidiano<sup>36</sup>. Ciò vuol dire che il significato dell'esser cristiano è quello di donare alla vita un senso nell'Amore che sa fare spazio all'altro. La vita chiama alla responsabilità per il fatto che ci è stata

---

<sup>31</sup> E. BIANCHI, *Come evangelizzare oggi*, Qiqajon, Bose 1997, 47-48.

<sup>32</sup> Cf. A. RIZZI, *Pensare la carità*, ECIG, Fiesole 1995, 11-32.

<sup>33</sup> Cf. J.P. MENSIO, *Percorsi di crescita umana e cristiana*, Qiqajon, Bose 2001, 145-167.

<sup>34</sup> Cf. S. DIANICH, *Ecclesiologia della parrocchia*, in «Il Regno – Attualità» 48 (2003) 418-425.

<sup>35</sup> Cf. i ricchi contributi presenti in SERVIZIO NAZIONALE PER IL PROGETTO CULTURALE DELLA CEI, *Il futuro dell'uomo. Fede cristiana e antropologia*. IV Forum del Progetto Culturale, EDB, Bologna 2002.

<sup>36</sup> Si veda A. PAOLI, *Ricerca di una spiritualità per l'uomo d'oggi*, Cittadella Editrice, Assisi 1984, 187-205.

donata. E' questo il motivo della santità e della santificazione del mondo, che traduce l'eccedenza e l'eccezionalità del Vangelo nel ritmo semplice e faticoso dei giorni.