

LA PARTECIPAZIONE DEI LAICI ALLA MISSIONE DELLA CHIESA *

Fernando OCÁRIZ

Sommario: I. Il concetto di « partecipazione » applicato alla missione della Chiesa - II. « Nella Chiesa e nel mondo » - III. Unità e distinzione tra i « tria munera Christi » - IV. La funzione sacerdotale dei laici - V. La funzione profetica dei laici - VI. La funzione regale dei laici - VII. In Cristo Gesù.

Nel Decreto *Apostolicam actuositatem* del Concilio Vaticano II, leggiamo che « Questo è il fine della Chiesa: con la diffusione del Regno di Cristo su tutta la terra a gloria di Dio Padre, rendere partecipi tutti gli uomini della salvezza operata dalla redenzione, e per mezzo di essi ordinare effettivamente il mondo intero a Cristo »¹.

Questa finalità della Chiesa determina la sua missione: se la finalità è rendere partecipi effettivamente gli uomini ed il mondo della salvezza operata dalla redenzione, la missione si può riassumere nella *traditio Evangelii*, nella trasmissione del Vangelo, intendendo qui il « Vangelo » nel significato globale paolino: come « la forza di Dio (*dynamis Theou*) per la salvezza di tutti i credenti » (*Rm* 1, 16), che si manifesta fundamentalmente mediante la Parola ed i Sacramenti².

* Traduzione della conferenza tenuta dall'Autore a Madrid il 5-V-87, nel ciclo « Balance sinodal del Postconcilio » organizzato dal Capitolo dei canonici della Cattedrale e dall'Ateneo di Teologia di Madrid.

¹ CONCILIO VATICANO II, *Apostolicam actuositatem*, n. 2/a.

² Cfr. P. RODRÍGUEZ, *La salvezza nella vita della Chiesa*, in « Atti del II Congresso Internazionale La Sapienza della Croce oggi », LDC, Leumann-Torino 1985, vol. 2, 17-23.

C'è ancora molto da fare perché sparisca di fatto quella concezione riduttiva, che considerava il laico non solo come il fedele che non è chierico, ma anche come colui che, in fondo, non è responsabile della missione della Chiesa³. Da un punto di vista teologico, però, nessuno oggi mette in dubbio che questa missione compete a tutti i cristiani.

Tema di questa conferenza è la partecipazione del laico alla missione salvifica della Chiesa. Argomento che, come ha scritto Giovanni Paolo II in una recente lettera a tutti i Vescovi, « riguarda da vicino, e in alcuni aspetti in maniera primaria, anche noi che siamo stati costituiti come Pastori e pertanto abbiamo il dovere di riconoscere e promuovere concretamente la loro dignità e responsabilità (dei laici) e di aiutarli nella realizzazione dei compiti che sono loro propri nella Chiesa e nelle realtà terrene »⁴. È un tema molto vasto, che include numerosi aspetti sia dogmatici che pastorali: mi soffermerò solo su alcuni, soprattutto su quelli di ordine cristologico-ecclesiologico, che sono fondamentali per ogni ulteriore considerazione pastorale.

I. Il concetto di « partecipazione » applicato alla missione della Chiesa

In primo luogo, bisogna tenere presente che parlare di *partecipazione dei laici alla missione della Chiesa*, non significa affermare che i laici partecipino alla missione propria di altri (che sarebbero la Chiesa), poiché « sono loro stessi Chiesa »⁵: vale a dire, la missione dei laici è la missione della Chiesa. Di qui che, in secondo luogo, se parliamo di *partecipazione*, non è nel senso che ai laici spettano solamente *una parte* (nel senso quantitativo) di questa missione, ma nel senso che a loro compete *tutta* questa missione, però in un *modo particolare* tra gli altri e, perciò, parziale. Vale a dire, l'idea della

³ Di questa concezione riduttrice ci sono testimonianze chiare già nel secolo IV: cfr. A. FAIVRE, *Les laïcs aux origines de l'Eglise*, Ed. du Centurion, Paris 1984, 248-250.

⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Lettera ai Vescovi*, in relazione all'« Instrumentum laboris » del prossimo Sinodo, 22-4-1987, in « L'Osservatore Romano » 29-4-1987, 1. Cfr. anche SINODO DEI VESCOVI, 1987, *Instrumentum laboris*, n. 77.

⁵ J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *È Gesù che passa*, Ares, Milano 1982³, n. 53.

partecipazione – intesa correttamente – qui non esprime altro che la natura *organica* della Chiesa⁶, che si proietta necessariamente sul modo di compiere la sua missione: organicamente, con una distinzione di funzioni vitali reciprocamente interdipendenti.

Perciò, secondo le parole di Mons. Del Portillo, in un libro ormai classico sull'argomento, « tutte le persone appartenenti alla Chiesa hanno un fondamentale statuto giuridico comune, perché tutte hanno una stessa fondamentale condizione teologica, una primaria categoria comune (...). Tutti partecipano attivamente e corresponsabilmente – dentro la necessaria pluralità dei ministeri – all'unica missione di Cristo e della Chiesa »⁷. Pertanto, bisogna qualificare come *partecipazione* alla missione della Chiesa tanto la missione dei laici quanto la missione dei pastori. Partecipazione che, in entrambi i casi, indica una parzialità o particolarità modale, e non quantitativa.

Per cogliere il contenuto concreto di questa partecipazione, è molto utile seguire lo schema concettuale dei *tria munera Christi*, fatto proprio dal Concilio Vaticano II⁸, senza però addentrarci nel problema della sua origine che, in quanto schema che dà una struttura alla riflessione teologica, è certamente tardivo, ma, come afferma giustamente Congar, deve considerarsi sostanzialmente tradizionale⁹. Risulta inoltre molto utile, nel nostro contesto, perché, tra gli altri motivi, con questo schema si mette in evidenza, sin dall'inizio, che i laici non sono profeti, sacerdoti e re in quanto partecipano alla corrispondente funzione della Gerarchia di insegnare, santificare e governare il Popolo di Dio, ma perché partecipano direttamente ai tre *munera Christi*. La necessità di approfondire il contenuto di questa partecipazione è uno dei principali aspetti messi in evidenza durante la fase preparatoria della prossima Assemblea del Sinodo dei Vescovi¹⁰, e si è riflessa nell'*Instrumentum laboris*, che dedica vari

⁶ È l'espressione del Concilio, quando afferma che la Chiesa è una comunità *organice exstructa* (*Lumen gentium*, n. 11/a).

⁷ A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia*, Eunsa, Pamplona 1981², 33-34.

⁸ Sull'importanza che, nella struttura della dottrina conciliare, ebbe l'utilizzazione di questo schema dei *tria munera*, cfr. K. WOJTYLA, *La renovación en sus fuentes*, Madrid 1982, 177-178.

⁹ Cfr. Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du Laïcat*, Ed. du Cerf, Paris 1953, 87. Su questo punto si può anche vedere M. SCHMAUS, *Aemter Christi*, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, 1, 457-459.

¹⁰ Cfr. J. SCHOTTE, *Rendere sempre più operante l'insegnamento profetico del Vaticano II*, in « L'Osservatore Romano », 29-4-1987, 7.

paragrafi a ricordare sinteticamente alcune idee centrali del Concilio Vaticano II sulla partecipazione dei laici ai *tria munera Christi*¹¹.

Come si legge nel Decreto *Apostolicam actuositatem*, « c'è nella Chiesa diversità di ministero, ma unità di missione. Gli Apostoli e i loro successori hanno avuto da Cristo l'ufficio di insegnare, reggere e santificare in suo nome e con la sua autorità. Ma i laici, resi partecipi dell'ufficio sacerdotale, profetico e regale di Cristo, nella missione di tutto il popolo di Dio assolvono compiti propri nella Chiesa e nel mondo »¹².

II. « Nella Chiesa e nel mondo »

Prima di proseguire, è opportuno notare che l'espressione *nella Chiesa e nel mondo*, riferita alla missione dei laici, non deve intendersi in maniera disgiuntiva, come se i laici avessero *una* missione nella Chiesa e un'altra missione nel mondo; né tanto meno come se un'unica missione fosse da loro esercitata a volte nella Chiesa e a volte nel mondo¹³. Al contrario, realizzando la loro missione nel mondo realizzano la loro missione nella Chiesa, non perché mondo e Chiesa si identifichino, ma perché la Chiesa vive nel mondo, è formata da uomini che sono nel mondo – anche se non devono essere mondani –, e perché è nel luogo che occupano in questo mondo dove i laici devono esercitare la partecipazione che è loro propria ai *tria munera Christi*, essendo in ogni circostanza, insieme, Chiesa e mondo, come il fermento è, o almeno diviene, uno con la massa. Come si ricorderà, il Concilio Vaticano II fa proprio questo tradizionale paragone: « Siccome è proprio dello stato dei laici che essi vivano nel secolo 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 »¹⁴. E, da parte sua, l'attuale Codice di Diritto Canonico afferma chiaramente che è dovere peculiare dei laici « impregnare e perfezionare l'ordine temporale con lo spirito evangelico, e così dare

¹¹ Cfr. SINODO DEI VESCOVI, 1987, *Instrumentum laboris*, n. 25.

¹² CONCILIO VATICANO II, *Apostolicam actuositatem*, n. 2/b.

¹³ Cfr. A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia*, cit., 170; cfr. anche pp. 153-158.

¹⁴ CONCILIO VATICANO II, *Apostolicam actuositatem*, n. 2/b.

testimonianza di Cristo, specialmente nella realizzazione delle stesse cose temporali e nell'esercizio dei lavori secolari »¹⁵.

Questo è ciò che rende possibile una definizione del laico non meramente negativa – il fedele cristiano che non è chierico – ma anche positiva: il laico è il fedele cristiano che realizza la missione della Chiesa « nel e per il suo impegno nelle strutture del mondo e nel lavoro temporale »¹⁶. Perciò, « il concetto di laico implica, insomma, contemporaneamente ed inseparabilmente, tanto il battesimo quanto il vivere in modo pieno e radicale ciò che è secolare, temporale o profano. Questa realtà deve essere messa in primo piano ogniqualvolta si vuole riflettere sulla sua figura e sulla sua missione »¹⁷.

In ciò si manifesta quella *secolarità* specifica dei laici, alla quale si riferisce il Concilio Vaticano II, quando afferma che « il carattere secolare è proprio e peculiare dei laici »¹⁸. Però non è superfluo parlare di « secolarità *specific*a dei laici », dato che esiste una secolarità peculiare e specifica anche dei sacerdoti secolari (come questo stesso nome indica con proprietà), che sono infatti due modi diversi di partecipare a ciò che possiamo chiamare la secolarità generica nella Chiesa. Tralasciamo però questo aspetto, che ci porterebbe lontano dal nostro tema. È sufficiente ricordare che « la secolarità non è semplicemente una nota ambientale o circoscrittiva, ma una nota positiva e propriamente teologica »¹⁹, dato che deriva da una *vocazione*, come si afferma anche nella Costituzione *Lumen gentium*²⁰. Di qui segue che la vocazione laicale non è la semplice e comune vocazione cristiana senza altra determinazione (in realtà, la vocazione cristiana ha sempre qualche

¹⁵ C.I.C., c. 225 § 2. Sulla ispirazione dell'attuale norma canonica nel Concilio Vaticano II, cfr. J. HERRANZ, *Le statut juridique des laïcs: l'apport des documents conciliaires et du Code de droit canonique de 1983*, in « *Studia Canonica* » 19 (1986) 229-257.

¹⁶ Y. CONGAR, *Sacerdoce et laïcat devant leurs tâches d'évangélisation et de civilisation*, Ed. du Cerf, Paris 1962, 340. Cfr. anche *Jalons pour une théologie du Laïcat*, cit., 38, 550-551.

¹⁷ J.L. ILLANES, *Misión laical, Mundo, Santidad*, in « *Anthropos* » 1 (1986) 22. Sul tema, vedere anche B. GHERARDINI, *Il laico. Per una definizione dell'identità laicale*, Genova 1984, 1-20.

¹⁸ CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium*, n. 31/b.

¹⁹ A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia*, cit., 199.

²⁰ « Compete ai laici, per vocazione propria, cercare il Regno di Dio trattando gli affari temporali e ordinandoli secondo Dio » (*Lumen gentium*, n. 31/b).

determinazione particolare); e che si può parlare di un vero e proprio *carisma della secolarità*²¹.

Naturalmente, ciò che ho appena detto sul senso non disgiuntivo dell'espressione « nella Chiesa e nel mondo » – applicata alla missione dei laici – non significa negare che i laici svolgano anche attività strettamente intraecclesiali (per esempio, ricevere i sacramenti), ma queste attività corrispondono ad essi a motivo della condizione fondamentale di *christifideles* – comune a tutti i membri della Chiesa – non a motivo della loro condizione specifica di laici²².

Prima di passare a considerare l'esercizio, da parte dei laici, della funzione profetica, sacerdotale e regale, mi sembra opportuna un'ultima considerazione relativa alla *distinzione tra questi tre « munera »*.

III. Unità e distinzione tra i « tria munera Christi »

Distinguere tra funzione profetica, funzione sacerdotale e funzione regale è senza dubbio opportuno, poiché i concetti di profeta (colui che parla da parte di Dio), di sacerdote (colui che offre il sacrificio) e di re (colui che presiede e governa) sono abbastanza diversi. Inoltre, la distinzione – come ho detto prima – è teologicamente molto utile. Non si deve, però, perdere di vista che, in Gesù Cristo, questi tre concetti sono intimamente uniti (non solo in quanto si riferiscono alla stessa Persona, che è allo stesso tempo Profeta, Sacerdote e Re), ma perché sono tre aspetti – distinti, ma inseparabili – del suo essere Mediatore tra Dio e gli uomini (cfr. *1 Tim* 2, 5)²³. Questo significa che, in senso stretto, non vi sono azioni in cui Cristo agisce come Profeta, altre in cui agisce come Sacerdote e altre in cui agisce come Re o Pastore, ma che in tutte le sue opere sono in qualche modo presenti questi tre aspetti della sua mediazione, sebbene a noi si manifesti in alcuna un aspetto più che un altro.

Così, per esempio, nella sua predicazione Cristo si manifestava

²¹ Cfr. P. RODRÍGUEZ, *La identidad teológica del laico*, in « Actas del VIII Simposio Internacional de Teología », Università di Navarra, Pamplona 1987, 99-106.

²² Cfr. J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Colloqui con Mons. Escrivá*, Ares, Milano 1982⁴, n. 9.

²³ Cfr. E.J. DE SMEDT, *Il sacerdozio dei fedeli*, in G. BARAUNA (ed.), *La Chiesa del Vaticano II*, Vallecchi, Firenze 1965, 457.

soprattutto come Maestro o Profeta, ma la sua parola non era soltanto insegnamento, era anche azione sacerdotale e regale: essendo parola umana di Dio – parola di Dio in senso stretto –, possedeva, come già la *Dēbar Yahvé* nell'Antica Alleanza, una dimensione non solo noetica, ma anche dinamica, vale a dire non solo di significare, ma anche di produrre effettivamente ciò che significava. Di qui che la predicazione di Gesù Cristo non solo era ordinata all'istruzione di coloro che ascoltavano, ma era già di per sé efficace producendo in essi la fede che salva e, in conseguenza, realizzando il Regno²⁴.

Analogamente, se consideriamo in Cristo la sua azione sacerdotale per eccellenza – il Sacrificio della Croce –, troviamo anche qui una chiara dimensione profetica, dato che la Rivelazione piena di Dio in Cristo si realizza non solo con le sue parole, ma anche con tutte le sue opere: *verbis et operibus*, come leggiamo nella Costituzione *Dei Verbum*²⁵; e sulla Croce, questa Rivelazione raggiunge una tale pienezza, che San Paolo riassume in Cristo crocifisso tutto l'oggetto della sua predicazione (cfr. *1 Cor* 1, 23). Inoltre, anche sulla Croce contempliamo l'esercizio supremo della funzione Regale o Pastorale di Gesù Cristo: il Buon Pastore, che dà la vita per le sue pecore (cfr. *Gv* 10, 11), e l'azione fondamentale con la quale Cristo attrae a Sé tutte le cose: « E io, quando sarò elevato da terra, attirerò tutti a me » (*Gv* 12, 32). Non invano la pietà della Chiesa ha visto la regalità di Cristo soprattutto sulla Croce: *regnavit a ligno Deus*²⁶.

In conseguenza – per l'analogia che è precisamente la « semantica » propria della partecipazione²⁷ –, questa stessa unione dovrà essere affermata per la funzione profetica, sacerdotale e regale dei cristiani. Di fatto, queste tre funzioni sono state e sono frequentemente riassunte in una: il sacerdozio, inteso ora in senso ampio, come equivalente a mediazione tra Dio e gli uomini²⁸. Con questo significato si deve intendere quel *sacerdozio regale* dei fedeli a cui si riferisce San Pietro (cfr. *1 Pt* 2, 4-10), in relazione al quale parla

²⁴ Sulla dimensione noetica e dinamica della Parola di Dio, cfr. per esempio, G. ZIENER, *Palabra*, in J.B. BAUER (ed.), *Diccionario de Teología Bíblica*, Herder, Barcellona 1967, coll. 744-748.

²⁵ CONCILIO VATICANO II, *Dei Verbum*, n. 4/a.

²⁶ *Inno Vexilla Regis*.

²⁷ Cfr. C. FABRO, *Partecipazione e causalità*, SEI, Torino 1960, 648-653.

²⁸ Cfr. S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, III, q. 22, a. 1.

proprio di funzione profetica: « ...affinché annunziate il potere di colui che vi chiamò dalle tenebre alla sua ammirabile luce » (*ibid.*).

Passiamo a considerare, pertanto, la missione dei laici rispetto alla loro funzione sacerdotale, profetica e regale, senza però perdere di vista in nessun momento, che, in realtà, più che tre funzioni distinte e separabili, esse sono – come in Gesù Cristo – tre dimensioni o aspetti di un'unica funzione di mediazione tra Dio e gli uomini. Di fatto, « se si considerano in maniera indipendente, li si travisa »²⁹.

Un'altra considerazione fondamentale – su cui non mi soffermerò – è che la partecipazione dei laici ai *munera Christi* non è una semplice realtà funzionale, ma prima di tutto e radicalmente è una consacrazione, una capacità ontologica, basata sul carattere sacramentale del Battesimo e della Confermazione, analogamente a come la partecipazione propria dei Pastori a questi *munera* è basata su una nuova consacrazione: sulla capacità ontologica prodotta dal carattere del sacramento dell'Ordine³⁰.

IV. La funzione sacerdotale dei laici

I testi, che il Vaticano II dedica al sacerdozio comune dei fedeli³¹, si riferiscono anche ad aspetti che corrispondono alla funzione profetica e alla funzione regale (il che è una ulteriore prova dell'inseparabilità dei *tria munera*). Ma, questi stessi testi segnalano con sufficiente chiarezza che il sacerdozio in senso stretto – e non in senso ampio, come equivalente della mediazione – indica, come in Cristo, un'essenziale relazione col sacrificio (cfr. *1 Pt 2, 5*), giacché, secondo lo stesso Concilio, la funzione sacerdotale è rivolta ad « esercitare un culto spirituale affinché sia glorificato Dio e gli uomini siano salvati »³², e il culto cristiano – compresi tutti i sacramenti – ha la sua fonte ed il suo apice – la sua origine e il suo fine e, quindi, il suo centro – nel Sacrificio di Cristo, sacramentalmente attualizzato

²⁹ H. DE LUBAC, *Les églises particulières dans l'Eglise universelle*, Aubier Montaigne, Paris 1971, 236.

³⁰ Cfr. CONCILIO VATICANO II, *Apostolicam actuositatem*, n. 3/a; *Lumen gentium*, nn. 28/a e 33/a.

³¹ Cfr. in particolare, *Lumen gentium*, nn. 10, 11 e 34.

³² CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium*, n. 34/b.

nell'Eucaristia³³. È evidente che un primo e basilare esercizio della funzione sacerdotale dei laici è la loro partecipazione al culto della Chiesa, soprattutto nei sacramenti e, specialmente, nel Sacrificio Eucaristico³⁴.

Questo primo e fondamentale aspetto non è specifico dei laici, ma è proprio di tutti i fedeli, anche se il loro modo di partecipare al culto sia qualitativamente diverso. Ciò che è specifico del sacerdozio *nei laici* viene necessariamente determinato da quella *secolarità* che, secondo lo stesso Concilio, è una sua caratteristica³⁵. Secolarità che reclama l'esercizio del sacerdozio all'interno del mondo.

Perciò la Costituzione *Lumen gentium* descrive con queste parole l'esercizio specificamente laicale del sacerdozio comune dei fedeli: « i laici, essendo dedicati a Cristo e consacrati dallo Spirito Santo, sono in modo mirabile chiamati e istruiti per produrre sempre più copiosi i frutti dello Spirito. Tutte infatti le loro opere, le preghiere e le iniziative apostoliche, la vita coniugale e familiare, il lavoro quotidiano, il sollievo spirituale e corporale, se sono compiute nello Spirito, e persino le molestie della vita se sono sopportate con pazienza, diventano sacrifici spirituali graditi a Dio per Gesù Cristo (cfr. *1 Pt 2, 5*), i quali nella celebrazione dell'Eucaristia sono piissimamente offerti al Padre insieme all'oblazione del Corpo del Signore »³⁶.

In conseguenza, « i laici, in quanto adoratori dovunque santamente operanti, consacrano a Dio il mondo stesso »³⁷.

Risulta pertanto chiaro che l'esercizio specifico del sacerdozio ha per i laici il suo « luogo » proprio nella convivenza familiare, nel lavoro ordinario, nel riposo: vale a dire, nella loro vita *nel mondo*, che è offerta in modo gradito a Dio, come sacrificio, in unione al Sacrificio di Cristo nell'Eucaristia. Di qui, la necessaria connessione tra questi due aspetti apparentemente indipendenti dell'esercizio del sacerdozio comune: la partecipazione al culto sacramentale della

³³ Cfr. *Ibidem*, n. 11/a.

³⁴ Cfr. *Ibidem*. Sulla relazione tra il sacerdozio comune e l'Eucaristia, si possono vedere le abbondanti testimonianze raccolte in P. DABIN, *Le sacerdoce royal des fidèles dans la tradition ancienne et moderne*, Musseum Lessianum, Bruselas-Paris 1950, 38 ss.

³⁵ Cfr. CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium*, n. 31/b.

³⁶ *Ibidem*, n. 34/b.

³⁷ *Ibidem*.

Chiesa, specialmente nell'Eucaristia, e la *consecratio mundi* alla quale si riferisce esplicitamente il testo citato della *Lumen gentium*.

Questa « consacrazione del mondo a Dio », affermata come missione sacerdotale dei laici, non significa una « sacralizzazione del mondo » che porti a negare la consistenza e l'autonomia delle realtà temporali: niente di più lontano dalla dottrina conciliare³⁸. Significa – per l'essenziale connessione tra sacerdozio e sacrificio – che il mondo, mediante l'attività dei fedeli laici, diventa « materia » offerta *efficacemente* a Dio come adorazione, espiazione, rendimento di grazie e richiesta, mentre le realtà terrene sono ordinate alla perfezione propria della loro natura, secondo il disegno divino³⁹. Ma è teologicamente innegabile che questa attività dei laici è efficace – per la santificazione e per l'ordinazione del mondo a Dio – nella misura della sua effettiva unione al Sacrificio di Cristo.

Anche in questo si manifesta la complementarità tra il sacerdozio dei laici e il sacerdozio ministeriale dei pastori: come leggiamo nel Decreto *Presbyterorum Ordinis*, è nell'Eucaristia dove « attraverso il ministero dei Presbiteri che il sacrificio spirituale dei fedeli viene reso perfetto perché viene unito al sacrificio di Cristo, unico Mediatore »⁴⁰.

Tutto ciò implica che le realtà terrene – sociali, professionali, familiari, ecc. –, in una parola il *mondo*, non è solo l'*ambito* dove i laici esercitano la loro funzione sacerdotale, ma è, inoltre, mezzo o materia del sacrificio spirituale al quale si riferisce questo sacerdozio; materia che è santificata e mezzo di santificazione propria e degli altri. Secondo le parole di colui che è stato riconosciuto come uno dei principali precursori della dottrina conciliare sul laicato – il Fondatore dell'Opus Dei⁴¹ – « Tutti, con il Battesimo, siamo stati

³⁸ Cfr. CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes*, n. 36; di fatto, l'espressione della *Lumen gentium*, n. 34/b, secondo la quale i laici « consacrano il mondo a Dio », fu molto dibattuta nel Concilio, perché si voleva evitare che fosse intesa come « sacralizzazione » delle realtà temporali: cfr. M.D. CHENU, *I laici e la « consecratio mundi »*, in G. BARAUNA (ed.), *La Chiesa del Vaticano II*, cit., 992. Cfr. anche A. FERNANDEZ, *Misión específica de los laicos. ¿Consecratio o sanctificatio mundi?*, in « *Theologica* » 10 (1975) 402-403.

³⁹ Cfr. in questo senso, PAOLO VI, *Allocuzione*, 23-4-1969, in « *Insegnamenti di Paolo VI* » 7 (1969) 929.

⁴⁰ CONCILIO VATICANO II, *Presbyterorum Ordinis*, n. 2/d. Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione*, 1-3-1987: « *L'Osservatore Romano* », 2-3-1987, 1.

⁴¹ Tra le numerose testimonianze in questo senso si veda per la sua autorità quella di GIOVANNI PAOLO II, *Discorso*, 19-8-1979, in « *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* » 2 (1979) 142.

costituiti sacerdoti della nostra stessa esistenza; *per offrire vittime spirituali, ben accette a Dio, per mezzo di Gesù Cristo* (1 Pt 2, 5), per compiere ciascuna delle nostre azioni in spirito di obbedienza alla volontà di Dio, perpetuando così la missione dell'Uomo-Dio »⁴². Ed inoltre, « ciascuno di noi deve essere *ipse Christus*. Egli è l'unico mediatore tra Dio e gli uomini (cfr. 1 Tm 2, 5); e noi ci uniamo a Lui per offrire, con Lui, tutte le cose al Padre. La nostra vocazione di figli di Dio, in mezzo al mondo, ci esige non solo la ricerca della santità personale, ma ci spinge anche a percorrere tutti i cammini della terra per trasformarli in varchi, aperti in mezzo agli ostacoli, che conducono le anime al Signore; ci spinge a prendere parte, come cittadini, a tutte le attività temporali, per essere il lievito (cfr. Mt 13, 33) che fa fermentare tutta la massa (cfr. 1 Cor 5, 6) »⁴³.

V. La funzione profetica dei laici

Leggiamo nella Costituzione *Lumen gentium*: « Cristo, il grande Profeta, il quale e con la testimonianza della vita e con la virtù della parola ha proclamato il regno del Padre, adempie il suo ufficio profetico fino alla piena manifestazione della gloria, non solo per mezzo della Gerarchia, la quale insegna in nome e con la potestà di Lui, ma anche per mezzo dei laici, che perciò costituisce suoi testimoni e forma nel senso della fede e nella grazia della parola, perché la forza del Vangelo risplenda nella vita quotidiana, familiare e sociale »⁴⁴.

Come è noto, la funzione profetica non consiste solo nel trasmettere la Parola di Dio agli uomini, ma include e presuppone che sia fatta per incarico dello stesso Dio, non per propria iniziativa e autorità. Profeta è, pertanto, l'uomo scelto e chiamato da Dio per trasmettere agli uomini un messaggio divino⁴⁵. Questa nozione si realizza in maniera evidente nella funzione di magistero della Gerarchia della Chiesa, che consiste nel predicare la Parola di Dio in nome di Cristo e con la Sua autorità, secondo la citata espressione del Vaticano II.

⁴² J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *È Gesù che passa*, cit., n. 96; cfr. n. 106.

⁴³ *Ibidem*, n. 120; cfr. n. 183.

⁴⁴ CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium*, n. 35/a.

⁴⁵ Cfr. B. VAWTER, *The Nature of Prophecy*, in *The Jerome Biblical Commentary*, Prentice Hall, London 1968, 224 ss.

È ugualmente molto chiaro che i fedeli laici possono e devono trasmettere la Parola di Dio agli altri uomini, poiché la Rivelazione divina è stata affidata all'intero Popolo di Dio, non solo alla Gerarchia; perciò la Tradizione della Chiesa – che è la trasmissione, *paradosis*, del Vangelo – non è solo la predicazione dei Pastori, ma l'intera vita della Chiesa: è, con un'efficace espressione di Johann Adam Möhler, « il Vangelo vivo »⁴⁶. Un Vangelo vivo, sì, nella predicazione ufficiale e autorevole della Gerarchia, ma anche nell'insegnamento delle prime verità e preghiere che una madre insegna a un figlio o nel consiglio cristianamente ispirato di un medico al malato o di qualunque altro cristiano al collega di lavoro, ecc.; vale a dire, come afferma il Concilio, « nella vita quotidiana, familiare e sociale ».

Questo stesso testo, citato poc'anzi, della Costituzione *Lumen gentium*, pone la partecipazione dei laici alla funzione profetica di Cristo in relazione al « senso della fede » – il *sensus fidei* – e alla « grazia della parola ». Altrettanto aveva fatto la stessa Costituzione riguardo alla funzione profetica di tutto il Popolo di Dio⁴⁷.

Questo *sensus fidei*, che è alla radice del carattere veramente profetico della trasmissione della Parola di Dio, anche da parte dei laici, è la capacità del credente non solo di credere ciò che la Chiesa gli presenta come verità di fede, ma anche e soprattutto, la facilità per distinguere, come per istinto, ciò che è conforme alla fede da ciò che non lo è, così come per trarre conseguenze più profonde dalle verità insegnate dal Magistero, non attraverso il ragionamento teologico ma spontaneamente, per una specie di connaturalità, e per applicare la fede alla vita⁴⁸.

Il *sensus fidei*, in realtà, non è un dono soprannaturale diverso dalla fede, ma è la connaturalità con la verità rivelata prodotta nell'uomo dalla stessa virtù della fede perfezionata dai doni dello Spirito Santo⁴⁹. Perciò, il « senso della fede » è di per sé infallibile,

⁴⁶ J.A. MÖHLER, *Die Einheit in der Kirche*, Geiselmann, § 12 (ed. italiana, *L'Unità nella Chiesa*, Città Nuova, Roma 1969, 51).

⁴⁷ Cfr. CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium*, n. 12/a. Cfr. anche SINODO DEI VESCOVI, 1987, *Instrumentum laboris*, n. 25.

⁴⁸ Cfr. M. SECKLER, *Glaubenssinn*, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, 4, 945.

⁴⁹ Cfr. J. SANCHO BIELSA, *Infalibilidad del Pueblo de Dios*, Eunsa, Pamplona 1979, 254.

come lo è la fede, sebbene possa sbagliare *per accidens* nei singoli credenti⁵⁰.

Tutto ciò – che qui è stato accennato solo brevemente – porta a capire perché la trasmissione della Parola di Dio, che i laici realizzano nella vita ordinaria, familiare e sociale, nella multiforme varietà di espressione che può assumere il dialogo interpersonale, è veramente una funzione profetica: vale a dire, non solo « trasmette » il Vangelo – come si può trasmettere qualunque altra conoscenza ed esperienza –; ma lo fa con missione divina – *quasi ex officio*, dice S. Tommaso⁵¹ – e con l'assistenza dello Spirito Santo. Missione e assistenza che non conferiscono un'autorità ufficiale alla parola evangelizzatrice dei laici, ma sì li rendono partecipi – anche se non in ogni singola espressione – dell'infalibilità della Chiesa. Non come semplice parola umana, ma come Parola di Dio che non solo trasmette conoscenze, ma tende ad essere di per sé efficace in ordine alla fede che salva. Infine, il fatto che la funzione profetica dei laici abbia il suo fondamento nel *sensus fidei*, quale frutto dello Spirito Santo, mette in rilievo che questa funzione non è partecipazione alla missione del Magistero, propria della Gerarchia ecclesiastica, ma partecipazione diretta alla suprema *virtus* profetica di Gesù Cristo, anche se il suo esercizio si realizza *sub ductu sacri magisterii*⁵², per ciò che si riferisce al contenuto del messaggio che trasmette, non all'atto stesso del trasmettere.

Se, con il Vaticano II, affermiamo che la funzione profetica dei laici come quella dei pastori, è partecipazione del *munus propheticum Christi*, è opportuno tener presente che Cristo è la pienezza della Parola profetica, non solo perché con Lui la Rivelazione divina raggiunge la pienezza obiettiva del suo contenuto, ma anche perché Cristo è, nello stesso tempo ed inseparabilmente, Colui che insegna e la stessa Verità insegnata: *Egli è la Verità* (cfr. *Gv* 14, 6)⁵³. Pertanto, essendo Mediatore rispetto alla verità (Maestro o Profeta) la sua mediazione è perfetta (è *pienezza di mediazione profetica*), è la

⁵⁰ Cfr. S. TOMMASO D'AQUINO, *In III Sent.*, d. 24, a. 3, sol.; ad. 3. L'infalibilità del *sensus fidei* si manifesta nel *consensus fidelium* (cfr. *Lumen gentium*, n. 12/a), che è *criterium divinae Traditionis* (J.B. FRANZELIN, *Tractatus de divina Traditione et Scriptura*, Tip. Polygl. S.C. de Propaganda Fide, Romae 1986⁴, 96).

⁵¹ S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, III, q. 72, a. 5 ad 2.

⁵² CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium*, n. 12/a.

⁵³ Cfr. CONCILIO VATICANO II, *Dei Verbum*, n. 2.

« mediazione più immediata possibile ». Con parole del Cardinale Ratzinger: « nel mediatore Cristo troviamo in maniera immediata Dio. Egli è il vero mediatore proprio perché porta alla immediatezza, o, per meglio dire, perché egli stesso è l'immediatezza »⁵⁴.

Insieme a questo, vi è il fatto importantissimo – già ricordato – che Cristo è Rivelatore (Profeta) e Rivelazione di Dio, non solo con le sue parole ma anche con tutte le sue azioni: *verba et gesta*⁵⁵, per cui il semplice vedere Gesù Cristo è già vedere il Padre (cfr. *Gv* 12, 45; 14, 9): « ogni azione di Cristo ha un valore trascendente: ci fa conoscere il modo di essere di Dio »⁵⁶.

Tutto ciò porta a chiederci se, e in quale modo, queste caratteristiche, proprie della pienezza della mediazione profetica di Cristo, sono presenti anche nella partecipazione dei fedeli, e quindi anche dei laici, a questa funzione profetica.

È evidente che la stessa nozione di partecipazione implica quella di parzialità. La partecipazione a una pienezza non può essere piena. È allo stesso modo evidente che le caratteristiche proprie della pienezza di qualcosa possono essere presenti in misura minore in chi partecipa di questo qualcosa. In effetti, ogni cristiano – e il laico « nella vita quotidiana, familiare e sociale » – mediante la funzione profetica non predica se stesso, ma Gesù Cristo; e ogni cristiano può e deve trasmettere il Vangelo non solo con le parole, ma anche con tutte le sue azioni. Come dice il Vaticano II, « così i laici diventano efficaci araldi della fede nelle cose sperate, se senza incertezze congiungono a una vita di fede la professione della fede. Questa evangelizzazione o annuncio di Cristo fatto con la testimonianza della vita e con la parola, acquista una certa nota specifica e una particolare efficacia, dal fatto che viene compiuta nelle comuni condizioni del secolo »⁵⁷.

Mediante questa funzione profetica, i fedeli cristiani – ciascuno nel suo posto – rendono presente Dio davanti agli uomini, non solo con la parola, ma anche con le opere conformi alle parole. Questa mediazione profetica può crescere indefinitamente in qualità, proprio perché è partecipazione – che sempre può essere più intensa –

⁵⁴ J. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos. Materiales para una Teología Fundamental*, Herder, Barcelona 1985, 328.

⁵⁵ CONCILIO VATICANO II, *Dei Verbum*, n. 4.

⁵⁶ J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *È Gesù che passa*, cit., n. 109.

⁵⁷ CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium*, n. 35/b.

alla piena e perfetta mediazione profetica del Signore Gesù. Di qui che la testimonianza cristiana, per essere autentica ed efficace, non richiede che sia stata già raggiunta la pienezza cristiana, ma sì il serio impegno e la decisa lotta personale per identificarsi con Colui che è l'unico Mediatore tra Dio e gli uomini. « In questo modo – sono parole di mons. Escrivá de Balaguer –, malgrado le nostre miserie, anzi, attraverso le nostre miserie, attraverso la nostra vita di uomini fatti di carne e di terra, Cristo si manifesta: nel nostro sforzo di essere migliori, di realizzare un amore che aspira ad essere puro, di dominare l'egoismo, di donarci pienamente agli altri, facendo della nostra esistenza un costante servizio »⁵⁸.

Questa parola – servizio – ci serve per la considerazione teologica del terzo *munus Christi* di cui tutti i fedeli partecipano: il *munus regale*, la funzione regale o pastorale, poiché per il cristiano, come per il suo Signore, regnare è, fundamentalmente, servire.

VI. La funzione regale dei laici

Ancora una volta è il Concilio Vaticano II che offre il punto di partenza alla nostra riflessione. Cristo comunicò il suo potere ai discepoli, « perché anch'essi siano costituiti nella libertà regale e con l'abnegazione di sé e la vita santa vincano in se stessi il regno del peccato (cfr. *Rm* 6, 12), anzi servendo Cristo anche negli altri, con umiltà e pazienza conducano i loro fratelli al Re, servire il quale è regnare. Il Signore infatti desidera dilatare il suo regno anche per mezzo dei fedeli laici (...); e in questo Regno anche la stessa creazione sarà liberata dalla schiavitù della corruzione per partecipare alla gloriosa libertà dei figli di Dio (cfr. *Rm* 8, 21) »⁵⁹.

È importante tenere presente che la regalità di Cristo, che comprende il possesso di « ogni potere in cielo e in terra » (*Mt* 28, 18), fu esercitata da Lui – e continua ad essere esercitata nel tempo in cui la Chiesa è pellegrina in questo mondo – prima di tutto per l'*instaurazione del Regno*. Vale a dire, Cristo non venne come Re a prendere possesso di un regno già preesistente, ma venne a costituire il suo Regno, a dare un Regno agli uomini, come dice Sant'Agosti-

⁵⁸ J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *È Gesù che passa*, cit., n. 114.

⁵⁹ CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium*, n. 36/a.

no⁶⁰; anzi, secondo l'affermazione di Origene, « Egli stesso è il Regno »⁶¹. Perciò solo quando *in Cristo* Dio sarà tutto in tutte le cose (cfr. *1 Cor 15, 27-28*), il Regno sarà stato completamente instaurato; si sarà realizzato il « Cristo totale », perché sarà stata condotta a termine la « ricapitolazione » (*anakefalaiosis*) di tutte le cose in Cristo (cfr. *Ef 1, 10*)⁶².

Pertanto, possiamo affermare che la partecipazione di tutti i fedeli al *munus regale Christi* è, prima di tutto, la loro *partecipazione alla instaurazione del Regno*. Questo Regno, di cui è « portatrice » la Chiesa, essendo essa stessa la « forma presente » del Regno⁶³, che deve espandersi fino ad essere effettivamente universale, è allo stesso tempo una realtà interiore, spirituale, e una realtà esterna, visibile. Di qui, che l'espansione del Regno ha sempre una duplice dimensione: estensiva ed intensiva; di incorporazione di nuovi uomini al Regno e di maggiore identificazione di tutti con questo Regno, vale a dire, della loro identificazione con Cristo, mediante una più piena sottomissione alla « legge fondamentale che struttura il Regno », che non è altro se non il precetto della carità, con la novità di esigenza e di universalità proposta da Gesù Cristo.

La partecipazione dei laici a questo aspetto primordiale della funzione regale di Cristo – l'instaurazione del Regno – richiede la capacità di ognuno, ricevuta da Cristo, di instaurare questo Regno dentro e fuori di se stesso. Con parole di Giovanni Paolo II, « i fedeli laici partecipano alla sua *missione regale* (di Cristo) tanto attraverso la mortificazione per vincere in se stessi il regno del peccato, quanto lavorando per far prevalere il regno della verità, della giustizia e della pace, diffondendo in ogni luogo lo spirito del Vangelo »⁶⁴.

La « specificità » laicale di questa funzione regale è coerentemente indicata dal Concilio nel suo essere « nel mondo », nel sotto-

⁶⁰ Cfr. S. AGOSTINO, *In Ioannem Evangelium*, tract. XXXV, 2 in PL 35, 1956.

⁶¹ ORIGENE, *In Matth.*, 14 in PG 13, 1197.

⁶² Sul significato di *anakefalaiosis* in *Ef 1, 10*, cfr. J.M. CASCIARO, *Estudios sobre la cristología del Nuevo Testamento*, Eunsa, Pamplona 1982, 308-334.

⁶³ Cfr. M. MEINERTZ, *Teología del Nuevo Testamento*, Ed. Fax, Madrid 1966², 71.

⁶⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione*, 1-3-1987, in « L'Osservatore Romano » 2-3-1987, 1. La considerazione della « regalità » dei cristiani come dominio sul peccato e le passioni, è molto frequente nella patristica: cfr., per esempio, Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du Laïcat*, cit., 315-318.

mettere al Regno di Cristo le strutture temporali; vale a dire, nell'informarle con la carità di Cristo. « Nel compiere universalmente questo ufficio i laici hanno – leggiamo nella Costituzione *Lumen gentium*, nel contesto del *munus regale* –, il posto di primo piano. Con la loro competenza quindi nelle profane discipline e con la loro attività, elevata intrinsecamente dalla grazia di Cristo, portino efficacemente l'opera loro, perché i beni creati, secondo l'ordine del Creatore e la luce del suo Verbo, siano fatti progredire dal lavoro umano, dalla tecnica e dalla civile cultura per l'utilità di tutti gli uomini, e siano tra loro più convenientemente distribuiti e, nella loro misura, portino al progresso universale nella libertà umana e cristiana. Così Cristo per mezzo dei membri della Chiesa illuminerà sempre di più con il suo salutare lume l'intera società umana »⁶⁵.

Ritorna pertanto alla nostra considerazione quella *consecratio mundi* – o, con terminologia più frequente nei testi conciliari, quella santificazione del mondo *ab intra* – di cui abbiamo parlato a proposito della funzione sacerdotale dei laici⁶⁶. Ed è logico che sia così: vale a dire, che nell'aspetto primario della funzione regale – l'instaurazione del Regno – si manifesti chiaramente quella inseparabilità dei *tria munera*, che i laici sono chiamati ad esercitare in mezzo al mondo, nella vita familiare, professionale e sociale⁶⁷.

La « legge della carità » (cfr. *Gal 5, 4. 14*) che struttura il Regno è la stessa « legge perfetta della libertà » (*Gc 1, 25*) di cui parla l'Apostolo Giacomo. Come scrisse Sant'Agostino, nella sottomissione dell'uomo alla legge di Cristo non vi è schiavitù alla legge, ma libertà: *nullum est vinculum necessitatis, quia libertas est caritatis*⁶⁸. Il motivo di fondo di questa appartenenza della libertà alla carità (« *libertas est caritatis* ») è molto chiara: solo con la libertà e nella libertà è possibile amare; anzi l'amore è l'atto proprio della volontà libera. Perciò, con una felice espressione di San Tommaso

⁶⁵ CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium*, n. 36/b.

⁶⁶ Sulla *consecratio mundi* come esercizio della regalità dei laici, cfr. per esempio, J.L. GUTIERREZ, *Estudios sobre la organización jerárquica de la Iglesia*, Eunsa, Pamplona 1987, 100-104.

⁶⁷ Cfr. J. HAMER, *La Chiesa è una comunione*, Morcelliana, Brescia 1983, 134-141.

⁶⁸ S. AGOSTINO, *De natura et gratia*, 65, 78, in PL 44, 286. Si ricordi anche, in questo senso, un'altra famosa espressione agostiniana: *Dilige, et quod vis fac* (*In Epist. Iohannis ad parthos*, VII, 8 in PL 35, 2033).

d'Aquino, *quanto aliquis plus habet de caritate, plus habet de libertate*⁶⁹: quanto maggiore carità si ha, maggiore libertà si possiede.

In conseguenza, nel Regno di Cristo, tutti i membri partecipano della condizione regale (la libertà), in contrapposizione con altri regni in cui esisteva e, in qualche modo, sempre esisterà la distinzione tra padroni e servi. Il nuovo Popolo di Dio è un popolo di « sacerdoti re » (1 Pt 2, 9), nel quale tutti partecipano della radicale condizione di libertà dei figli di Dio (cfr. Rm 8, 21).

Partendo da questa appartenenza della libertà alla carità, si comprende a fondo l'apparente paradosso che San Paolo esponeva ai galati, quando scriveva che la libertà si esercita, mediante la carità, nel servizio agli altri (cfr. Gal 5, 13).

Non potrebbe essere diversamente: coloro che nel tempo della Chiesa rendono visibile la regalità di Cristo, partecipando in modi diversi di essa, dovranno farlo come Lui lo fece: mediante un *regnare* che sia veramente *servire*: « Io sto in mezzo a voi come colui che serve » (Lc 22, 27), dice il Signore, poiché « il Figlio dell'Uomo non è venuto a essere servito ma per servire e dare la sua vita come riscatto per molti » (Mt 20, 28). Egli è il Pastore-Re, il Buon Pastore, « che dà la sua vita per le pecore » (Gv 10, 11). Perciò, la dignità che comporta « la partecipazione alla missione regale di Cristo – scrive Giovanni Paolo II – (...) si manifesta nella disponibilità a servire »⁷⁰. Con un servizio che non deriva da una condizione di servitù, ma di libertà: di quella libertà propria della carità.

VII. In Cristo Gesù

Ritengo che le precedenti riflessioni manifestino con sufficiente chiarezza l'essenza dell'immenso orizzonte di impegno cristiano nel mondo, che tutti i laici hanno davanti a loro, come qualcosa di proprio e non come una partecipazione alle funzioni proprie dei sacri ministri⁷¹. Naturalmente, la partecipazione dei laici alla missione

⁶⁹ S. TOMMASO D'AQUINO, *In III Sent.*, d. 29, q. un., a. 8, q. 3 s.c. Cfr. F. OCÁRIZ, *Lo Spirito Santo e la libertà dei figli di Dio*, in « Atti del Congresso Teologico Internazionale di Pneumatologia », Libreria Editrice Vaticana, Roma 1982, 1242.

⁷⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Redemptor hominis*, 4-3-1979, n. 21.

⁷¹ Affermare che la « promozione ecclesiale dei laici » consiste nel renderli maggiormente partecipi delle funzioni dei ministri sacri, sarebbe una « contradictio in

propria dei pastori – entro certi limiti – è possibile e, in alcuni casi, molto opportuna, come ha ricordato lo stesso Concilio Vaticano II⁷². Ma una maggiore presa di coscienza della missione specifica del laicato, da parte dei pastori, deve portare ad un intenso ed abnegato servizio pastorale verso tutti i laici – anche la *potestas ecclesiastica*, partecipazione della *exousia* di Cristo, è una *diakonia*, un servizio⁷³ – mediante la predicazione della Parola di Dio e la grazia dei sacramenti, affinché questi laici, tutti e ciascuno, assumano ed esercitino all'interno del mondo, con personale libertà e responsabilità, la loro specifica partecipazione alla funzione sacerdotale, profetica e regale di Gesù Cristo.

Si manifesta così la natura *organica* della Chiesa: « non è il laicato, considerato isolatamente, che santifica il mondo, ma l'intera Chiesa, con la totalità dei suoi ministeri, carismi e funzioni »⁷⁴. Anche per questo, come afferma Congar, « in fondo vi è solo una teologia valida del laicato: una ecclesiologia totale »⁷⁵.

Per concludere, è opportuno osservare che fin qui abbiamo considerato esplicitamente l'aspetto più immediato del concetto di *partecipazione*⁷⁶, intendendola come il *partem capere* (prendere parte) o, più esattamente, come *l'esse vel habere partialiter* (essere o avere parzialmente). Ma vi è un altro aspetto più importante incluso nella nozione di partecipazione, sia a livello metafisico sia a livello di linguaggio comune, che fin dal primo momento è stato implicitamente presente: è l'aspetto principale quando la partecipazione non è la distribuzione di qualcosa di materiale in parti diverse, ma la *comunione* di diversi soggetti a un tutto che permane in se stesso indiviso; questa partecipazione è proprio uno dei significati del termine *koinonía* (comunione), tanto nel greco classico, che nel greco neotestamentario⁷⁷.

terminis »: cfr. J. RATZINGER, *Dogma e Predicazione*, Queriniana, Brescia 1974, 206. Questa contraddizione porterebbe, in pratica, ad un « impoverimento della missione salvifica della stessa Chiesa » (SINODO DEI VESCOVI, 1987, *Lineamenta*, n. 8).

⁷² Cfr. A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia*, cit., 198-203.

⁷³ Cfr. CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium*, nn. 18/a e 24/a; GIOVANNI PAOLO II, *Lettera a tutti i Vescovi della Chiesa*, 8-4-1979: AAS 71 (1979) 389-393.

⁷⁴ J.L. ILLANES, *Misión laical, Mundo, Santidad*, cit., 28.

⁷⁵ Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du Laïcat*, cit., 13.

⁷⁶ Cfr. C. FABRO, *La nozione metafisica di partecipazione*, SEI, Torino 1950, 42-43.

⁷⁷ Cfr. S. MUÑOZ IGLESIAS, *Concepto Bíblico de Koinonía*, in « XIII Semana Bíblica Española (1952) », C.S.I.C., Madrid 1953, 223.

In effetti, la partecipazione alla funzione sacerdotale, profetica e regale di Cristo, è la partecipazione alla sua *mediazione* tra Dio e gli uomini, che si realizza non moltiplicando i mediatori – uno solo è il mediatore, Cristo –, ma assumendo ogni cristiano in un'intima *koinonía* o comunione con Cristo-Mediatore e, in Lui, con tutti gli altri membri della Chiesa: è lo stesso Cristo che, mediante tutti i cristiani – ciascuno a suo modo, in comunione organica –, realizza l'unione tra Dio e gli uomini, instaurando e consolidando questo Regno – che radicalmente e fundamentalmente è Cristo stesso – di cui la Chiesa è « portatrice » e « forma presente ».

In Cristo Gesù è l'espressione neotestamentaria, soprattutto paolina, per designare l'essenza del cristianesimo, tanto nella sua dimensione entitativa: *essere* in Cristo, quanto nella sua dimensione operativa: *operare* in Cristo⁷⁸. Perciò, il Concilio Vaticano II afferma che « siccome la fonte e l'origine di tutto l'apostolato della Chiesa è Cristo, mandato dal Padre, è evidente che la fecondità dell'apostolato dei laici dipende dalla loro vitale unione con Cristo, secondo il detto del Signore: « Chi rimane in me ed io in lui, questi produce molto frutto, perché senza di me non potete far niente » (Gv 15, 5) »⁷⁹.

Rimanere in Cristo, per poter *operare* in Cristo partecipando, ciascuno a suo modo, alla missione della Chiesa, tutta impegnata a rendere presente ed efficace nella storia il mistero della Redenzione. « Un mistero fatto realtà nel nostro mondo grazie ad una giovane, Maria, la vergine di Nazaret, che conobbe l'amore di Dio e credette in lui. Per lei ci giunse la salvezza e la speranza di un nuovo mondo »⁸⁰; un mondo nuovo e una nuova umanità in Cristo, della quale Maria è Madre e pienezza anticipata.

⁷⁸ Cfr. M. MEINERTZ, *Teología del Nuevo Testamento*, cit., 414; A. WIKENHAUSER, *Die Christumystik des Apostels Paulus*, Freiburg 1956².

⁷⁹ CONCILIO VATICANO II, *Apostolicam actuositatem*, n. 4/a. Di qui la grande attenzione dedicata dal Concilio Vaticano II alla santificazione e alla formazione dei laici (cfr. *Apostolicam actuositatem*, nn. 28-32) e anche l'ampio spazio riservato a questi stessi aspetti nell'*Instrumentum laboris* per il prossimo Sinodo dei Vescovi (cfr. nn. 34-45 e 70-77).

⁸⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione all'Angelus*, 12-4-1987, n. 1, in « L'Osservatore Romano » 14-4-1987, suppl., LXXI.

COMUNE CONDIZIONE DEI BATTEZZATI COME DISCEPOLI DI CRISTO IN RAPPORTO AL SACERDOZIO MINISTERIALE *

Antonio MIRALLES

Quando il Papa Giovanni XXIII prese l'iniziativa di convocare il Concilio Vaticano II, « accogliendo come venuta dall'alto una voce intima del Nostro spirito »¹ – sono parole sue – egli, colmo di fiducia e di ottimismo, intendeva rispondere all'urgente dovere, avvertito dalla Chiesa, « di dare maggiore efficienza alla sua sana vitalità, e di promuovere la santificazione dei suoi membri, la diffusione della verità rivelata, il consolidamento delle sue strutture »²: così si esprimeva nella bolla d'indizione. Per quanto riguarda l'approfondimento e la presentazione della dottrina e l'indicazione delle vie per raggiungere questi scopi, il Concilio non deluse le attese di Papa Giovanni, come la gente spesso amava chiamarlo. La vocazione alla santità è stata proclamata valida per tutti i fedeli d'ogni stato e condizione³, ogni singolo fedele senza eccezione è stato esortato a prendere parte attiva nel compimento dell'unica missione della Chiesa, poiché « la vocazione cristiana è per sua natura anche vocazione all'apostolato »⁴, e i sacri pastori sono stati ammoniti a promuovere e a favorire questo ruolo attivo di tutti nella Chiesa,

* Intervento alla tavola rotonda su: « Laici, Chiesa e mondo », svoltasi il 24 novembre 1986 presso il Centro Accademico Romano della Santa Croce.

¹ *Enchiridion Vaticanum*, 1, *Documenti del Concilio Vaticano II*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1981, n. 6* (in seguito citerò questo libro con la sigla EV 1).

² EV 1, n. 7*.

³ « Muniti di tanti e così mirabili mezzi di salvezza, tutti i fedeli d'ogni stato e condizione sono chiamati dal Signore, ognuno per la sua vita, a quella perfezione di santità di cui è perfetto il Padre celeste » (Cost. dogmatica *Lumen gentium*, 11: EV 1, n. 315; cfr. anche l'intero capitolo V della stessa costituzione su l'universale vocazione alla santità nella Chiesa).

⁴ *Apostolicam actuositatem*, 2: EV 1, n. 916.