

## **Il decreto *Apostolicam actuositatem***

### **Le grandi novità dell'insegnamento conciliare sui laici**

Roma, 10 novembre 2015

*Philip Goyret*

(versione provvisoria)

#### *1. Introduzione*

Si parla spesso di reciproca illuminazione fra storia e teologia perché, se la realtà storica precede la teologia, la teologia a sua volta arricchisce la realtà storica. Storia della teologia e teologia della storia s'intrecciano e si rafforzano a vicenda. Questa interessante relazione si mette particolarmente in evidenza nell'argomento oggetto di riflessione in questa giornata: possiamo dire che la vita e la funzione ecclesiale del laicato abbiano preceduto la teologia e che la teologia conciliare, in seguito, abbia incoraggiato e sviluppato la vita e la missione ecclesiale dei laici.

Questo schema non è però lineare e nemmeno assoluto: la dottrina conciliare ha introdotto diverse novità appena accennate nell'antecedente esperienza del laicato; e la storia della ricezione di queste novità nel periodo posconciliare fa vedere come alcuni elementi riuscirono a permeare in profondità il tessuto ecclesiale, mentre altri rimasero inoperanti o dimenticati.

Mi è stato affidato il compito d'illustrare le "novità" dell'insegnamento conciliare sui laici, presenti nel decreto *Apostolicam actuositatem*, di cui celebriamo il 50° anniversario della sua pubblicazione. Per mettere a fuoco gli elementi innovativi è senz'altro doverosa un'introduzione alla situazione precedente il Vaticano II. Altri si occuperanno poi delle vicissitudini della dottrina del Decreto durante il posconcilio. Procederò perciò a sviluppare in un primo momento, e molto sinteticamente, la storia della terminologia del termine "laico". Passerò poi ad esporre la situazione del laicato nel periodo anteriore al Vaticano II, incominciando dagli inizi del secolo scorso, da una triplice prospettiva: realtà pastorali, pronunciamenti del magistero e posizioni teologiche. Non mi potrò occupare in questa sede della storia "genetica" del testo in sede conciliare, peraltro già abbondantemente studiata, ma prenderò in analisi direttamente il testo definitivo, mettendo in risalto gli aspetti salienti e in qualche modo innovatori. Non mancheranno, infine, alcuni rilievi conclusivi.

## 2. Breve storia della terminologia

Dato che il termine “laico” è assente sia nella versione greca dei LXX sia nel nuovo testamento, è naturale cercare il suo significato nel suo ambito ellenistico di provenienza. Facilmente lo si fa derivare dalla sua etimologia: nel linguaggio greco precristiano *laikòs* è un individuo appartenente al *laos*, popolo, in modo simile a come un cittadino è un individuo che abita nella città. Applicando questa etimologia in ambito cristiano, il laico diviene un membro del Popolo di Dio, in modo tale che fedele, laico, cristiano e discepolo sono tutti sinonimi, indicando un’identica realtà originata nel battesimo e contraddistinta dalla condizione “pagana” dei popoli “profani”. In un’opera di così grande influenza nella teologia del laicato anteriore al Vaticano II, come *Jalons pour une théologie du laïcat* di Yves Congar (Paris 1953), questa idea è pienamente assunta (cfr. p. 19), come era peraltro allora abituale<sup>1</sup>.

Tuttavia, Ignace de la Potterie, scrivendo anche lui nel periodo immediatamente anteriore al Vaticano II, criticò questa tesi con argomenti molto convincenti<sup>2</sup>. Nella letteratura greca, infatti, la parola *laos* non aveva semplicemente il significato di popolo “in generale”, ma piuttosto quello della “massa del popolo contraddistinta dall’autorità”, e dovrebbe essere questo il concetto etimologicamente indicato da *laikòs*. Nella sua prima apparizione in ambito cristiano — nella *I Clementis* 40,5<sup>3</sup>, verso la fine del primo secolo —, il termine è usato in un contesto culturale veterotestamentario in contrapposizione ai sacerdoti e ai leviti; ciò rafforzerebbe la tesi di De la Potterie ed indicherebbe contestualmente un uso cristiano in questa stessa linea, per indicare i cristiani che non erano chierici. Nella letteratura cristiana dei primi secoli il vocabolo è comunque poco usato; in quel periodo «la grande differenza non si trovava tra i fedeli cristiani, laici o chierici, ma si disegnava piuttosto tra la Chiesa e il mondo pagano»<sup>4</sup>. Con Tertulliano il termine si latinizza con lo stesso significato, e negli scritti di Origene e in quelli posteriori la distinzione rispetto ai chierici si stabilizza definitivamente. A poco a poco il termine assume un senso più passivo<sup>5</sup>.

Con la comparsa del monacato si aggiunge un *tertium genus*, che imprime al termine *laico* una caratterizzazione non sempre univoca. A volte esso indica il fedele che non è né

---

1 Cfr. A. Del Portillo, *Laici e fedeli nella Chiesa. Le basi dei loro statuti giuridici*, Giuffrè, Milano 1999, 10-11.

2 Cfr. I. de la Potterie, *L’origine et le sens primitif du mot laïc*, in *Nouvelle Revue Théologique* 80 (1958) 840-853.

3 Cfr. *Sources Chrétiennes* 167, 166.

4 M. de Salis, s.v. *Laicato*, in G. Calabrese - P. Goyret - O.F. Piazza (edd.), *Dizionario di ecclesiologia*, Città Nuova, Roma 2010, 785.

5 Cfr. *Ibidem*.

chierico né monaco, altre, soprattutto in ambito canonico, designa semplicemente il non chierico. Occorre prendere atto che l'atteggiamento più diffuso nel medioevo fu quello di pensare alla missione della Chiesa come un compito esclusivo di chierici e religiosi, per cui nell'uso del termine laico prevale un senso piuttosto negativo, cioè non rivolto a indicare una sua funzione specifica. Questo spiega anche perché l'ambivalenza concettuale non suscita grandi problemi.

Nel medioevo prende corpo anche l'uso del termine *saeculares*, che indicava i cristiani non ordinati e non religiosi, ed era per lo più usato nel contesto della tensione fra Impero e Pontificato, fra Regno e Sacerdozio: i principi secolari con pretese di governo sulla Chiesa, spesso andate a buon fine. Quando si vuole invece parlare dei comuni cristiani senza un ruolo di potere, è più frequente usare la parola laico in modo tendenzialmente negativo. È noto il passo del Decreto di Graziano in cui, dopo l'elogio del clero, si parla dei laici, dicendo: «*His concessus est uxorem ducere, terram colere, inter virum et virum iudicare, causas agere, oblationes super altaria ponere, decimas reddere, et ita salvare poterunt, si vicia tamen benefaciendo evitaverint*»<sup>6</sup>.

Un altro stadio dell'evoluzione terminologica (e concettuale) ha luogo durante l'epoca moderna. L'accento dato dalla Riforma al sacerdozio comune dei fedeli, a scapito del sacerdozio ministeriale, fu causa della reazione della Controriforma secondo una logica di sottolineatura unilaterale del ministero ordinato, concentrando ancora di più su di esso la missione della Chiesa e provocando come effetto secondario una certa passività del ruolo dei laici nella Chiesa. Con l'illuminismo si produce un allontanamento della politica, delle scienze e delle attività secolari in genere dalla Chiesa, e si aprì la strada al secolarismo; in questo contesto risulta più difficile individuare un ruolo ecclesiale dei laici. In molte lingue addirittura i termini laico, laicista, laicismo diventano indicativi di persone, di idee o di attività non ecclesiali, indipendenti dalla Chiesa e dalla sua autorità e perfino ostili nei suoi confronti. Infine, le rivoluzioni, gli Stati liberali e la fine degli Stati Pontifici portarono l'ecclesiologia ad affermare la nozione di *Ecclesia societas perfecta inaequalium*: era infatti necessario ribadire il carattere visibile e societario della Chiesa e dell'autorità al suo interno di fronte all'aggressione del liberalismo ideologico e dei governi civili di stampo anticattolico. Con l'affermazione della Chiesa intesa come società perfetta si la vuol custodire come realtà autosufficiente. Tutto ciò portò ad una comprensione della Chiesa e delle sue relazioni col

---

<sup>6</sup> C. 12, q. 1, c. 7.

mondo in cui il ruolo del laico non trova sbocco. Come è stato recentemente ribadito, «è comprensibile che una Chiesa considerata come *societas hierarchica inaequalis* — costituita, dunque, da due categorie: i pastori e il gregge dei fedeli, assoggettati ai primi — sia proclive a ridurre la Chiesa alla gerarchia e all'attività pastorale del clero, mentre l'identità e la missione del laico rimangono concepite secondo il paradigma negativo di non essere chierico e non agire come chierico»<sup>7</sup>.

### 3. I laici prima del Vaticano II

La storia attesta dunque una notevole polisemia e anche una tendenza alla definizione “negativa”, in gran parte conseguenza di una concezione della realtà laicale in se stessa negativa o quanto meno passiva. Un caso emblematico è rappresentato dalla vita di J.H. Newman, nel suo periodo cattolico. Egli entrò in contrasto col Card. Wiseman – paradossalmente proprio colui che lo aveva incoraggiato alla conversione – e in seguito anche con Manning a causa del suo approccio pastorale. Newman intendeva, infatti, formare i laici perché avessero anch'essi un ruolo attivo nella vita della Chiesa. Al contrario, Wiseman e anche il vescovo di Birmingham, erano fermi sostenitori dei principi clericali. Le idee di Newman riguardanti il ruolo del laicato si manifestarono pienamente nella breve esperienza irlandese. Nel 1851, su invito dell'arcivescovo di Dublino Paul Cullen, l'oratoriano inglese fu scelto come Rettore della neonata Università Cattolica di Dublino, attività che esercitò dal 1854 al 1858. Il modello universitario di Newman, però, incontrò subito degli ostacoli: *in primis* dallo stesso arcivescovo Cullen che l'aveva chiamato a dirigere l'Università cattolica, perché riteneva “scandalosa” la partecipazione dei laici alla gestione di un'Università fondata per volontà dei vescovi. Di fronte all'ostilità della gerarchia episcopale irlandese, Newman lasciò il suo incarico di Rettore nel 1858<sup>8</sup>.

Con il rinnovamento dell'ecclesiologia iniziato verso la fine del XIX secolo, muta anche il modo di concepire la missione della Chiesa, che ora è vista come qualcosa di interiore alla sua stessa essenza, inserita nell'intera dinamica della storia ecclesiale e perciò caratteristica di ogni sua attività (non dunque ridotta a quella realizzata dai “missionari” nelle “terre di missione”), nonché portata avanti da tutti i suoi membri<sup>9</sup>. Questa “missionologia”, divenuta

---

<sup>7</sup> P. Río, *Los fieles laicos, Iglesia en la entraña del mundo*, Palabra, Madrid 2015, 215.

<sup>8</sup> Cfr. J. McCloskey, *Newman: laicado, sacerdocio y santidad*, in *Scripta Theologica* 28 (1996/1) 147-159.

<sup>9</sup> Cfr. A. Cattaneo, *Il decreto Apostolicam actuositatem, La sua attualità nella prospettiva della nuova evangelizzazione* in *Annuario Historiae Conciliorum* 43 (2011) 369-394.

oggetto di studio scientifico agli inizi del XX secolo, creò una cornice nella quale a poco a poco la funzione dei laici nella Chiesa riuscì a trovare spazio. Il pensiero teologico cattolico di quegli anni sui laici si orientò su due linee: una più rivolta all'azione nella società (ambito francese e belga, molto collegato alle gioventù operaie) e un'altra più attenta alla partecipazione liturgica dei laici (ambito germanico). L'uno e l'altro cercarono di fondare teologicamente questa azione o partecipazione dei laici<sup>10</sup>.

Occorre inoltre menzionare le diverse iniziative pastorali nate nel XX secolo, molte delle quali cercavano di offrire una risposta alla necessità di trovare nuove e più efficaci forme della missione, nella sempre più cristianizzata società occidentale. A tal riguardo, si deve ricordare l'impulso proveniente dell'Azione Cattolica – promossa con particolare interesse sia da Pio XI che Pio XII –, che ebbe negli anni 50 il periodo di maggior vitalità. Essa venne intesa originariamente da Pio XI come «partecipazione dei laici all'apostolato gerarchico»<sup>11</sup>, anche se poi, negli scritti di Pio XII, si preferisce la dicitura “collaborazione all'apostolato della gerarchia”, in modo tale da mantenere riservata esclusivamente alla gerarchia la sua funzione propria. Comunque si capisca la portata di queste espressioni, è chiaro che, nella mentalità di allora, il ruolo dei laici nell'Azione Cattolica «non è concepito come un'attività di laici cattolici come tali, ma in quanto uniti alla gerarchia»: così si legge negli scritti di P. Dabin sulla natura dell'apostolato dell'Azione Cattolica<sup>12</sup>. Si tratta di un'impostazione chiaramente in dipendenza «dal concetto di Chiesa come società giuridica perfetta nel suo genere e organizzata internamente in Chiesa docente e Chiesa discente»<sup>13</sup>. Queste idee sono in grande sintonia con il concetto di “potere indiretto” della Chiesa sulle realtà temporali, esercitato attraverso il controllo sulla vita morale, sui principi dottrinali a capo degli aspetti sociali, e sulla formazione spirituale dei laici. Con il passare del tempo si osserva tuttavia una certa evoluzione, e inizia a prospettarsi la collaborazione vicendevole dei laici e della gerarchia alla missione di tutta la Chiesa, ognuno secondo il posto che gli corrisponde<sup>14</sup>.

---

10 De Salis, *o.c.*, 787.

11 Cfr. Pio XI, Lettera del 13.11.1928, in AAS 20 (1928) 384-385. L'espressione è usata anche nella Enc *Non abbiamo bisogno*, del 29.6.1931.

12 P. Dabin, *L'Action Catholique (essai de synthèse)*, Paris 1929, 36.

13 M.T. Fattori, *Il tema dei laici dagli anni trenta al Concilio Vaticano II*, in *Cristianesimo nella Storia* 20 (1999) 332. Recentemente è stato pubblicato un articolo chiaro e sintetico su questa problematica: J.L. Illanes, “*Participación en el apostolado jerárquico*”. *Origen y ocaso de una fórmula teológico-canónica*, in R. Díaz Doronsoro – M. Vanzini (edd.), *Egli manifestò la sua gloria. Saggi teologici offerti al prof. José Antonio Riestra in occasione del suo 70° genetliaco*, Edusc, Roma 2015, 491-502.

14 De Salis, *o.c.*, 788.

Appare in questa cornice la figura di san Josemaría Escrivá, nel quale troviamo congiuntamente l'acuta percezione teologica-canonica di un intellettuale e la grande capacità di realizzazione di un pastore. Con l'Opus Dei egli ha dato vita ad un fenomeno apostolico, che – secondo le parole di san Giovanni Paolo II – «fin dagli inizi ha anticipato quella teologia del laicato, che caratterizzò poi la Chiesa del Concilio e del post-Concilio»<sup>15</sup>. Nella visione del fondatore dell'Opus Dei, «il Signore aveva assunto la normalità, tutto il creato, trasformandolo in strumento e oggetto della sua missione. Pastoralmente questa luce lo portò ad aprire al laicato vie di santità in mezzo al mondo, predicando la santificazione del lavoro professionale e dei doveri familiari e sociali come cammino per ricondurre tutto il creato a Dio. Aprì così ai laici ampi campi di santificazione e di apostolato nelle occupazioni ordinarie, in un contesto di legittimo pluralismo e autonomia nell'ordinazione del mondo verso Dio»<sup>16</sup>.

Dopo la seconda guerra mondiale, la letteratura teologica e pastorale cominciò a studiare la specificità del laicato nella Chiesa direttamente e non come mezzo per altri fini. In questi anni nacquero i due libri dedicati ai laici ritenuti i più importanti dell'epoca anteriore al Concilio Vaticano II: quello di Y. Congar (*Jalons pour une théologie du laïcat*, Cerf, Paris 1953) e quello di G. Philips (*Le rôle du laïcat dans l'Église*, Casterman, Tournai 1954)<sup>17</sup>. Per entrambi il laico aveva una missione da svolgere nella Chiesa e nel mondo che si fondava sul sacramento del battesimo. Merito di Congar fu l'aver ricondotto la teologia del laicato a quella del Popolo di Dio, all'interno di una "ecclesiologia totale" in chiave dinamica, dove la vita conta tanto quanto la struttura<sup>18</sup>. Egli tuttavia propose una giustapposizione delle due missioni del laico: nella Chiesa e nel mondo. Secondo Congar, la diversità dei fini caratterizzava le situazioni ecclesiali: i religiosi vivono, nella misura del possibile, per le realtà celesti, mentre i laici si concentrano sulla realtà terrestre. Una certa sottovalutazione della "spiritualità della creazione" portò il celebre domenicano, secondo il mio parere, a non apprezzare sufficientemente la portata del ruolo dei laici nel mondo. Per Philips, invece, tutti perseguono lo stesso fine e la stessa missione nella Chiesa, ma vivono in ambiti diversi. Gli ambiti sono quello che caratterizzano le situazioni ecclesiali, tanto del religioso come del laico. Come è stato segnalato dagli storici, «nel mistero della Chiesa, Philips distingueva, in

---

<sup>15</sup> Giovanni Paolo II, *Gesù vivo e presente nel nostro quotidiano cammino*, Omelia della Messa celebrata il 19.VIII.1979, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, II/2 (1979) 142.

<sup>16</sup> De Salis, *o.c.*, 788.

<sup>17</sup> *Ibidem*.

<sup>18</sup> Cfr. G. Magnani, *La llamada teología del laicado ¿tiene un estatuto teológico?*, in R. Latourelle, *Vaticano II: balance y perspectivas. Veinticinco años después* (1962-1987), Sígueme, Salamanca 1989, 384.

primo luogo, una vocazione generale, condivisa da tutti i battezzati del Popolo di Dio, alla testimonianza di un'unica vita integralmente cristiana. Solamente in seconda battuta era possibile determinare la specifica vocazione laicale»<sup>19</sup>

Anche se in questo periodo furono numerose le pubblicazioni sull'argomento in oggetto, va ricordato in particolare il pensiero del belga Gustave Thils, sviluppatosi in un approfondito studio riguardante la teologia delle realtà temporali, premessa indispensabile perché si possa parlare di secolarità come categoria ecclesiologica<sup>20</sup>. Con il suo "incarnazionismo ottimista", infatti, il teologo di Lovanio «mette in luce l'opera della creazione come inizio della storia della salvezza, e il fatto positivo dell'incarnazione come realtà cosmica che ha trasformato tutte le realtà mondane, ma anche la portata rinnovatrice del mistero della Pasqua e della Pentecoste come eventi rinnovatrici del cosmo, l'escatologia come anticipazione del Regno qui in terra, e il compimento definitivo in cielo della salvezza integrale delle persone e anche del cosmo»<sup>21</sup>.

Pur non riuscendo a incidere sulla vita reale della Chiesa, la posizione di K. Rahner<sup>22</sup> ebbe una notevole influenza sul dibattito teologico. Prendendo le distanze dalla "partecipazione all'apostolato gerarchico" *sic et simpliciter*, il gesuita tedesco contempla l'apostolato dei laici come una forma di condivisione di intenti e di scopi con l'apostolato gerarchico; ma solo tramite un "mandato gerarchico" si affiderebbero ai laici certi compiti originariamente appartenenti alla gerarchia. Questa tesi trovò opposizione in ambito francofono, specialmente da settori impegnati nell'evangelizzazione degli operai<sup>23</sup>.

In modo alquanto parallelo alla teologia scorre il pensiero di Pio XII a proposito dello *status* dell'Azione Cattolica. Si tratta di un argomento rilevante per la nostra riflessione, se teniamo presente che nel decreto *Apostolicam actuositatem* esistono ben 31 rimandi ai suoi insegnamenti, e si ricordiamo che durante il pontificato pacelliano ebbero luogo le canonizzazioni, fino a quel momento poco frequenti, di tre laici: Nicola da Flue (1947), Maria Goretti (1950) e Domenico Savio (1954)<sup>24</sup>.

---

19 Fattori, *o.c.*, 374.

20 *Théologie des réalités terrestres: I, Préludes*, Bruges/Paris 1947; *Théologie des réalités terrestres: II, Théologie de l'histoire*, Bruges/Paris 1949.

21 J. Castellano Cervera, *Teologia Spirituale*, in G. Canobbio - P. Coda (ed.), *La teologia del XX secolo. Un bilancio*, Vol. III: *Prospettive pratiche*, CNE, Roma 2003, 227.

22 Cfr. K. Rahner, *L'apostolat des laïcs*, in *Nouvelle Revue Théologique* 78 (1956) 5-52.

23 Cfr. Fattori, *o.c.*, 365.

24 Cfr. F. de Palma, *Pio XII e la proposizione di una santità di laici*, in *Rivista di storia e letteratura religiosa* 33 (1997) 643-715.

Mentre il Pontefice precedente Pio XI aveva definito l’Azione Cattolica come «la partecipazione dei laici all’apostolato della gerarchia», Pio XII, già nella sua prima enciclica *Smmi Pontificatus* (1939), non parla più di “partecipazione” ma di “collaborazione” dei laici all’apostolato della gerarchia, e usa questi termini anche nell’enciclica *Mystici Corporis* del 1943<sup>25</sup>. Più avanti, nel 1951, rivolgendosi ai membri del I Congresso Internazionale sull’Apostolato dei Laici, riunitosi a Roma nel mese di ottobre di quell’anno, afferma che i laici, pur essendo membri a pieno titolo del Corpo di Cristo, nel loro apostolato debbono tuttavia essere sottomessi alla gerarchia. La novità del discorso, paragonato al magistero precedente, era che detta dipendenza poteva ammettere gradi<sup>26</sup>.

Nel II Congresso Internazionale sull’Apostolato dei Laici, tenutosi a Roma nell’ottobre di 1957, Pio XII ricorda il posto essenzialmente subordinato dei laici nella Chiesa, e definisce la natura del loro compito con un concetto nuovo: quello della *consecratio mundi*<sup>27</sup>. Quest’ultima idea fu oggetto di ampio dibattito riguardo al suo vero significato, per alcuni troppo vicino alla sacralizzazione delle strutture secolari e quindi da respingere, per altri da intendere come trasformazione del mondo in conformità col disegno di Dio<sup>28</sup>. Ad ogni modo, il concetto non ebbe vita lunga e nel Vaticano II fu esplicitamente respinto<sup>29</sup>. Pio XII suggerisce inoltre di raggruppare tutti i movimenti laicali sia di ambito nazionale sia internazionale sotto la stessa espressione “Azione Cattolica”, una posizione che per molti fu interpretata come regressione nel tempo, un ripiego alle posizioni tradizionali<sup>30</sup>.

Questa visione necessariamente sintetica del periodo immediatamente anteriore al Vaticano II fa emergere, soprattutto, una situazione di confusione di idee, pur con la buona intenzione di potenziare l’apostolato laicale. In sostanza, non si riesce a liberarsi da una nozione di laico pensata solo in negativo, in contrapposizione alla figura del chierico e del religioso. Con ciò non si supera un atteggiamento verso i laici che, nella sostanza, ha più di tolleranza che di promozione. La distinzione fra laico e fedele è ancora abbastanza fumosa; fa pensare ciò che racconta A. Glorieux a proposito delle denominazioni delle commissioni

---

25 Cfr. P. Chenaux, *Dall’apostolato alla missione: il ruolo dei laici nella Chiesa e nel mondo*, in P. Chenaux (ed.), *L’eredità del magistero di Pio XII*, LUP-GBP, Città del Vaticano 2010, 5-6.

26 Cfr. *ibidem*, 12.

27 Cfr. *La Civiltà Cattolica* 108/4 (1957) 185.

28 Cfr. Fattori, *o.c.*, 369-371.

29 Cfr. S. Quadri, *I fini dell’apostolato*, in L. Bogliolo (ed.), *o.c.*, 203-206. Occorre tener presente che quando LG 34 dice che i laici *ipsum mundum Deo consacrant*, lo afferma nel contesto del *munus* culturale, ma non a proposito del *munus* regale.

30 Cfr. Chenaux, *o.c.*, 15; A. Glorieux, *Introduzione generale*, in V. Joannes (ed.), *L’apostolato dei laici. Il Decreto “Apostolicam Actuositatem”*, Queriniana, Brescia 1966, 31.



conciliari: propria quella che presentò in aula conciliare la prima bozza del Decreto sui laici, fu chiamata “Commissione per l’Apostolato dei Fedeli”<sup>31</sup>.

#### 4. *Assi portanti dell’Apostolicam actuositatem*

Come anticipato, la storia del dibattito e della genesi del testo nel corso dei lavori conciliare è stata già sufficientemente raccontata e non verrà riproposta in questa sede<sup>32</sup>. Altri autori si occupano di analizzare la ricezione del Decreto nel posconcilio. In questa relazione vorrei invece proporre le idee cardini dell’*Apostolicam actuositatem* e gli elementi di novità rispetto alla situazione precedente.

A ragione è stato detto che «l’introduzione al Decreto sull’apostolato dei laici è l’intera Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*»<sup>33</sup>. Per i padri conciliari, l’*Apostolicam actuositatem* è «quasi come suo naturale sviluppo e continuazione»<sup>34</sup>. Dalla Costituzione *de Ecclesia* si attinge in particolare dai capitoli II e IV. Il primo, sul nuovo Popolo di Dio, è, secondo Congar, «l’acquisizione ecclesiologica più innovatrice del Concilio»<sup>35</sup>, con la sua affermazione sulla radicale uguaglianza di tutti i fedeli, laici, ministri e religiosi, nel piano della dignità e della responsabilità nella loro vita cristiana, missionaria ed ecclesiale, e la loro partecipazione alle tre funzioni profetica, sacerdotale e regale di Cristo. Ciò comporta contemplare l’attività apostolica dei laici in prospettiva sempre ecclesiale. Il capitolo IV, sui laici, inquadra e determina fortemente la dottrina del nostro Decreto. È doveroso indicare la speciale incidenza di LG 31, sull’«indole secolare» come tratto «proprio e peculiare» dei laici, perché sebbene lo slancio apostolico che li spinge a condividere con gli altri uomini l’amore di Dio presente nei loro cuori sgorga dalla loro condizione battesimale (e cresimale), è a partire dalla loro secolarità che si capisce ciò che è caratteristico del loro specifico modo di partecipare alla missione della Chiesa.

---

31 Cfr. A. Glorieux, *o.c.*, 24.

32 Per chi sia interessato, si possono consultare i seguenti lavori: M.T. Fattori, *La commissione “de fidelium apostolatu” del concilio Vaticano II e la redazione del decreto sull’apostolato dei laici: (settembre 1962-maggio 1963)*, in *Rivista di storia della Chiesa in Italia* 53 (1999) 447-484; M.T. Fattori, *La commissione “de fidelium apostolatu” del concilio Vaticano II e lo schema sull’apostolato dei laici: (maggio 1963-maggio 1964)*, in M.T. Fattori – A. Melloni (edd.), *Experience, organisations and bodies at Vatican II*, Bibliothek van de Faculteit Godgeleerdheid, Leuven 1999, 299-328; F. Klostermann, *Dekret über das Apostolat der Laien. Zur Textgeschichte*, in *Lexikon für Theologie und Kirche. Das zweite Vatikanische Konzil*, Vol. II, Freiburg – Basel – Wien 1967, 585-601; L. Bogliolo, *Genesi storico-dottrinale del decreto “Apostolicam actuositatem”*, in L. Bogliolo (ed.), *Il decreto sull’apostolato dei laici. Genesi storico dottrinale; testo latino e traduzione italiana; esposizione e commento*, LDC, Torino-Leumann 1966, 15-46.

33 Bogliolo, *o.c.*, 36.

34 Bogliolo, *o.c.*, 36.

35 *A mis hermanos*, Sígueme, Salamanca 1969, 191.

Una volta ricordato questo forte legame con la Costituzione *De Ecclesia*, occorre adesso concentrarsi, in questa sezione, sugli elementi cardini del Decreto, lasciando alla sezione successiva altri elementi caratteristici la cui importanza risiede più nella loro sostanza *a se stante*. Fra i primi va segnalato anzitutto il termine e il concetto di “apostolato”, di cui se ne parla all’inizio del documento come chiave di lettura: «La Chiesa è nata con il fine di rendere, mediante la diffusione del regno di Cristo su tutta la terra a gloria di Dio Padre, partecipi tutti gli uomini della redenzione salvifica e per mezzo di essi ordinare effettivamente il mondo intero a Cristo. Tutta l’attività del Corpo mistico ordinata a questo fine si chiama apostolato, che la Chiesa esercita mediante tutti i suoi membri, naturalmente in modi diversi» (AA 2). L’“apostolato”, dunque, non è un’attività esclusiva della gerarchia; sebbene oggi questo possa essere per molti cosa evidente, occorre tener presente che per molto tempo la funzione apostolica dei Dodici si considerava continuata soltanto dai loro successori nell’episcopato, coadiuvati dai presbiteri e diaconi. Possiamo ricordare, tornando per un momento alla prima metà del secolo scorso, le parole che Pio XI indirizzò ad un gruppo della Gioventù Cattolica Femminile: compito dell’Azione Cattolica era «cooperare nell’apostolato dei veri e autentici apostoli, cioè i sacerdoti e i vescovi»<sup>36</sup>. Perciò si usava spesso, prima del rinnovamento dell’ecclesiologia, la distinzione fra apostolato in senso stretto o in senso ampio, a volte resa anche con l’espressione apostolato diretto o indiretto.

In questa prospettiva è più facile comprendere come l’eventuale apostolato dei laici fosse visto come partecipazione all’apostolato gerarchico, perché, a rigore dei termini, sarebbe l’unico apostolato esistente. L’apostolicità dell’intera Chiesa, anche se affermata già nei primi secoli cristiani nella professione di fede nicenocostantinopolitana, fu per molto tempo dimenticata, in parte per reazione alla posizione luterana, diametralmente opposta. Il passo che si compie, dipendente in gran parte dalla dottrina esplicitamente proclamata nel decreto *Ad gentes divinitus* (AG 5/1: «gli apostoli furono ad un tempo il seme del nuovo Israele e l’origine della sacra gerarchia»), è concepire l’eredità della missione apostolica come patrimonio dell’intera Chiesa, anche se viene esercitata in modo diverso dai diversi portatori. Così l’apostolato di tutti i fedeli, laici compresi, si contempla in derivazione e in continuità con l’apostolato dei Dodici, senza mediazione gerarchica, almeno non in modo necessario.

Si tratta di una questione non solo lessicale, ma soprattutto concettuale, legata all’affermazione fatta subito dal Decreto: «la vocazione cristiana infatti è per sua natura anche

---

<sup>36</sup> *Discorso alla Gioventù Cattolica Femminile*, 19.3.1927, in D. Bertetto (ed.), *Discorsi di Pio XI*, SEI, Torino 1960, 684.

vocazione all'apostolato». Tutti i cristiani, a causa della loro condizione battesimale, rafforzata anche dalla cresima, sono chiamati e destinati all'apostolato, senza che sia necessario né un mandato della gerarchia, né l'inserimento in una struttura ecclesiastica. A ben guardare, nel contesto di una ecclesiologia di comunione le cose non potrebbero essere altrimenti, perché la condizione cristiana proveniente dal battesimo è contemporaneamente condizione ecclesiale: il nuovo cristiano è dunque inserito in una comunione ecclesiale che è comunione nella carità, in se stessa diffusiva. Ossia, la comunione cristiana ed ecclesiale è intrinsecamente dinamica ed espansiva, perché è comunione nell'amore.

Le considerazioni finora esposte riguardano l'intera *communio fidelium*. Tocca ora fare ancora un altro passo, sempre sulla scia di questa prima parte del decreto. Lì si afferma che la Chiesa è nata sia «per rendere (...) partecipi tutti gli uomini della redenzione salvifica», sia «per mezzo di essi ordinare effettivamente il mondo intero a Cristo». Ossia, la missione della Chiesa non riguarda esclusivamente la *salus animarum*, ma anche i corpi, le relazioni umane e addirittura il cosmo. Come si dice qualche pagina più avanti, «la missione della Chiesa non è soltanto di portare il messaggio di Cristo e la sua grazia agli uomini, ma anche di permeare e perfezionare l'ordine delle realtà temporali con lo spirito evangelico» (AA 5/1). L'espressione "ordine delle realtà temporali", presa a prestito dalla *Lumen gentium*, ha una valenza poliedrica, perché comprende la trasformazione del cosmo attraverso il lavoro, l'evangelizzazione dei rapporti umani, la santificazione delle diverse situazioni e attività in cui il cristiano si trova inserito, il rispetto della creazione, la stessa cura corporale, e via dicendo.

Con ciò si rivela un aspetto della missione della Chiesa da realizzare in spazi «in gran parte accessibili solo ad essi» (ai laici), come ribadito nel n. 1 del nostro decreto. La conclusione è immediata ed emerge subito qualche riga più avanti: «Siccome è proprio dello stato dei laici che essi vivano nel mondo e in mezzo agli affari secolari, sono chiamati da Dio affinché, ripieni di spirito cristiano, a modo di fermento esercitino nel mondo il loro apostolato». Si arriva così al nucleo della questione, contemplando la posizione e la funzione ecclesiale dei laici nel mondo non come *longa manus* della gerarchia, né come aspetto secondario del loro ruolo. Come si dice esplicitamente ancora più avanti nel decreto, «bisogna che i laici assumano l'instaurazione dell'ordine temporale come compito proprio» (AA 7).

L'instaurazione dell'ordine temporale, nella quale il lavoro umano diventa asse portante, è stata descritta da un commentatore del Decreto come «l'attuare il Regno di Dio sull'intera creazione. Questa, secondo il disegno e il volere divino, doveva essere il naturale

specchio di Dio e la naturale scala di ascesa al Creatore. Per il peccato dell'uomo è stata assoggettata violentemente allo stato di vanità e di corruzione ed è costretta a diventare molte volte per l'uomo occasione di peccato e di allontanamento di Dio. Anche essa è in bramosa attesa di essere liberata da questo stato di menomazione e di falsità, e aspetta la rivelazione dei figli di Dio (cfr. Rm 8,19). Il laico deve farsi docile strumento nelle mani di Cristo per liberare la Creazione da tale schiavitù e restituirla alla finalità per cui la aveva creata»<sup>37</sup>. Si tratta tuttavia di un compito che si colloca all'interno della teologia della creazione e della ricapitolazione; ossia, non è solo "risanare" ciò che il peccato ha rovinato, ma di assolvere il compito originario affidato all'uomo quando fu creato e posto nel paradiso *ut operaretur et custodiret illum* (Gn 2,15).

Il primo capitolo del nostro Decreto si chiude con un intero numero dedicato alla spiritualità dei laici, un tema che non era presente nelle bozze iniziali durante le discussioni nell'aula conciliare. Si tratta di un elemento rilevante per due motivi che possono sembrare ovvi, ma che allora non lo erano. Il fatto di collocare la spiritualità all'inizio del documento sottolinea l'idea che l'attività apostolica non può essere concepita come "sola attività" o peggio ancora, come attivismo o mera sociologia religiosa; essa è invece concepita come una soprabbondanza della vita nello spirito. Detto in modo negativo: se i laici non pregano, non faranno apostolato, o almeno non lo faranno bene, e addirittura potranno perdere lo spirito cristiano. Come disse una volta san Josemaría Escrivá durante un colloquio con il Card. Marty, circa la necessità che i laici s'impegnino ad animare cristianamente le realtà temporali: riusciranno ad animare cristianamente le strutture dell'ordine temporale se avranno anima contemplativa; altrimenti «invece di cristianizzare il mondo, si mondanizzeranno i cristiani»<sup>38</sup>.

Il secondo motivo è la presentazione, necessariamente sintetica, di una spiritualità genuinamente laicale, per prima volta tematizzata in un documento del magistero solenne. Non è un adattamento della spiritualità clericale o monacale, ma un modo di sviluppare la vita nello spirito «con gli aiuti spirituali comuni a tutti i fedeli» (AA 4), da una parte, ma vissuti in mezzo al mondo, in modo tale che «né la cura della famiglia né gli altri impegni secolari devono essere estranei alla spiritualità della loro vita», e così, «liberi dalla schiavitù delle ricchezze, mentre mirano ai beni eterni, con animo generoso si dedicano totalmente ad

---

<sup>37</sup> S. Lentini, *La vocazione all'apostolato*, in Bogliolo (ed.), *o.c.*, 139.

<sup>38</sup> Parole riportate in J. Herranz, *Los laicos testigos de Dios en el mundo*, en AA.VV., *Secularidad, laicado y teología de la cruz*, Ateneo de Teología, Madrid 1987, 44-45.

estendere il regno di Dio e ad animare e perfezionare con lo spirito cristiano l'ordine delle realtà temporali» (AA 4).

##### 5. Altri elementi caratteristici del decreto

Nel descrivere i fini e gli aspetti dell'attività apostolica dei laici, nel capitolo II, il Decreto non segue in modo stretto lo schema tripartito caratteristico della *Lumen gentium*, impostato in base ai *tria munera* profetico, sacerdotale e regale. In questa sede non ci interessa molto la ragione di questo procedere<sup>39</sup> ma piuttosto la sostanza della scelta compiuta: nel decreto vengono passate in rassegna le diverse sfaccettature dell'attività apostolica secondo un criterio che, a mio avviso, vuole mettere in risalto l'aspetto più specifico dell'apostolato laicale. Così, dopo aver parlato dell'«apostolato dell'evangelizzazione e della santificazione», si concede ampio spazio all'«animazione cristiana dell'ordine temporale», e si finisce con un intero numero dedicato alle opere di carità.

Nel capitolo III si analizzano i vari campi oggetto di apostolato — comunità ecclesiali, famiglia, giovani, ambiente sociale, ordini nazionale e internazionale —, portando in questo modo al piano pratico ciò che nella *Lumen gentium* e nei primi capitoli del nostro Decreto si trova formulato solo a livello di principi. Troviamo così per prima volta, nel magistero solenne conciliare, la descrizione dinamica dell'attività apostolica dei laici in questi diversi ambiti.

Nel capitolo IV si affrontano i vari modi che può assumere l'attività apostolica, considerando prima l'apostolato individuale e poi quello associato. All'interno di quest'ultimo si sviluppa ciò che era più nell'aria nel periodo immediatamente preconciare: i rapporti con la gerarchia, presentati come una realtà graduale. Occorre tuttavia prendere atto dell'affermazione netta che si trova proprio all'inizio di questo capitolo: «L'apostolato che ciascuno deve esercitare personalmente, sgorgando in misura abbondante dalla fonte di una vita veramente cristiana (Gv 4,14), è la prima forma e la condizione di ogni altro apostolato dei laici, anche di quello associato, ed è insostituibile» (AA 16/1). Nel testo del Decreto si approfondiscono le diverse ragioni che avvalorano quest'asserzione; ciò che in questa sede mi preme sottolineare è la coraggiosa presa di posizione che considera come l'aspetto più importante dell'apostolato laicale proprio quello in cui la gerarchia ha una incidenza solo generica.

---

<sup>39</sup> Cfr. Bogliolo, *o.c.*, 43.

Sull'apostolato associato, oltre a fornire i motivi della sua convenienza, si descrive la sua molteplice sfaccettatura e i suoi diversi legami con la gerarchia. Esso si muove dalle associazioni nate dalla spontanea iniziativa dei fedeli, passando per quelle promosse dalla gerarchia, fino all'Azione Cattolica, oggetto di un numero a se stante, dove i laici «agiscono sotto la superiore direzione della gerarchia medesima» (AA 22/d).

Il rapporto con la gerarchia è comunque oggetto dell'intero capitolo V, dove troviamo uno sviluppo graduale della sottomissione dell'apostolato associato all'autorità gerarchica. Naturalmente, questa sottomissione è totale nel caso particolare di laici impegnati in mansioni di originaria competenza gerarchica: «Infine la gerarchia affida ai laici alcuni compiti che sono più intimamente collegati con i doveri dei pastori, e ciò sia nell'esposizione della dottrina cristiana, sia in alcuni atti liturgici, sia nella cura delle anime. In forza di tale missione, i laici, nell'esercizio di questi compiti, sono pienamente soggetti alla direzione del superiore ecclesiastico» (AA 24). La gradualità del rapporto gerarchia - laici incide non poco nel ruolo dei sacerdoti nell'ambito di queste associazioni.

Non si può infine ignorare l'importanza concessa alla formazione da impartire in vista dell'apostolato, alla quale è dedicato l'ultimo capitolo. Naturalmente, i punti di connessione con la spiritualità sono tanti, ma il testo si concentra sugli altri aspetti della formazione: umana, teologica e pastorale. Sebbene si dica all'inizio che «i laici hanno un modo proprio di partecipare alla missione della Chiesa», per cui «la loro formazione apostolica presenta un carattere speciale a motivo dell'indole secolare propria del laicato e della sua particolare spiritualità» (AA 29), non si riesce ad evitare un certo parallelismo con la formazione sacerdotale, specialmente nell'ambito pratico, che segue una scia simile alla formazione pastorale dei ministri.

## 6. "Novità" del Decreto

A. Glorieux, che fu Segretario della Commissione preparatoria e poi conciliare dell'apostolato dei laici, e primo Segretario del Pont. Consiglio per i Laici, inizia il suo commento al Decreto paragonando gli schemi preparatori del Vaticano II con quelli del Vaticano I, per mettere in evidenza la differenza. «Nel Concilio Vaticano I, meno di cent'anni fa, negli schemi preparati (Costituzioni dottrinali e Decreti disciplinari), il laico era considerato di fatto come semplice oggetto di apostolato, raccomandato allo zelo dei pastori. Vi erano diciotto schemi che riguardavano i religiosi, ventotto sulla disciplina ecclesiastica, di

cui solo il ventiduesimo ricordava esplicitamente il laicato, sotto questo titolo dalle risonanze negative: “la correzione della moralità pubblica e, in particolare, l’indifferenza, la bestemmia, l’ubriachezza, l’impudicizia, il teatro, il ballo, il lusso, la diffusione dei libri e delle immagini cattivi, l’educazione dei figli, gli operai, i domestici, la santificazione delle feste, il duello, il suicidio, il magnetismo, lo spiritismo, le società segrete”. Naturalmente, ai tempi del Vaticano II soffia un’aria diversa; certamente, doveva ancora migliorare, ma è evidente che nel secolo trascorso fra l’uno e l’altro concilio l’evoluzione delle idee ha subito una buona accelerazione.

È bene prendere atto che i temi che abbiamo individuato come “assi portanti” del Decreto sono anche le idee “nuove”, se messe a confronto con l’inizio del XX secolo. In particolare, il concetto di apostolato (allargato all’intera Chiesa come soggetto e includendo l’ordine temporale come oggetto), la derivazione battesimale della vocazione all’apostolato, l’inclusione dell’instaurazione dell’ordine temporale all’interno della missione della Chiesa, nel quale i laici trovano il loro ruolo specifico, e una spiritualità genuinamente laicale come premessa per il loro impegno apostolico.

Da una parte, possiamo e dobbiamo dire che “la partecipazione attiva dei fedeli laici alla missione della Chiesa ed il riconoscimento della necessità e dell’urgenza del loro contributo costituiscono certamente uno dei principali progressi ecclesiologici conciliari”<sup>40</sup>. Ma se vogliamo accentuare più specificamente le novità dell’*Apostolicam actuositatem* in se stesso, mi pare giusto indicare l’instaurazione dell’ordine temporale come ruolo specifico dell’apostolato dei laici. È vero che anche la *Lumen gentium* parla dell’indole secolare, e da qui attinge il Decreto. Tuttavia, mentre la Costituzione lo fa sostanzialmente come caratterizzazione del laico, il Decreto la sviluppa nel suo versante dinamico all’interno della missione della Chiesa, della quale esplicitamente si dice, più di una volta, che comprende l’instaurazione dell’ordine temporale. Il passaggio più diretto è sicuramente AA 5: “L’opera della redenzione di Cristo ha per natura sua come fine la salvezza degli uomini, però abbraccia pure il rinnovamento di tutto l’ordine temporale. Di conseguenza la missione della Chiesa non mira soltanto a portare il messaggio di Cristo e la sua grazia agli uomini, ma anche ad animare e perfezionare l’ordine temporale con lo spirito evangelico” (vedi anche AA 7/1). Questo esplicito accostamento alla missione della Chiesa è forse prodotto di una sintonia di ultimo momento con la Cost. *Gaudium et spes*, sulla Chiesa nel mondo contemporaneo<sup>41</sup>,

---

40 Cattaneo, *o.c.*, 379.

41 A questo riguardo, cfr. René Rémond, *Introduction à L’Apostolat des Laïcs*, in *Concile Oecuménique Vatican II*, Centurion, Paris 1966, 258.

nella quale si dice che «La Chiesa, certo, perseguendo il suo proprio fine di salvezza, non solo comunica all'uomo la vita divina, ma anche diffonde la sua luce con ripercussione, in qualche modo, su tutto il mondo, soprattutto per il fatto che risana ed eleva la dignità della persona umana, consolida la compagine della umana società, e immette nel lavoro quotidiano degli uomini un più profondo senso e significato» (GS 40/3).

In questa prospettiva, lo schema mentale secondo il quale al chierico e al religioso è assegnato l'aspetto intraecclesiale della missione, mentre spetta al laico l'evangelizzazione del mondo, è ridimensionato, nel senso di affermare che la missione ecclesiale del laico consiste nel "cercare il regno di Dio trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio". In modo tale che l'ermeneutica autentica della frase, "importata" dalla *Lumen gentium* e presente ben quattro volte nel Decreto (nn. 2,3,5 e 9), sull'apostolato da esercitarsi «nella Chiesa e nel mondo», non è primariamente disgiuntiva, come chi parla di due ambiti diversi, ma integrativa: i laici "fanno Chiesa" quando agiscono apostolicamente nel mondo<sup>42</sup>.

### 7. Rilevi conclusivi

Il risultato di queste riflessioni può apparire un po' paradossale. Il corpo principale del Decreto, verso il quale puntano gli altri capitoli, è quello costituito dai capitoli IV e V, sulle varie forme dell'apostolato e sull'ordine da osservare, incentrati sull'apostolato associato. Non pare tuttavia che sia questo il profilo sul quale il Decreto possa essere contemplato come novità rispetto alla situazione precedente. Nelle "premesse" contenute nei capitoli I e II, invece, si annoverano elementi che possono essere considerati autentici passi in avanti, sia all'interno del progresso dottrinale del Concilio nel suo insieme, sia come patrimonio a sé stante dell'*Apostolicam actuositatem*.

L'apostolato contemplato come patrimonio dell'intera Chiesa; la vocazione del singolo cristiano all'apostolato, derivata dalla sua semplice condizione battesimale; la specifica funzione laicale ed ecclesiale di permeare col vangelo le realtà temporali; e una spiritualità laicale autentica che congiunge armonicamente vocazione e missione, formavano un quadro d'insieme promettente, anche se forse gli sviluppi posteriori non hanno ancora percorso fino in fondo queste strade. La storia, come prendevamo atto all'inizio di questa relazione, funge speso da *locus theologicus* e potrebbe insinuare ora la convenienza di tornare a queste premesse.

---

<sup>42</sup> Cfr. F. Ocariz, *La participación del laico en la misión de la Iglesia*, en R. Pellitero (ed.), *Los laicos en la eclesiología del Concilio Vaticano II*, Rialp, Madrid 2006, 49-50.