

LE AGGREGAZIONI ECCLESIALI NEI DOCUMENTI DEL MAGISTERO DAL CONCILIO FINO A OGGI

SOMMARIO: I. PREMESSA. II. IL CONCILIO: l'associazionismo dei laici nel quadro della «teologia del laicato». III. PAOLO VI: «esegeta» dell'apostolato dei laici: 1. Urgenza dell'apostolato associato; 2. Nuovi fenomeni emergenti; 3. L'AC come forma «tipica» dell'associazionismo laicale. IV. GIOVANNI PAOLO II: le aggregazioni ecclesiali come «forma di autorealizzazione della chiesa». V. CEI: i criteri di ecclesialità per le aggregazioni di credenti. VI. CONCLUSIONE.

I. PREMESSA

La possibilità di una indagine sul tema dei movimenti, gruppi e associazioni nel Magistero postconciliare e sull'interpretazione teologico-pastorale in esso operante richiede di formulare un'ipotesi euristica capace di guidare la ricerca. Altrimenti l'impressione di frammentarietà e di dispersione inevitabilmente presente nella molteplicità dei testi e delle prese di posizione, diverse nel tono e nel grado di impegno, appare ribadita, anziché portata ad un punto di accettabile comprensione. In effetti, sia la possibilità di ricondurre ad unità il discorso conciliare sul laicato e sulle sue forme di associazione, sia la pretesa di seguire i successivi spostamenti di accento nel Magistero di Paolo VI e di Giovanni Paolo II, sia, ancora, l'analisi dei pronunciamenti pastorali della CEI o dei singoli vescovi sul medesimo tema, risulteranno di necessità troppo descrittivi e incapaci di condurre ad un guadagno significativo. Del resto non si vede perché anche il Magistero corrente non debba essere soggetto alle regole ermeneutiche generali, che la teologia avanza nei confronti dei pronunciamenti autorevoli del passato. Il grado di attualità o, rispettivamente, di immediata contiguità all'odierna problematica non può essere indice sufficiente di un trattamento diverso dei testi. Naturalmente nel rispetto del loro specifico grado di autorevolezza e della peculiarità dei generi letterari propri dei singoli testi. D'altra parte, l'analisi teologica è consapevole di una certa interdipendenza tra la sua riflessione e l'annuncio ecclesiale⁽¹⁾: una qualche osmosi è pro-

(1) Su questo tema cf. il mio articolo *La figura del teologo nei pronunciamenti ecclesiali*

duttiva per ambedue i lati del sapere della fede, ed è per questo che nel quadro di questo *dossier* non poteva mancare questo studio.

Le ragioni di difficoltà della presente indagine mi sembrano sostanzialmente due. La prima riguarda la difficoltà a delimitare l'oggetto materiale della ricerca; la seconda concerne la natura della riflessione sul tema in parola. Chi si accinge un po' più da vicino ad osservare l'area delle differenti configurazioni storiche, con cui i soggetti ecclesiali esprimono la possibilità e la doverosità del loro agire comune, dovrà riconoscere l'estrema labilità dei confini e delle connotazioni di ciò che oggi si può definire un gruppo, un'associazione, un movimento ecclesiale. Diversi punti di vista intervengono qui nel designare le peculiari caratteristiche di quelle che chiamerei con un termine impregiudicato «aggregazioni ecclesiali». Emergono profili sensibilmente differenti a partire dai molteplici approcci metodici con cui un tale soggetto può essere indagato. Il fatto che i soggetti ecclesiali, muovendo dalla fede comune e dalla appartenenza ecclesiale, non solo possono, ma anzi debbono esprimere una comune testimonianza in forme storiche significative, appartiene necessariamente alla natura della Chiesa come «communio» e alla sua figura storica di «popolo di Dio». Da ciò deriva che l'orizzonte più comprensivo è quello ecclesiologico e, in particolare, quello teologico-pratico che riflette sulle forme dell'autorealizzazione della Chiesa. Per questo, punti di vista più determinati (come quello canonistico) o più particolari a motivo del loro diverso metodo (come quello sociologico) non possono che pensarsi dialetticamente in rapporto al quadro propriamente teologico. Non manca a questo *dossier* la pretesa di perlustrare anche gli altri punti di vista significativi sul tema⁽²⁾. In ogni caso, sarà appena da ricordare che il discorso sulle *aggregazioni ecclesiali* assume valenza diversa secondo il profilo di indagine; e la stessa possibilità di una tipologia di tali soggetti ecclesiali appare derivata rispetto al criterio di catalogazione. Effettivamente, chi si è accinto ad un simile compito⁽³⁾ non è riuscito a dare una caratteriz-

dal Concilio ad oggi, «Teologia» 12 (1987) 201-231 e la seguente bibliografia orientativa: E. SCHILLEBEECKX, *Rivelazione, Scrittura, Tradizione, Magistero*, in *Rivelazione e Teologia*, Roma 1966, 13-43; e M. SECKLER, *Kirchliches Lehramt und theologische Wissenschaft. Geschichtliche Aspekte. Probleme und Lösungselemente*, in W. KERN (hrsg.), *Die Theologie und das Lehramt*, Freiburg/Basel/Wien 1982, 17-62 e la raccolta bibliografica J. ALEMANY, *Magisterio y teología. Bibliografía de revistas 1971-1981*, «Estudios eclesiásticos» 57 (1982) 329-348.

(2) Cfr. gli altri contributi di questo *dossier*, in particolare quelli di G. Ambrosio e G. Angelini.

(3) Cfr. un tentativo di tipologia in B. SECONDIN, *Movimenti e gruppi nella Chiesa*, *Dizionario di spiritualità dei laici* (a cura di A. Ancilli) Milano 1981, vol. 1F8 : 393-410; ID., *Movimenti comunitari*, AA.VV., *Problemi e prospettive di spiritualità* (a cura di T. Goffi e B. Secondin), Brescia 1983, 389-408; A. FAVALE, *Movimenti ecclesiali contemporanei. Dimensioni storiche, teologico-spirituali ed apostoliche*, Roma 1982, 517 p.; ID., *Le aggregazioni laicali nella chiesa: varietà e vivacità carica di promesse*, «Presenza pastorale» 56 (1986) 73-104; St. GRYGIEL, *I movimenti nella Chiesa*, in AA.VV., *I movimenti nella Chiesa. Atti del 1° Convegno Internazionale. Roma 23-27 settembre 1981*, Milano 1982, 141-145 (citato = *Movimenti I*); F. BLACHNICKI, *Aspetti caratterizzanti un movimento ecclesiale*, in *Movimenti I*, 175-202; sul tema in generale cfr. anche CENTRO NAZIONALE VOCAZIONI, *Gruppi, movimenti, associazioni. Qua-*

zazione convincente: vi prevale talora la considerazione dei compiti, dei fini o delle ideologie delle singole aggregazioni; talaltra il diverso vincolo di coesione, di struttura organizzativa o di riconoscimento autorevole; talaltra, ancora, la comparabilità con i più generali canoni sociologici di definizione degli aggregati sociali in rapporto alle forme istituzionali. Né può essere di maggior aiuto la tendenza ad indicare antecedenti storici per legittimare una sorta di eterna reviviscenza dell'aspetto movimentistico nella chiesa. Con simile operazione si mira a generalizzare il problema, riconducendolo ai principi generali di ecclesiologia, i quali, se giustificano la necessità di un agire associato dei soggetti ecclesiali, non legittimano ancora *una determinata modalità storica* di aggregazione, che si pone entro coordinate civili ed ecclesiastiche ben determinate.

Ad ogni modo, dovrebbe apparire in forma più determinata la relazione che esiste tra la figura e/o le figure di autorealizzazione della Chiesa, segnate da elementi dogmatici, e queste realtà che aspirano ad essere "una forma dell'autorealizzazione della Chiesa" (4). Già questa autodefinizione ecclesiologica, che soprattutto i «movimenti» propongono circa la loro esperienza ecclesiale, dice ad un tempo troppo e troppo poco. Troppo, perché pur nell'apparente modalità dimessa della formulazione, mira a legittimarsi come *una forma accanto* alle altre figure del vivere ecclesiale, senza discutere il rapporto con esse; troppo poco, perché tale autodefinizione finisce per essere un minimo comun denominatore o un contenitore per realtà assai diverse ed eterogenee, sovente confrontabili solo sulla base di una generalissima serie di criteri ecclesiologici (5). Ma tale confronto elude quello che è il problema in questione. Dando per scontata l'esistenza di realtà ecclesiali accanto a quelle istituzionalmente statuite, ne discute i criteri di legittimazione ecclesiologica. Di qui l'importanza dei «criteri di ecclesialità» (6). Il problema, però, a questo livello, si pone già come la questione canonica del riconoscimento o, al più, quella pastorale (ma nel senso della prassi pastorale) della compatibilità di tali realtà ecclesiologiche con le forme istituite della Chiesa. La rilevanza sociologica dell'esistenza delle aggregazioni ecclesiali prevale sulla considerazione teologico-sistematica e teologico-pratica del rapporto tra identità teologica e figura storica (o, più precisamente, diverse modalità storiche) del realizzarsi della Chiesa. E' questo il problema essenziale in gioco, a cui non si può dare

le pastorale vocazionale?, Atti del Convegno di studi (3-5 gennaio 1987), Roma 1987 (soprattutto lo studio di C. RIVA).

(4) Cfr. F. BLACHNICKI, *Movimenti I*, 198ss.

(5) Cfr. ad es. le quattro caratteristiche o «note» che inquadrano l'ecclesiologia dei movimenti in L. MOREIRA NEVES, *I movimenti nella Chiesa oggi*, in *Movimenti I*, 165-174:166-169. Cfr. anche P.J. CORDES, *La «communio» nella Chiesa*, in *Movimenti II*, 37-58; ID, *Nouveaux mouvements spirituels dans l'Église*, «NRTh» 109 (1987) 49-65.

(6) In questa linea si muove la nota della CEI, *Criteri di ecclesialità dei gruppi, movimenti, associazioni*. Nota pastorale della Commissione episcopale per l'apostolato dei laici (22.05.81), *E CEI III*, 587-612.

risposta univoca. Di esso, però, si debbono indicare il quadro ecclesio-logico di sfondo e *insieme* le leggi del funzionamento storico della Chiesa nelle differenti modalità del suo realizzarsi nel tempo. La questione riguarda, dunque, la *figura storica della Chiesa*, nel suo rapporto con la visione globale dell'ecclesiologia e nell'indeducibile caratterizzazione storica che essa assume. Tale indeducibilità non è però arbitrarità; dice solo la inevitabile connotazione civile/culturale di ogni forma storica della Chiesa. Per questo essa è soggetta alle leggi e ai criteri teologico-pastorali per cui una forma storica di Chiesa possa essere detta una figura *cristiana* della Chiesa e sia per ciò stesso confrontabile con le altre rappresentazioni che la storia ha espresso. La questione si risolve, pertanto, nella forma di un discernimento ermeneutico della compatibilità tra identità teologica e immagine storica di Chiesa e, solo *all'interno* di essa, delle possibili variazioni e modulazioni che tale figura sopporta ⁽⁷⁾.

A questo rapporto di coerenza e, insieme, di indeducibilità si dedica appunto la riflessione della teologia pastorale o pratica. Non è il caso di richiamare qui lo statuto epistemologico e i tentativi di tipologia che questa branca del sapere teologico ha elaborato e su cui continua a riflettere. Qui è importante una osservazione circa il rapporto tra questa riflessione e il materiale documentario ripreso e analizzato in questo saggio. Anche la riflessione del Magistero ecclesiastico, in specie quello postconciliare, si presenta come riflessione «pastorale». Ora è nota l'ambivalenza del termine; e la teologia «pastorale» si sta sempre più incaricando di precisare statuto e metodo del suo sapere. In quanto riflessione *critica* sulla prassi ecclesiale, questa forma del sapere teologico non ha immediatamente un intento progettuale. Essa piuttosto elabora i fondamenti teologici e i criteri oggettivabili, ecclesialmente comunicabili, per quel discernimento che è proprio dell'atto pastorale nelle sue diverse istanze. Ora la riflessione del Magistero, con le sue differenti espressioni, con la pluralità dei generi letterari, dei modi e dei tempi di intervento, è un momento dell'*atto* pastorale, non tanto un ritorno critico su di esso, ma una modalità con cui l'autorità pastorale si esercita nella Chiesa. Ciò avviene mediante tutte le risorse proprie dell'annuncio ecclesiale: il riferimento biblico, l'argomentazione teologica, il richiamo dottrinale, l'esortazione e l'attenzione agli uditori, il discernimento critico e l'anticipazione storica, la decisione pratica e l'orientamento parenetico. Questo spettro di valenze dell'annuncio ecclesiale non è cieco e senza motivazioni: ad esso appartiene una modalità del sapere della fede (incoativa e descrittiva) con cui la riflessione teologica — e, nel caso, la riflessione teologico-pastorale — intrattiene rapporti di omogeneità e distinzione. Per un verso, tale riflessione ritornerà criticamente e porterà a chiarezza l'enorme materiale dell'inse-

(7) Cfr. in particolare l'articolo di S. DIANICH, *Le nuove comunità e la «grande Chiesa»: un problema ecclesiologico*, in questo dossier.

gnamento pastorale, cercando di interpretarlo, di apprezzarlo nel grado di autorevolezza proprio e, eventualmente, di correggerlo nel confronto con l'intero del mistero cristiano; per altro verso, non potrà che ritornare creativamente al sapere pratico-ecclesiale (di cui quello del Magistero è un aspetto), come al luogo in cui continuamente si istituisce e si riprende la riflessione critica della teologia. Ciò giustifica l'approccio non ingenuo o meramente descrittivo ai pronunciamenti ecclesiali sul nostro tema, nel tentativo di non lasciarsi chiudere nelle prospettive immediate o regolative a cui il linguaggio ecclesiale spesso si assoggetta.

I due motivi di difficoltà, qui sopra appena evocati, costituiscono un avvertimento sufficiente per le *chances* e i pericoli della presente ricerca. La consapevolezza della magmaticità dell'oggetto materiale dell'indagine e i problemi connessi con la natura della riflessione richiesta sono in grado di introdurci con avvedutezza nell'indagine sui testi del Concilio e sui successivi pronunciamenti magisteriali.

II. IL CONCILIO: L'ASSOCIAZIONISMO DEI LAICI NEL QUADRO DELLA «TEOLOGIA DEL LAICATO»

L'ermeneutica del dato conciliare si presenta particolarmente complessa, non solo perché esso va compreso sullo sfondo della «teologia del laicato», di cui è ad un tempo approdo e consacrazione, ma anche perché costituisce il quadro obiettivo dei successivi sviluppi e riprese. In questo senso la dottrina conciliare intrattiene un rapporto di interazione complessa col rinnovamento e la riflessione sul *laico* prima e dopo l'assise ecumenica. Sarebbe, pertanto, necessario inserire il dettato conciliare nel cammino storico della *teologia del laicato*, così come si è evoluta nel periodo antecedente il Vaticano II⁽⁸⁾. L'indagine sulla teo-

(8) Sulla situazione della teologia del laico antecedente il Concilio si vedano alcune voci italiane: L. SARTORI, *La teologia del laicato*, Padova 1955, 103 pp; R. Spiazzi, *Il laicato nella Chiesa*, in AA.VV., *Problemi e orientamenti di Teologia Dogmatica*, Milano 1957, Vol I, 303-358; G. CERIANI, *Il laico nella Chiesa: linee introduttive ad una teologia del laicato*, «Orientamenti pastorali» 9 (1961) 18-31; AA.VV., *I laici nella Chiesa*, quaderni di «Sacra Doctrina» 26 (1962) 207-342 (cfr. i contributi di P.A. LIEGÉ e P.J. HAMER) ; D. TETTAMANZI, *Saggio bibliografico sull'apostolato dei laici*, «ScCatt» 91 (1963) 17*-41*; ID., *Il dovere dell'apostolato dei laici e la teologia morale*, in *Miscellanea Carlo Figini*, Venegono Inf 1964, 542-71; ID., *Sacramenti e il diritto-dovere dell'apostolato dei laici*, in «ScCatt» 92 (1964) 19-46; C. COLOMBO, *I laici nella Chiesa*, in *I quaderni della FUCI di Milano*, 1958, 5-14.

In realtà è noto che la teologia del laicato riprende le tesi dibattute d'oltralpe, soprattutto legate ai nomi di Y. CONGAR e G. PHILIPS: si veda R. GOLDIE, *Laici, laicato, laicità: bilancio di trent'anni di bibliografia*, in «RassTeol» 22 (1981) 295-305.386-394.445-460. Sono da citare i primi articoli di CONGAR, *Sacerdoce et laïcat dans l'Église*, in «La Vie Intellectuelle» 14 (1946) 6-39; ID., *Pour une théologie du laïcat*, «Études» 256 (1948) 42-54.194-218; ID., *Qu'est-ce qu'un laïc*, «Vie Spirituelle (Suppl)» 15.11.50, 363-392; il tutto ripreso nella famosa opera *Jalons pour une théologie du laïcat*, Paris 1953 (tr it, *Per una teologia del laicato*, Brescia 1967) ; e, infine, la raccolta: *Sacerdoce et laïcat devant leurs tâches d'évangélisation et de civilisation*, Paris 1962, 500 p (tr it, Brescia 1966) . Dello stesso anno dell'opera maggiore di Congar cfr. G. PHILIPS, *Le rôle du laïcat dans l'Église*, Paris 1953; ID., *Naar een volwassen chri-*

logia del laicato non è, però, immediatamente ciò che qui ci interessa, bensì l'attenzione dovrebbe essere concentrata sulla riflessione teorico-pratica circa le aggregazioni ecclesiali. A questo proposito, anche i testi in cui si può ravvisare un riferimento esplicito al nostro tema (AA, 15-22) sono nondimeno inseriti in un altro orizzonte di pensiero rispetto alla problematica attuale e diverso è il referente empirico a cui rinviano. In effetti, la problematica circa le aggregazioni ecclesiali, i movimenti e i gruppi raggiunge un punto di incandescenza intorno agli anni '80, dopo un lungo periodo di incubazione che attraverso il postconcilio e le cui radici possono essere indicate nel medesimo evento conciliare⁽⁹⁾. Una corretta esegesi del dettato conciliare richiede, pertanto, di non retroproiettare problematiche affatto recenti mediante un'ermeneutica distorta il senso dei testi. Si deve onestamente riconoscere che l'interesse del Concilio per queste nuove figure ecclesiali, peraltro già presenti a quel tempo, è conseguente e derivato rispetto all'asse portante della teologia del Concilio sul laicato. Ne consegue che una lettura dall'interno del dato esige di ritrovare la dinamica della riflessione dei Padri conciliari nelle sue linee di forza, senza che preoccupazioni esteriori intervengano a forzare il senso dei pronunciamenti.

A me sembra che il materiale conciliare possa essere organizzato attorno a tre nuclei essenziali: l'identità del laico nella Chiesa; il compito proprio dei laici nella condizione odierna; la figura dell'apostolato dei

stendom, Leuven 1960. Sul versante tedesco si ricordano le critiche rivolte all'apostolato dell'AC, per ragioni diverse da H.U. VON BALTHASAR, *Der Laie und der Ordenstand*, Einsiedeln 1949 e K. RAHNER, *Über der Laienapostolat*, in *Der grosse Entschluss*, 9 (1954) 245-250, 282-285, 318-324, ora in *Schriften zur Theologie*, Einsiedeln 1955, 339-373 (tr. it. *Saggi sulla Chiesa*, Roma 1968, 213-226); sulla stessa linea Ch. BAUMGARTNER, *Formes diverses de l'apostolat des laïcs*, in «Christus» 13 (1957) 9-33. Inoltre una linea interessante è rappresentata da E. SCHILLEBEECKX, *Theologische grondslagen van de levensspiritualiteit*, «Tijd. voor Geest. Leven» 5 (1949) 145-166; ID., *De leek in de kerk*, «Tijd. voor Geest. Leven» 15 (1959) 669-694; ID., *Dogmatiek van ambt en lekenstaat*, «Tijd. voor Theologie» 2 (1962) 258-294; ID., *Een uniforme terminologie van het theologische begrip «leek»*, «Te elfder Ure» 10 (1963) 173-176 (cfr. la traduzione di questi saggi in *La missione della Chiesa*, Roma 1971, 165-237). Infine si devono segnalare due saggi importanti sull'origine del termine laico: I. DE LA POTTERIE, *L'origine et le sens primitif du mot «laïc»*, «NRTh» 80 (1958) 840-853; J.B. BAUR, *Die Wortgeschichte vom «laicus»*, «ZKTh» 81 (1959) 224-228. Una bibliografia amplissima è stata preparata recentemente in occasione del sinodo sui laici a cura di A. SCOLA e altri, *Il laicato. Rassegna bibliografica in lingua italiana, tedesca e francese*, Roma 1987 (con appendici in inglese e spagnolo).

(9) La storia di questa emergenza è difficilmente ricostruibile. Essa dipende dal punto di vista analitico che si prende per assegnare la data di nascita dei singoli «movimenti». È interessante notare che, stando all'«autopresentazione» fatta in *Movimenti I*, 21-137, molti datano la loro esistenza prima del Concilio. In ogni caso stando agli eventi pubblici si possono forse indicare come antecedenti remoti i *Congressi Mondiali dell'apostolato dei laici*: il 1° nel 1950; il 2° nel 1957 (Roma 5-13 ottobre); il 3° nel 1967 (Roma 10-15 ottobre) svolti però ancora in una visione classica dell'associazionismo cattolico. Agli inizi degli anni '80, forse con più precisione, si può parlare di convergenza del «movimentismo cattolico». Segnalo alcuni incontri significativi: 1° incontro dei *Movimenti Internazionali di Spiritualità*, Rocca di Papa (Roma) 14-18 aprile 1980; 1° *Convegno Internazionale «Movimenti nella Chiesa»*, Roma 23-27 Settembre 1981 (Atti = *Movimenti I*: cfr. nota 3); 2° *Colloquio Internazionale su «Vocazione e missione dei laici nella Chiesa oggi»*, Rocca di Papa 28 febbraio — 4 Marzo 1987 (Atti = AA.VV., *I movimenti nella Chiesa*, Milano 1987: citato *Movimenti II*).

laici in forma associata. I tre nuclei tematici stanno tra di loro in sequenza logica, nel senso che non è possibile definire la figura e le modalità pratiche dell'*apostolato associato*, quale forma eminente della responsabilità dei laici, se non sullo sfondo della teologia del laicato che presiede alle successive determinazioni storiche. In questo senso il problema si pone in maniera inversa rispetto alla riflessione più recente. Qui si parte dall'esistenza del fenomeno vasto e variegato dei movimenti nella Chiesa e si inserisce questo fatto nuovo, presente tra le forme di realizzazione della Chiesa, nei criteri più generali dell'ecclesiologia. Al tempo del Concilio, forse ancora in conseguenza di una visione deduttivistica della prassi pastorale dalla teologia, le determinazioni pratico-pastorali erano derivate rispetto all'impianto teorico. Per di più sul nostro tema, il referente empirico non appariva ancora così forte e provocante da costringere ad una considerazione *ex professo* del problema. Infatti, l'associazionismo cattolico appariva inserito nel quadro organizzativo dell'Azione Cattolica, la quale era (o si credeva) capace di integrare le spinte movimentistiche del laicato cristiano. Semmai il problema era di rendere maggiormente dialettico l'ambito organizzativo o di rendere meno perentoria la inevitabilità storica di tale figura, per far spazio ad esigenze diverse presenti nell'ecumene cattolica o tener conto delle difficoltà emergenti in alcune nazioni circa l'Azione Cattolica, i suoi scopi, le sue strutture, le sue esperienze o lo stesso nome. Ma su questo punto si dovrà di nuovo ritornare. Per ora basti a giustificare il senso della sequenza dei temi dianzi evocata e l'ordine di trattazione qui seguito per illustrare la documentazione conciliare.

E' noto che quasi tutti i testi conciliari — eccezion fatta per quello sulla vita religiosa e sulle religioni non cristiane — contengono allusioni o pronunciamenti più o meno espliciti sui laici⁽¹⁰⁾. Gli esegeti del Concilio sono però d'accordo nel ritenere che i testi fondamentali sono tre (*LG*, cap IV; *AA*; *GS*, 43), a cui bisogna aggiungere *Ad Gentes*⁽¹¹⁾, almeno secondo l'elenco fornito dai *Lineamenta* predisposti per il Sinodo del 1987⁽¹²⁾. In realtà, è pure noto che solo il decreto *Apostolicam Actuositatem* si riferisce direttamente ai laici, ma sotto il profilo dell'apostolato, che è quello che più direttamente ci interessa. Mentre *Lumen Gentium* e *Gaudium et Spes* richiamano la questione dei laici nel contesto proprio ai due documenti, rispettivamente nel contesto della Chiesa come popolo di Dio e nel suo rapporto con il mondo. Parimenti gli esegeti sono d'accordo nell'indicare il Cap IV di *LG* (nn 30-38; segnatamente il n 31) come il testo fondamentale per la definizione

(10) I testi conciliari sui laici sono moltissimi. Cito i più importanti: *LG*, 30-38 — *EV* I, 361-386; *SC*, 26-40 — *EV* I, 42-71; *IM*, 13-16 — *EV* I, 266-274; *UR*, 5-12 — *EV* I, 519-537; *CD*, 16-18 — *EV* I, 608-618; *GE*, 3.5.7 — *EV* I, 826-8.830-1.835-6; *DV*, 25 — *EV* I, 908-9; *DH*, 14 — *EV* I, 1078-81; *AG*, 21.41 — *EV* I, 1163-67.1234-40; *PO*, 9 — *EV* I, 1271-76; *GS*, 40-43 — *EV* I, 1442-53. 1454-59 e naturalmente *Apostolicum Actuositatem* *EV* I, 912-1041.

(11) Cfr. *AG*, 21 e in part 41 — *EV* I, 1163-67. 1234-40.

(12) (28.01.85) *Ex Ecclesiae coetibus* (Vocazione e missione dei laici nella Chiesa e nel mondo: *Lineamenta*) — *EV* IX, 1343.

di una teologia del laicato. Anche se, al seguito del relatore della commissione mons. J.J. Wright, si affrettano a precisare che il Concilio non ha inteso fornire una definizione sulla natura e sull'identità del laico nella Chiesa, ma ne ha proposto una descrizione «tipologica»⁽¹³⁾. Tuttavia, i recensori della dottrina conciliare sottolineano, persino con enfasi, l'«importanza storica» della trattazione sul laico, con la quale per la prima volta nel Magistero si approderebbe ad una riflessione esplicita sull'identità del laico nella Chiesa⁽¹⁴⁾. Ciò è segnalato anche dalla vicenda storica della Costituzione precitata, la quale ha visto disgiungere il capitolo sul Popolo di Dio da quello sui laici e anticipare la sezione sul «Popolo di Dio» prima di ogni trattazione riguardante i soggetti ecclesiali. Ne derivava un doppio beneficio: da un lato, il capitolo sul Popolo di Dio raccoglieva tutti gli elementi riguardanti non solo i laici, ma anche la gerarchia e i religiosi; dall'altro, la trattazione sui laici appariva oggetto di considerazione esplicita e diretta⁽¹⁵⁾. Risultava così eliminato ogni schema di dipendenza o subordinazione del laicato alla gerarchia e in positivo si inseriva la figura del laicato nel mistero della Chiesa e nella sua missione storica (il Popolo di Dio)⁽¹⁶⁾. Fin qui, dunque, le osservazioni che ormai appartengono al patrimonio comune e alla lettura consensuale del Concilio, fino a diventare oggetto di ripetizione ovvia e retorica. Invece, sulla questione essenziale concernente gli elementi caratterizzanti l'identità del laico nella Chiesa, il consenso si stempera e finisce per aprire il campo ad ermeneutiche differenti e obiettivamente difficili da comporre. Segno che il testo, in particolare il n. 31 di *LG*, si presenta composito e la sua interpretazione ritorna ad innalzare ciclicamente la temperatura del dibattito teologico. Ma ciò è segno anche che la questione non riguarda più soltanto la corretta esegesi del testo conciliare, bensì la sua ermeneutica a partire da differenti concezioni teologiche⁽¹⁷⁾.

(13) Gli *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, Vol III, Pars III, riportano la *Relatio super Caput IV, Textus emendati*, 1964, pp 61-64 dove il relatore mons. J.J. Wright afferma: «Notetur caput nostrum ... non ponere *definitionem* «ontologicam» laici, sed potius *descriptionem* «typologicam», ut questiones et difficultates secundariae evitentur et propter rationes prolatas in notis...». I commentatori ricordano tutti questo aspetto: E. SCHILLEBEECKX, *La definizione tipologica del laico cristiano secondo il Vaticano II*, in *La missione della Chiesa*, Roma 1971, 237-272:248; CH. MOELLER, *Introduzione generale*, in *La Chiesa. Costituzione ecumenica «Lumen Gentium»*, (tr it) Brescia 1966, 11-33:19; G. PHILIPS, *La chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II*, Milano 1969 (or 1967), Vol II, 13-60:19-26; B. FORTE, *Laicato*, in «DTI», Torino 1977, II, 333-45:339; A. BARUFFO, *Laico*, in «NDS», Roma 1979, 810-828:816.

(14) Cfr. E. SCHILLEBEECKX, *La definizione tipologica*, o.c., 258-9.

(15) Cfr. la storia della Costituzione in G. PHILIPS, (nota 13), Vol I, 17-66:37-41.

(16) P. GUILMOT, *Fin d'un Église clericale? Le débat en France de 1945 à nos jours*, Paris 1969, 299-303; Cfr. anche B. FORTE, *La chiesa icona della Trinità*, Brescia 1984, 35-43.

(17) La questione si concentra tutta nella ridefinizione del concetto di «laicità» come elemento peculiare e determinante della definizione *teologica* del laico al Concilio. Cfr. il recente dibattito tra G. LAZZATI, *Secolarità e laicità*, «Regno Att» 30 (1985) 333-339 e B. FORTE - S. DIANICH, *Laicità: tesi a confronto*, «Regno Att» 30 (1985) 459-461. Di Lazzati si dovrà ricordare *La città dell'uomo*, Roma 1984; *Laicità e impegno cristiano nelle realtà temporali*, Roma 1985; *Per una nuova maturità del laicato*, Roma 1986 (su Lazzati si veda B. SORGE, *Per un*

La definizione dell'*identità del laico nella Chiesa* si trova all'interno della struttura del Cap IV di *LG*: la figura e la missione dei laici è delineata come componente peculiare del «popolo di Dio»; se ne rivendica l'importanza, la missione, la dignità nella Chiesa; conseguentemente si specifica l'apostolato nella linea della missione della Chiesa, in particolare della *plantatio ecclesiae*; infine, si articola tale apostolato come partecipazione al triplice *munus* di Cristo, concludendo con alcuni paragrafi aggiuntivi riguardanti la relazione tra i laici e la gerarchia e la loro funzione di anima del mondo⁽¹⁸⁾. La questione più interessante e nel contempo più difficile concerne la possibilità di venire a capo dell'identità teologica del laico. Qui regna una differenza abbastanza sensibile tra gli interpreti, ma, come si è pocanzi ricordato, la diversità delle letture può essere scandita in diverse fasi che testimoniano la successiva evoluzione del problema. Così la differente esegesi del Concilio denuncia apertamente lo spettro delle posizioni del postconcilio. Ad ogni modo, restando per ora alla definizione conciliare, e accettando per buona l'*intentio* della commissione, segnalata dal relatore ai Padri, di proporre una definizione «tipologica», quindi fenomenologica e descrittiva, si deve affermare che alla caratterizzazione del laico da parte del Concilio appartiene un momento negativo ed uno positivo. Il primo momento supera l'impostazione prevalentemente giuridicista proposta dal Codice Pio-benedettino, nella quale il laico sembrava definito sul calco negativo rispetto all'ordine sacerdotale e allo stato religioso. Ricuperata l'indole misterica della Chiesa e, in essa, di tutti i membri ecclesiali, ecco che poteva essere aperta la via ad una considerazione del laico, che senza negare le determinazioni giuridiche, ne metteva però in luce il radicamento cristologico. Di qui il momento positivo, in cui il laico veniva definito dal comune riferimento di tutti i credenti a Gesù Cristo e dal comune vincolo di membri del popolo di Dio. La definizione positiva del laico soggiace, dunque, ad una logica secondo la quale si sottolinea ciò che è comune rispetto a ciò che è specifico dei componenti del popolo di Dio. Ricuperato, pertanto, il carattere cristiano della figura del laico, restava aperto però il compito di definire ciò che è *specifico* nel e del laico. Ma qui la logica rigorosa sembrava interrompersi, perché l'esigenza di definirne la specificità sembrava oscillare tra la sottolineatura di ciò che è *comune* e l'individuazione di ciò che è *peculiare*. I recensori sembrano attenti a questa doppia componente dell'identità del laico, ma è evidente che la questione cruciale riguarda il

autentico «movimento laicale» nella Chiesa, «CivCatt» 136 (1986) III, 387-399). Forte e Dianich tendono a trasferire la laicità (come figura di valore) a tutta la Chiesa: cfr. anche B. FORTE, *Laicato e laicità*, Genova 1986, 96 pp; S. DIANICH, *Laici e laicità della Chiesa*, in *Dossier sui laici*, Gdt 171, Brescia 1987, 103-151 e nella medesima linea L. SARTORI, *La laicità nella dottrina del Vaticano II*, in AA.VV., *Laicità nella Chiesa*, Milano 1977, 32-66. Su tutta la questione si veda T. CITRINI, *Il fondamento teologico della laicità alla luce dell'ecclesiologia conciliare*, «Presenza Pastorale» 48 (1978) 161-174; e G. COLOMBO, *La «teologia del laicato»: Bilancio di una vicenda storica*, in *I laici nella Chiesa*, Torino 1986, 9-27.

(18) Cfr. *LG*, 30-38 = *EV* I, 361-386 e i commenti al Cap IV citati alla nota 13.

modo con cui intendere la «laicità». Ora, se l'istanza di chiarire il senso della *diversa* partecipazione comune al *munus* di Cristo (e, derivatamente, della Chiesa) introduceva la prospettiva di diversi ruoli funzionali nella compagine ecclesiale, quando si doveva precisare il senso della peculiare qualità cristiana del laico sembrava intervenire il problema della valutazione cristiana della «laicità». Se essa, cioè, avesse titolo teologico per essere assunta a qualificare la specificità del laico a fronte degli altri «stati» ecclesiastici. A questo proposito mi sembra che il Concilio rifugga dal prendere posizione, o, meglio, tralasci la questione, rifugiandosi in una definizione descrittiva, dove gli elementi caratterizzanti sono semplicemente accostati, ma non connessi teologicamente. Gli interpreti a ridosso del Concilio⁽¹⁹⁾ mettono tranquillamente in luce nella loro analisi questa duplicità: il contenuto generico e positivo dello stato di «credente»; la qualifica specifica del «rapporto con la secolarità». Il rapporto con le cose secolari, che Schillebeeckx, ad es., interpreta già in modo determinato come rapporto «cristiano» col mondo⁽²⁰⁾, è stato negli anni immediatamente seguenti al Concilio il cavallo di battaglia della definizione specifica del laico. La teologia seguente ha avuto il torto di non considerare a sufficienza la limitazione che il testo insinuava, attraverso le parole del relatore, circa la prevalente impostazione descrittivo-tipologica e, quindi, non ha aiutato il decorso della riflessione postconciliare a trovare la ragione di questo limite, a cui il Concilio si è consapevolmente arrestato. Se la teologia avesse esaudito il suo compito di essere un commentario *critico* al Concilio, non si sarebbe incanalata in quelle ripetizioni superficiali oppure in revisioni posticce che hanno obiettivamente aggravato anziché sciogliere il nodo che stava sullo sfondo della definizione conciliare del laico⁽²¹⁾. In realtà, per tornare al Concilio, la ragione prossima della obiettiva indeterminatezza su cui si arresta il testo conciliare sta nel fatto che la descrizione «tipologica» del laico è immediatamente funzionale all'apostolato dei laici nel mondo odierno, all'interno dello schema interpretativo del rapporto Chiesa-mondo, così come era inteso

(19) Cfr. gli autori citati a nota 13.

(20) E. SCHILLEBEECKX, *La definizione tipologica*, 254 ad es propone 3 elementi della definizione del laico: 1) la sua attiva partecipazione al popolo ecclesiale di Dio; 2) la missione non ministeriale (in senso stretto) del laico; 3) il rapporto *cristiano* del laico con ciò che è mondano (sottolineatura di S.): «E' il rapporto *cristiano* con il mondo secolare», invece, che è parte essenziale di questa definizione, ed esso è un elemento essenziale del concetto ecclesiale di "laico", perché è essenziale anche per la Chiesa in quanto tale» (258). Anche se poi S. tende a sopravvalutare teologicamente la «secolarità» in rapporto alla sua assunzione «cristiana».

(21) Tra le revisioni insufficienti mi sembra che si debbano porre quelle che rileggono la teologia del laicato sostituendola con la teologia dei ministeri. Il passaggio si deve ancora a Y. CONGAR, *Ministères et communion ecclésiale*, Paris 1971, 272 pp: 9-30 (tr it, *Ministeri e comunione ecclesiale*, Bologna 1973, in particolare 11-28) che «ritratta» l'opera preconciare. Cfr. una critica lucida alla impossibilità di sostituire efficacemente una teologia dei ministeri ad una teologia del laicato in G. COLOMBO, *Popolo di Dio e sacerdozio nell'insegnamento del Magistero postconciliare*, in *Popolo di Dio e sacerdozio. Prassi e linguaggi ecclesiali*, Padova 1983, 130-175:168-172.

allora. E' stato giustamente osservato⁽²²⁾ che, al di là di tutte le correzioni e calibrature introdotte nel testo⁽²³⁾, la teologia che soggiace ai documenti che si interessano alla determinazione specifica dell'agire dei laici è la teologia dei due ordini (quello naturale e quello soprannaturale), inesorabilmente afflitta da un tendenziale dualismo, che rifluisce poi sulla stessa considerazione della missione della Chiesa. Il Concilio, evidentemente, non poteva spingersi fino a proporre una revisione radicale dello schema teologico soggiacente alla «teologia del laicato», che ha obiettivamente esteso il suo influsso sui documenti conciliari. Va da sé che la descrizione «tipologica» del Concilio nella prospettiva del compito del laico nel mondo odierno ha inteso sottolineare l'«indole secolare», tipica dell'impegno dei laici, come ciò che li caratterizza in modo «proprio e peculiare». Si instaura così una circolarità pericolosa e involutiva: la laicità assume una qualità teologica che le è impropria e ciò sembra ribadito dalla funzionalità che tale insegnamento ha nel motivare i compiti e l'impegno laicale; la prospettiva funzionale sembra poi fornire una conferma a posteriori della linea indicata dal Concilio. Voci critiche si erano già sollevate immediatamente dopo il Concilio, vuoi per segnalare l'obsolescenza del decreto applicativo sull'apostolato dei laici, vuoi per segnalare l'ambiguità dell'espressione caratterizzante il laico nel «rapporto con la secolarità». Ma, sia chi distingueva le Costituzioni dal Decreto applicativo, sia chi forniva una lettura più precisa delle Costituzioni, non arrivavano a discutere l'impianto teorico soggiacente alla teologia del laicato⁽²⁴⁾.

Sullo sfondo di queste coordinate è possibile ora illustrare i due ulteriori ambiti che riguardano più da vicino la nostra ricerca. Anzitutto il *compito proprio dell'apostolato dei laici*, così come è formulato nel primo e secondo capitolo di AA (nn 2-8). I primi due capitoli costituiscono una ripresa consapevole di LG e un anticipo di GS (nn 42-43), anche se probabilmente la stesura del Decreto non ha beneficiato pienamente della discussione e della chiarezza espositiva delle Costituzioni. In ogni caso, il primo capitolo (nn 2-4) vuol essere una ripresa di LG nella prospettiva propria della vocazione all'apostolato, mentre il secondo capitolo (nn 5-8) introduce il discorso sui *fini* dell'apostolato. Se, come si è detto, il discorso sul laico è trattato nell'ottica dell'apostolato dei laici, è evidente che l'analisi dei fini dell'apostolato dei laici è un momento imprescindibile di tale riflessione. Ora, LG parlava del-

(22) Cfr. G. COLOMBO, *La «teologia del laicato»*, 14-15.

(23) LG, 31.33 — EV I, 362-3.368-71 introducono sapienti correzioni avverbiali nelle successive elaborazioni dei vari schemi: cfr. una puntigliosa descrizione in SCHILLEBEECKX, *La definizione tipologica*, 241-244.245-252.

(24) Sulla Costituzione cfr. E. SCHILLEBEECKX, *La definizione tipologica*, 253-60.268-72 e ID, *Un nouveau type de laïc*, in *La nouvelle image de l'Eglise*, Tours 1967 (tr it, *La missione della Chiesa*, Roma 1971, 272-292): «la definizione del laico ... non è del tutto soddisfacente» (289). Per i commenti critici di AA rispetto a LG cfr. P. GUILMOT, *Fin d'une Eglise*, 313-6; J. GROOTAERS, *Quatre ans après. Une texte qui est déjà loin*, in *Vatican II. L'apostolat des laïcs*, Paris 1970, 215-237; L. SARTORI, *La laicità nella dottrina* (nota 17), 32-66:32.

l'apostolato dei laici, identificandolo con la missione salvifica della Chiesa⁽²⁵⁾ e, quindi, ancora nell'ottica unitaria propria della Costituzione. E' solo il decreto AA che si incarica di esplicitare espressamente i fini dell'apostolato. E se LG articolava l'apostolato dei laici, quale «partecipazione alla stessa missione salvifica di Cristo» (n 33), seguendo lo schema del triplice *munus* proprio della missione della Chiesa, AA, invece, tenta una elencazione dei fini dell'apostolato laicale. Secondo gli interpreti, il decreto sull'attività missionaria *Ad Gentes* combina le due prospettive. Esso unisce la partecipazione dei laici al triplice *munus* della missione della Chiesa alla elencazione degli scopi dell'apostolato in linea con la terminologia usata dal decreto AA⁽²⁶⁾. In questo senso, la scelta di AA di enumerare in ordine sparso, si direbbe, i fini dell'apostolato laicale appare decettiva rispetto alla coerenza di visione propria della LG⁽²⁷⁾. Credo che il decreto non fa che ribadire sul piano dei fini la duplicità osservata per la definizione tipologica del laico: ma in questo modo ne cristallizza a livello teologico-pratico la figura. Gli esegeti del testo fanno notare la difficoltà a confrontare la tripartizione dei fini presente in LG (che segue lo schema del triplice *munus*) e l'apparente tripartizione presentata in AA (evangelizzazione e santificazione: n 6; animazione dell'ordine temporale: n 7; azione caritativa: n 8). In realtà, come avvertiva la relazione accompagnatoria allo schema di Decreto, si tratta soltanto di due fini, poiché l'azione caritativa può essere facilmente ricondotta ai primi due fini: sembra, infatti, che la tripartizione attuale derivi dalle tre sottocommissioni in cui era stata suddivisa la Commissione preparatoria. Come è facile notare, l'apostolato dei laici può essere articolato nell'evangelizzazione e nell'animazione dell'ordine temporale, prefigurando quel binomio che attirerà l'interesse negli anni '70⁽²⁸⁾. In ogni caso, al di là del merito con cui in seguito il Decreto descrive questi fini dell'apostolato, appare ribadita e svolta a livello dei fini, e dunque della missione apostolica,

(25) LG,33 = EVI, 368-371.

(26) Cfr. ad es. S. QUADRI, *I fini dell'apostolato*, in AA VV, *Il decreto sull'apostolato dei laici* (L. BOGLIOLO, I.M. CASTELLANO, A. DEL MONTE, T. DEMARIA, S. LENTINI, S. QUADRI), Torino 1966, 171-211:172. Per quanto riguarda i commenti ad *Apostolicam Actuositatem*, oltre ai testi già citati alla nota 24, cfr. AA VV, *Commento al decreto sull'apostolato dei laici*, Milano 1966; ACI, *Il decreto sull'apostolato dei laici*, Roma 1966; F. KLOSTERMANN, *Dekret über das Apostolat der Laien*, «LThK», *Das Zweite Vatikanische Konzil*, Fr/Bs/Wn 1967, II: 587-701. Più in generale cfr. (vedi anche nota 13): P. BRUGNOLI, *La missione dei laici nel mondo di oggi. Dimensioni teologiche e urgenze pastorali del messaggio conciliare*, Brescia 1966; D. TETTAMANZI, *I laici e il Concilio*, Milano 1967; F. KLOSTERMANN, *L'apostolato dei laici nella Chiesa*, in AA VV, *La Chiesa per gli altri*, Brescia 1970, 101ss (tr it di «HPTH» III). Per il postconcilio cfr. anche A. GANOCZY, *El apostolado de los laicos después del Concilio*, «Salmanticensis» 35 (1988) 103-118.

(27) Cfr. S. QUADRI, *I fini dell'apostolato*, 172ss; P. BRUGNOLI, *La missione dei laici*, 82ss; D. TETTAMANZI, *I laici*, 74.79.99-154. Cfr. anche i testi critici citati sopra a nota 24.

(28) Cfr. *Evangelii Nuntiandi* (08.12.75) = EV, 1588-1716; *Obiettivi del Convegno ecclesiale*, E CEI II, 2492-2500; *Verso il convegno ecclesiale*, E CEI, II, 2512-2520; *Evangelizzazione e promozione umana*, E CEI II, 26712701; *Atti del Convegno ecclesiale: «Evangelizzazione e promozione umana»* (30 ottobre-4 novembre 1976), AVE, Roma 1977.

quella dualità presente nella stessa definizione dell'identità del laico. Ciò conferma apertamente che l'immagine del laico era prefigurata prevalentemente nell'ottica dell'apostolato; anzi, ora si deve dire che il Decreto sottolinea di più il duplice aspetto della missione del laico, a scapito dell'unità di missione maggiormente in evidenza in *LG* (nn 33-36). Nella stessa linea del decreto mi sembra si ponga la *GS*⁽²⁹⁾, pur non perdendo di vista l'unità della missione della Chiesa e la necessaria differenziazione che essa comporta. Tuttavia, al di là degli schemi, sui quali i relatori hanno fatto sovente notare che il Concilio non impegnava la sua autorità, la discussione sui fini dell'apostolato laicale rimanda alla questione di come intendere l'unità della missione della Chiesa e la necessaria differenziazione che essa richiede. Una questione squisitamente teologica, che il Magistero poteva soltanto porre nei suoi termini reali, ma senza la pretesa di risolverla; e che la teologia immediatamente seguente il Concilio non ha pensato sino in fondo, preferendo commentare supinamente i testi conciliari.

La figura teologica del laico e le finalità tipiche dell'apostolato dei laici consentono ora di comprendere meglio il punto che interessa direttamente la nostra indagine: *le diverse modalità dell'apostolato laicale* e, in particolare, *l'apostolato associato*. A ciò è dedicato il Cap IV di *AA* sui «diversi modi dell'apostolato» (nn 15-22). Il Capitolo si può dividere agevolmente in due parti: i nn 16-17 che parlano dell'apostolato *individuale*; i nn 18-21 che descrivono l'apostolato *associato*; ad essi si deve aggiungere l'introduzione (n 15) e un accenno ai laici coinvolti particolarmente nel servizio della Chiesa (n 22). Ora, se si esclude il necessario accenno alla legittimità dell'apostolato individuale o, come meglio dice il testo, «apostolato dei singoli»⁽³⁰⁾, che viene riportato alla manifestazione di una vita integralmente cristiana, il resto del capitolo appare incentrato sull'apostolato associato. Infatti, i nn 18-21 trattano della forma associativa dell'apostolato (*apostolatus consociatus*) e approdano al n 20 sull'Azione Cattolica. Naturalmente il Concilio apre in modo consapevole il discorso ad un pluralismo di figure associative, anche se la differenziazione ammessa dal Concilio non conosce che una diversità a partire dai fini, mentre non accenna — pare — ad altre possibilità associative. Il criterio di una struttura organizzativa più elastica o lo spontaneismo delle libere associazioni non sembra intervenire esplicitamente. Tuttavia, dal silenzio del testo non si può evincere nulla. Ciò mostra apertamente che il documento opera un discernimento pastorale sulla situazione dell'apostolato associato e organizzato, allora esistente. Non mette conto di descrivere la situazione imme-

(29) *GS*, 11.40.42.43 = *EVI*, 1352-1354.1442-1445.1449-1453.1454-1459.

(30) Il Decreto non parla dell'apostolato «individuale», ma al n. 16 si esprime con «apostolatus a singulis peragendus», «apostolatus singulorum». Il n. 17 si interessa dell'apostolato forzatamente «singolo» nei paesi dove è presente una qualche forma di persecuzione. Altri testi sull'apostolato dei singoli *CD*, 17 = *EVI*, 614ss; *PO*, 6 = *EVI*, 1258ss; *IM*, 16 = *EVI*, 274; *AG*, 15 = *EV*, I, 1331ss.

diatamente precedente il Concilio circa l'apostolato associato: se l'Azione Cattolica vi appariva ancora in posizione egemone, nondimeno la situazione variava da nazione a nazione. Del resto non erano mancati, già prima del Concilio, interventi critici sull'Azione Cattolica, cui si addebitava di essere una forma di apostolato «clericale». Su questa linea, sia pure con motivazioni diverse, si ponevano sia K. Rahner che H.U. von Balthasar⁽³¹⁾, mentre Y. Congar, forse anche per una diversa situazione della Chiesa francese, sosteneva, accanto ad un apostolato a fianco della gerarchia, l'opportunità di un apostolato tipicamente laicale, da realizzarsi all'interno di un quadro di vita «secolare» o «mondano»⁽³²⁾. Ciò corrispondeva abbastanza bene all'ottica propria della teologia del laicato, che nel frattempo andava consolidandosi, con la distinzione solo apparentemente netta tra impegno laicale nell'ambito intraecclesiale (sostanzialmente subalterno al ministero ordinato) e impegno extra-ecclesiale autonomo (ma col pericolo di una «distanza» dalla comunità). Se questa è in breve la situazione avanti il Concilio, si deve riconoscere che l'intervento dei Padri, per un verso, consacra l'esistente, per l'altro introduce quei temperamenti inevitabili, che non possono mancare in un pronunciamento pastorale. Dal punto di vista storico-effettuale sarà interessante vedere come il discernimento operato dal Concilio contenga i germi dei successivi sviluppi. O, meglio, come gli impulsi derivanti dalla mutata situazione civile (aggregazioni spontanee, movimentismo) potranno trovare legittimazione in alcuni spunti del dettato conciliare. Tornando al testo, mi sembra che tre siano gli aspetti presenti nel decreto: la *finalità* dell'apostolato associato; la *pluralità* delle forme associative; il *caso emblematico* dell'Azione Cattolica.

Le ragioni che sottolineano l'importanza e la *finalità* del dare forma storica all'apostolato comune sono ragioni ecclesologiche e antropologiche, prima che motivi di efficienza e coesione organizzativa. La natura della missione della Chiesa e le istanze antropologiche dell'uomo come essere sociale motivano la necessità di esprimere la missione della Chiesa in forme storiche. L'apostolato associato si fonda sulla condizione dell' «uomo, [che] per sua natura, è essere sociale» e «corrisponde alle esigenze umane e cristiane dei fedeli» e, infine, «si mostra come segno della comunione e dell'unità della Chiesa di Cristo» (n 18). Evidentemente, il Concilio vuole superare l'obiezione efficientistica e giuridicista, radicando la figura comunitaria dell'apostolato in una serie di motivi che siano al riparo dalla contrapposizione tra una visione interiore e carismatica ed un'altra istituzionale e funzionalistica. E' ben vero che il Concilio non disdegna di fornire, come ragione di opportuni-

(31) Cfr. i testi di K. Rahner e H.U. von Balthasar (nota 8) critici nei confronti dell'AC per ragioni diverse. Si veda anche P. GUILMOT, *Fin d'une Église cléricale*, 254-285.

(32) Y. CONGAR dedica un capitolo intero di *Per una teologia del laicato*, Brescia 1967, all'AC: pp 491-560.

tà, anche la necessità di un apostolato efficiente e incisivo, che arriva a tagliare i rami secchi di eventuali forme consociative non più adatte ai tempi⁽³³⁾. Il principio, che postula di dare forma storica all'apostolato comunitario e associato, è così fondato su una base più solida che quella della mera necessità di articolare l'istituzione ecclesiastica. Esso deriva dalla natura comunionale e visibile della missione della Chiesa. Partecipando a questa, i laici non possono non condividerne la figura storica, esprimendo il principio comune secondo la propria peculiarità. In effetti, il testo sembra andare in questa linea quando afferma: «siano apostoli...nelle parrocchie e nelle diocesi, che già di per se stesse esprimono l'indole comunitaria dell'apostolato, e nelle libere associazioni nelle quali si vorranno riunire» (n 18 = EVI, 980). Sorprende non poco l'accostamento irrelato tra diocesi e parrocchie, come forme storiche dell'autorealizzazione della Chiesa, e le libere associazioni spontaneamente costituite. E' ben vero che l'inciso, con felice sottolineatura, afferma che diocesi e parrocchie «esprimono già per se stesse l'indole comunitaria dell'apostolato», ma il decreto non precisa il titolo di diverso privilegio (in rapporto alla natura della Chiesa) che i soggetti ecclesiali hanno nell'esprimere il carattere visibile/comunitario della missione della Chiesa. L'obiettivo indeterminatezza del testo, nonostante lo spunto prezioso, lascia aperta non tanto la possibilità del conflitto, quanto si sottrae alla necessità di indicare un criterio obiettivo: quello del riferimento all'oggettività della Chiesa locale nella sua figura storico-pastorale. Resta solo il rimando alla «dovuta relazione con l'autorità ecclesiastica». La ragione può essere indicata nella visione ecclesiologicala soggiacente al testo, che è ancora prevalentemente quella dell'ecclesiologia universalistica.

In seguito, il documento passa a trattare della *pluralità delle figure associative* dell'apostolato laicale (n 19). Il numero del Decreto si presenta piuttosto affannoso e rivela le preoccupazioni divergenti dei Padri. Da un lato, affermando il principio del pluralismo, si vuole evitare il pericolo della frammentazione dispersiva. Tale frantumazione poteva derivare dalle diverse finalità delle singole associazioni di apostolato, o dalle differenti situazioni dei vari paesi e popoli. Il Concilio, pur non rinunciando al principio del pluralismo, lo tempera con due criteri: il primo riguarda la capacità formativa e comunionale nei confronti dei propri membri; il secondo concerne la omogeneità con la missione complessiva della Chiesa (n 19b = EVI, 984). In questa ottica il testo introduce un suggerimento che avrà non poco rilievo nello sviluppo postconciliare: quello di favorire l'associazionismo a carattere internazionale (n 19c = EVI, 985; N 21 = EVI, 995). Probabilmente una delle ragioni che inclinerà sempre più le associazioni a concepirsi in forma federativa e, poi, movimentistica va trovato anche in questo impulso del Concilio. Dall'altro lato, viene riconosciuto il tanto discusso di-

(33) AA, 18 = EVI, 981-2; AA, 19 = EVI, 986.

ritto⁽³⁴⁾ di creare e guidare associazioni da parte dei laici o di dare un nome a quelle già fondate. Il principio, fatta salva la «dovuta relazione con l'autorità ecclesiastica», è riconducibile alla originaria plausibilità dell'associazionismo cattolico (n 19d = EVI, 986), ma il decreto non fa parola di questa nativa facoltà, lasciandola implicita nel testo. Più avanti viene introdotto anche un richiamo prudenziale alla non dispersione delle forze e, conseguentemente, si scoraggia di mantenere in vita forme associative ormai desuete (*Ibid.*). Il fatto che, come si è detto sopra, non sia stata precisata la relazione dell'apostolato associativo con la figura locale e/o particolare della Chiesa, sottopone il vincolo nei confronti dell'autorità ad essere più vago, ma per ciò stesso più arbitrario. Un riferimento in questo senso avrebbe introdotto un criterio obiettivo, che rinvia alla figura e alla missione pastorale della Chiesa locale.

Infine, il documento presenta l'Azione Cattolica (= AC) come *figura tipica* dell'apostolato laicale associato. Non è facile sottrarsi all'impressione che tutta questa sezione del decreto graviti attorno al n. 20; e, in effetti, i commentari immediatamente seguenti al Concilio dedicano ampio spazio a tale numero⁽³⁵⁾. Questo è l'unico testo che fornisca una tipologia e alcune «note» per l'apostolato associato, tanto che è facile concludere che l'AC viene presentata come la forma tipica dell'aggregazione ecclesiale. Se, però, si segue il dibattito sulle diverse redazioni del numero, ci si accorge che l'ultima redazione fu tutt'altro che indolore e fu il frutto di una paziente composizione di pareri, soprattutto a motivo delle difficoltà che in sede teorica e pratica erano già state avanzate nei confronti dell'AC prima e durante l'assise conciliare⁽³⁶⁾. Nonostante questo *iter* travagliato, il decreto consacra l'AC come forma eminente di collaborazione dei laici all'apostolato gerarchico, ribadendo significativamente anche altre allusioni sparse nei documenti conciliari⁽³⁷⁾. La strategia del testo è incisiva: definita la caratteristica saliente di questa forma di apostolato, i Padri presentano alcune «note», il cui funzionamento simultaneo definisce ciò che è essenziale di questa figura apostolica, a prescindere da diverse denominazioni o da sovrapposizioni indebite che la storia ha prodotto. L'analisi delle note, poi, conferma questa osservazione. La prima e la seconda nota identificano il fine e il modo dell'apostolato dell'AC *simpliciter*

(34) Cfr. la discussione su questo punto in A. DEL MONTE, *Vari modi dell'apostolato*, in *Il decreto sull'apostolato dei laici* (nota 26), 265.

(35) Cfr. i commentatori citati alle note 26-27: significativi i commentari di DEL MONTE, 267-294; BRUGNOLI, 165-191; TETTAMANZI, 172-182.

(36) Cfr. in A. DEL MONTE, 267-271 un riassunto dei principali interventi in aula e una recensione dei «modi» sull'AC.

(37) Si tratta di AA, 20 = EVI, 987-994. Il Concilio ribadisce l'importanza dell'AC continuando l'insegnamento dei precedenti pontefici: cfr. l'elenco degli interventi in DEL MONTE, 273; C. DUQUOC, *Laicato e Azione Cattolica da Pio XII al Concilio*, «Il Gallo» 18 (10.02.64), 4-5. Le altre allusioni nei testi conciliari si trovano in CD, 17 = EVI, 615-16; AG, 15 = EVI, 1334; LG, 33.37 = EVI, 370.384-85.

con quello prospettato per l'apostolato laicale: il fine è quello dell'evangelizzazione, della santificazione degli uomini e della formazione cristiana delle loro coscienze⁽³⁸⁾; la modalità è la laicità, sia per quanto concerne il contributo dell'esperienza, sia per la conduzione di codesta organizzazione, al fine di collaborare, secondo il *modo proprio dei laici*, alla missione della Chiesa. La terza e la quarta nota definiscono la peculiarità dell'AC: la forma organica di codesto apostolato e lo speciale vincolo all'autorità pastorale della Chiesa⁽³⁹⁾. Sulla nota della *organicità* dell'apostolato dell'AC il Concilio mette in guardia da una interpretazione attivistica e dirigistica, mentre vede l'agire insieme strutturato come segno dell'indole comunitaria della Chiesa. Infine la collaborazione all'apostolato della gerarchia, sia essa spontanea o responsabilmente assunta, definisce ancora più da vicino lo speciale vincolo ai pastori della Chiesa, legame che può essere sancito anche attraverso un «mandato» esplicito. E' agevole notare come le quattro note, mentre indicano ciò che è comune all'apostolato laicale associato, determinano ciò che è specifico dell'AC, come una scelta pastorale che ha un significato storicamente importante per la missione della Chiesa. Dal punto di vista critico, la redazione finale, per un verso conferma l'impulso a «declericalizzare» l'AC, perché configura la sua finalità e il suo metodo identificandolo con quello dell'apostolato laicale, per l'altro costituisce una sorta di stimolo perché le forme associative dei laici riscoprano la forza originaria che li spinge alla testimonianza apostolica. Se l'AC sia, dunque, solo figura storica destinata ad essere superata e ad inverarsi nella più generale assunzione di responsabilità comune dei laici può essere questione oziosa. Le figure pastorali contengono un certo grado di opzionalità e quindi di decisione, non per questo arbitraria, tipica del discernimento pastorale. Che il Concilio l'abbia indicata come storicamente possibile e doverosa non può essere certo trascurato, come non va dimenticato il generale impulso e apprezzamento per l'apostolato comunitario e associato⁽⁴⁰⁾.

Una cosa, però, rimane da chiarire e resta in eredità alla riflessione post-conciliare: si tratta del quadro teorico entro cui si pone la teologia del laicato, non dico sanzionata dal Concilio, ma che ha costituito indubitabilmente lo sfondo di riferimento anche per l'immediato post-concilio. L'ambivalenza, segnalata sopra, a proposito degli schemi interpretativi della riflessione sul laico si ripercuote anche sulle figure storiche prospettate per dar corpo all'intenzione del Concilio. A ciò si deve aggiungere l'obiettivo tensione tra la figura della Chiesa locale, nelle sue varie modalità di autorealizzazione, e le forme dell'apostolato associato. L'indeterminatezza del discorso sulla Chiesa come realtà storica, la preponderanza dell'ecclesiologia universalistica su quella loca-

(38) EVI, 989: si noti il mutamento del secondo fine rispetto a AA, 7: qui non si parla di animazione dell'ordine temporale.

(39) EVI, 990-992.

(40) AA, 21 = EVI, 995.

le/particolare (pure vigorosamente affermata dal Concilio) introducono obiettivamente una dialettica non facilmente dominabile. Il merito del Concilio resta, nondimeno, quello di aver dichiarato a pieno titolo il diritto/dovere del laicato ad esprimere e a collaborare, in prima persona, alla missione della Chiesa. Questo valore sintomatico del pronunciamento conciliare avrà il potere di innescare processi nuovi nella coscienza cristiana, promuovendo nuove forme di aggregazione ecclesiale, ma nel contempo sollevando questioni nuove.

III. PAOLO VI «ESEGETA» DELL'APOSTOLATO DEI LAICI

Il magistero di Paolo VI interseca e prolunga la riflessione del Concilio e si esprime in una serie di interventi occasionali o istituzionali, in cui il suo pensiero è insieme commento/prolungamento della dottrina del Concilio e risposta alle nuove situazioni ecclesiali e alle nuove problematiche civili. Il carattere episodico dei testi rende difficile l'interpretazione del pensiero del Pontefice, anche se, sul nostro argomento, appare insistente il ritorno di alcuni temi. Il suo insegnamento si mantiene sostanzialmente nel quadro e nel clima del pronunciamento conciliare che costituisce lo sfondo teorico e offre la linea del discernimento pastorale autorevole a cui dare esecuzione nel postconcilio. Si potrebbe dire: nulla di nuovo, dunque! Tuttavia, come è sovente caratteristico della meditazione di Paolo VI, il tema o, meglio, il grappolo di temi concernenti l'apostolato dei laici e la sua figura associata, viene continuamente ripreso, modulato, sonato in tutte le sue innumerevoli variazioni, contrappuntato di finissime osservazioni e di slanci veramente appassionati. L'elenco dei discorsi — da cui ho scelto i più significativi — contiene oltre sessanta interventi nei tre lustri del pontificato⁽⁴¹⁾, a cui si devono aggiungere almeno venti testi diretti all'Azione

(41) Riporto l'elenco degli interventi attinenti al tema: 26.10.63: *Votre éminent* (Il movimento «Pax Christi») *Ins* I, 260-1; 11.11.63: *Nous sommes* (Le Organizzazioni internazionali del laicato cattolico) *Ins* I, 313-315; 29.11.63: *L'augusto Pontefice* (Gli «auditores» laici del Concilio) *Ins* I, 632; 04.04.64: *Lorsque* (Federazione mondiale cattolica della gioventù femminile) *Ins* II, 2246; 02.05.64: *Salutiamo* (Movimento «Rinascita Cristiana») *Ins* II, 299-302; 01.08.64: *Nous voici* (Radiomessaggio ad un Convegno Internazionale della JOC) *Ins* II, 468-470; 16.08.64: *Ringraziamo* (Ai giovani del 3° campo «Rovers» dell'ASCI) *Ins* II, 492-97; 20.09.64: *Le récit* (Gruppi di apostolato e di assistenza) *Ins* II, 549-553; 21.11.64: *Post duos menses* (Discorso di chiusura 3° periodo del Concilio) *EVI*, 277*-325*:284*; 03.11.64: *La vostra visita* («Movimento apostolico» ciechi) *Ins* II, 976-977; 20.09.65: *Abbiamo desiderato* (Gruppi di spiritualità familiare) *Ins* III, 483-485; 08.03.66: *C'est pour nous* (Preparazione del Congresso per l'apostolato dei laici) *Ins* IV, 98-101; 23.03.66: *Come la Madonna* (Vocazione e responsabilità dei laici) *Ins* IV, 733-735; 29.05.66: *¿Quien sois* (Assemblea mondiale dei «Cursillos de Cristiandad») *Ins* IV, 266-271; 05.11.66: *Salutiamo* (nel 50° dell'ASCI) *Ins* IV, 537-541; 19.11.66: *C'est pour Nous* (Preparazione al III° Congresso dell'apostolato dei laici) *Ins* IV, 906; 26.11.66: *La vostra presenza* (Aggiornamento Congregazioni Mariane) *Ins* IV, 595-596; 18.04.67: *Nous avons* (Al «Consilium de laicis») *Ins* V, 160-161; 02.07.67: *C'est pour Notre* (Radiomessaggio per il 40° della JOC) *Ins* V, 355-357; 15.10.67: *Voi avete* (3° Congresso Mondiale per l'apostolato dei laici) *Ins* V, 524533; 25.10.67: *Quando noi* (Necessario contributo all'apostolato della Chiesa) *Ins* V, 859-860; 27.12.67: *Sappiate tutti* (Attività,

Cattolica Italiana (ma non sono che i più importanti della raccolta) ⁽⁴²⁾, senza trascurare i luoghi in cui il tema di nostro interesse viene ricordato nei grandi documenti del pontificato montinianiano ⁽⁴³⁾. La lettura di questo vasto materiale ci immerge in un'atmosfera precisa, che dice la

missione, servizio dei fedeli) *Ins V*, 863-865; 10.01.68: *Un pensiero ricorrente* (Il mistero della Chiesa. La dignità e la missione del Cristiano) *Ins VI*, 717-719; 31.01.68: *Siamo obbligati* (Ascoltare e seguire Cristo) *Ins VI*, 726-729; 07.02.68: *Una delle luci* («Siate tutti uniti...») *Ins VI*, 730-733; 14.02.68: *Parliamo dell'apostolato* (Perenne validità dell'AC) *Ins VI*, 734-736; 15.05.68: *La presenza* (L'essere, il dovere, gli altri fini di insopprimibile attività) *Ins VI*, 789-792; 22.05.68: *Noi vi dobbiamo* (L'impegno ardente e primario di ogni redento) *Ins VI*, 793-797; 11.07.68: *Dopo il Concilio* («Edificare la Chiesa in unità di opere») *Ins VI*, 896-900; 15.03.69: *Votre éminent* (Il «Consilium de laicis» nell'odierna crisi del mondo) *Ins VII*, 144-147; 23.04.69: *Parliamo ancora* (Il laico cattolico vero cittadino del mondo) *Ins VII*, 928-929; 20.03.70: *Nous sommes heureux* (Al «Consilium de laicis») *Ins VIII*, 206-210; 04.05.70: *Tout d'abord* (Il movimento «Équipes Notre-Dame») *Ins VIII*, 424-435; 09.05.70: *Avec l'Esprit Saint* (Testimonianza e apostolato per la santificazione del mondo) *Ins VIII*, 470-474; 20.03.71: *Nous sommes heureux* (Symposium del «Consilium de laicis») *Ins IX*, 199-203; 11.08.71: *Un'altra parola* (Corresponsabilità del laicato nella missione della Chiesa) *Ins XI*, 683-686; 24.05.72: *La festa di Pentecoste* (La vocazione all'apostolato) *Ins X*, 550-554; 09.10.72: *Nous avons déjà* (Testimonianza attiva del laicato cattolico) *Ins X*, 1031-1035; 18.10.72: *Questo incontro* (Necessità e dovere dell'apostolato) *Ins X*, 1067-1070; 29.08.73: *Come faremo* (Ricomporre l'unità spirituale e reale) *Ins XI*, 801-804; 23.09.73: *Ieri noi* (Infondere intorno a noi lo spirito del Vangelo) *Ins XI*, 883-884; 07.04.74: *Voi sapete* (Domenica delle Palme) *Ins XII*, 320-324; 02.10.74: *Chaque audience* (Presenza dei laici nella Chiesa) *Ins XII*, 895-898; 30.10.74: *Per noi* (Epifania dell'Onnipotente nel mondo presente e futuro) *Ins XII*, 959-962; 27.09.74: *Postquam Liturgicum* (Introduzione al Sinodo su «L'evangelizzazione nel mondo contemporaneo») *Ins XII*, 974-982 (tr it 982-987); 26.10.74: *Ecce* (Allocuzione finale al Sinodo) *Ins XII*, 1002-1011 (tr it 1012-1018); 02.03.75: *Giovani Gen* (Imponente convegno di «GEN») *Ins XIII*, 196-201; 19.05.75: *Vous avez choisi* (III° Congresso internazionale del Rinnovamento Carismatico Cattolico) *Ins XIII*, 536-542; 02.07.75: *Voi avete ascoltato* (La vocazione cristiana è anche vocazione all'apostolato) *Ins XIII*, 713-715; 06.12.75: *Nous vous disons* (Ai membri delle Organizzazioni Internazionali Cattoliche) *Ins XIII*, 1369-1373; 25.08.76: *Ascoltate* (Imparate l'arte di costruire la Chiesa) *Ins XIV*, 670-673; 17.11.76: *We are pleased* (Comitato mondiale degli «Scouts») *Ins XIV*, 950-951; 04.11.76: *Siete convenute* (Alle partecipanti al Convegno Nazionale del CIF) *Ins XIV*, 1016-1017; 10.12.76: *Apostolatus peragendi* (Motu proprio per il «Pontificium Consilium pro laicis») *Ins XIV*, 1037-1041 (tr it 1046-1049) = *EV IV*, 2155-2166; 11.09.77: *Il y a cinquante ans* (Messaggio per il cinquantenario delle OIC) *Ins XV*, 819-821.

D'ora innanzi citerò solo la referenza del volume *Insegnamenti di Paolo VI*, seguita dal numero del volume in romano e dalle pagine in numeri arabi (per gli «incipit» e per le circostanze dei discorsi mi attengo alle indicazioni fornite da *Insegnamenti*). Per gli altri documenti rimando a *Enchiridion Vaticanum*, citato con gli stessi criteri (invece delle pagine si citano però i numeri progressivi).

(42) Gli interventi sull'Azione Cattolica Italiana da parte di Paolo VI sono innumerevoli. Esiste una pubblicazione che li raccoglie tutti: (a cura della Presidenza Nazionale dell'ACI), *L'ACI nel Magistero di Paolo VI*, Presentazione del Card A.A. Ballestrero, Roma 1980: si tratta di 76 tra discorsi e interventi, a cui si devono aggiungere 17 richiami o riferimenti fatti alla CEI o a singoli vescovi. Riporto i più impegnativi sulla natura e sulle finalità associative dell'ACI: 25.07.63: *Accogliamo* (Ai delegati vescovili dell'ACI) *Ins I*, 81-84; 30.07.63: *Salutiamo* (Ai presidenti diocesani dell'ACI) *Ins I*, 90-93; 07.12.63: *Siamo lieti* (Alla giunta centrale dell'ACI) *Ins I*, 385-390; 03.01.64: *Il nostro saluto* (Ai congressisti del Movimento laureati dell'ACI) *Ins II*, 3-11; 03.11.64: *Vi diremo* (Ai Presidenti diocesani della Gioventù Maschile di AC) *Ins II*, 624-628; 12.12.64: *Siamo lietissimi* (Alla giunta centrale dell'ACI) *Ins II*, 743-745; 03.01.65: *Noi godiamo* (Ai congressisti del Movimento Laureati dell'ACI) *Ins III*, 5-10; 28.06.65: *La vostra visita* (Ai Presidenti diocesani dell'ACI) *Ins III*, 974-977; 20.03.66: *Ci rivolgiamo* (Ai Dirigenti diocesani dell'ACI) *Ins IV*, 116-121; 09.07.66: *Salutiamo* (Ai Delegati vescovili e Assistenti dell'ACI) *Ins IV*, 355-360; 06.12.66: *Le parole* (Per il 70° di fondazione della FUCI) *Ins IV*, 610-615; 01.05.67: *Salutiamo* (Ai Delegati vescovili e Presidenti diocesani

stima, l'apprezzamento per l'apostolato dei laici, ma prima ancora il guadagno obiettivo che la passione pastorale di Paolo VI apporta alla riflessione teologica sul laicato. Prima di tracciarne le linee principali è possibile soffermarci su due questioni, per così dire, preliminari: la possibile scansione con cui suddividere questa vasta produzione; la natura dell'analisi e del linguaggio di moltissimi testi.

La possibilità di individuare alcune fasi nello svolgimento del pontificato di Paolo VI è operazione complessa. Essa si scontra oltre che con le difficoltà di principio circa il carattere schematico di ogni partizione, anche con i problemi contingenti della relativa vicinanza storica del suo pontificato. Non ogni scansione poi è applicabile senza riserva a tutti i temi. Per di più, a volte, si tratta soltanto di spostamenti di accento, di mutamento di clima dovuto alle contingenze civili, di adattamento alle nuove questioni. Ciononostante, per offrire un minimo di orientamento, mi sembra si possa scandire lo sviluppo del nostro tema, senza obbligarci quindi a una più impegnativa suddivisione del pontificato montiniano, attorno a tre momenti, pur senza perdere la sostanziale unità del suo sviluppo. Il *primo momento* è contrassegnato dall'evento conciliare, di cui Papa Montini si fa autorevole interprete, solerte commentatore, eco fedele e appassionata, araldo di un'ora storica nuova e di promettente impegno per i laici nella Chiesa. Paolo VI diventa qui «esegeta» del pronunciamento conciliare, chiamando a raccolta le energie migliori del laicato nell'opera intrapresa dal Concilio per la riforma della Chiesa e una nuova incisiva presenza nel mondo moderno. Gli interventi riflettono il clima piuttosto entusiasta del Concilio e del suo immediato proseguimento, sono contrassegnati dalla riscoperta felice di una possibilità feconda per l'avvenire della Chiesa. Il gruppo di catechesi del mercoledì del primo semestre del 1968⁽⁴⁴⁾

dell'ACI) *Ins V*, 756-760; 14.02.68: *Parliamo* (Udienza generale) *Ins VI* 734-736; 08.12.68: *Sono tre i pensieri* (Per il 1° Centenario dell'ACI) *Ins VI*, 631.635; 10.10.69: *Le incoraggianti* (Lettera per l'approvazione del nuovo statuto dell'ACI) *Ins VII*, 1322-1325; 25.09.70: *Salutiamo* (Ai partecipanti alla 1ª Assemblea Nazionale dell'ACI) *Ins VIII*, 925-931; 26.06.71: *Ecco davanti* (Ai membri della Presidenza nazionale dell'ACI) *Ins IX*, 573576; 28.06.71: *Ci troviamo* (Agli ex fucini) *Ins IX*, 583-589; 12.05.72: *A voi membri* (Convegno Nazionale Presidenze diocesane) *Ins X*, 482-486; 22.09.73: *E' una vera gioia* (Alla 2ª Assemblea Nazionale dell'ACI) *Ins XI*, 869-879; 11.01.75: *Siamo assai lieti* (Ai membri del Consiglio Nazionale dell'ACI) *Ins XIII*, 43-49; 26.04.75: *E' per noi motivo* (Convegno Nazionale Presidenze diocesane) *Ins XIII*, 346-348; 25.04.77: *Con gioia grande* (Alla 3ª Assemblea Nazionale dell'ACI) *Ins XV*, 388-392.

(43) Cfr. 06.08.64: *Ecclesiam Suam* (Lettera enciclica) *EV II*, 190.191 passim; 03.01.66: *Finis Concilio* (Lettera apostolica per le Commissioni conciliari) *EV II*, 592; 06.01.67: *Catholicam Christi Ecclesiam I* (Costituzione del «Consilium de Laicis») *EV II*, 956-7.958; 23.03.67: *Populorum Progressio*, 81-2 (Lettera enciclica) *EV II*, 1126-27; *.11.68: *In fidelium associationes* (Competenza della Curia romana sulle associazioni dei fedeli) *EV III*, 685-693; 30.11.71: *SINODO DEI VESCOVI, Ultimis temporibus* (Il sacerdozio ministeriale) *EV IV*, 1135-37.1231-32; *Convenientes ex universo* (La giustizia nel mondo) *EV IV*, 1238-1308:1273; 23.05.74: *Apostolorum limina* (Indizione Anno Santo 1975) *EV IV*, 489-533:515; 08.12.75: *Evangelii Nuntiandi*, 24.70.73 (Esort. Ap. su «L'evangelizzazione nel mondo contemporaneo») *EV V*, 1588-1716.1616.1687.1691-1695.

(44) *Ins V*, 863-865; *Ins VI*, 717-719.1726-1719.730-733.734-736.789-792.793-797.896-900.

sembra segnare ad un tempo la sintesi di questo primo momento e il trapasso al successivo. Il *secondo momento* (fine anni '60 e prima metà degli anni '70) è attraversato dalle inquietudini e dalle problematiche incandescenti e tumultuose che proprio la rinnovata presa di coscienza della funzione del laicato nella chiesa e nel mondo pare innescare. In realtà, nuovi fenomeni civili/culturali sembrano interagire sul tessuto ecclesiale e producono effetti teorico-pratici sull'area oggetto della nostra indagine. Fenomeni legati alla frammentazione del mondo cattolico, all'intreccio con le «nuove» ideologie, a cui correnti consistenti della riflessione teologica postconciliare avevano dato non dico legittimazione, ma udienza piuttosto superficiale e acritica, hanno influito sull'ecclesiologia e sui temi contigui. In questo periodo la riflessione di Paolo VI si fa prudente, dialettica, sofferta, a volte persino lacerata tra l'esigenza di dare legittimo esaudimento alle istanze conciliari e la necessità di evitare le intemperanti deduzioni e le ermeneutiche di fatto devianti. Il tono altalena tra il fiducioso e il preoccupato, si ingaggia in un'opera di discernimento paziente e complessa, onde ogni lettura superficialmente unilaterale tradirebbe l'autentico spirito montiniano. Infine, il *terzo momento*, che si può convenzionalmente condensare attorno al Sinodo sull'«Evangelizzazione» del 1974 e al successivo documento *Evangelii Nuntiandi* (08.12.75)⁽⁴⁵⁾, segnala il passaggio ad una «ripresa» più matura e consapevole dell'essenza del progetto conciliare e, in esso, del contributo di tutti i soggetti ecclesiali. Probabilmente questo frangente (che dovrebbe essere valorizzato in modo più preciso) segna anche il superamento dell'«ecclesiocentrismo», qualche volta enfaticamente attribuito al momento conciliare, per ritrovare il senso dell'«evangelizzazione» e del suo rapporto con la «promozione/liberazione umana», come ci si esprimeva allora. In realtà, credo che il guadagno più interessante, certo in prospettiva più che nella riflessione reale, fosse quello di riacordare il senso di *Lumen Gentium* e di *Gaudium et Spes* all'interno dell'unità derivante dal loro comune radicamento cristologico. Purtroppo, nel frattempo il pontificato volgeva al termine e gli elementi di questa matura consapevolezza poterono essere solo annunciati, non senza qualche inflessione «profetica» nella scrittura montiniana, lasciando oggettivamente aperta la via a successive riprese. Sarebbe interessante uno studio più approfondito degli ultimi frammenti del Pontificato di Paolo VI in questa ottica. Naturalmente nella esposizione seguente non si seguirà passo passo questa scansione, ma non si trascurerà di far accenno alle diverse accentuazioni.

(45) Il Sinodo si tenne dal 27.09.74 al 26.10.74 (cfr. i discorsi di apertura e di chiusura a nota 41 *Ins* XII, 974982.1002-1011) sul tema «L'evangelizzazione nel mondo contemporaneo» (Cfr. la documentazione in *Regno Doc* 19 (1974) 504-535). Questo Sinodo fu portato a compimento — a differenza dei precedenti — con l'Esortazione apostolica *Evangelii Nuntiandi* EVV, 1588-1716, uno dei documenti capitali del pontificato paolino: cfr. sul tema G. COLOMBO, *Evangelizzazione e promozione umana nella teologia contemporanea*, in F. MONTAGNINI - G. COLOMBO, *Vangelo Liturgia Cultura*, Brescia 1976, 119-171.

Non è possibile, inoltre, non fare un accenno alla natura della riflessione e del linguaggio dei discorsi montiniani. Al di là del rimando generale alla natura dell'annuncio pastorale con tutte le risorse tipiche di questo linguaggio, a cui si è già accennato, la meditazione montiniana si caratterizza in modo peculiare. Essa è riconoscibile in maniera abbastanza evidente in molti discorsi, spesso direttamente di mano dello stesso Papa, comunque sempre contrassegnati dal suo accento particolare. Non è il caso qui di produrre un'analisi circostanziata della qualità del linguaggio montiniano. Sta il fatto che un'immersione prolungata in esso, come può essere la lettura continua dei discorsi sull'apostolato dei laici, produce un'impressione impalpabile, ma vivissima, di un linguaggio ampio, suadente, incisivo, attento sì agli uditori, ma intento del pari a riportarli al centro del tema. Questa tensione, la dialettica tra rispetto dell'ascoltatore, del suo mondo, delle sue inquietudini problematiche e servizio incessante al centro dell'evangelo, al mistero di Cristo nella sua Chiesa, alla originaria forza di incarnazione della Parola, travaglia da cima a fondo l'espressione linguistica di Paolo VI, suscitando armonie e contrasti, assonanze e tensioni emotive, che si fondono nel *pathos* tipico del linguaggio montiniano. L'uso retorico dell'interrogazione e dell'esclamazione, il ricorso al discorso indiretto producono una concentrazione dell'uditore sul messaggio, sulla sua forza persuasiva, per incitarlo a entrare da sé solo, quasi a tentoni, ma con guadagno personale, nel tracciato dell'annuncio mediante l'interpretazione della sua presente condizione. Va da sé che, per il nostro tema, tale linguaggio risulta significativamente adatto a segnare l'opportunità storica della piena acquisizione del «diritto di cittadinanza» del laico-cristiano nella Chiesa e nella sua missione.

Per quanto riguarda il tema delle aggregazioni ecclesiali, la ricerca dei luoghi semantici rilevanti non è bussola sicura. L'analisi dei lemmi «laici/laicato», «associazioni», «gruppi», «movimenti» (questi ultimi scarsamente ricorrenti), «Azione Cattolica», presenti negli indici analitici, può al massimo costituire il punto di partenza dell'indagine, ma non certo fornire la linea di interpretazione teologica. Del resto, il continuo trascorrere, talvolta nel medesimo intervento, dalla riflessione teologica alla indicazione pratica e alla suggestione pastorale è certo conforme alla natura di un discorso papale, ma non è vantaggioso per coglierne la linea di comprensione sintetica. E' forse più agevole lasciarsi guidare da Paolo VI stesso, quando, attraverso una serie di catechesi, illustra sistematicamente il senso dell'apostolato laicale e delle figure diverse dell'associazionismo cattolico⁽⁴⁶⁾. A questo primo momento, si potrà poi accostare una serie di sottolineature particolari e di avvertimenti derivanti dai pericoli dell'ora presente. Infine, si potrà concludere con una considerazione sull'Azione Cattolica a cui il Pontefice ha dedicato un interesse prolungato durante il suo ministero. A questi tre momenti è affidato il compito della nostra presentazione.

(46) Cfr. la lista a nota 44.

1. *Urgenza dell'apostolato associato.* La riflessione montiniana sull'apostolato dei laici rappresenta un commentario ampio, disteso, continuamente ricorrente del Concilio. Il suo elemento di novità consiste, più che nell'incremento del pensiero conciliare, nella capacità di dispiegarne il contenuto dinanzi alla coscienza ecclesiale. La sottolineatura dell'«urgenza» storica dell'apostolato laicale viene più volte ribadita⁽⁴⁷⁾, non tanto per segnalare l'ovvia acquisizione che il Concilio è stato il luogo con cui il laicato è pervenuto alla coscienza storica del suo pieno «diritto di cittadinanza» nella Chiesa, quanto per illustrare alla comunità ecclesiale l'armonico innesto della figura e dell'opera dei laici nella missione della Chiesa. Effettivamente, l'orizzonte di questa missione rappresenta l'ispirazione più genuinamente montiniana, espressa nell'enciclica *Ecclesiam Suam*⁽⁴⁸⁾. La missione della Chiesa, nella quale si deve inserire l'azione apostolica del laico, è costituita da due movimenti convergenti: da un lato, la conoscenza più intima della verità cristiana, attraverso l'approfondimento del mistero della Chiesa in rapporto a Cristo⁽⁴⁹⁾; dall'altro, l'accostamento all'esperienza della realtà odierna attraverso il dialogo col mondo⁽⁵⁰⁾. Questa duplice dinamica raggiunge dal di dentro il senso dei pronunciamenti conciliari, ma sembra semplicemente affermata nella sua convergenza in linea di principio, senza che sia possibile intravedere chiaramente il nesso che collega interiormente queste due funzioni della missione ecclesiale. Del resto è noto che le due dimensioni non sono del tutto composte e integrate dalla stessa riflessione conciliare. In ogni caso, si deve riconoscere che questa duplice coordinata introduce nella medesima definizione *tipologica* del laico, propria del Concilio, una tensione irrisolta. Tale tensione risulta del tutto confermata dalla «esegesi» montiniana, la quale è, dunque, eco fedele del Concilio. La figura del laico in Paolo VI appare solidale con l'impianto del discorso conciliare, su cui il linguaggio del Papa ritorna con commossa partecipazione e finezza di interpretazione psicologico-teologica. Sarebbero innumerevoli le citazioni che testimoniano la cura di riprendere sempre nuovamente i medesimi pensieri di fronte a uditori rinnovati⁽⁵¹⁾. Si potrebbe dire che il contributo

(47) *Ins I*, 314 ; *Ins IV*, 99.267-8.358.733.735; *Ins V*, 525. 534 ; *Ins VI*, 726.789.793-94; *Ins IX*, 685.

(48) Cfr. *Ecclesiam Suam*, EV II, 163-210: se ne veda la ricostruzione di G. COLOMBO, *Genesi, storia e significato dell'enciclica «Ecclesiam Suam»*, in «*Ecclesiam Suam*». *Première Lettre encyclique de Paul VI. Colloque Internationale*. Rome 24-26 oct 1980, Brescia 1982, 131-60.

(49) *Hodie Concilium*, 7.12.65 (Discorso alla 9ª Sessione del Concilio) EV I, 448*-531*: 453*. Retrospectivamente da questo testo si possono recuperare la 1ª parte di *Ecclesiam Suam*, EV II, 170-9 e *In Signo* 14.9.64 (Discorso di apertura della 3ª sessione del Concilio) EV I, 235*-245*.

(50) Ancora nel discorso conclusivo questo aspetto è particolarmente sottolineato, anche per l'occasione della promulgazione della GS: *Hodie Concilium*, EV I, 454-461*, riferibile alla 3ª parte della *Ecclesiam Suam*, EV II, 189-208, che ha ispirato chiaramente l'impostazione della GS: cfr. G. COLOMBO (nota 4), 145-6.157-8; cfr. anche A. CASAROLI, *Il dialogo tra Chiesa e mondo nel magistero di Paolo VI*, «*AggSoc*» 35 (1982) 715-721.

(51) *Ins I*, 313.314; *Ins II*, 300ss; *Ins III*, 483-4; *Ins IV*, 98-99.267ss.539ss; *Ins V*, 525ss; *Ins*

decisivo di Paolo VI sul nostro argomento sia stato quello di permeare la coscienza cristiana della grandezza e della responsabilità dell'impegno laicale. Basterebbe a tal proposito rinviare anche solo all'elenco numerico delle citazioni del Concilio⁽⁵²⁾, attinenti al nostro tema, per rendersi conto dello sforzo di introdurre ad apprezzare in tutte le sue recondite valenze l'insegnamento conciliare. La logica dell'argomentazione è semplice ed incisiva ad un tempo: con mille sfumature il Papa afferma il principio fondamentale da cui deriva alcune conseguenze, vuoi sul versante interiore/spirituale, vuoi su quello della coscienza ecclesiale. A partire di qui, poi, il Pontefice deduce l'importanza delle varie forme di apostolato, tra cui eccelle quella associata, in particolare quella che si propone una più stretta collaborazione con la gerarchia. Il gruppo di catechesi del 1968 costituisce la più sistematica illustrazione di questa successione di pensiero. Il principio fondamentale è ripreso a AA, 2: «la vocazione cristiana è per sua natura anche vocazione all'apostolato»⁽⁵³⁾ e la sua forza consiste nel tracciare un immediato raccordo tra la figura del laico cristiano e la sua missione apostolica. Il laico partecipa così alla Chiesa «in stato di missione»⁽⁵⁴⁾ ed è coinvolto in prima persona nell'azione ecclesiale. La coltivazione della coscienza adulta del credente inserisce il cristiano nel mistero della Chiesa, fa comprendere la sua natura e la vocazione del popolo di Dio⁽⁵⁵⁾. E' necessario familiarizzarsi e acclimatarsi con questo insegnamento, senza concludere precipitosamente ad una forma immediata di attivismo. Di qui le conseguenze che il Pontefice deriva dal principio fondamentale. Anzitutto, si tratta di mettere in luce e riscoprire la radice interiore dell'apostolato⁽⁵⁶⁾, la forza propulsiva che continuamente gli deriva dalla scoperta del suo carattere testimoniale, dunque referente alla testimonianza fondante di Gesù, quale teste della verità di Dio⁽⁵⁷⁾. In secondo luogo, la coscienza del diritto/dovere e della dignità che deriva al laico da codesta missione gli conferisce pienezza di «personalità» cristiana e la sua inalienabile capacità di essere soggetto di testimonianza⁽⁵⁸⁾. Naturalmente la missione del laico è profondamente illuminata dalla figura che il Concilio ha messo in luce: egli è chiamato, come ogni credente, alla sequela del Signore, ma secondo la sua modalità propria, qualificata dall'indole secolare, con cui deve ordinare al Regno di Dio le realtà mondane nelle quali è immerso⁽⁵⁹⁾. Da questa

VI, 730; *Ins VII*, 928ss; *Ins VIII*, 206-8; *Ins IX*, 200ss; *Ins X*, 1032ss.1067-70; *Ins XII*, 895ss; *Ins XIII*, 714ss.1370; *Ins XV*, 819.20.

(52) Basterebbe rinviare a *Indice delle materie contenute nei primi dodici volumi di «Insegnamenti di Paolo VI» 1963-1974*, pag 73 (*Apostolicam Actuositatem*) e pag 768 (*Lumen Gentium*, 30-38) e i successivi aggiornamenti negli indici analitici dei volumi ulteriori.

(53) Cfr. anche *Ins IV*, 734s; *Ins V*, 864-5; *Ins X*, 1067; *Ins XIII*, 714s.

(54) *Ins V*, 726; cfr. anche *Ins I*, 314; *Ins X*, 1068; *Ins XIII*, 1370. (55) *Ins VI*, 717.

(56) *Ins VI*, 727-8.

(57) *Ins VI*, 718-19.

(58) *Ins IV*, 733; cfr. anche *Ins V*, 534; *Ins VIII*, 207; *Ins IX*, 684.

(59) *Ins IV*, 269s.734; *Ins V*, 863; *Ins VI*, 790-1.796-7; *Ins VII*, 928-9.930-1; *Ins XII*, 897; *Ins XIII*, 1370.

ideale visione il Papa deduce poi l'esigenza/urgenza dell'apostolato, aprendo dinanzi ai suoi uditori il ventaglio di molteplici possibilità. La molteplicità delle forme connota l'apostolato laicale: individuale e/o collettivo, all'interno della Chiesa⁽⁶⁰⁾ e all'esterno della Chiesa nei confronti del mondo⁽⁶¹⁾, mediante l'apprezzamento dei valori del mondo e l'espressione di una sana laicità⁽⁶²⁾. Questo quadro, di necessità piuttosto descrittivo, che è ultimamente riconducibile alla teologia del laicato soggiacente a quel periodo storico, fa da sfondo al discorso sull'apostolato *associato*. Paolo VI qui riprende il dettato di AA, 18-21 e afferma ad un tempo la legittimità del pluralismo di forme associative che la Chiesa permette e protegge⁽⁶³⁾ e l'importanza di un apostolato organizzato che sia quasi la forma «tipica» delle aggregazioni ecclesiali⁽⁶⁴⁾. Credo che una lettura spassionata dei moltissimi testi montiniani possa senz'altro far concludere che, nel pensiero di Paolo VI, l'AC rappresenta la figura privilegiata dell'apostolato associato, soprattutto per la sua caratteristica di stretta connessione con la gerarchia, nella quale vede realizzarsi una più intima unione alla qualità apostolica della Chiesa. Certamente, il Papa non può escludere un pluralismo di possibili figure associative, così come era stato formulato dal Decreto sui laici. Ma la prevalente esperienza italiana del Pontefice lo inclinava, oltre che per ragioni ideali e ampiamente motivate, anche per ragioni affettive e storiche, a privilegiare pastoralmente la forma dell'AC, che la tradizione gli consegnava e che il Concilio aveva solennemente sancito.

2. *Nuovi fenomeni emergenti.* La pressione degli eventi e l'impulso contenuto in alcuni testi del Concilio dovevano produrre nella meditazione montiniana significativi spostamenti di accento. Non spetta alla nostra indagine ricostruire il contesto sociologico e le spinte pastorali che hanno prodotto l'insorgenza di fenomeni apparentemente contraddittori, verso la fine degli anni '60 e l'inizio degli anni '70. Né è facile discernere le ragioni della proliferazione di simili esperienze. Motivi civili, suggestioni teologiche sovente acritiche, esperimenti pastorali azzardati hanno prodotto una frammentazione delle esperienze dell'associazionismo del mondo cattolico, con il pullulare di formazioni diverse, vuoi per il quadro ideologico, vuoi per il tipo di vincolo associativo⁽⁶⁵⁾.

(60) *Ins* VI, 791-2.793-4; *Ins* IX, 200; *Ins* XIII, 1371.

(61) *Ins* VI, 794-6; *Ins* IX, 200; cfr. anche la lista di nota 59.

(62) *Ins* VI, 796; cfr. anche la suggestiva pagina di *Ins* XII, 897. Sulla possibilità di esprimere tutto ciò come «consecratio mundi» cfr. il bel testo di *Ins* VII, 92831, in cui Paolo VI si mostra a conoscenza della difficoltà dell'espressione; cfr. anche *Ins* V, 536.

(63) *Ins* VI, 733; cfr. anche *Ins* V, 534; *Ins* VI, 790.898; *Ins* X, 1032-3; *Ins* XII, 897-8.

(64) *Ins* VI, 734-6; cfr. anche *Ins* II, 301; *Ins* IV, 540; *Ins* V, 161.536; *Ins* VI, 898. Cfr. poi i testi sull'AC più avanti.

(65) Per questo vedi i contributi del presente dossier di G. Ambrosio e G. Angelini. Cfr. anche G. AMBROSIO, *La comunità ecclesiale tra istituzioni e movimenti*, in AAVV, *Fede e appartenenza ecclesiale. Quale problema?*, Casale Monf. 1986, 32-44; Id, *Il pluralismo ecclesiale tra differenziazione e ridefinizione dell'area ecclesiale italiana*, in AA VV, *Pluralismo nella*

Lo spontaneismo dei gruppi informali, le esperienze inedite e ideologicamente connotate, lo spirito antiistituzionale di molte aggregazioni hanno scosso violentemente la coscienza cristiana e hanno fatto vacillare il quadro che sembrava essersi consolidato al tempo del Concilio. Per altro verso, anche in conseguenza di un esplicito riconoscimento del Concilio⁽⁶⁶⁾, si andava affermando l'istanza di un collegamento internazionale tra le diverse forme dell'apostolato associato. L'auspicio di una maggiore internazionalizzazione dell'apostolato laicale, dinanzi alla coscienza della vastità dei problemi a cui doveva far fronte e alla loro dimensione «mondiale», aveva suggerito all'assise conciliare di favorire la connessione sovranazionale dell'apostolato associativo. A queste spinte contrastanti, la riflessione pensosa di Paolo VI risponde a diversi livelli: sul piano istituzionale, con il sostegno alle organizzazioni internazionali dell'apostolato, coordinandole con il nuovo «Consilium de laicis» e proponendo un momento di approfondimento nel III Congresso internazionale dei laici⁽⁶⁷⁾; sul piano della riflessione, mediante una serie di interventi e una miriade di accenni con i quali cercava di discernere con la lucidità dialettica, che era tipica del suo pensare, tra il molto e il nuovo, quanto era ecclesialmente significativo e pastoralmente utile⁽⁶⁸⁾; sul piano pastorale appoggiando e favorendo con la parola e il sostegno quelle forme di associazionismo che potevano emblematicamente essere proposte per la loro autentica ecclesialità. Tra di esse si deve annoverare l'Azione Cattolica, sulla quale il Pontefice si impegna in una continua apologia e in un diuturno ripensamento delle sue caratteristiche ecclesiali. Ne fanno fede gli oltre settanta discorsi ad essa rivolti, ma soprattutto, sotto il profilo del merito, si nota un crescente impegno a ripensare la natura e le ragioni della scelta preferenziale che il Magistero rivolge a tale figura associativa; un impegno che va progressivamente precisandosi in relazione ai nuovi statuti e in occasione delle Assemblee Nazionali dell'associazione⁽⁶⁹⁾. Tuttavia, non si renderebbe giustizia all'insegnamento del Pontefice nella sua varie-

Chiesa, Brescia 1982, 17-34; L. TOMASI, *La contestazione religiosa giovanile in Italia: 1968-1978*, Milano 1981; A. ARDIGÒ, *Movimenti ed esperienze dei cattolici nella società temporale e Concilio Vaticano II: introduzione ad un'ipotesi tipologica*, «Studi di sociologia» 17 (1980) 291-312.

(66) Cfr. AA 19c = EVI, 985; AA, 21 = EVI, 995.

(67) Cfr. *Ins* V, 160-161; *Ins* X, 1032-34; cfr. poi altri interventi a nota 41. Per la Costituzione del «Consilium de laicis» cfr. *Catholicam Christi Ecclesiam*, I = EV II, 956-958. A partire dal 10.12.76 le sue competenze sono state ridefinite nel MP *Apostolatus Peragendi* = EV V, 2155-2166, mentre il Consiglio è stato ridenominato «Pontificium Consilium pro laicis». Cfr. poi sul III° Congresso mondiale dei laici (10-15 ottobre 1967) *Ins* IV, 98-101.906; *Ins* V, 524-533 (Discorso del Papa al Congresso); e AA VV, *Per una lettura del Congresso dei laici*, «PresPast» 38 (1968) quaderno monografico 1-2; AA VV, *Il popolo di Dio nel cammino dell'umanità. Documentazione del III° Congresso mondiale per l'apostolato dei laici*, Roma 1970, 304 pp.

(68) *Ins* VI, 733.734-5.898; *Ins* IX, 204; *Ins* X, 553-4.1067.1070; *Ins* XI, 801; *Ins* XII, 898; *Ins* XIII, 538-9.

(69) Cfr. l'elenco dei discorsi direttamente concernenti la figura pastorale dell'AC a nota 42.

gata ampiezza, se non si cogliesse la sua costante preoccupazione di legittimare un apostolato associato organizzato anche al di fuori della figura classica dell'AC. Fin dall'inizio del suo pontificato Montini parla di «una necessità per i movimenti laici di un'organizzazione sul piano internazionale»⁽⁷⁰⁾, favorisce un «comitato di continuità» per le Organizzazioni Internazionali Cattoliche⁽⁷¹⁾, ma soprattutto affida al «Consilium de laicis» il compito di coordinare la vasta galassia delle aggregazioni ecclesiali⁽⁷²⁾. Sul versante dei nuovi fenomeni, concernenti la progressiva autonomia e frammentazione delle associazioni cattoliche, il discorso di Paolo VI appare preoccupato per la perdita di coesione, per la dispersione delle forze, per lo spirito antiistituzionale, per la mancanza di senso ecclesiale⁽⁷³⁾. Gli interventi del Papa, sovente episodici ed occasionali, mirano soprattutto a temperare gli eccessi, gli sbandamenti, la contestazione, a correggere un pluralismo che paralizza l'incisività dell'azione apostolica. Difficilmente è dato di trovare un'analisi più puntuale delle ragioni sociali e culturali di questi fenomeni complessi: evidentemente la natura degli interventi papali e la attenzione all'eco degli episodi che agitavano la cronaca quotidiana rende meno facile ritrovare un'analisi più ampia, che invece è possibile rinvenire in interventi di più ampio respiro⁽⁷⁴⁾. Un'ultima accentuazione è rintracciabile nel seguito che il Sinodo sull'Evangelizzazione, soprattutto attraverso l'*Evangelii Nuntiandi*, ha nell'insegnamento papale. L'importanza di questo testo, che realizza indubbiamente una più armonica composizione tra l'evangelizzazione e ciò che allora andava sotto il nome di «promozione umana»⁽⁷⁵⁾ — una sorta di versione aggiornata del tema dell'animazione dell'ordine temporale — rifluisce senz'altro a beneficio dell'intelligenza del compito del laico⁽⁷⁶⁾. I nn 70.73 definiscono in un'ottica rinnovata il compito dei laici nel campo dell'evangelizzazione: emerge con forza il tema dei ministeri che occupa la riflessione ecclesiologicala della seconda metà degli anni '70. Non pare possibile però attribuire al pensiero di Paolo VI, nonostante qualche contaminazione letteraria⁽⁷⁷⁾ e l'importanza del n 73 di *EN*⁽⁷⁸⁾, la risoluzione della teologia del laicato nella teologia dei ministeri, come

(70) Cfr. *Ins* I, 314.

(71) Cfr. *Ins* I, 313: Paolo VI ritorna ripetutamente sull'esigenza di sottolineare la dimensione internazionale delle Organizzazioni Cattoliche: *Ins* I, 313-4; *Ins* X, 1032-34; *Ins* XII, 897-8; *Ins* XIII, 1370-2; *Ins* XV, 819-20.

(72) Cfr. sopra nota 67.

(73) Cfr. i rimandi a nota 68.

(74) Cfr. *Evangelii Nuntiandi*, 58 = *EV* V, 1662-67 dove vengono illustrati i criteri ecclesiologicali per le comunità di base, che saranno poi citati sovente nel Magistero successivo (più che criteri si tratta di orientamenti positivi) cfr. anche *Ins* XIII, 538-9; cfr. poi *CONSILIIUM DE LAICIS*, *Le motu proprio* (03.12.71) = *EV* IV, 1309-1377 (Criteri per definire le organizzazioni cattoliche).

(75) *Evangelii Nuntiandi* = *EV* V, 1588-1716: in parte i nn 17-20 e 30-35 = *EV* V, 1609-1612.1622-1627.

(76) *Evangelii Nuntiandi*, 24.59.70.73 = *EV* V, 1616.1668.1687.1691-96.

(77) *Ins* XV, 389.

(78) Cfr. *EV* V, 1691-96.

fu proposta dallo stesso Congar a partire dal 1971 e da alcuni autori che a lui si rifanno⁽⁷⁹⁾.

3. *L'AC forma «tipica» dell'associazionismo laicale.* Non è possibile tacere l'importanza dell'AC nel pensiero montiniano. Questa è indicata come figura «tipica» della forma organizzativa dell'impegno laicale. Il papa conferma la «scelta pastorale» operata dai suoi predecessori e solennemente ribadita dal Concilio. L'elenco dei discorsi rivolti all'AC⁽⁸⁰⁾, per stare solo al caso italiano, supera la settantina, senza contare gli interventi indiretti rivolti all'episcopato italiano. La loro lettura consente di cogliere con uno sguardo sintetico il pensiero del Pontefice sulla natura e la funzione dell'AC, oltre che sui singoli campi di intervento e temi di approfondimento che motivano occasionalmente la parola del Papa. Se in un primo tempo Paolo VI si sofferma a commentare il senso della conferma conciliare della scelta dell'AC, inserendola nel quadro rinnovato della teologia del laicato⁽⁸¹⁾, soprattutto a partire dal rinnovamento degli statuti⁽⁸²⁾ e dalle Assemblee Nazionali⁽⁸³⁾ il discorso si fa sempre più puntuale e sistematico. Probabilmente il Pontefice intende ottenere anche un effetto indiretto, cioè vuole produrre una correzione della contestazione alla «religione di Chiesa» e della squalifica delle tradizionali forme organizzative della vita cristiana. Da queste prospettive derivavano forme di religiosità «invisibile» o «diffusa», col ricorso all'esperienza personale, alla valorizzazione degli elementi emozionali, l'esigenza di verifica della fede nell'identificazione col gruppo/movimento o nell'impegno politico⁽⁸⁴⁾. Montini, pur interpretando sempre con fine attenzione psicologica i segni del nuovo, interviene robustamente per contrastarne gli effetti devianti. La sua riflessione sull'AC appartiene certamente alla strategia per il recupero del religioso-cristiano. Le caratteristiche salienti dei suoi interventi possono sintetizzarsi attorno a questi poli: 1/ l'AC va inserita nel disegno costituzionale della Chiesa e nel programma operativo della sua missione⁽⁸⁵⁾; 2/ richiede un adeguato approfondimento della teologia del laicato, perché il carisma dell'AC germina da una vocazione libera, volontaria, ma radicata nella coscienza laicale⁽⁸⁶⁾; 3/ l'AC è a servizio della Chiesa locale, si qualifica per l'assunzione del «fine totale» della

(79) Cfr. Y. CONGAR, *Ministères et communion ecclésiale*, Paris 1971 (tr it, *Ministeri e comunione ecclesiale*, Bologna 1973); cfr. B. FORTE, *La Chiesa icona della Trinità. Breve ecclesiology*, Brescia 1984; ID, *Laicato e laicità*, Genova 1986; ID, *Associazioni, movimenti e missione nella Chiesa locale*, «Regno Doc» 28 (1983) 29-34; R. TURA, *I ministeri nella proposta cattolica attuale*, in *I ministeri ecclesiali oggi*, Roma 1977, 139160.

(80) Cfr. sopra nota 42.

(81) Sostanzialmente i discorsi degli anni 1963-68: cfr. nota 42.

(82) *Ins VII*, 1322-25.

(83) 1ª Assemblea: *Ins VIII*, 925-31; 2ª Assemblea: *Ins XI*, 809-879; 3ª Assemblea: *Ins XV*, 388-392.

(84) Cfr. sopra note 65.68.

(85) Cfr. *Ins I*, 83-4; *Ins VI*, 631-635; *Ins XI*, 869-879.

(86) *Ins I*, 83-84; *Ins II*, 3-11; *Ins IV*, 116-121; *Ins VI*, 734-36. 631-5; *Ins IX*, 573-576.

Chiesa in quanto soggetto storico⁽⁸⁷⁾; 4/ in questa ottica si capisce lo speciale rapporto di collaborazione con la gerarchia insistentemente sottolineato, altrimenti definito come «una singolare forma di ministerialità laicale», consacrata dal mandato ecclesiale⁽⁸⁸⁾; 5/ infine, la particolare forma organizzativa permette una formazione religiosa volta alla strutturazione della vita cristiana come impegno costante e stabile⁽⁸⁹⁾. In sintesi, proprio a motivo di questa configurazione, l'AC è indicata come la «misura» dell'apostolato associativo: la Chiesa privilegiando in qualche modo tale figura pastorale, indica alcune caratteristiche che devono essere presenti anche in altre forme associative, anche se non con la specificazione propria della «collaborazione all'apostolato gerarchico».

* * *

Dinanzi a questo abbozzo del pensiero di Paolo VI sulle aggregazioni ecclesiali è possibile sviluppare qualche osservazione sintetica, che ritengo utile per ricondurre ad unità l'analisi sin qui condotta. La prima concerne il rapporto tra la riflessione di Paolo VI e il pronunciamento conciliare. La sua lettura del Concilio vuole essere una «esegesi, il più possibile fedele, della prospettiva teologica e delle decisioni pastorali dell'assise ecumenica. A papa Montini va senza dubbio riconosciuto il merito storico di aver condotto a felice compimento il Concilio e di aver perseguito con tenacia la sua illustrazione ed applicazione. Soprattutto sul tema del laicato, sul quale il pontefice aveva mostrato una fine sensibilità anche prima dell'elezione, egli ha portato un contributo decisivo, tanto che l'evento conciliare ha potuto essere definito, non senza enfasi retorica, il «Concilio dei laici». Come si sa, ogni «esegesi» implica direttamente un'ermeneutica, cioè una comprensione della materialità dei testi entro un quadro di intendimento sintetico e per rapporto alla condizione storico/civile in cui l'impegno laicale viene situato. A mio avviso, qui è possibile notare una tensione irrisolta tra la franca, cordiale accettazione del dettato conciliare, soprattutto nelle sue prospettive ecclesiologiche di fondo (dalla LG ai capitoli fondamentali di AA), che egli aveva peraltro propiziato con la sua enciclica programmatica, da un lato, e le determinazioni pratico-pastorali concernenti l'apostolato dei laici, dall'altro. Su questo secondo versante avviene una sapiente dosatura tra quanto la tradizione consegnava di efficace e di valido e quanto le mutate condizioni socio-civili andavano prefigurando per il futuro. In ogni caso, si deve dire che le determinazioni pastorali, forse anche per la vasta differenziazione delle esperienze dell'ecumene cattolica, restano al di qua delle pos-

(87) *Ins VI*, 731-35; *Ins XI*, 869-879.

(88) Cfr. *Ins XV*, 389; cfr. poi i ricorrenti accenni in *Ins I*, 385-90. *Ins IV*, 116-121; *Ins V*, 756-760; *Ins VI*, 734-736; *Ins VII*, 1322-25; *Ins IX*, 573-576.

(89) *Ins I*, 90-3; *Ins V*, 756-60; *Ins VI*, 631-5; *Ins VII*, 1322-25; *Ins XI*, 875-9.

sibilità offerte dalla prospettiva teologica. Forse questa reticenza, ancor più aggravata dall'esplosione dei fenomeni contestativi degli anni '70, non ha permesso il dispiegarsi delle possibilità insite nel discorso conciliare, ma soprattutto non ha consentito una adeguata interpretazione delle nuove tendenze che si affacciavano sull'orizzonte sociale ed ecclesiale. Del resto anche la prospettiva entro la quale era maturata la presa di coscienza della piena «personalità» del laicato nella Chiesa mostrava segni di esaurimento già allo scadere degli anni '60. Essa era apparsa il vettore di una consapevolezza, che però esauriva il suo scopo proprio quando aveva raggiunto sufficiente certezza dinanzi alla coscienza ecclesiale.

Di qui la *seconda* osservazione: l'impianto teologico della riflessione di Paolo VI sul laicato e sulla sua figura associativa resta sostanzialmente vincolato al quadro della teologia del laicato del Concilio. Come è noto, il Concilio non ha inteso proporre un insegnamento «dogmatico», ma un insegnamento «pastorale» legato al movimento della situazione storica della Chiesa. In questa ottica, l'esortazione apostolica *Evangelii Nuntiandi* rappresenta forse il tentativo più consistente di aggiornamento del quadro di una teologia del laicato di fronte alle nuove prospettive dell'ecclesiologia post-conciliare. E' dubbio se Paolo VI abbia inteso aggiornare la «teologia del laicato» con la «teologia dei ministeri», che caratterizza parte dell'ecclesiologia postconciliare, ma certamente sembra che il documento abbia intuito l'insufficienza della teologia del Concilio a rispondere alle mutate esigenze storiche⁽⁹⁰⁾. Nonostante questa intuizione, alla quale Paolo VI non ha dato pieno svolgimento in sede pratica, sembra di poter concludere che la riflessione del Pontefice si sia svolta prevalentemente sulla linea del Concilio, sottolineando però con maggior vigore il carattere *laicale* del laico, rispetto alla connotazione comune della figura *cristiana* del laico. Se i due elementi, come si è detto sopra, appartengono alla definizione conciliare del laico, si deve riconoscere che il pensiero del Pontefice ha riproposto sostanzialmente la dottrina conciliare, con le sue tensioni obiettive.

Per questo — e siamo alla *terza* osservazione — anche il discorso sulle aggregazioni ecclesiali rimane sostanzialmente segnato dalla indeterminatezza del quadro teorico che lo sostiene. Da un lato, il Papa non può non far spazio al pluralismo delle forme di apostolato associato, fiorite sulla base di una rinnovata coscienza ecclesiologica della figura cristiana di ogni credente, del suo rapporto diretto con Gesù Cristo, della sua partecipazione al triplice *munus* e della sua nativa capacità di testimonianza comunitaria. Dall'altro lato, però, la dispersione frammentaria di molte esperienze sorte nel postconcilio, inclinava Paolo VI a riproporre l'AC come figura non solo tipica, ma in qualche modo normativa, vuoi per il suo vincolo più preciso con la gerarchia, vuoi

(90) Cfr. G. COLOMBO, *La «teologia del laicato»*, 22-23.

per la sottolineatura tipicamente *laicale* di questa figura pastorale.

La meditazione di Paolo VI lascia dunque aperto un compito per la riflessione sulla Chiesa. Essa dovrebbe indagare sul senso della Chiesa, non solo come mistero di comunione e di missione, ma anche come concreto soggetto storico, che possiede costituzionalmente forme istituite e figure pastorali di apostolato comunitario. Il mancato raccordo con l'ecclesiologia della Chiesa locale, le sue figure storiche, soggette quindi ad una opzione pastorale in rapporto al mutamento civile, configura le aggregazioni ecclesiali di fatto esistenti come realtà che solo in seconda istanza sono correlate con la figura dell'apostolato comunitario, originariamente appartenente alla Chiesa locale. In tal modo si eleva la situazione di fatto esistente ad essere normativa dei rapporti ecclesiali che invece dovrebbero essere normati dal senso teologico della Chiesa nella storia. Ma con ciò ci si espone anche alla soggezione del mutamento sociale, il quale fatica a comprendere le forme istituite del religioso cristiano, tende a squalificare le tradizionali forme organizzate di vita cristiana, concedendosi ad una figura del religioso (e, anche, delle sue possibilità aggreganti) che fa ricorso agli aspetti dell'esperienza personale, del coinvolgimento emozionale, di modalità più elastiche e provvisorie di coesione, e che si pensa — inevitabilmente — come alternativa o surrogato della figura storica della Chiesa. Dinanzi a tale fenomeno (pur nella complessità delle sue manifestazioni) non basta una strategia compromissoria e conciliante, ma si esige un ripensamento dell'ecclesialità, non solo in base ai canoni generali della «comunio», ma anche in riferimento alla figura storica della Chiesa e ai criteri del suo corretto funzionamento. Si tratta di una questione eminentemente pastorale, che la riflessione teologico-pratica dovrà istituire in modo esplicito.

IV. GIOVANNI PAOLO II: LE AGGREGAZIONI ECCLESIALI COME «FORMA DI AUTOREALIZZAZIONE DELLA CHIESA»

Il Magistero di Giovanni Paolo II costituisce una tappa importante della nostra ricostruzione storica. In verità, dal punto di vista effettuale il pontificato di papa Wojtyła vede il fenomeno macroscopico del moltiplicarsi quantitativo, ma soprattutto dell'imporsi dei «movimenti» come punto di forza della presenza ecclesiale nella società. Naturalmente, non si può stabilire immediatamente un rapporto di causa-effetto tra il pontificato attuale e il dilatarsi del fenomeno. Molte aggregazioni ecclesiali, infatti, vantano radici più remote e per rendersene conto basterebbe scorrere l'autopresentazione offerta nel 1981 in occasione del 1° convegno Internazionale (23-27 settembre)⁽⁹¹⁾. Si può convenzionalmente assumere questa data, tuttavia, come il momento in cui le as-

(91) *Movimenti I*, 21-137.

sociazioni, i gruppi, i movimenti pervengono alla piena coscienza non tanto del loro diritto di esistenza nella Chiesa, quanto dell'importanza di una autoriflessione comune e di una azione concertata entro la missione ecclesiale. Sotto questo profilo, i pronunciamenti pontifici assumono una funzione catalizzatrice e stimolante. Ma credo soprattutto che si possano indicare una serie di gesti, di interventi, di prese di posizione che costituiscono il clima favorevole e il terreno di coltura di questa germinazione. E' noto quanto sia difficile l'apprezzamento di tali fatti, ma è parimenti facile avvertire nella coscienza media ecclesiale che il vento tira in questa direzione. D'altra parte l'analisi critica non può fermarsi a scorgere queste sensazioni, ma deve riferirsi rigorosamente al senso degli interventi magisteriali. Almeno questo è il taglio del presente saggio, il cui interesse non si esaurisce nell'attenzione all'effettualità storica del magistero pontificio. Sta di fatto che, per quanto si può evincere dai testi da noi analizzati, ma ancor più dalle occasioni e dalle scelte che li hanno motivati, il Magistero di Giovanni Paolo II rappresenta un consistente incremento non solo dell'importanza del laicato nella Chiesa, ma anche di tutte le forme, variamente associate, che ne esprimono la forza di coesione e di presenza visibile. Del resto quando il card. Wojtyła viene eletto vescovo di Roma, la sua attenzione privilegiata al laicato non è un interesse senza radici precedenti. Al Concilio mons. Wojtyła aveva collaborato alla stesura di AA⁽⁹²⁾; come vescovo di Cracovia aveva dato seguito alle indicazioni conciliari, in particolare quelle sul laicato⁽⁹³⁾; soprattutto egli si era dovuto interessare ripetutamente del tema a motivo della sua opera di consultore del *Consilium de Laicis* e in occasione della partecipazione ai Sinodi dei vescovi⁽⁹⁴⁾. In ogni caso, anche a partire dall'elezione pontificia si devono segnalare alcune attenzioni specifiche al laicato. Il riferimento costante all'importanza dell'azione laicale, come momento essenziale della missione salvifica della Chiesa si esprime in modi diversi: l'infaticabile azione di accoglienza di tutti i gruppi e i movimenti, a cui il Papa rivolge la parola nel corso delle udienze; l'attenzione peculiare ai laici che, durante i viaggi apostolici, incontra ogni volta in modo particolare; le udienze specifiche con i laici impegnati ecclesialmente, ad es. nella festa di Cristo Re⁽⁹⁵⁾; il richiamo insistente alla pro-

(92) *Ins* III.1, 1246; *Ins* VIII.2, 1301: (cfr. l'elenco a nota 95).

(93) Cfr. K. WOJTYŁA, *Alle fonti del rinnovamento. Studio sull'attuazione del Concilio Vaticano II*, Roma 1981 (or 1972), 197-241.297-327.346 ss.

(94) Cfr. *Ins* III.1, 1246; *Ins* VIII.2, 1301 (dove accenna alla sua collaborazione al «Consilium de Laicis») e il volume K. Wojtyła e il Sinodo dei vescovi (a cura della Segreteria Generale del Sinodo dei Vescovi), Roma 1980.

(95) Raccoglio qui, con gli stessi criteri che per i discorsi di Paolo VI, l'elenco degli interventi di papa Giovanni Paolo II (per i discorsi che non ho trovato in *Insegnamenti* e per quelli dell'ultimo anno (1987) cito da *La Traccia*): 30.12.78: *Una grande, paterna* (All'Azione Cattolica Italiana) *Ins* I, 446-451; 29.01.79: *Esta cerimonia* (Nella cattedrale di Oaxaca) *Ins* II.1, 233-236; 29.01.79: *Benedito sea el Señor* (Ai rappresentanti delle Organizzazioni catt. del Messico) *Ins* II.1, 249-253; 04.03.79: *Redemptor Hominis*, 21 (Lettera Enciclica) EV VI,

mozione del laicato nei discorsi ai vescovi per le visite «ad limina» o durante i viaggi⁽⁹⁶⁾. Le scelte degli interventi testimoniano, dunque, un intervento capillare, diuturno, a tutto campo, di discernimento, di sostegno, di incoraggiamento per l'apostolato dei laici. Ciò fa pensare ad un disegno strategico di riaggregazione del laicato cattolico, come momento imprescindibile e come forza viva all'interno della ripresa della

1257-1261; 31.03.79: *Siate i benvenuti* (Ai giovani di «Comunione e Liberazione») *Ins* II.1, 754-760; 17.07.79: *Con profonda venerazione* (Durante la messa a un gruppo di CL) *Ins* II.2, 62.64; 08.09.79: *Sono particolarmente lieto* (Alle associazioni cattoliche laicali delle Marche) *Ins* II.2, 260-263; 01.10.79: *In quest'ultimo*, § 2-4 (Omelia alla messa di Limerik) *Ins* II.2, 496-503; 10.10.79: *Il est facil d'évoquer* (Alla 3ª Assemblea plenaria del Pont. Consilium pro Laicis) *Ins* II.2, 722-725; 16.10.79: *Catechesi Tradendae*, 16.62.66.70-1 — *EV* VI, 1794.1908.1915-16.1925-38; 25.11.79: *Oggi la Basilica* (Ai laici di Roma impegnati nell'apostolato) *Ins* II.2, 1241.1247; 12.01.80: *Con sincera letizia* (Al Consiglio Nazionale dell'AC) *Ins* III.1, 99-103; 25.03.80: *Postquam Apostoli*, 7 (Collaborazione fra le Chiese particolari) *EV* VII, 244-246; 08.05.80: *A little less*, 5.6.9 (Omelia in Independence Square-Accra) *Ins* III.1, 1246-1251; 18.05.80: *Si vede* (Incontro con i giovani di CL) *La Traccia* 1980, 399; 25.05.80: *Ecco di nuovo*, § 3 (Celebrazione di Pentecoste) *Ins* III.1, 1464-1468; 31.05.80: *Je suis très heureux* (Ai movimenti di apostolato dei laici) *Ins* III.1, 1573-1578; 14.06.80: *La ringrazio* (Al movimento ecclesiale di impegno culturale) *Ins* III.1, 1754-1758; 27.09.80: *E' motivo di vera gioia* (All'ACI) *Ins* III.2, 743 [1]-[4]; 18.11.80: *Es war mir* (Incontro con i laici — Fulda) *Ins* III.2, 1299-1310; 18.11.80: *Erlaubt mir* (Alle associazioni dei laici — Fulda) *Ins* III.2, 1315-1322; 23.11.80: *Regnavit* (Ai laici della Diocesi di Roma) *Ins* III.2, 1394-1399; 23.11.80: *Grazie, innanzitutto* (Ai gruppi di Rinnovamento dello Spirito) *Ins* III.2, 1386-1390; 20.02.81: *Sono venuto* (Ai movimenti cattolici — Filippine) *Ins* IV.1, 434-438; 07.05.81: *In the joy* (Al Congresso dei dirigenti del Rinnovamento dello Spirito) *Ins* IV.1, 1121-1127; 10.05.81: *Nella quarta domenica*, § 3.5 (Messa nella giornata delle vocazioni) *Ins* IV.1, 1147-1153; 1149-50.1151-53; 27.09.81: *Sono molto lieto* (Ai partecipanti al Convegno «Movimenti nella Chiesa») *Ins* IV.2, 305-306; 05.10.81: *C'est toujours* (Al Pont. Consiglio per i laici) *Ins* IV.2, 355-359; 22.11.81: *Familiaris Consortio*, 75 (Es. Apost.) *EV* VII, 1762; 06.01.82: *A tutti coloro* (Convegno di Yaoundé sul laicato) *La Traccia* 1982, 25-27; 14.02.82: *I experience great joy* (Ai laici — Kaduna, Nigeria) *Ins* V.1, 424-429; 18.02.82: *Chaque peuple*, § 4 (Alla Chiesa del Gabon) *Ins* V.1, 554-561.560-1; 08.03.82: *Come per il passato*, § 6 (A un gruppo di lavoro sulla pastorale universitaria) *Ins* V.1, 771-781.778-9; 12.02.82: *Muito obrigado* (Al laicato cattolico, Lisbona) *Ins* V.2, 1497-1502; 28.06.82: *Sono lieto*, § 8 (Ai collaboratori del Governo centrale) *Ins* V.2427-2444.2435-37; 29.08.82: *Sono assai lieto* (Al Meeting per l'Amicizia tra i popoli) *Ins* V.3, 330-336; 12.10.82: *C'est une joie* (Assemblea plenaria del Pont. Cons. pro laicis) *Ins* V.3, 802-807; 04.11.82: *En las palabras*, § 5-10 (Omelia ai laici impegnati) *Ins* V.3, 1128-1136.1131-1136; 21.11.82: *Sono qui* (Ai membri di confraternite e movimenti, Palermo) *Ins* V.3, 1393-1395; 12.02.83: *Sono veramente lieto* (Al Consiglio Nazionale dell'AC) *Ins* VI.1, 404-408; 12.09.83: *Ich grüsse Euch* (Omelia nel Duomo di S. Stefano, Vienna) *Ins* VI.2, 483490; 17.11.83: *Il mio animo* (Al capitolo generale dei Pallottini) *Ins* VI.2, 1112-1114; 20.11.83: *S. Paolo indica* (Giubileo delle associazioni laicali) *Ins* VI.2, 1132-1137; 02.12.83: *Al mio venerabile* (All'assemblea del laicato asiatico) *La Traccia* 1983, 1218-1220; 03.12.83: *Ringrazio cordialmente* (Ai delegati della FUCI e del Meic) *Ins* VI.2, 1243-1249; 09.12.83: *Siate i benvenuti* (All'Assemblea dell'ACI) *Ins* VI.2, 1294-1298; 01.02.84: *Tutti coloro* (Udienza generale) *Ins* VII.1, 208-210; 01.04.84: *Gesù Cristo* (Giubileo Internazionale delle Confraternite) *Ins* VII.1, 897-903; 07.04.84: *Siete venuti numerosi* (Ai pellegrini della diocesi di Termoli e Larino) *Ins* VII.1, 949-952; 13.05.84: *Vi vedo sempre* (Ai giovani di CL) *Ins* VII.1, 1407-1409; 19.05.84: *Con viva gioia* (Al Consiglio della Segreteria del Sinodo) *Ins* VII.1, 1443-1446; 12.06.84: *A vous grâce*, § 9 (Al Consiglio Ecumenico delle Chiese) *Ins* VII.1, 1684-1694.1689-90; 15.06.84: *Gnade sei* (Al laicato svizzero) *Ins* VII.1, 1800-1807; 30.08.84: *A voi il mio saluto* (Al Convegno CEI su «La comunità cristiana e le associazioni dei laici») *Ins* VII.2, 289-294; 13.09.84: *The Visitation of Mary* (Ai laici, Halifax) *Ins* VII.2, 503-510; 29.09.84: *Esprimo la mia* (Per il trentennale di CL) *Ins* VII.2, 694-698; 20.10.84: *Nel porgervi*, § 7 (Alla S. Cong. per il Clero) *Ins* VII.2, 983.987.986-7; 19.11.84: *C'è una grande gioia* (Al Pont. Cons. pro laicis) *Ins* VII.2, 1247-1251; 02.12.84: *Reconciliatio et poenitentia*, 25 (Es. Apost.) *EV* IX, 1146-1152; 28.01.85: *Alegria y esperanza* (Ai laici, Caracas) *Ins* VIII.1,

missione profetica della Chiesa. Questo pare affermabile ancora prima dell'analisi diretta dell'enorme materiale ed è poi significativamente ribadita dall'intervento parlato del Pontefice. Su questo sfondo l'indagine dei discorsi del Papa consente di tracciare un vasto affresco, di cui si possono intravedere con facilità le linee di forza. L'ampiezza del materiale rivisitato offre la possibilità di ricostruire un pensiero essenziale,

221-227; 01.02.85: *Yo soy la vid*, § 6-7 (Ai sacerdoti, religiosi, laici, Lima) *Ins* VIII.1, 339-347; 344-7; 30.03.85: *Siate i benvenuti*, § 7 (Ai giovani di tutto il mondo) *Ins* VIII.1, 862-871; 868-869; 31.03.85: *Hoc omine vos*, § 9 (Lettera ai giovani e alle giovani di tutto il mondo) *Ins* VIII.1, 757-800: 776-9 (tr it 801-837: 817-820) ; 11.04.85: *A tutti il mio saluto* (Al Convegno di Loreto) *Ins* VIII.1, 989-1005: 997-999; 12.04.85: *Es ist mir* (Ai giovani dell'apostolato cattolico) *Ins* VIII.1, 1020-1024; 17.05.85: *Jezus zond* (Ai laici, Anversa) *Ins* VIII.1, 1432-1439; 19.05.85: *En vous accueillant* (Ai laici, Liegi) *Ins* VIII.1, 1539-1552; 12.09.85: *Sono molto lieto* (Ai sacerdoti di CL) *Ins* VIII.2, 658-661; 24.10.85: *Vous voilà réunis* (All'unione apostolato cattolico) *Ins* VIII.2, 1101-1102; 18.11.85: *Questa data* (XX° anniversario di AA) *Ins* VIII.2, 1300-1303; 12.01.86: *Con gioia grande* (All'Azione cattolica romana) *Ins* IX.1, 98-104; 25.04.86: *Carissimi delegati* (Ai partecipanti alla VI^a Assemblea Nazionale dell'AC) *Ins* IX.1, 1127-1134; 07.06.86: *Notre rencontre* (Alla plenaria del Cons. pro laicis) *Ins* IX.1, 1782-1786; 06.07.86: *La gracia* (Omelia per i laici a Bucaramanga) *Ins* IX.2, 178-184; 11.01.87: *Mi procura* (All'AC di Roma) *La Traccia* 1987, 33-35; 02.03.87: *E' per me* (Al 2° Convegno Internazionale dei «Movimenti nella Chiesa») *La Traccia* 1987, 190-191; 11.04.87: *Siano queste parole* (Omelia S. Messa, Rosario) *La Traccia* 1987, 446-449; 07.06.87: *Il Sinodo sulla missione dei laici* (Messaggio per la giornata missionaria) *La Traccia* 1987, 710-713; 18.09.87: *Vi sono grato* (Ai laici, S. Francisco) *La Traccia* 1987, 1065-1068; 26.09.87: *In queste parole* (Preghiera con l'AC) *La Traccia* 1987, 1106-1108; 01.10.87: *Oggi, all'inizio* (Apertura del Sinodo dei Vescovi) *La Traccia* 1987, 1147-1149; 21.10.87: *Rendiamo grazie* (Ai Padri Sinodali) *La Traccia* 1987, 1186-1189; 30.10.87: *Ecco, tua madre* (Omelia per la chiusura del Sinodo) *La Traccia* 1987, 1189-1192; 30.10.87: *Mi congratulo* (Ai Padri sinodali) *La Traccia* 1987, 1209-1210. Infine sono interessanti gli interventi all'Angelus domenicale del 1987, che costituiscono una «piccola catechesi» sull'apostolato laicale.

(96) 31.08.80: *Reconnaisants envers Dieu*, § IV (Conclusione del Sinodo dei Vescovi Olandesi) *Ins* III.1, 249-269:261-4; 02.07.80: *En el marco*, § II.6 (Allocazione al CELAM) *Ins* III.2, 32-48:38; 10.07.80: *Na alegre expectativa*, § 6.8;6.9 (Ai vescovi del Brasile) *Ins* III.2, 216-234:229-32; 17.02.81: *Sin dal mio arrivo*, § 5 (All'episcopato filippino) *Ins* IV.1, 342-349:345-6; 05.11.81: *Vi accolgo oggi*, § 4 (Ai vescovi del Lazio) *Ins* IV.2, 555-561:560-1; 11.12.81: *E' un giorno*, § 4 (Ai vescovi della Sicilia) *Ins* IV.2, 904-909:908; 14.12.81: *Después de haberme*, § 4 (Ai vescovi spagnoli) *Ins* IV.2, 942-946:944; 08.02.82: *Vi saluto*, § 4 (Ai vescovi della Liguria) *Ins* V.1, 57-62:59-60; 23.01.82: *Ecce quam bonum*, § 5 (Ai vescovi del Piemonte) *Ins* V.1, 185-192:189-190; 18.02.82: *Le temps*, § 3 (Ai vescovi del Gabon) *Ins* V.1, 613-616:614; 12.03.82: *Concludi gli incontri*, § 7 (Assemblea Vescovi italiani) *Ins* V.1, 821-832:829; 18.03.82: *Voilà que vous avez*, § 5 (A vescovi francesi) *Ins* V.1, 894-900:898-9; 23.03.82: *C'est une grande joie*, § 3.4 (A vescovi francesi) *Ins* V.1, 970-977:971-4; 21.05.82: *Laissez moi*, § 9 (Ai vescovi del Madagascar) *Ins* V.2, 1782-1788:1786-7; 28.05.82: *As we come*, § 9 (Ai vescovi della Gran Bretagna) *Ins* V.2, 1913-1917:1916; 09.07.82: *Euer Besuch erfolgt*, § 2-3 (Ai vescovi della Svizzera) *Ins* V.3, 43-50:45-7; 09.10.82: *Je pris connaissance*, § 3 (A vescovi francesi) *Ins* V.3, 741-748:744-5; 10.10.82: *Laska Miłosierdzie*, § 6d (Ai vescovi polacchi) *Ins* V.3, 767-774:773-4; 22.01.83: *Het is mij*, § 5 (Ai vescovi olandesi) *Ins* VI.1, 184-191:190-1; 21.04.83: *Après avoir accueilli*, § 5 (Ai vescovi dello Zaire) *Ins* VI.1, 1020-1027:1023-4; 09.06.83: *Les aimables paroles*, § 5 (Ai vescovi del Burundi) *Ins* VI.1, 1468-1473:1470-1; 11.06.83: *Voilà trois mois*, § 3 (Ai vescovi di Haiti) *Ins* VI.1, 1486-1490:1487-9; 02.07.83: *In this hour*, § 5 (Ai vescovi dell'Australia) *Ins* VI.2, 5-10:9-10; 09.07.83: *It is a very*, § 5 (Ai vescovi degli Stati Uniti) *Ins* VI.2, 45-50:48; 30.09.83: *In this hour*, § 6 (Ai vescovi del Canada) *Ins* VI.2, 678-683:680-1; 18.10.83: *C'est une grande joie*, § 4 (Ai vescovi del Quebec) *Ins* VI.2, 807-813:810; 28.10.83: *Después de haber conversado*, § 4 (Ai vescovi messicani) *Ins* VI.2, 880-885:882-3; 11.11.83: *We have come together* (Ai vescovi australiani) *Ins* VI.2, 1037-1042; 26.01.84: *A sólo meses*, § 6 (Ai vescovi del Costa Rica) *Ins* VII.1, 157-163:163; 08.05.84: *Jesús Christ*, § 3 (Alla Chiesa di Papua Nuova Guinea) *Ins* VII.1, 1327-1331:1328-9; 25.06.84: *Notre rencontre*, § 3 (Ai vescovi greci) *Ins* VII.1, 1930-1934:1933; 30.08.84: *Al término de mi*, §

incisivo, compatto, rigorosamente sicuro nella indicazione delle prospettive, anche se non è facile individuare, nel tracciato abbastanza consensuale della ripetizione del dettato conciliare, la particolare inflessione del pensiero del Pontefice attuale⁽⁹⁷⁾. Ad ogni modo è possibile raccogliere — mi sembra — il pensiero di Giovanni Paolo II sul nostro tema attorno a tre nuclei tematici: 1/ il quadro di fondo: domanda antropologica e concentrazione sul Mistero; 2/ l'apostolato dei laici e i suoi momenti; 3/ associazioni e movimenti come una forma di auto-realizzazione della Chiesa.

Anzitutto, è necessario recuperare il *quadro fondamentale* della concezione wojtyliana, che, tra l'altro, rappresenta anche il cuore della prospettiva propria del Papa, emblematicamente espressa nell'enciclica introduttiva al suo servizio petrino: *Redemptor Hominis*⁽⁹⁸⁾. L'asse portante di tale concezione consiste nel chiamare a raccolta tutti i soggetti ecclesiali sull'essenziale della missione profetica della Chiesa. Questa concentrazione sulla globalità della verità rivelata indica l'atmosfera che pervade un po' tutti gli interventi e suggerisce una visione della condizione ecclesiale di ogni credente come coinvolta nel recupero di incisività del messaggio cristiano. Non è possibile qui soffermarci lungamente su questo aspetto: esistono già molti studi che analizzano

8 (Ai vescovi del Venezuela) *Ins VII.2*, 280-286:285-6; 20.09.84: *Here we are*, § 7 (Alla Conferenza ep. del Canada) *Ins VII.2*, 631-643:639-640; 22.10.84: *Es para mí*, § 7 (Ai vescovi dell'Ecuador) *Ins VII.2*, 1005-1012:1009-10; 27.10.84: *In you and through you*, § 7 (Ai vescovi delle Antille) *Ins VII.2*, 1042-1047:1045; 08.11.84: *Al recibiros hoy*, § 4 (Ai vescovi del Cile) *Ins VII.2*, 1184-1191:1188-9; 15.11.84: *Con verdadera satisfacción*, § 6 (Ai vescovi del Paraguay) *Ins VII.2*, 1217-1223:1220-1; 29.04.85: *Sejam bem-vindos*, § 6 (Ai vescovi brasiliani) *Ins VIII.1*, 1161-1168: 1165-6; 18.05.85: *Ik was gelukkig*, § 8 (Alla Conf. Episcopale belga) *Ins VIII.1*, 1475-1486:1485-6; 30.05.85: *A voi tutti*, § 6 (All'Assemblea Generale della CEI) *Ins VIII.1*, 1679-1684:1682-3; 17.10.85: *I greet you*, § 2 (Ai vescovi filippini) , § 2 *Ins VIII.2*, 965-972: 976; 13.04.86: *Com esta simples*, § 4 (Alla Conf. Episc. brasiliana) *Ins IV.1*, 1004-1014:1009-10; 24.10.86: *Mi alma desea*, § 4 (Ai vescovi Spagnoli) *Ins IX.2*, 1161-1168:1164-5; 18.12.86: *Sono lieto* (Ai vescovi lombardi) *Ins IX.2*, 1979-1986:1984; 21.05.87: *Grazia a voi*, § 2-3 (All'assemblea della CEI) *La Traccia 1987*, 661; 30.05.87: *Vi dò il mio cordiale*, § 2.4 (Ai vescovi della provincia di Liverpool) *La Traccia 1987*, 668-9; 16.09.87: *Prima di dare inizio*, § 8-11.14 (Ai vescovi degli Usa) *La Traccia 1987*, 1043-1045; 29.09.87: *Meno di un anno*, § 4 (Ai vescovi dell'Oceano Indiano) *La Traccia 1987*, 1116-7; 07.11.87: *Ringrazio* (Ai vescovi centrafricani) *La Traccia 1987*, 1988.

(97) Cfr. M. CAPRIOLI, *Il sacerdozio comune e il sacerdozio ministeriale nel pensiero di Giovanni Paolo II*, «Lateranum» 47 (1981) 124-157; D. FARIAS, *Il laico nella Chiesa nel Magistero di Giovanni Paolo II*, Roma 1984, pp 51; G. SIMONI, *Inserimento nella comunità e mutuo rapporto delle aggregazioni nella proposta pastorale di Giovanni Paolo II*, «Presenza Pastorale» 56 (1986) 93-104; L. MOREIRA NEVES, *I movimenti ecclesiali nel Magistero di Giovanni Paolo II*, in *Movimenti II*, 85-99.

(98) Per la bibliografia della produzione teologica del Pontefice prima dell'elezione cfr. *Bibliografia di Karol Wojtyła* (a cura di E. KACZYŃSKI - B. MAZUR) , in «Angelicum» 56 (1979) 149-164; e si veda in particolare: K. WOJTYŁA e *il Sinodo dei Vescovi*, Lib. Ed. Vaticana Roma 1980 (contiene studi sul contributo del Card. Wojtyła al Sinodo e la raccolta dei suoi interventi) ; e ancora il commento di K. WOJTYŁA al Concilio: *Alle fonti del rinnovamento. Studio sull'attuazione del Concilio Vaticano II*, Lib. Ed. Vaticana, Roma 1981 (or 1972) ; infine segnalato tutto il fascicolo di «Angelicum» 56 (1979) 149-408: in particolare interessa il nostro tema: H. NOWACKI, *La teologia nella Chiesa postconciliare*, Ang 56 (1979) 386-408: uno studio sulla visione teologica di Wojtyła, teologo e vescovo. Cfr. anche R. BUTTIGLIONE, *Il pensiero di K. Wojtyła*, Milano 1982.

questo momento centrale nella riflessione del Pontefice⁽⁹⁹⁾. Merita solo ricordare la logica di questo pensiero, che richiama con insistenza il procedimento di GS: esso mira a stabilire la correlazione tra la struttura e i problemi della persona umana e la nuova luce che si sprigiona da Cristo. In tal modo, la coscienza ecclesiale viene chiamata ad una sorta di concentrazione programmatica sulle questioni essenziali della persona, in vista della sua apertura al mistero trascendente. L'impostazione iniziale di RH colloca la missione della Chiesa tra il mistero di Cristo che è «*praecipua ecclesiae via*» e il mistero della chiamata dell'uomo, il quale pure è «*prima et praecipua ecclesiae via, quam ipse Christus aperuit, quaeque per mysterium incarnationis et redemptionis constanter transit*»⁽¹⁰⁰⁾. Questo nesso essenziale, che costituisce la caratteristica tipica del «cristocentrismo» dell'attuale pontefice⁽¹⁰¹⁾, appare l'architrave portante non solo della sua instancabile predicazione, ma anche il senso stesso della missione della Chiesa. Pertanto, l'azione apostolica ecclesiale risulta, da un lato, riferita alla modalità con cui l'uomo accede continuamente al mistero di Cristo e, dall'altro, sospinta verso una essenziale prospettiva di evangelizzazione, la quale è tanto più vera quanto più assume la coscienza della verità cristiana⁽¹⁰²⁾. Ne deriva una concezione della missione ecclesiale distesa tra concentrazione cristologica e irradiazione antropologica e, dunque, almeno *in intentione*, al riparo da ogni ripiegamento ecclesiocentrico. E' in questa ottica, qui solo brevemente evocata, che va pensata l'attività apostolica dei laici e il loro insostituibile contributo alla missione della Chiesa.

Effettivamente, mi sembra questa la prospettiva più ampia del discorso di papa Wojtyla sulle aggregazioni ecclesiali. Sarebbe errato o, per lo meno, riduttivo soffermarsi, per ritrovare l'identità teologica dei movimenti, gruppi, associazioni, solo su quegli interventi che sono motivati dagli incontri occasionali. In questi casi, il discorso del Pontefice appare sovente calamitato dall'attualità, così che pretendere di illuminare il senso dell'insegnamento papale a partire da punti di vista particolari appare scorretto metodologicamente⁽¹⁰³⁾. Solo una ripresa più ampia del vasto materiale che abbiamo raccolto consente di orientarci, con una base documentaria più solida, nelle coordinate dell'insegnamento di Giovanni Paolo II. Sono soprattutto due le piste che ci permettono di farci un'idea significativa sul *sensu* e sui *momenti* dell'apo-

(99) Cfr. Karol Wojtyla, *Filosofo, Teologo, Poeta*. Atti del 1° Colloquio Internazionale del pensiero cristiano organizzato da Istra — Istituto di studi per la Transizione, Roma 23-25 sett 1983, Lib Ed Vaticana, Roma 1984. Sul cristocentrismo cfr. AA VV, *Davanti alla «Redemptor Hominis»*, Milano 1979, pp 294.

(100) *Redemptor Hominis* nn.13.14 (4.3.79) Ins II.1, 572.574.

(101) Cfr. NOWACKI (nota 98), 399-406; ma con particolare insistenza *Alle fonti del rinnovamento* (nota 98) 51-140.

(102) Cfr. sul tema dell'evangelizzazione l'intervento del card Wojtyla al Sinodo del 1974: *Wojtyla e il Sinodo dei vescovi* (nota 98), 187-246. Cfr. anche l'utile raccolta di testi a cura di P.G. FALCIOLA, *Sulle vie dell'evangelizzazione con Giovanni Paolo II*, Roma 1981.

(103) Cfr. MOREIRA EVES, *Movimenti II*, 88-89, che si pone prevalentemente in questa ottica.

stolato dei laici: la serie dei discorsi che, con precisa scelta pastorale, il Papa dedica ai laici nei suoi viaggi missionari⁽¹⁰⁴⁾; gli accenni che, o nelle visite «ad limina» o negli incontri con gli episcopati durante i suoi viaggi, non mancano mai all'apostolato laicale e alle diverse forme delle sue espressioni associate⁽¹⁰⁵⁾. Mi sembrano questi due dati costanti, perseguiti con tenacia, che rivelano nel fatto stesso di essere posti una precisa intenzione. Oltre a ciò non è possibile, poi, dimenticare l'attenzione prestata a tutto campo alla vasta galassia del laicato cristiano, con l'evidente intento di valorizzarne tutte le forze in azione⁽¹⁰⁶⁾. Prima di riferire analiticamente i contenuti dell'insegnamento papale è possibile segnalare una tensione che attraversa la documentazione disponibile: per un verso, molti testi appaiono la ripresa consapevole del dettato conciliare sull'apostolato dei laici, compresa quella duplicità che abbiamo sopra più volte richiamata tra l'elemento comune dell'essere credente e l'elemento specifico dell'animazione dell'ordine temporale⁽¹⁰⁷⁾; per l'altro verso, questo insegnamento costante è reinterpretato a partire dalla concezione di fondo di papa Wojtyła, con l'esito di concentrare l'azione apostolica del laico sulla missione evangelizzatrice della Chiesa. Ne risulta maggiormente sottolineata l'inserzione dell'apostolato nell'unità dell'annuncio ecclesiale, nella comune radice della coscienza credente. Questa «attrazione» dell'apostolato dei laici nel mistero/missione della Chiesa ha certamente un effetto positivo, che è quello di mettere in luce il radicamento ecclesiologico/sacramentale dell'azione laicale. Fa fede, a questo proposito, l'attenzione costante di papa Wojtyła alla prospettiva sintetica dell'evangelizzazione, come momento cardine dell'azione ecclesiale. Il punto di riferimento è sovente, oltre all'enciclica programmatica *RH*, anche all'esortazione apostolica di Paolo VI *Evangelii Nuntiandi*. Non si dimentichi che il Card. Wojtyła era stato uno dei «relatori» al Sinodo del '74 sull'evangelizzazione⁽¹⁰⁸⁾. Il Papa vede la possibilità di una nuova «implantatio ecclesiae»⁽¹⁰⁹⁾ attraverso il dinamismo apostolico dei laici, soprattutto mediante l'azione concertata dell'apostolato organico dei movimenti e associazioni. Proprio questa contrazione sull'aspetto fondamentale di tutti i componenti dell'attività missionaria della Chiesa rende, tutto sommato, secondario il discorso sulle diverse forme di autorealizzazione della Chiesa stessa. Esse sono attratte in una ecclesiologia di comunione/missione, lasciando indeterminato il discorso sulla diversa rile-

(104) Cfr. le indicazioni nell'elenco a nota 95.

(105) Cfr. l'elenco a nota 96: c'è quasi uno schema che ritorna nei discorsi ai vescovi. In essi sempre uno o più paragrafi sono dedicati ai laici: ciò testimonia evidentemente un'attenzione costante da parte del Papa.

(106) Cfr. i discorsi rivolti ai singoli movimenti e associazioni nell'elenco di nota 95.

(107) *Ins* I, 447; *Ins* II.1, 235.254; *Ins* II.2, 497-8.1241; *Ins* III.1, 1247.1249; *Ins* V.1, 425; V.2, 1550; *Ins* VI.1, 407; VI.2, 484-5; *Ins* VII.1, 1445; VII.2, 506; *Ins* VIII.1, 997-8.1542; vedi anche *Ins* VI.2, 1037-1042.

(108) Cfr. sopra nota 102: l'indicazione della relazione al Sinodo '74.

(109) *Ins* IX.1, 1130.

vanza ecclesiologica delle forme storiche della Chiesa. Ne può derivare — soprattutto in alcuni modi di intender questa prospettiva — una sorta di equiparazione dei diversi soggetti ecclesiali in cui si attualizza il mistero della Chiesa. Ma ciò lascia impregiudicato il compito di istituire esplicitamente la diversa relazione *teologica* che le figure della «communio» intrattengono con la natura della Chiesa e che, dunque, deve intervenire a regolarne i reciproci rapporti. In altri termini, rimane aperto il problema teologico-pratico del rapporto tra la Chiesa come soggetto storico (con le sue diverse componenti) e la Chiesa come mistero di comunione. In ogni caso è possibile tracciare i passaggi fondamentali della teologia dell'apostolato di papa Wojtyła. E' facile notare che, sia nei discorsi rivolti esplicitamente ai laici, sia nelle molteplici esortazioni indirizzate ai vescovi, ritorna sovente una medesima sequenza di pensieri. Alcuni discorsi fanno agevolmente da canovaccio di questo sviluppo⁽¹¹⁰⁾. Giustamente, il punto di partenza è visto nella missione apostolica, la cui natura precisa il senso di ogni attività apostolica. Cristo trasmette personalmente ai membri della Chiesa il diritto/dovere dell'apostolato⁽¹¹¹⁾; mediante il Battesimo e la Confermazione si partecipa alla missione salvifica della Chiesa⁽¹¹²⁾. L'insistente rimando al comune radicamento cristologico e sacramentale della missione ecclesiale dei singoli membri ad un tempo favorisce la appropriazione «spirituale» e «credente» della missione della Chiesa e indica il fondamento della comune dignità e responsabilità del cristiano per l'apostolato⁽¹¹³⁾. Da ciò deriva la cura insonne a promuovere lo spazio ecclesiale e la formazione assidua di tutte le vocazioni cristiane. Effettivamente, si deve dire che nei discorsi rivolti ai vescovi⁽¹¹⁴⁾ ritorna con insistenza e in forma quasi sempre positiva l'urgenza della promozione e della educazione delle vocazioni cristiane, soprattutto nell'ottica evangelizzatrice e apostolica. All'interno di questa unità di missione, fortemente sottolineata ed espressa nei termini di un annuncio dell'antropologia *cristiana*⁽¹¹⁵⁾, esiste una diversità e complementarità di ministeri. Tra di essi occupa un posto singolare la vocazione cristiana del laico e la sua testimonianza associata⁽¹¹⁶⁾. A tale proposito, il Pontefice ripropone con forza l'insegnamento del Concilio sulla duplicità di riferimento della vocazione laicale: la comune chiamata cristiana e l'indole secolare dell'impegno nel mondo⁽¹¹⁷⁾. Credo, però, che la ripe-

(110) Si veda un testo emblematico in *Ins* VII.2, 504-509; ma anche *Ins* II.2, 1241-1245; *Ins* III.1, 1573-1578; *Ins* V.2, 1449-1502; V.3, 1131-1135; *Ins* VI.2, 1295-1297; *Ins* VIII.1, 222-225.1433-1435.1542-1544.

(111) *Ins* VII.2, 505-6.

(112) *Ibid.* Cfr. anche *Ins* I. 447; *Ins* IV.1, 435; *Ins* V.1, 425; *Ins* VIII.1, 1542.

(113) *Ins* II.2, 496.1245; *Ins* III.2, 1397.

(114) Cfr. nota 96.

(115) *Ins* V.3, 1132.

(116) *Ins* II.1, 254; *Ins* II.2, 724; *Ins* V.1, 436-7; V.2, 1501; V.3, 806-7.1134; *Ins* VII.2, 292-3.506-8.

(117) Cfr. i testi di nota 107.

tizione consensuale dell'insegnamento conciliare sia connotata di accenti peculiari. Mi pare di poterne indicare due. Da un lato la dialettica, insita nella definizione di laico, tra comune «cristiano» e specifico «secolare» viene approfondita mediante una riflessione antropologica, nel senso che l'azione apostolica del laico diventa attestazione della signoria di Cristo sulla creazione e sulla storia dell'uomo⁽¹¹⁸⁾: l'unità dell'azione salvifica di Gesù si riverbera su quella della Chiesa e del credente. In questo senso la «secolarità» diventa dimensione dell'agire ecclesiale, a cui il laico partecipa. D'altro lato, proprio a motivo della sua peculiare condizione, il credente laico è in grado di produrre questa attestazione negli ambiti segnati dalla sua presenza nel mondo: la famiglia, il lavoro, la cultura. Se si eccettua quel tanto di ripetizione legato all'attualità di tali temi nel magistero di papa Wojtyła, si deve riconoscere che essi permettono di dare al discorso sul laico una maggiore determinatezza storica⁽¹¹⁹⁾. La sequenza dell'insegnamento pontificio si conclude con una sottolineatura, tutta particolare, del compito autoformativo e dell'importanza della catechesi nell'educazione della coscienza laicale. A partire dal Sinodo del '77 e dall'esortazione *Catechesi Tradendae* la ricorrenza del tema formativo appare particolarmente significativa⁽¹²⁰⁾.

Su questo sfondo è possibile precisare ora il pensiero di Giovanni Paolo II sulle *aggregazioni ecclesiali*. Ricuperando una definizione dell'allora Cardinale di Cracovia, i movimenti possono essere definiti come «forme di autorealizzazione della Chiesa»⁽¹²¹⁾. Essi sono «un segno della libertà di forme in cui si realizza l'unica Chiesa e rappresentano una sicura novità, che ancora attende di essere adeguatamente compresa»⁽¹²²⁾. Infatti, «la grande fioritura di questi movimenti e le manifestazioni di energia e vitalità ecclesiali che li caratterizzano sono da considerarsi certamente uno dei frutti più belli del vasto e profondo rinnovamento spirituale promosso dal Concilio»⁽¹²³⁾. Queste citazioni esprimono bene il clima in cui si svolge il pensiero di papa Wojtyła sulle aggregazioni ecclesiali, che comprendono indistintamente, qualche volta nello stesso contesto, diverse denominazioni come gruppi, movimenti, associazioni. E' arduo definire la natura di tale eventi di Chiesa a partire dalla riflessione di Giovanni Paolo II, né mi pare corretto sovradeterminare un solo discorso per tracciarne la figura⁽¹²⁴⁾. Più pro-

(118) *Ins* II.2, 1241.

(119) Vedi a questo proposito il bel brano di *Ins* V.2, 1502. Il richiamo a questi temi ricorre sovente *Ins* II.2, 500; *Ins* IV.2, 357-8; *Ins* V.2, 2435; V.3, 1133; *La Traccia* 1983, 1218; cfr. pure *Ins* V.3, 773-4; *Ins* VI.2, 1037: § 4.

(120) Cfr. *Ins* III.1, 101; *Ins* IV.1, 436; *Ins* VII.2, 1250 e molti accenni nei discorsi ai vescovi.

(121) L'espressione è riportata, senza indicare la fonte in *Movimenti I*, 9: ad ogni modo sul tema vedi *Alle fonti del rinnovamento* (nota 98), 352-353.

(122) *Ins* VII.2, 696.

(123) *La traccia* 1987, 190.

(124) Si tratta di un breve discorso di saluto al 1° Convegno internazionale sui movi-

duittivo mi sembra rinvenire l'insegnamento del Papa, concentrandolo attorno a due poli: da un lato, l'inserzione dei movimenti nella finalità evangelizzatrice della Chiesa, perché anche attraverso l'azione apostolica comune «la Chiesa sia sempre più l'ambiente dell'esistenza redenta dell'uomo»⁽¹²⁵⁾; dall'altro, la sottolineatura della radice carismatica dei movimenti stessi, che esprime l'impulso misterioso dello Spirito⁽¹²⁶⁾. Sul primo versante diventa allora plausibile rileggere il discorso più sovente citato, nel quale si afferma che «la Chiesa stessa è un movimento» e che «i movimenti nella Chiesa devono rispecchiare in sé il mistero di quell'amore da cui essa è nata e nasce continuamente»⁽¹²⁷⁾: se si legge correttamente il testo, sono i movimenti a dover essere interpretati all'interno della missione della Chiesa; viceversa, non si può proiettare sulla missione evangelizzatrice una dinamica «movimentistica». Facendo ciò si tradirebbe lo spirito del testo e, per questo, non si deve forzare l'uso analogico del termine applicato alla Chiesa e ai movimenti, perché esso appare un'evidente concessione al momento che ha occasionato l'intervento. Appartiene alle affermazioni più usuali di papa Wojtyła pensare l'importanza e la funzione dell'apostolato associato di gruppi e movimenti all'interno della missione evangelizzatrice della Chiesa⁽¹²⁸⁾. A ciò si aggiunga una ragione ulteriore di opportunità delle aggregazioni ecclesiali, dal momento che esse mirano a rispondere ai bisogni specializzati del popolo di Dio⁽¹²⁹⁾. Da questo punto di vista deve essere recuperata la natura carismatica dei movimenti, sovente contrapposta a forme di associazionismo in cui prevale l'aspetto organizzativo⁽¹³⁰⁾. Tale sottolineatura rappresenta, forse, l'elemento più caratteristico della comprensione wojtyliana dei «movimenti»: riferendosi a *LG*, 12 e 35 e applicando il disposto del *CJC*, can. 215 rivolto alle «consociationes», il Papa afferma che i movimenti «si fondano sui doni carismatici» e appartengono all'ordine del carisma distinto da quello dell'istituzione, per quanto si debba evitare «la deprecabile contrapposizione tra carisma e istituzione»⁽¹³¹⁾. La natura carismatica dei movimenti conferisce loro una funzione «insostituibile», li fa «portatori di grande speranza» per la Chiesa⁽¹³²⁾. La portata ecclesiologica dei movimenti è, dunque, affermata adattando il testo citato di *LG*, riferito ai credenti in genere, a quella peculiare forma carismatica che è l'esercizio comune di un dono dello Spirito per l'edificazione della Chiesa. Da

menti: cfr. *Ins* IV.2, 305-6 = *Movimenti I*, 14-15; si veda l'importanza che, invece, gli attribuisce MOREIRA NEVES, (nota 97) 88-9.

(125) *Ins* VII.2, 695; cfr. anche *Ins* III, 1576.

(126) *La Traccia* 1987, 190.

(127) Cfr. *Ins* IV.2, 305-6.

(128) *Ins* III.1, 1576; v. anche *Ins* IV.1, 436-7; *Ins* V.2, 1501-2; *Ins* V.3, 806-7; *Ins* VI.1, 778-9 + discorso aggiunto; *Ins* VI.2, 1297; *Ins* VIII.1, 224.9978.

(129) *Ins* II.2, 724.

(130) Cfr. anche l'intervista recente in OR:

(131) *La Traccia* 1987, 190-191.

(132) *Ibid.*

qui deriva l'insistente accentuazione della dimensione «spirituale» dell'azione apostolica dei movimenti ecclesiali, facendola diventare il punto qualificante della comprensione postconciliare dell'apostolato associato.

Conseguentemente è possibile rinvenire un tentativo di *tipologia* delle aggregazioni ecclesiali, derivante dalla loro diversa connotazione carismatica. Il discorso al Convegno CEI su «La comunità cristiana e le associazioni dei laici» (30.08.84) afferma esplicitamente che «il fenomeno delle aggregazioni ecclesiali, dei movimenti, dei gruppi di laici, nella sua vastità e complessità, è un dato caratterizzante l'attuale momento storico della Chiesa»⁽¹³³⁾. Pertanto la tipologia delle aggregazioni ecclesiali copre tutto l'arco di presenza della Chiesa e del cristiano nell'attuale società. Il ricorso al quadro ecclesiologico del Vaticano II permette di prospettare gli elementi essenziali che definiscono la tipologia del movimento⁽¹³⁴⁾: la *genesì* risale ad un carisma di riforma e di missione ecclesiale che può appartenere a tutti i soggetti ecclesiali⁽¹³⁵⁾; la *composizione* abbina i movimenti ecclesiali all'apostolato dei laici, si fonda sullo statuto specifico dei laici e appartiene in modo nativo alla loro condizione ecclesiologica; ma ai movimenti possono partecipare sovente anche i sacerdoti, stabilendo una feconda dialettica tra la loro appartenenza diocesana e il riferimento al movimento⁽¹³⁶⁾; gli *obiettivi* e le *modalità* esistenziali dei movimenti sono assai diversificati, a seconda delle mete che il carisma dei movimenti privilegia o dei diversi stili di vita e di aggregazione praticati⁽¹³⁷⁾; la *collocazione* nella struttura ecclesiale riconosce ad un tempo una dimensione sovra-diocesana e sovra-nazionale e la necessità del riferimento alla Chiesa locale e al Vescovo⁽¹³⁸⁾.

Proprio quest'ultimo aspetto della tipologia apre il discorso sui pericoli e sui *criteri di discernimento* dei movimenti nella Chiesa. Alcuni discorsi in particolare, oltre ad una miriade di accenni, trattano chiaramente il problema del rapporto tra le aggregazioni ecclesiali e la comunità cristiana. Oltre al già citato intervento al Convegno CEI dell'84, il discorso ai vescovi lombardi in visita «ad limina» del dicembre '86 va considerato particolarmente esplicito in proposito⁽¹³⁹⁾. Si possono raccogliere in sintesi questi elementi sparsi nei testi. Il Papa invita a rispettare e ad armonizzare le molteplici forme carismatiche presenti nella Chiesa, sottolinea il suo apprezzamento e la sua stima per le aggregazioni ecclesiali, quale luogo per una personale assunzione della fede e

(133) *Ins* VII.2, 290.

(134) Possiamo qui seguire la tipologia offerta da MOREIRA NEVES (nota 97), 93-7.

(135) *Ins* VIII.2, 660s.

(136) *Ins* VII.2, 290-2.

(137) Ciò emerge soprattutto nei discorsi pronunciati nelle occasioni di incontro con i vari movimenti, gruppi, associazioni: cfr. nota 95.

(138) *Ins* III.1, 1573-1578; per il riferimento alla Chiesa locale vedi più avanti nota 142.

(139) *Ins* VII.2, 289-294; *Ins* IX.2, 1979-1986:1984.

quale opportunità storica per la Chiesa⁽¹⁴⁰⁾. Nondimeno il Pontefice non trascura di indicare i pericoli che possono affliggere il movimento cattolico⁽¹⁴¹⁾, ma soprattutto propone una serie di criteri di discernimento per la verifica dell'ecclesialità dei movimenti. Egli rimanda sovente ai criteri di *EN*, 58, ma volta a volta ricorda criteri più specificamente adatti per singoli gruppi⁽¹⁴²⁾. In ogni caso tre sembrano i criteri maggiormente ricorrenti: l'identità dinamica col fine globale dell'unica missione della Chiesa⁽¹⁴³⁾; il riferimento alla Chiesa locale, nella piena comunione col Vescovo⁽¹⁴⁴⁾; la complementarità con le diverse esperienze dell'apostolato laicale⁽¹⁴⁵⁾. Sono i criteri che ritornano anche nella Nota pastorale della CEI di cui parleremo tra non molto.

* * *

A conclusione di questo vasto affresco, mi sembra si possano proporre tre osservazioni, che orientino ad una comprensione più approfondita delle intenzioni dei pronunciamenti papali. La *prima* riguarda l'apprezzamento, presente nel magistero di Giovanni Paolo II, del ruolo storico delle aggregazioni ecclesiali nella missione della Chiesa. L'enfasi posta sull'importanza cruciale dell'apostolato associato, entro la missione della Chiesa, contiene presumibilmente il progetto di aggregare attorno al compito di una «nuova evangelizzazione» le migliori energie del laicato cristiano. Ciò spiega lo sforzo di ricondurre l'agire apostolico alla sua radice cristologica e alla sua dimensione ecclesiologicalo/sacramentale e, dunque, al fondamento carismatico che ne consegue. In altri termini, l'apostolato laicale è letto alla luce della dinamica missionaria propria dell'annuncio evangelico e riceve da ciò profondità teologica e intensità spirituale, nonché mira a superare una comprensione prevalentemente funzionale e organizzativa dell'associazionismo cattolico. La sottolineatura della originaria sorgente carismatica dell'impegno laicale e della testimonianza comune attraverso i movimenti continua e porta a compimento il guadagno conciliare della valorizzazione del laicato nella Chiesa, inserendolo organicamente nella ripresa strategica di una presenza efficace della Chiesa nell'epoca contemporanea. Questo costituisce il merito storico della prassi pastorale e del magistero del pontificato di Wojtyła, per quanto si può evincere dall'analisi

(140) *Ins* VII.2, 291.

(141) *Ins* VII.2, 290-2: sono indicati due in particolare: l'assolutizzazione della propria esperienza; l'estraneazione dalla vita pastorale; cfr. anche *Ins* III.2, 1389.

(142) Il papa ricorda i criteri di *EN*, 58: *Ins* I.1, 254-756; *La Traccia* 1980, 385; altre volte suggerisce criteri mirati sui singoli gruppi: *Ins* III.2, 1389; *Ins* IV.1, 1222; moltissime altre volte parla dell'importanza della relazione con la Chiesa locale: *Ins* I.1, 756; *Ins* II.2, 723; *Ins* III.2, 743; *Ins* V.1, 778-9; *Ins* V.3, 1134-5; *Ins* VI.2, 1296-7; *Ins* VII.2, 291-2.986-7; *Ins* VII.2, 697-8; *Ins* VIII.1, 997-8; VIII.2, 660.

(143) Cfr. nota precedente.

(144) Cfr. sopra nota 142.

(145) Cfr. *Ins* VI.1, 406; *Ins* VII.1, 1802.

si di questo primo decennio di insegnamento. Ma questo esito deve essere difeso da due distorsioni che possono derivare non dico da quel magistero stesso, ma da un suo possibile fraintendimento.

Anzitutto — ed è la *seconda* osservazione — è da segnalare una possibile deriva della «concentrazione», già sopra ricordata, dei movimenti ecclesiali entro la missione profetica della Chiesa. E' facile che avvenga una sorta di appiattimento delle forme di autorealizzazione della Chiesa, poiché l'accento è posto prevalentemente sul processo di evangelizzazione, inteso come l'«iscrizione» dell'uomo nel mistero di Cristo. Ma con ciò il problema delle figure in cui si visibilizza la Chiesa come «soggetto storico» è 'tolto' dal suo livello proprio e tende ad essere risolto nelle leggi teologiche che presiedono alla «communio» ecclesiale. E' ben vero che queste ultime sono in qualche modo normative delle differenti figure storiche in cui si realizza il mistero della Chiesa, ma le diverse modalità del darsi della Chiesa (e tra queste vi sono la Chiesa locale, la parrocchia, le aggregazioni ecclesiali, la chiesa «domestica», ecc)⁽¹⁴⁶⁾ sono indeducibili, nella loro effettualità storica, da quelle leggi e sono connotate dalle dinamiche dell'inserimento del popolo di Dio nella storia civile. Ora non è possibile fornire una comprensione teologica delle aggregazioni ecclesiali senza istituire esplicitamente la relazione con la modalità storica che esse esprimono. E' a questo livello, però, che si pongono i problemi ed è facile intravedere oggi una reinterpretazione «movimentistica» delle forme istituite del religioso cristiano. Avviene così una sorta di scambio semantico: si parla delle aggregazioni nella missione evangelizzatrice della Chiesa, ma in realtà si sottopone la comprensione del loro funzionamento carismatico ad una interpretazione riduttiva; vale a dire ad una figura del religioso che fa fatica a comprendere o, addirittura, tende a squalificare le forme istituite del vissuto cristiano. Evidentemente questo non è il caso della riflessione del Pontefice, la quale, anzi, si impegna a fornire una serie di criteri correttivi di tale pressione «movimentistica», qualora si pensi come alternativa alla figura storica della Chiesa, in particolare della Chiesa locale. I fenomeni che sono apparsi in modo embrionale durante il pontificato di Paolo VI hanno avuto seguito nel successivo sviluppo: essi, però, non possono trovare effettiva correzione solo convogliando tali energie nella missione ecclesiale, ma è necessaria una reale «introduzione» alle figure storiche dell'oggettività cristiana, perché la figura istituita della fede non appaia estrinseca rispetto all'evidenza soggettiva. Il ricorso all'esperienza personale, al coinvolgimento emotivo, alla prassi storica e a modalità più elastiche di coesione deve essere plasmato dalla figura dell'oggettività ecclesiale, i cui elementi non possono essere 'ridotti' alla verifica soggettiva. Se il movimentismo nella Chiesa, pur nella complessità delle sue manifestazioni,

(146) Cfr. su questo punto T. CITRINI, *Figura e figure della comunità cristiana. Un sondaggio nella problematica teologico-pastorale* «ScCatt» 113 (1985) 361-403.

introduce di fatto queste dinamiche, è a questo livello che si devono porre le condizioni di una effettiva introduzione alla figura storica della Chiesa. Non tutte le forme di autorealizzazione della Chiesa hanno lo stesso titolo ecclesiologico, non perché alcune siano «più» o «meno» ecclesiali delle altre, ma perché la figura esemplare di attuazione della Chiesa, in quanto realtà storica (indubitabilmente la Chiesa locale, nella «communio ecclesiarum») può e deve diventare istruttiva delle altre forme di ecclesialità e del modo della loro appropriazione.

Da ciò deriva naturalmente la *terza* osservazione. Il magistero di Giovanni Paolo II, se letto nella sua integralità, non tralascia di porre insistentemente la questione del rapporto tra le aggregazioni ecclesiali e la Chiesa locale e, in particolare, il Vescovo «principio visibile e fondamento dell'unità della Chiesa particolare»⁽¹⁴⁷⁾. Ai due termini del rapporto, il Papa pone l'esigenza, da un lato, di prendersi cura dell'apostolato associato e di creare spazi per una comunicazione autentica e sincera e, dall'altro, di inserirsi cordialmente nel lavoro pastorale della Chiesa locale, nella «piena comunione ecclesiale col Vescovo», evitando «il pericolo di uno straniamento dalla vita pastorale delle Chiese locali e dei pastori, privilegiando il rapporto con la sola associazione e i suoi dirigenti»⁽¹⁴⁸⁾. Questa avvertenza che ricorre ripetutamente corre però il rischio di intendere — anche qui più nelle interpretazioni possibili che nell'insegnamento papale — i termini del rapporto come già definiti, con il problema successivo di una conciliazione delle esigenze reciproche. La difficoltà emerge soprattutto quando si pensi ciò come la questione del rapporto dei movimenti col Vescovo e con la sua azione pastorale. Ma il problema resterebbe anche nel caso di una relazione non conflittuale, poiché esso consiste nella capacità di assunzione della Chiesa locale nella sua oggettività ecclesiale, a cui peraltro il Vescovo non può non servire. In tal modo la relazione alla Chiesa locale, alla sua vicenda pastorale, alle forme istituite della sua mediazione, alle sue scelte pastorali non è istanza seconda rispetto ad un carisma di movimento che si pensa già autonomamente costituito, ma appartiene alla definizione e all'esercizio di quel medesimo carisma, poiché non si dà carisma che per l'edificazione della Chiesa. E della Chiesa nella sua qualità di soggetto storico.

V. CEI: I CRITERI DI ECCLESIALITÀ PER LE AGGREGAZIONI DI CREDENTI

Non è possibile concludere la nostra indagine senza fare un accenno ai pronunciamenti della Chiesa italiana sul nostro tema. Sarebbe interessante anche riferire altri interventi di organi ecclesiastici o di altre conferenze episcopali⁽¹⁴⁹⁾, ma per ragioni contingenti ci limitiamo alla

(147) *Ins* VII.2, 292, citando *LG*, 22.

(148) *Ins* VII.2, 292.

(149) *CONSILIUM DE LAICIS* (03.12.71) *Le motu proprio* (Criteri per definire le organizza-

CEI, soprattutto in riferimento alla Nota pastorale sui «criteri di ecclesialità»⁽¹⁵⁰⁾. La *Nota*, per diverse ragioni, non ha avuto sempre accoglienza positiva, in quanto pare connotata da un atteggiamento regolativo⁽¹⁵¹⁾. La Nota della CEI si articola in due parti fondamentali (1^a Criteri di discernimento dell'ecclesialità: nn 8-14; 2^a Criteri e condizioni di riconoscimento: nn 15-25), precedute da una «premessa», in cui si afferma la libertà di associarsi da parte dei laici nella Chiesa (n 5) e un tentativo di tipologia di associazioni, gruppi e movimenti (nn 6-7). Il diritto/libertà del cristiano di aggregarsi rappresenta la positiva ricezione pastorale del dettato di AA, e costituisce, con il successivo disposto del CJC del 1983⁽¹⁵²⁾, un significativo riconoscimento di una vasta realtà esistente nella Chiesa italiana. La tipologia, offerta in apertura della Nota, è presentata come una «descrizione esemplificativa» e ha valore orientativo, anche se presta il fianco alla critica per la sua prevalente sottolineatura dell'aspetto formale che determina l'aggregazione. Tuttavia la novità del testo sta sicuramente nella *Prima parte* del documento, la quale presenta i criteri per il discernimento dell'«ecclesialità» delle aggregazioni ecclesiali. Ciò deriva dal fatto che il riconoscimento non appare più costitutivo, come nel Codice Piobenedettino, dell'esistenza stessa delle associazioni ecclesiali, ma regolativo del diritto di aggregazione appartenente originariamente ai soggetti ecclesiali. Per questo, era necessario far precedere una parte concernente i criteri del discernimento per l'ecclesialità dei gruppi, associazioni e movimenti: criteri, evidentemente, per il discernimento *pastorale* di realtà, alle quali viene riconosciuto non solo il diritto di esistenza, ma anche la presunzione di ecclesialità che esse avanzano esplicitamente. Anche se ciò andava meglio precisato, mi pare si possa evincere dal testo che i criteri messi in opera non costituiscono l'ecclesialità di tali realtà di Chiesa, ma la riconoscono, mediante l'indicazione di paradigmi oggettivi di discernimento che sono a disposizione della stessa coscienza ecclesiale, prima di essere elementi di riferimento per l'atto pastorale del discernimento *autorevole* proprio dei pastori. Questa indeterminata iniziale influisce indubbiamente sull'uso dei criteri indicati nella Nota, insinuando il sospetto che l'ecclesialità dei soggetti in questione appaia so-

zioni internazionali cattoliche) EV IV, 1309-1337; PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS (03.11.78) *La formation des laïcs* = EV V, 1002-1102; VESCOVI SPAGNOLI, *La comunione ecclesiale*, Torino 1980; cfr. anche i documenti del Sinodo 1987: *Interventi dei Padri su Movimenti e Chiesa locale, Messaggio al popolo di Dio e Le 54 proposizioni, 12-17*, rispettivamente in «Regno Doc» 32 (1987) 665-668.697-699.702-703.

(150) Nota pastorale «Criteri di ecclesialità dei gruppi, movimenti, associazioni» (22.05.81), *E CEI*, III587-612.

(151) Cfr. la critica serrata di E. CORECCO, *Profili istituzionali di Movimenti nella Chiesa*, in *Movimenti I*, 203-234 soprattutto la parte terza dedicata ex professo alla «Nota»: 221-234; ma si veda anche in questo fascicolo S. DIANICH, pp

(152) Sul disposto del nuovo Codice di Diritto Canonico si veda CJC, can. 298-329; su tutta la materia cfr. F. COCCOPALMERIO, *Le associazioni di fedeli nella comunità ecclesiale e il caso particolare dell'Azione Cattolica*, «Sc Catt» 113 (1985) 432-457; ID, *L'associazione nella Chiesa in un'ottica di pluralismo*, in *Pluralismo nella Chiesa*, Brescia 1982, 133-174.

lo alla fine del processo di verifica e di discernimento; il che è evidentemente deviante. Una realtà di Chiesa è tale anche quando non è stata ancora posta apertamente in questione la sua ecclesialità e, forse, può continuare ad esserlo per molto tempo, senza dover invocare un esplicito *atto* di discernimento pastorale circa la sua ecclesialità. Come per molti carismi che nascono ed operano nella Chiesa, così anche per queste figure carismatiche, per così dire, d'insieme, vale l'analogia di situazioni. La loro presenza nella Chiesa può non richiedere un discernimento *esplicito*, funzionando secondo la regola evangelica del «dove due o tre sono riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro» (Mt 18, 20). Ciò non significa che il senso ecclesiale non debba appartenere alle modalità della vita apostolica delle aggregazioni; questo è, infatti, un problema inerente allo stesso funzionamento della testimonianza cristiana. Il fatto che il documento parta dall'esistenza di queste realtà e intervenga con un discernimento su di esse può oscurare il senso di Chiesa che deve appartenere in linea di diritto alla loro autocoscienza, misconoscendo il carattere promozionale e regolativo dell'atto pastorale.

Ciò è confermato anche dall'analisi contenutistica dei criteri. I quattro criteri indicati nella Nota sono enumerati senza che sia mostrata la loro relazione. Siamo in presenza di un criterio formale e di tre criteri più propriamente ecclesiologici: il primo riguarda l'ortodossia e l'omogeneità con essa nei comportamenti pratici (n 9); il secondo, il terzo e il quarto si riferiscono rispettivamente alla conformità delle aggregazioni con le finalità di evangelizzazione della Chiesa (nn 10-11), alla comunione col Vescovo (n 12), al riconoscimento della pluralità e della complementarietà delle figure associative (n 13). Ora, se si confronta questo insieme di criteri con l'elenco fornito per le CEB in *EN*, 58 e più volte riferito da Giovanni Paolo II ai gruppi e movimenti, è facile notare come la prospettiva di evangelizzazione sia più capace di indicare in *EN* l'ottica critica e positiva insieme del funzionamento di tali realtà di Chiesa, mentre i criteri della nota CEI appaiono svolti non solo in ordine sparso, ma con una evidente preoccupazione regolativa. Mi sembra, in particolare, che il secondo criterio poteva diventare quello fondamentale. Esso enuncia la relazione dinamica alla missione della Chiesa e ai momenti che la strutturano. All'interno di essa, sarebbe stato poi possibile articolare il criterio dell'ortodossia, della relazione al Vescovo e della pluralità carismatica. Inoltre mi sarebbe parso utile descrivere la relazione al Vescovo in termini più legati all'oggettività di una Chiesa locale determinata, cui il Vescovo presiede, ad esempio anticipando al n 12 il primo dei requisiti di ordine «sostanziale» chiesti per il riconoscimento delle aggregazioni (n 21a)⁽¹⁵³⁾: la disponibilità, cioè, a convergere secondo il proprio carisma, sulle scelte pastorali della Chiesa locale. L'impostazione legittimista e la mancanza di attenzioni all'ulti-

(153) *E CEI* III, 607.

mo aspetto citato costituiscono il limite più evidente della Nota. Non certamente altri aspetti che le sono stati contestati, come quello di privilegiare l'AC come figura dell'apostolato aggregato⁽¹⁵⁴⁾. Più che di una ragione di privilegio, si parla dell'AC nella linea classica della collaborazione dell'apostolato associato all'apostolato gerarchico. Qui la Nota non fa che ribadire l'insegnamento precedente.

VI. CONCLUSIONE

In questa ripresa sintetica raccoglierò brevemente le principali conclusioni emerse dalla nostra indagine. Nel cammino storico percorso è facile intravedere due dinamiche. Da un lato, il tema delle aggregazioni ecclesiali è andato via via maturando sullo sfondo dello sviluppo post-conciliare della cosiddetta «teologia del laicato», la quale ha sottolineato sempre meno la specificità secolare del laico cristiano, per rileggerlo nei termini di «ministerialità» o di partecipazione alla missione globale della Chiesa. Gli stessi pronunciamenti magisteriali hanno risentito e in certa misura favorito questi sviluppi. D'altro lato, il mutamento civile ha propiziato una situazione affatto nuova, la quale, pur riferendosi all'originario statuto ecclesologico del cristiano e alla possibilità di esercizio comune dei suoi doni carismatici, è abbondantemente segnata dalle problematiche emergenti nel movimentismo post-conciliare e dalle dinamiche che esso introduce nella comprensione della appartenenza ecclesiale. A questo profilo della riflessione l'insegnamento del Magistero ha potuto dedicare una attenzione prevalentemente nella modalità del discernimento delle forme spurie o devianti. In ogni caso è possibile sintetizzare le osservazioni già avanzate alla fine di ogni paragrafo del testo attorno ai seguenti nuclei.

1. Il *quadro teologico*, entro il quale inevitabilmente si è posta sia la riflessione conciliare sia il suo successivo sviluppo, riprende quella che è stata definita la «teologia del laicato», pur senza canonizzarla magisterialmente. La definizione «tipologica» del laico, proposta dal Concilio, è stata ripresa consensualmente dai pontefici seguenti, anche se con accenti differenti. Mentre Paolo VI, soprattutto nella prima parte del pontificato, rimane nella luce dell'intervento conciliare, l'insegnamento di Giovanni Paolo II ha concentrato la figura del laico nella missione evangelizzatrice della Chiesa, trasferendo a quest'ultima il compito di sciogliere e connettere quella duplicità tipica della definizione del laico. Questo spostamento di accento è potuto avvenire, a no-

(154) Cfr. in questa linea E. CORECCO, *Profili istituzionali*, in *Movimenti I*, 224-234: che sovradetermina la scelta dell'AC nella Nota, ma soprattutto tenta una «*reductio ad absurdum*» della base teologica dell'AC, che è quanto meno paradossale, anche perché dubbio è il punto di partenza teologico che Corecco assume per distinguere sacerdozio comune e sacerdozio ministeriale.

stro avviso, a partire dal Sinodo sull'evangelizzazione del '74 e soprattutto mediante la prospettiva aperta dall'*Evangelii Nuntiandi*. E' dubbio se l'insegnamento magisteriale, nonostante visibili contatti linguistici e teologici, abbia effettivamente assunto la prospettiva che pensa la figura del laico in un'ottica di «ministerialità». La presenza di riferimenti in questo senso non pare, infatti, includere la consacrazione di quella visione teologica che legge secondo questa prospettiva sintetica la natura del laico cristiano. Il Magistero fa uso di questa terminologia, mi sembra, in senso strumentale, per sottolineare un aspetto pure presente nell'azione laicale. Il senso della vicenda da noi percorsa porta a concludere, dunque, che resta aperto il problema della riflessione teologica sulla natura del laico. La sua obiettiva indeterminatezza non può che allungare alcune ombre anche sulla comprensione della sua missione. Del resto, la tendenza ad illustrare la figura del laico a partire dai suoi compiti finisce per oscurare ancora di più la possibilità di venirne a capo, mediante una fenomenologia teologica del credente cristiano.

2. La *figura storica* delle aggregazioni ecclesiali risulta direttamente segnata dal senso teologico, qui sopra evocato. Il Magistero conciliare e postconciliare, tuttavia, pur riferendosi ad una prospettiva ideale, ha prodotto un discernimento sulla situazione reale, così come appariva nel contesto ecclesiale del momento. Per questo il discorso sulle aggregazioni ecclesiali resta debitore del referente empirico presente nella situazione di Chiesa. Poiché l'atto pastorale ha una valenza prevalentemente regolativa, sia al Concilio, sia nei successivi pronunciamenti papali, l'insegnamento sui gruppi, movimenti e associazioni si è espresso nella forma di un discernimento della realtà ecclesiale. Ciò spiega perché, a fronte di un generale riconoscimento di un sano pluralismo delle forme associative, il Concilio e Paolo VI privilegino le forme di apostolato associato in cui il vincolo istituzionale abbia ancora notevole rilievo, in particolare il legame con la modalità gerarchica dell'apostolato. D'altro canto, Giovanni Paolo II opera una sorta di equiparazione delle forme comunitarie dell'apostolato laicale, mettendone in luce con vigore la comune radice carismatica e finalizzandole al progetto strategico di recupero di incidenza del messaggio cristiano nel contesto civile. Tale equivalenza delle figure, forse più da considerarsi come effetto indotto che come diretta affermazione del Pontefice, ha spostato la questione dell'ecclesialità di tali realtà dal livello di analisi delle forme pastorali e, dunque, storiche, al livello dei criteri ecclesiologici generali. Ciò che, invece, deve essere posto a tema è il rapporto tra questi due livelli e, conseguentemente, si deve ponderare il senso del mutamento civile/culturale che è intervenuto a connotare l'autocomprensione delle aggregazioni ecclesiali.

3. Il *mutamento civile*, infatti, è la ragione prossima, perché è la ragione che ha influito sull'evoluzione delle figure storiche, dell'imporsi

del tema delle aggregazioni ecclesiali, e in particolare dei movimenti. La perdita di peso dell'associazionismo istituito, per un verso, e l'assorbimento della frammentazione pulviscolare dei gruppi, ha posto in auge la figura intermedia dei «movimenti ecclesiali». In realtà, anche questa figura pastorale osserva una ampia oscillazione di significati e di forme, a seconda del punto di vista descrittivo che opera nella tipologia. Di modo che tale categoria serve come elemento di catalogazione, invero assai impreciso, della vasta galassia delle forme di vita comunitaria nella Chiesa. Un segno indicativo di questa direzione è che tali forme non si presentano più solo come figure associative dell'apostolato laicale, bensì dell'apostolato *tout court*. Di qui, la necessità di una ermeneutica della figura del religioso che essi portano con sé e della interpretazione «movimentistica» che inevitabilmente introducono nella comprensione della missione della Chiesa. Conseguentemente, si dovrà evitare il sequestro della dimensione carismatica sul versante dei movimenti, sospingendo di fatto le figure istituite della Chiesa ad una gestione burocratica e organizzativa del vissuto cristiano. D'altra parte i «movimenti» non potrebbero ridare alla Chiesa locale, mediante una sorta di fiancheggiamento esterno e di rivitalizzazione evangelica, quello che non le appartiene originariamente. Tutto ciò va attribuito in modo nativo alla figura storica della Chiesa, così che la sua forma istituita non è alternativa alla sua dimensione carismatica, ma va compresa e mostrata come la forma *cristiana* della cura dell'oggettività della fede ecclesiale e delle sue manifestazioni pastorali. Ora, se gli interventi del Magistero postconciliare vanno prevalentemente nella linea di una «correzione» degli aspetti devianti o riduttivi, presenti nelle aggregazioni, non sarà possibile raggiungere un punto di apprezzabile equilibrio se non viene posta la questione teologico-pratica del rapporto con la Chiesa locale nella sua dimensione storica.

4. La *relazione alla Chiesa locale* costituisce, pertanto, il nodo centrale della questione. Tale rapporto non va inteso solo nella linea di criteri di compatibilità o, eventualmente, di non belligeranza. Neppure esclusivamente, come problema dell'ossequio al Vescovo e alla sua linea pastorale. Certo anche questo è elemento decisivo della questione, ma essa si pone ad un livello più radicale. I reiterati inviti del Concilio e dei Pontefici seguenti alle aggregazioni ecclesiali, perchè intrattengano un rapporto cordiale di collaborazione con l'autorità pastorale, corrono il rischio di introdurre strategie compromissorie, che servono al più a contenere gli eccessi, ma non propiziano una effettiva «pedagogia» di introduzione al senso della Chiesa quale realtà storica. Se l'azione pastorale della Chiesa locale (nella quale si dà realmente il mistero della Chiesa) è il luogo con cui la comunità edifica effettivamente se stessa, come Chiesa della Parola, dell'Eucaristia e dei carismi, allora è questa stessa azione il «luogo» in cui la coscienza credente viene istruita circa la sua appartenenza ecclesiale. Ed è il «luogo» in cui è aperto pure lo spazio autentico per un esercizio del carisma — anche

nella sua forma comunitaria — che non sia alternativo o esteriore al processo di edificazione della Chiesa storica. E, se è possibile, come credo, prospettare una dimensione del carisma (anche laicale) a servizio alla Chiesa universale, esso non potrà avvenire 'saltando' la mediazione storica della Chiesa o insinuando una sorta di riferimento parallelo ad altre istanze ecclesiali. Il rapporto tra Chiesa universale e Chiesa locale/particolare non va nella linea di un parallelismo o di una suddivisione amministrativa dove il riferimento all'istanza superiore surroga il livello inferiore, ma va inserito nella concezione misterica della Chiesa, dove la Chiesa universale è la «communio ecclesiarum», sotto la presidenza della Chiesa petrina.

5. I *criteri di ecclesialità* delle aggregazioni potranno, così, essere compresi in un'ottica più ampia ed il loro funzionamento apparirà meglio rispondere alla natura della Chiesa. Il discernimento operato dai criteri, richiamati sia dal Concilio, sia ripetutamente dal Magistero successivo, non può costituire per alcuno una patente di ecclesialità. Questa è, come la fede, realtà molto complessa per poter essere verificata in base a criteri. Invece, essi possono e debbono funzionare come segnali indicatori di un discernimento circa l'effettiva «assunzione di responsabilità» da parte del credente del compito di edificazione della Chiesa storica e, quindi, istruire sul senso di una effettiva appartenenza ecclesiale. Essi funzionano nello spazio del «segno» storico della Chiesa, perchè sia ciò che essa è, vale a dire la salvezza accolta e testimoniata. In tal modo il discorso sui criteri è posto al suo livello proprio, che è quello di un discernimento *pastorale*, e si riferisce alle modalità con cui un gruppo, un movimento, un'associazione, che per sè possiede l'ecclesialità in ragione della fede e del carisma, si prende cura non solo della «communio» ecclesiale, ma anche della sua effettualità storica. Se la Chiesa è insieme mistero di comunione e segno visibile nella Chiesa locale, ne deriva che i criteri funzionano precisamente nello spazio del «segno», perchè è a quel livello che possono produrre una qualche verifica. Infatti, se il discernimento pastorale si qualifica come discernimento «autorevole» o come una «presidenza» nel discernimento (proprio del ministero ordinato), esso non sostituisce, né surroga il discernimento che deve essere operato dalla coscienza credente, ma lo presuppone e lo determina autorevolmente. Tale struttura spiega perchè una realtà ecclesiologica è tale anche quando non è stato ancora posto il problema della sua ecclesialità, e può continuare ad esserlo, senza dover comunque invocare un esplicito atto pastorale circa la sua ecclesialità. Il senso della ecclesialità appartiene originariamente alla testimonianza cristiana delle aggregazioni, e deve farsi carico anche della figura storica e delle scelte pastorali della Chiesa locale. Se così non fosse, l'intervento autorevole opererà un discernimento prevalentemente regolativo, nel senso che favorirà le condizioni di una reale assunzione di responsabilità e correggerà gli eventuali aspetti devianti. Ma è solo sulla base del riconoscimento di un problema comune (il senso dell'ogget-

tività storica della Chiesa) che Chiesa locale e aggregazioni ecclesiali si assumeranno il compito di convergere in unità per meglio servire alla Chiesa.

FRANCO GIULIO BRAMBILLA
Seminario Arc. Venegono

20 settembre 1988