

I LAICI E L'ORDINE TEMPORALE (*)

SOMMARIO: 1. Premessa: il problema della c.d. promozione dei laici nella Chiesa e il diritto. — 2. La condizione giuridica dei laici nel Codice del 1917 e nel diritto più antico. — 3. Distinzione e ricomposizione unitaria in Dio dell'ordine spirituale e dell'ordine temporale nel pensiero cristiano. La crisi di tale concezione. — 4. L'idea dell'ordine temporale come avulso da Dio: riflessi sul modo d'intendere la condizione religiosa dei laici nella Chiesa. — 5. La riconduzione a Dio dell'ordine temporale e il rispetto della sua legittima autonomia dall'ordine spirituale nel magistero del Concilio Vaticano II. — 6. La santificazione dei laici nell'ordine temporale. Le concezioni miranti a 'clericalizzare' i laici; le concezioni che negano il loro inserimento a pieno titolo nell'ordine temporale. Osservazioni critiche. — 7. Il riconoscimento della funzione religiosa dei laici nell'ordine temporale da parte del nuovo Codice. Il connesso diritto di libertà nell'impegno temporale. I laici e le funzioni ecclesiali.

1. - Prima del Concilio, durante il Concilio, dopo il Concilio si è parlato a lungo della cosiddetta promozione dei laici nella Chiesa.

Un problema ampio, che ha coinvolto e coinvolge tuttavia la Chiesa nei suoi vari aspetti e nelle sue molteplici funzioni. Fra queste quella giuridica non può restare esclusa.

Ma tutti intendono facilmente come la promozione dei laici nella Chiesa non rappresenti un problema esclusivamente giuridico: la teologia neo-testamentaria, la dommatica, l'ecclesiologia, la morale, l'ascetica, la pastorale possono suscitare riflessioni non marginali secondo le rispettive metodologie, per il suo approfondimento. Sarebbe riduttivo e in qualche misura fuorviante pensare che alla

(*) Relazione letta in occasione della *commemorazione* di PEDRO LOMBARDÍA, organizzata dalla *Consociatio internationalis* per la promozione dello studio del diritto canonico (Roma, 12 giugno 1986). Sono omesse le parole di circostanza.

scienza giuridica spetti la parte decisiva o anche la più importante al riguardo.

Del resto, ai problemi posti dall'esigenza dell'anzidetta promozione dei laici nella Chiesa il diritto non potrà che dare risposte consone con il suo statuto metodologico e con le sue specifiche finalità; statuto metodologico che è quello richiesto dall'ordine della prassi all'interno di una società organizzata; finalità che non possono in altro consistere se non nel perseguimento della giustizia (dare a ciascuno il suo) nel caso concreto, con la consapevolezza che, *anche* attraverso la realizzazione di questa, la Chiesa ricerca e si cura della salvezza delle anime, sua legge suprema (1).

In una prospettiva di giustizia, che è alta prospettiva, perché cerca di ancorare la visione meramente strumentale del diritto, oggi molto corrente e diffusa anche nella scienza giuridica canonica, ad un solido fondamento etico e teoretico, e perché in tutti gli ordinamenti, e nell'ordinamento canonico in particolare, attraverso il diritto spesso si tratta di riconoscere un *suum* che è attribuito da Dio stesso (la giustizia diventa opera altamente sapienziale: giusto è il sapiente, sommamente giusto essendo Dio, somma sapienza); ebbene in tale prospettiva occorre precisamente stabilire, con specifico riferimento all'ordinamento giuridico della Chiesa, quale condizione sia propria dei laici, quale funzione tocchi loro svolgere, quali diritti-doveri, consoni con quella condizione e con questa funzione, siano loro propri.

Accogliendo, come giurista, l'angolo visuale proprio della scienza giuridica, intendo tuttavia in questa sede fermarmi ad inquadrare gli anzidetti problemi di qualificazione e di definizione in un più ampio contesto di considerazioni storico-giuridiche, che mettano in evidenza il peculiare rapporto esistente fra i laici e l'ordine temporale, la cui comprensione a me appare come la premessa necessaria

(1) Cfr. P. J. VILADRICH, *Derecho y pastoral. La justicia y la función del Derecho canónico en la edificación de la Iglesia*, in *Ius canonicum* 13 (1973), p. 171 ss.; J. HERVADA, *Las raíces sacramentales del derecho canónico*, in *Sacramentalidad de la Iglesia y sacramentos*, Pamplona, 1983, p. 359-385. Per più estesi richiami bibliografici cfr. G. LO CASTRO, *Il soggetto e i suoi diritti nell'ordinamento canonico*, Milano, 1985, p. 192-194, note 18 e 19.

per ogni successivo discorso sulla posizione dei laici all'interno dell'ordinamento canonico.

Muovo da una profonda riflessione di Pedro Lombardía: «... il fatto che i laici non appartengono alla sacra gerarchia non significa che la loro specifica missione ecclesiale consista nell'eseguire i progetti dell'*Ecclesia regens* nell'ordinazione del temporale; la ragione è assai profonda: i laici non hanno missione di potere nella Chiesa, perché il loro compito specifico non ha significato gerarchico, in quanto la Chiesa non governa le strutture temporali » (2).

Le riflessioni di seguito svolte vogliono essere, nei limiti sopra accennati, uno sviluppo ideale di questa importantissima intuizione e affermazione dello studioso recentemente scomparso.

2. - È noto come, vigendo il vecchio Codice del 1917 e, se vogliamo risalire a tempi più remoti, vigendo il *jus decretalium*, l'ordinamento giuridico canonico prendesse in considerazione in qualche misura la presenza dei laici nella vita della Chiesa; ma più che per individuarne condizione giuridica e funzione, per affermarne la distinzione dai chierici. Questa distinzione era presentata anzi come separazione distintiva (che conferiva cioè ad uno dei due termini una particolare distinzione) dei chierici rispetto ai laici (3).

(2) P. LOMBARDÍA, *Le droit public ecclésiastique selon Vatican II*, in *Apollinaris* 40 (1967), p. 89 e, tradotto in spagnolo, in *Escritos de Derecho canónico*, II, Pamplona, 1973, p. 396-397. L'autore riprese e sviluppò il discorso sui laici e sulla loro funzione in vari scritti (fra i quali cfr. *Los laicos en el Derecho de la Iglesia*, in *Ius canonicum* 6 (1966), p. 339-374 e in *Escritos*, II, p. 153-204; *Los laicos*, in *Il diritto ecclesiastico* 83 (1972), I, p. 286-312 e in *Escritos*, III, p. 167-204; *Rilevanza dei carismi personali nell'ordinamento canonico*, in *Il diritto ecclesiastico* 80 (1969), I, p. 3-21 e in *Escritos*, III, p. 79-105) e, da ultimo, nelle *Lezioni di Diritto canonico*, Milano, 1985, in particolare p. 116 ss.

(3) Sulla nozione di laico sotto il profilo storico, cfr. J. HERVADA, *Tres estudios sobre el uso del término laico*, Pamplona, 1973. Sulla distinzione dei laici dai chierici e dai religiosi e sulla connessa problematica v'è un'amplessima bibliografia, del resto nota agli studiosi; mi limito a citare A. DEL PORTILLO, *Laici e fedeli nella Chiesa*, Milano, 1969, p. 63 ss. e a rinviare per ulteriori richiami di dottrina a G. LO CASTRO, *op. cit.*, p. 70 ss. e p. 21 ss.; a questi bisogna almeno aggiungere J. HERRANZ, *The juridical Status of the Laity: The Constitution of the Conciliar Documents and the 1983 Code of Canon Law*, in *Communicationes* 17 (1985), p. 287-315.

I laici erano infatti il 'popolo' — come Graziano affermò in una famosa e notissima *causa* del suo Decreto (c. 7, C. 12, q. 1), recependo peraltro una dottrina ancora più antica —; un popolo cui era concesso di possedere beni temporali, di prendere moglie, di coltivare la terra, di giudicare, di agire in giudizio; ed anche di fare offerte, di pagare le decime, di fare beneficenza e, così facendo, di salvarsi.

In questo popolo e da questo popolo si distinguevano appunto i chierici, dediti alla contemplazione e all'orazione, lontani « ab omni strepitu temporalium », eletti da Dio ad un regno, che consisteva e consiste nel reggere sé e gli altri nelle virtù; regno che è significato dalla loro *corona in capite*, la tonsura. Come dirà più sinteticamente, ma con significato non meno pregnante, il can. 948 del Codice 1917, l'ordine sacro distingue « per volere di Cristo i chierici dai laici nella Chiesa per il governo dei fedeli e per il ministero del culto divino ».

Era fin troppo evidente dunque, ed è stato notato innumerevoli volte da tutti coloro che si sono soffermati sul problema, come i laici, dediti a possedere beni temporali, a coltivare la terra, a sposarsi, a giudicare e via dicendo, potessero al più aspirare a salvarsi, comprimendo i vizi che si ritenevano insiti in tutte le summenzionate attività; ché se poi quei vizi fossero stati ben compressi, la beneficenza larga, le offerte abbondanti, potevano anche vivere santamente e la loro santità sarebbe stata riconosciuta (come d'altronde fu riconosciuta in non pochi casi) dalla Chiesa. Ma la loro posizione nella Chiesa restava quella di popolo; popolo dal quale venivano tratti (« sorte electi ») i chierici che la governavano.

L'esistenza di questo popolo coincideva in fin dei conti con la sua funzione ecclesiale: fornir di chierici la Chiesa, perché esso potesse essere governato e salvato.

Il can. 682 del Codice 1917, attribuendo ai laici il diritto di ricevere dal clero i beni spirituali e, in primo luogo, i mezzi necessari per la salvezza, riconosceva loro tutto quello che il contesto concettuale ora ricordato permetteva di riconoscere; in tale contesto, cioè, la norma dava ai laici tutto ciò che ad essi poteva essere dato; era, in altri termini, una norma giusta.

La grave insufficienza, o quel che a noi oggi appare come grave insufficienza, di quella norma non era dunque dovuta ad una corta

od ottusa volontà normativa, che sottraeva arbitrariamente al *populus*, e cioè ai laici, quanto si pensava spettasse agli stessi. In realtà nessun'altra posizione, diversa da quella sopra ricordata, nessun'altra funzione, rispetto a quella meramente passiva di ricevere i mezzi necessari per la salvezza, erano dottrinalmente riconosciute ai laici. Essi non potevano attendersi, e di fatto non s'attendevano, altri diritti al riguardo.

3. - Sarebbe ora troppo lungo ricordare qui le ragioni di quella visione del *populus* (i.e. dei laici) e della sua funzione nella Chiesa.

Ma, proprio per sviluppare l'intuizione di Lombardía, in questa sede vorrei richiamare una di quelle ragioni, molto studiata dalla dottrina, anche se generalmente non in relazione con il problema specifico del laicato: vale a dire la distinzione dell'ordine temporale dall'ordine spirituale ed il connesso problema della loro *reductio in unitatem*. Distinzione e problema sempre presenti nel pensiero religioso, alla ricerca per essi di soluzioni appaganti; soluzioni peraltro diverse storicamente, tanto da poter talora sembrare contraddittorie.

Molti autorevoli studiosi, e fra questi Pedro Lombardía, concordano nel sostenere che fu il cristianesimo ad introdurre l'idea del dualismo fra ordine spirituale (potere sacerdotale-sacrale) e ordine temporale (potere civile)⁽⁴⁾. Ma il cristianesimo e, ancor più ampiamente, il pensiero giudaico-cristiano, nell'affermare contro ogni monismo antico la reciproca autonomia dei termini di ogni contingente rapporto dualistico (potere politico — potere spirituale; società civile — società religiosa; mondo della soggettività — mondo dell'oggettività; etica — diritto) asserirono anche l'esistenza di un ente, Dio, l'*Ipsum Esse subsistens*, nel quale trovavano e trovano radicale e trascendente unità i termini dualistici, evitando così sotto un profilo teo-

(4) Cfr. P. LOMBARDÍA, *Lezioni di Diritto canonico*, cit., p. 56 ss.; O. GIACCHI, *Lo Stato laico. Formazione e sviluppo dell'idea e delle sue attuazioni*, Milano, 1947, p. 7-11. Cfr., inoltre, L. STURZO, *La società. Sua natura e leggi. Sociologia storicista*², Bologna, 1960, p. 239 ss.; S. LENER, *L'ordine dello Stato e l'ordine della Chiesa*, in *La Civiltà cattolica* 109 (1958), III, p. 238 ss.; L. SPINELLI, *Libertas Ecclesiae. Lezioni di Diritto canonico*, Milano, 1979, p. 12-14. Da ultimo vedasi P. LOMBARDÍA, *Dualismo cristiano y libertad religiosa en el Concilio Vaticano II*, in *Ius canonicum* 26 (1986), p. 13-32.

retico che tale unità fosse ricercata e trovata nell'annullamento dell'un termine nell'altro (il potere politico-civile nello spirituale-religioso e viceversa; la società civile nella religiosa e viceversa; l'etica nel diritto e viceversa), in un monismo immanente e cioè interno al mondo ed alle sue vicende storiche.

Quella parte del pensiero moderno che è chiusa alla trascendenza ed alle sue ragioni, condizionata dalla perdita della visione unitaria della realtà umana, intende il dualismo come evento storico, fuori di un soddisfacente contesto teoretico. Non esiste per essa un Essere nel quale si ricompongono tutti i momenti dualistici della vicenda umana. Quel dualismo è, conseguentemente, dualità di realtà, accettata soltanto storicamente; le relazioni esistenti o che si possono stabilire fra i termini che lo compongono non vanno verso una sintesi necessaria, ma semmai verso un compromesso.

L'apporto decisivo del cristianesimo e del pensiero che ad esso si ispira è rappresentato viceversa, più che dall'affermazione dell'esistenza storica di termini dualistici (anche questa tuttavia, come abbiamo accennato, è un suo originale contributo), dalla concezione secondo la quale tali termini hanno un comune fondamento in una realtà, Dio, che li trascende e trascendendoli permette di affermarne al contempo la reale separazione e la profonda unità.

L'aspirazione profonda all'unità e alla spiegazione unitaria della realtà umana rappresenta in definitiva la chiave di lettura di tante vicende che hanno riguardato storicamente ed ancor oggi riguardano i rapporti fra ordine temporale e ordine spirituale nella concezione cristiana.

Più specificamente, secondo questa concezione, l'autonomia dell'ordine temporale, fondata nel volere stesso di Dio, non può essere minacciata o ristretta dall'ordine spirituale e dall'autorità che in esso è esercitata, ma è limitata *solamente* dalla sovranità di Dio. L'autorità spirituale, propria dei titolari del potere nella società ecclesiale, può, per la specifica missione che le compete, essere di Dio l'interprete, talora anche autentico; ma non surroga Dio come fondamento dell'ordine temporale. Lo stesso, mutati i termini, va detto per l'ordine spirituale.

V'era dunque e v'è un collegamento in Dio fra i due ordini, una comune derivazione da Lui; ma non una derivazione dell'uno dall'altro, che avrebbe giustificato una subordinazione dell'uno rispetto all'altro.

Essendo i due ordini reciprocamente distinti ma unitariamente fondati nell'*Ipsum Esse subsistens*, non avrebbe avuto neppur senso ricercare e conseguentemente sostenere la rilevanza dell'un ordine nell'altro. Il collegamento fra di essi non era estrinseco, ma intrinseco in Dio, ed era vissuto nella coscienza dell'uomo nella quale è riflessa l'idea di Dio.

Ciò che importa sottolineare con forza, per le relevantissime conseguenze che se ne debbono trarre, è che in tale concezione a Dio si arrivava vivendo e percorrendo la vicenda umana sia nell'ordine spirituale sia nell'ordine temporale: entrambi conducevano storicamente e conducono tuttavia teoreticamente a Dio; in forme e per vie diverse; con compiti pur essi totalmente dissimili, eppur tutti portanti all'Essere che è causa e fondamento della realtà umana.

Non sta a me dire nel corso di queste brevi riflessioni come tale concezione si sia perduta e tuttora rimanga come eclissata in tanta parte della cultura contemporanea; non posso qui ricordare o ripercorrere le ragioni storiche di tale esito, che in altra sede ho esaminato con qualche maggiore dettaglio (5).

Affermo solo, e mi si consenta di non dilungarmi nella dimostrazione di questa affermazione, come quella concezione sia venuta meno via via che si è perduta nell'uomo l'idea di Dio e si è perduta soprattutto la consapevolezza che a Dio si può arrivare attraverso la ragione e non solo per fede; la consapevolezza cioè che Dio è di *tutti* gli uomini e per *tutti* gli uomini, in quanto tutti gli uomini sono esseri ragionevoli, e non solo dei credenti e per i credenti.

Questo è il più grave evento della storia contemporanea, che non ha consumato ancora tutti i suoi negativi effetti. Fra questi l'impossi-

(5) G. LO CASTRO, *Ordine temporale, ordine spirituale e promozione umana. Premesse per l'interpretazione dell'art. 1 dell'Accordo di Villa Madama*, in *Nuovi Accordi fra Stato e confessioni religiose*, Milano, 1985, p. 287 ss.

bilità di ricomporre teoreticamente in unità l'ordine temporale e l'ordine spirituale.

È rimasta però l'aspirazione alla ricomposizione dei due ordini; ma questa può avvenire e di fatto sarà tentata attraverso la riduzione dell'un ordine all'altro; e sarà il risultato storico, e cioè contingente, di una vicenda in ogni caso conflittuale; l'un ordine mirerà a prevalere sull'altro, a trarre per sé i maggiori spazi possibili della dimensione umana, che spesso non s'intende servire ma solo asservire.

Gli armistizi, i compromessi, gli accordi, i concordati sono momenti di pace in un conflitto storicamente inevitabile essendo ormai divenuto teoreticamente irresolubile.

4. - Nelle vicende religiose e culturali ora accennate sono riposte le ragioni profonde della visione meramente negativa della condizione e della funzione religiosa dei laici.

Se il laico è tale in quanto inserito ed impegnato nell'ordine temporale, se l'ordine temporale non porta a Dio, il laico nel suo impegno temporale non si santifica, non va cioè verso Dio.

Si può rovesciare la proposizione: se di Dio è solo l'ordine spirituale e il laico, proprio perché laico, non ha missione e funzione specifica in quell'ordine, che è appannaggio dei chierici, ai quali sarebbe stato affidato da Dio e i quali solo pertanto hanno potere decisionale e capacità di incidere in esso, i laici, come l'ordine temporale loro proprio, saranno oggetto *esterno* dell'attenzione dei chierici, e cioè dell'ordine spirituale, che cercheranno, *veluti ab extra*, di salvarli riconducendoli in qualche modo al proprio ordine. Fiorirono teorie su teorie per spiegare e per giustificare le pretese dell'ordine spirituale sul temporale; teorie su teorie per difendere ed affermare l'indipendenza di questo rispetto al primo e la sua storica, vale a dire di fatto, indipendenza se non superiorità.

La riacquisita consapevolezza teologica della reciproca autonomia dell'ordine temporale e dello spirituale, e, ancor più, la rinvigorita consapevolezza della sufficienza dell'affermazione teoretica della dipendenza metafisica da Dio di entrambi gli ordini; dipendenza che è appunto metafisica e non gnoseologica, non è subordinata cioè alla conoscenza che gli uomini riescono ad avere in fatto di Dio; que-

ste consapevolezza faranno dare un giro di volta al problema della riconduzione ad unità degli elementi dualistici della realtà umana e restituiranno ai laici, come subito vedremo, quell'altissima funzione religiosa che è loro propria e che certamente svolsero nei primi tempi del cristianesimo.

Ma nel frattempo, in una visione in cui non si era ancora riaffermata quest'antica concezione unitaria della realtà umana, tanto che l'ordine temporale poteva da taluno essere concepito come il luogo della perdizione, nel quale e dal quale ci si poteva salvare o abbandonandolo del tutto e disprezzandolo (*contemptus mundi*) o cercando il perdono divino e propiziandolo attraverso ampie opere di elemosine e di beneficenze, quale funzione religiosa poteva essere riconosciuta ai laici se non quella meramente passiva prevista nel Codice del 1917?

Quando essi si organizzarono o furono organizzati in associazioni cattoliche, intorno al periodo della prima codificazione e diedero vita ai vari movimenti di Azione Cattolica, tutti sappiamo come fossero intesi quale la *longa manus* della gerarchia ecclesiastica (6), collaboratori o cooperatori dell'apostolato gerarchico (7), con il pe-

(6) Pio XII, *Allocutio iis qui Romae adfuerunt Conventui universali de catholico laicorum apostolatu* (14 oct. 1951), in *A.A.S.* 43 (1951), p. 789, parlando dell'Azione Cattolica, l'aveva propriamente definita « un instrument entre les mains de la hiérarchie, (che) doit être comme le prolongement de son bras, (e che) est de ce fait soumise par nature à la direction du supérieur ecclésiastique » Cfr. anche L. CIVARDI, *Manuel d'Action Catholique*², Bruxelles, 1936, p. 99.

Naturalmente occorre evitare d'intendere in senso meramente riduttivo o passivo la funzione del laico come *longa manus* del clero. Lo stesso Pio XII, nel discorso ora citato (ivi), si premurò di precisare che intendeva quella espressione, peraltro « devenue courante », nel senso che « les supérieurs ecclésiastiques usent de lui (cioè del laico) à la manière dont le Créateur et Seigneur use des créatures raisonnables comme instruments, comme causes secondes, 'avec une douceur pleine d'égards' (*Sap* 12, 18) ».

(7) È noto come in un primo momento per l'Azione Cattolica e per i laici in essa operanti si parlasse, e Pio XI in primo luogo e in varie occasioni parlasse, di « partecipazione del laicato all'apostolato della gerarchia » (cfr. ad esempio l'enc. *Non abbiamo bisogno* (29 giugno 1931) in *A.A.S.* 23 (1931), p. 287 e 294; per altri testi del magistero cfr. Y. M.-J. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcité*³, Paris, 1964, p. 597, nota 40). Si precisava però al riguardo che se da un lato 'partecipazione' comportava il prender parte alla missione propria della Chiesa (diffondere il Messaggio della Redenzione,

ricolo d'essere ritenuti, sia pure indebitamente, una specie di quinta colonna dell'ordine spirituale nel temporale, una forma ammoderata di riproporre operativamente le vecchie tesi della prevalenza del potere spirituale sul potere temporale.

Eppur quella era l'audacia massima, consentita da tale visione di fondo della funzione religiosa dei laici. Tanto audace che qualcuno, pensando che così la Chiesa si fosse spinta troppo oltre i limiti consentiti dalla sua costituzione gerarchica, aveva proposto che i dirigenti dell'Azione Cattolica fossero tonsurati e fosse conferito loro qualche ordine minore (e per le dirigenti dell'Azione Cattolica femminile?) (8). Come dire che nessuna funzione religiosa ecclesial-

ricercare il Regno di Gesù), d'altra parte tale compito era stato affidato agli apostoli ed era proprio della Chiesa in quanto questa è fondata sugli apostoli e sui carismi da loro legittimamente trasmessi ai pastori; sicché l'Azione Cattolica non può che essere sviluppata se non nella sottomissione alla gerarchia; in questo senso e solo in questo senso doveva essere intesa l'espressione 'partecipazione'. Poiché però il termine si prestava all'interpretazione non corretta d'intendere la missione dei laici nell'Azione Cattolica come « una vera partecipazione al potere, all'autorità, in breve al mandato della gerarchia », ben presto, nel corso del pontificato di Pio XII, fu abbandonato e sostituito con l'altro di 'cooperazione' o 'collaborazione'; termine che meglio si prestava ad evitare equivoci al riguardo, e che è stato adottato anche dal Concilio Vaticano II nel decr. *Apostolicam Actuositatem* (n. 20: dedicato all'Azione Cattolica). Per l'evoluzione terminologica cfr. Y. M.-J. CONGAR, *op. cit.*, p. 508-513; É. GUERRY, *Action Catholique*, in *Catholicisme*, I (Paris, 1948), 98; A. ALONSO LOBO, *Acción Católica*, in *Gran Enciclopedia Rialp*, I (Madrid, 1971), p. 111 ss.

(8) Ricorda tale proposta P. LOMBARDIA, *Lezioni*, cit., p. 117. Ma pur senza cadere in tali eccessi (che non potevano avere fortuna), occorre ricordare come sotto un profilo teologico-giuridico l'apostolato dei laici nell'Azione Cattolica fosse pensato come un apostolato propriamente *istituito* dalla gerarchia e svolto per suo mandato. Si precisava bensì (cfr. CONGAR, *op. cit.*, p. 522) che questo non fosse da intendere come una specie di sacramento, di ordinazione dei laici; e tuttavia esso era il mezzo giuridicamente appropriato attraverso il quale « l'azione cristiana esterna dei laici è organicamente assimilata e articolata con l'apostolato gerarchico e diviene propriamente attività della Chiesa ». L'Azione Cattolica va dunque intesa come « un mode d'articulation de l'ordo laicorum à l'ordo hierarchicus » (CONGAR, *op. cit.*, p. 522 nota 80). Non doveva sembrare strano, pertanto, che l'affiliazione ed il tesseramento nelle Associazioni di Azione Cattolica fossero intesi come svolgenti « un rôle analogue à celui de la prise d'habit, voire de la profession religieuse et de la tonsure cléricale » (ivi, p. 521).

mente rilevante poteva esser svolta dai laici se non svellendoli dal mondo (ordine temporale), facendoli diventare chierici o, forse, suore.

La proposta non ebbe seguito; ma è da chiedersi se la mentalità di cui essa era espressione sia stata definitivamente superata o se per caso non abbia lasciato qualche traccia nella vita della Chiesa.

5. - L'ha superata il Concilio, sulla spinta anche di movimenti di idee che personalità carismaticamente illuminate avevano suscitato già da qualche decennio nella vita della Chiesa (penso concretamente, ad esempio, a mons. J. Escrivá de Balaguer e all'*Opus Dei* da lui fondata, istituita dalla Santa Sede nel 1982 come prelatura personale, e della quale Pedro Lombardía, come tanti altri fedeli laici, faceva parte); l'ha superata allorché ha ricordato, con le parole di S. Paolo ai Colossesi (*Col* 1, 16-17), che in Cristo, capo del Corpo mistico che è la Chiesa, e in vista di Lui « tutte le cose sono state create. Egli è prima di tutte le cose e tutte sussistono in Lui » (*Lumen Gentium* n. 7); tutte le cose, pertanto, vanno a Lui riportate.

Se tutta la realtà viene da Cristo, se tutta porta a Lui, tutta la realtà è santificabile (9); tutta la realtà rappresenta il campo dell'ordinario impegno dell'uomo religioso (10). Tutte le cose, avendo una valenza religiosa, sono dunque suscettive di ricondurre a Dio. Tutte le cose, nel rispetto della loro essenza; tutti gli ordini operativi, nel rispetto delle loro metodologie (11); l'ordine temporale nel rispetto della

(9) « Tutte le realtà che costituiscono l'ordine temporale, cioè i beni della vita, della famiglia, la cultura, l'economia, le arti e le professioni, le istituzioni della comunità politica, le relazioni internazionali e così via, come pure il loro evolvere e progredire, non soltanto sono mezzi con cui l'uomo può raggiungere il suo fine ultimo, ma hanno un valore proprio, riposto in esse da Dio, sia considerate in se stesse, sia considerate come parte di tutto l'ordine temporale »: decr. *Apostolicam Actuositatem*, n. 7; cfr., altresì, la cost. past. *Gaudium et Spes*, n. 36.

(10) « Ai laici tocca assumere la instaurazione dell'ordine temporale come compito proprio e, in esso, guidati dalla luce del Vangelo e dal pensiero della Chiesa e mossi dalla carità cristiana, operare direttamente e in modo concreto; come cittadini cooperare con gli altri cittadini secondo la specifica competenza e sotto la propria responsabilità; cercare dappertutto e in ogni caso la giustizia del regno di Dio »: *Apostolicam Actuositatem*, n. 7.

(11) « L'ordine temporale deve essere instaurato in modo che, nel rispetto integrale delle leggi sue proprie, sia reso ulte-

libertà umana e della conseguente ineliminabile pluralità di opzioni (12): in queste stesse opzioni, fra loro diverse o anche opposte, quell'ordine conduce a Dio.

Si badi: a Dio, non all'autorità ecclesiastica. La quale ha certo una sua funzione specifica: di amministrare i beni spirituali, di illuminare le coscienze in ordine ai problemi etici che l'agire umano può proporre; ma anche il preciso dovere di rispettare l'autonomia del temporale, che dallo spirituale non deriva (discendendo direttamente da Dio), che essa serve ma del quale non si può appropriare. Non spetta pertanto « ai pastori della Chiesa intervenire direttamente nella costruzione della vita sociale. Questo compito rientra nella vocazione dei laici, che agiscono di propria iniziativa con i loro concittadini » (13).

L'autorità ecclesiastica deve pertanto rispettare la libertà e il legittimo pluralismo dei laici nella loro azione temporale, consapevole che essi, là impegnati, percorrono, se vogliono, cammini che conducono a Dio e possono, se vogliono, santificare, e cioè propriamente riportare a Dio, ciò che gli spetta. E tutto questo in base alle radicali esigenze vocazionali loro proprie, discendenti interamente e interamente fondate nel battesimo e nella confermazione.

riormente conforme ai principi della vita cristiana e adattato alle varie condizioni di luogo, di tempi e di popoli»: *Apostolicam Actuositatem*, n. 7.

(12) Nelle materie temporali è ammissibile ogni opzione che sia rispettosa dei diritti della persona e del disegno di Dio; cfr. *Gaudium et Spes*, n. 43: « Altri fedeli altrettanto sinceramente potranno esprimere un giudizio diverso sulla medesima questione, ciò che succede abbastanza spesso e legittimamente ».

(13) Così l'*instr.* della Congregazione per la dottrina della fede *Libertatis conscientia* (22 marzo 1986), n. 80 (cfr. *Communicationes* 18 (1986), p. 52).

Quanto al compito dell'autorità ecclesiastica di illuminare le coscienze cfr. *Lumen Gentium*, n. 36 e *Gaudium et Spes*, n. 42-43 e n. 76. Sul punto cfr. P. LOMBARDÍA, *Le droit public ecclésiastique selon Vatican II*, cit., loc. cit., p. 94-96 e in *Escritos*, II, p. 406-407.

Per una netta distinzione (che non significa però radicale separazione) fra piano temporale e piano spirituale e per una limitazione del lavoro dell'Azione Cattolica al piano spirituale, non volendo la Chiesa « ad alcun prezzo trovarsi infeudata alle cose temporali », cfr. J. MARITAIN, *Struttura dell'azione*, pubblicato in *Sept* 12-16 aprile 1935 e in allegato a *Umanesimo integrale* (terza ed. della trad. it., Torino, 1962, p. 307 ss., specificamente p. 313).

6. - I laici non sono fedeli di seconda categoria, definibili solo in via negativa come coloro che non sono riusciti ad emanciparsi « ab omni strepitu temporalium » (Graziano), che non riescono conseguentemente a dedicarsi alla contemplazione e all'orazione, che quindi non possono essere eletti da Dio al regno delle virtù.

Chi pensa così, e v'è forse ancora qualcuno che pensa così, non comprende il significato dell'universale chiamata alla santità, vale a dire, come si è espresso il Concilio Vaticano II, « alla pienezza della vita cristiana e alla perfezione della carità » (*Lumen Gentium* n. 40). Chi pensa così è portato a santificare i laici 'clericalizzandoli'; e poiché tale risultato non potrà mai essere conseguito pienamente, per la contraddizione che non lo consente, a negare loro di fatto la vocazione alla santità, che sarà ritenuta per essi evento assolutamente eccezionale; è portato a sviluppare la pastorale per i laici unicamente come pastorale di collaborazione con la gerarchia; infine, è indotto, per consequenzialità concettuale e logica, a negare la pienezza della stessa condizione giuridica della laicità nella Chiesa, a non ammettere capacità di laici che siano radicalmente fondate nel volere divino, ad intendere i loro diritti sempre come diritti affievoliti, ad evidenziare solo i loro doveri, e via dicendo.

In quell'ottica riduttiva e, a mio parere, non corretta della laicità, dalla quale lo stesso Codice del 1983 non è rimasto del tutto immune, sottolineando eccessivamente la capacità dei laici a partecipare ai *munera* gerarchici della Chiesa (14), come se questo fosse il tratto distintivo e qualificante della loro condizione ecclesiale, tutto ciò è pienamente comprensibile.

Ugualmente comprensibili gli sviluppi ultimi e, a prima vista, impensabili di cotesta concezione: di intendere gli stessi chierici, come taluno ha fatto, quali 'laici impegnati', riecheggiando così la

(14) Cfr. nel suo complesso il tit. II della parte I del Libro II *De Populo Dei* del Codice 1983, titolo dedicato ai doveri e ai diritti dei fedeli laici. Per una corretta valutazione dei vari canoni che prevedono facoltà, capacità giuridiche, possibilità dei laici di partecipare ai cosiddetti ministeri non ordinati, e tutto ciò avendo presente la necessità di salvaguardare il genuino volto della loro condizione giuridica nella Chiesa, cfr. J. HERRANZ, *The juridical Status of the Laity ecc.*, cit., loc. cit., p. 307-309.

vecchia ed inaccettabile tesi luterana dell'*unus sacerdos*, Cristo, al sacerdozio del quale parteciperebbero allo stesso modo tutti i fedeli: sicché solo l'impegno (e cioè un fatto, non una condizione teologica e giuridica) distinguerebbe i fedeli nella Chiesa, che, tutti, resterebbero laici (15).

Sviluppi, questi, certamente aberranti per la dottrina cattolica e dai più non desiderati, essendo contrari a chiari pronunziati del Magistero ecclesiastico, espressi anche dal Concilio ecumenico Vaticano II. Ma non basta rifiutare le conclusioni se queste sono favorite, per quanto inconsapevolmente, accogliendo momenti argomentativi su temi e problemi che sembrano estranei o lontani, ma che ad esse conducono.

Ma i laici non sono neppure chierici infiltrati nell'ordine temporale.

Chi li intende in questo senso mostra di soffrire di mentalità clericale, quella mentalità appunto che si definisce per volere riportare ai chierici ciò che in realtà spetta a Dio, che si manifesta indifferentemente e spesso contestualmente, in maniera solo apparentemente contraddittoria, con uno straripamento dell'esercizio del potere spirituale dall'alveo suo proprio e con una strumentalizzazione delle realtà spirituali-sacrali al conseguimento di vantaggi temporali; tutto ciò come frutto quantomeno di un disordinato esercizio dell'intelligenza, accompagnato talora dalla perdita di visione soprannaturale.

Questa mentalità clericale si ritrova tuttavia curiosamente (ma non inspiegabilmente) con lo stesso segno, anche se rovesciato, in alcuni accesi laicisti, i quali, non ammettendo che si possa raggiungere Dio attraverso la ragione e si possa a Dio arrivare percorrendo i cammini del mondo, hanno per così dire consegnato Dio alla Chiesa, pensando di potersi difendere da Lui attaccando la Chiesa, che di Cristo è il prolungamento storico. In questi casi l'anticlericalismo ha radici e motivazioni ateistiche (16).

(15) Per alcune osservazioni critiche al riguardo e per richiami bibliografici, cfr. G. Lo CASTRO, *Il soggetto e i suoi diritti nell'ordinamento canonico*, cit., p. 40 ss.

(16) Motivazioni per le quali «l'uomo sarà incline a vedere in Dio prima di tutto una propria limitazione, e non la fonte della propria liberazione e la

Comprendono cotesti laicisti che possono aversi chierici che si 'travestono' da laici per espugnare la fortezza dell'ordine temporale (come si comprende che un nemico si infiltri al di qua delle linee per spiare, trasmettere messaggi, creare disordini: nemico che magari si potrà tollerare se, debole, senza idee e senza forze, tutto ciò non riuscendo a fare, risulterà poco pericoloso). Ma non riescono neppure ad immaginare che vi possano essere laici, in quanto tali impegnati nell'ordine temporale, che è il loro ordine, che pensano di vivere in esso la vocazione discendente dal battesimo e non intendono agire nell'ordine temporale « veluti ab extra », come agiscono o dovrebbero agire i chierici, poiché non possono, non essendo esterni a tale ordine, al quale appartengono a pieno titolo.

È una mentalità, questa, che ha bisogno per non morire della concezione del rapporto ordine spirituale-ordine temporale come rapporto di ordini, in sé conclusi e a sé stanti, non conducenti a Dio, potenzialmente confliggenti, miranti a prevalere l'uno sull'altro. È una mentalità in cui le potenzialità atee della concezione dualistica della realtà sono portate all'esito conclusivo. Ed è una mentalità che è, seppur involontariamente, favorita da chi nell'ambito della Chiesa o del pensiero religioso non intende l'autonomia dell'ordine temporale in tutta la sua dimensione e non la rispetta nelle sue varie esigenze.

7. - Qualunque cosa si voglia pensare di tutto ciò, come che sian da giudicare tali aberrazioni dell'intelligenza, prima ancora che della fede, dovrebbe essere chiaro ormai come la condizione dei laici nella Chiesa e la loro specifica funzione siano strettamente legate all'affermazione dell'autonomia dell'ordine temporale ed alla ritrovata sua metafisica dipendenza da Dio.

Il diritto non poteva che riflettere tali consapevolezze.

pienezza del bene »: GIOVANNI PAOLO II, lett. enc. *Dominum et vivificantem* (18 maggio 1986), n. 38. Il Romano Pontefice, parlando dell'ideologia della morte di Dio, afferma che essa, piuttosto che liberare, minaccia l'uomo; ricorda al riguardo le parole di *Gaudium et Spes* (n. 36): « La creatura... senza il Creatore svanisce... Anzi, l'oblio di Dio priva di luce la creatura stessa », per concludere: « L'ideologia della 'morte di Dio' nei suoi effetti dimostra facilmente di essere, sul piano teoretico, l'ideologia della 'morte dell'uomo' ».

L'ha fatto in alcune norme del nuovo Codice di diritto canonico e in due di particolare importanza per il tema che ci occupa (norme fra loro intimamente correlate anche se non contigue): il can. 225 § 2 e il can. 227.

Il can. 225 § 2, riprendendo una dottrina conciliare (cfr. *Lumen Gentium*, n. 31) sancisce infatti essere dovere specifico dei laici, « ciascuno secondo la propria condizione, di animare e perfezionare l'ordine delle realtà temporali con lo spirito evangelico e in tal modo di rendere testimonianza a Cristo, particolarmente nel trattare tali realtà e nell'esercizio dei compiti secolari » (17).

Proprio perché impegnati in tali realtà, e proprio perché, come abbiamo visto, tali realtà sono autonome rispetto all'ordine spirituale, essi hanno il diritto, sancito nel can. 227, « che venga loro riconosciuta quella libertà nelle realtà terrene che spetta ad ogni cittadino »; riconosciuta e rispettata beninteso dall'autorità ecclesiastica.

Se i laici dunque possono vantare nei confronti dello Stato la libertà religiosa, come loro diritto naturale, possono vantare nei confronti della Chiesa, come diritto fondato nella loro condizione di uomini battezzati, la libertà *in rebus civitatis terrenaе* (18).

Qui si gioca il futuro, se non della Chiesa, della sua missione religiosa e, per la mia convinzione, che non è fideistica, il futuro delle sorti dell'umanità.

Ai laici potranno poi essere affidate anche funzioni propriamente ecclesiali, che svolgeranno con la loro mentalità secolare e « sotto l'angolatura della loro responsabilità secolare » (19).

Ma sarebbe imperdonabile errore pensare che la cosiddetta promozione dei laici avvenga soltanto attraverso una compartecipazione a funzioni ecclesiali, per le quali è stata loro riconosciuta dal nuovo Codice una a volte generica, a volte specifica idoneità o capa-

(17) Sul peculiare *officium* dei fedeli laici e sul suo riconoscimento nel Codice del 1983, cfr. ampiamente J. HERRANZ, *The juridical Status of the Laity ecc.*, cit., *loc. cit.*, p. 301 ss.

(18) J. HERVADA, *Sub can. 227*, in *Código de Derecho canónico*, a cura di J. I. ARRIETA e P. LOMBARDÍA, Pamplona, 1983, p. 182.

(19) Così E. CORECCO, *I laici nel nuovo Codice di Diritto canonico*, in *La Scuola cattolica* 112 (1984), p. 206.

cità, forse — come abbiamo prima detto — con eccessiva sottolineatura.

Non mi soffermo sul punto, essendo quello sul quale più volentieri e più estesamente si è intrattenuta la dottrina postcodiciale; e tuttavia a volte con accentuazioni fuori di misura, che non possono non lasciare perplessi; giacché sembra talora che sia stata accolta l'idea che in questa più estesa compartecipazione dei laici ai *munera* gerarchici consista il vero fatto nuovo previsto per essi dalla recente codificazione. Non avvedendosi che ci si muove così all'interno di una visione teologica superata, da considerare oggi insufficiente, e di cogliere molti particolari, ma non l'essenziale (20).

Il problema non è quello di chiamare pochi, in fin dei conti, fedeli a taluni ministeri nella Chiesa non legati all'ordine sacro, o a partecipare ad alcuni atti gerarchici o ad attirarli in compiti ecclesiali più o meno essenziali; giustificando ciò magari strumentalmente (l'insufficienza dei chierici) (21) e facendoli in questo modo partecipare, in una posizione che non potrà che essere secondaria e subordinata, ai momenti organizzatori della società ecclesiale.

Il problema, grave problema per il futuro della Chiesa e dell'umanità, problema la cui soluzione è stata profeticamente enunciata dal Concilio Vaticano II ed attende ora pratica applicazione pastorale oltre che giuridica, è quello di far ritrovare alle centinaia di milioni di fedeli laici della Chiesa il senso della loro voca-

(20) Per più ampie valutazioni al riguardo rinvio a S. BERLINGÓ, *La funzione dei laici nel nuovo C.I.C.*, in *Monitor ecclesiasticus* 107 (1982), p. 531; ID., *Lo « status » di fedele ed il ministero del laico nell'ordinamento giuridico della Chiesa*, in *Monitor ecclesiasticus* 106 (1981), p. 441; ID., *Posizione dei laici nella Chiesa. Il diritto d'associazione*, in *Giustizia e servizio. Studi sul nuovo Codice di Diritto canonico in onore di mons. G. De Rosa*, a cura di U. TRAMMA, Napoli, 1984, p. 59-64; G. DALLA TORRE, *Considerazioni preliminari sui laici in diritto canonico*, Modena, 1983, p. 38 ss. e p. 57 ss.; G. LO CASTRO, *Il soggetto e i suoi diritti nell'ordinamento canonico*, cit., p. 79 ss. con richiami bibliografici nelle note.

(21) Già Pio XII reagì vigorosamente contro questa non corretta e riduttiva maniera di porre e di vedere il problema della funzione dei laici nella Chiesa; maniera che, non riconoscendo ad essi ciò che loro spetta per diritto divino, faceva al contempo torto ai chierici: cfr. *Allocutio iis qui Romae adfuerunt*, ecc., cit., loc. cit., p. 789-790.

zione cristiana, scaturente dal battesimo e confermata nella cresima, nelle strutture proprie dell'ordine temporale, che è il loro ordine; superando conseguentemente l'artificiosa ed impossibile separazione o contrapposizione fra impegno 'ecclesiale' (cioè nelle strutture della Chiesa) ed impegno 'religioso' (indipendente da queste strutture); quasi che l'impegno ecclesiale fosse agli occhi di Dio il solo valido, meritevole di apprezzamento e, pertanto, religiosamente dignificante; con la conseguenza, rovinosa sul piano umano e su quello spirituale, per quanto certamente non voluta, di separare il mondo da Dio e di lasciarlo in balia di se stesso.

GAETANO LO CASTRO

Ord. di diritto canonico

nell'Università di Roma « La Sapienza »