

## Recensioni

Antonio ARANDA, *El hecho teológico y pastoral del Opus Dei. Una indagación en las fuentes fundacionales*, Pamplona, Eunsa, 2020, 369 pp.

Nel panorama dei libri sugli insegnamenti del fondatore dell'Opus Dei, l'opera di Antonio Aranda Lomeña, *El hecho teológico y pastoral del Opus Dei*, pubblicato nel 2020 e subito oggetto di una seconda edizione nel 2021, occupa certamente un posto di rilievo. Va infatti considerato che le monografie strettamente teologiche non sono numerose se comparate con altre tipologie di lavori che riguardano san Josemaría Escrivá e il suo messaggio, fra le quali spiccano opere di ambito storico-biografico, canonistico, ascetico, ma anche volumi di carattere celebrativo e occasionale. La riflessione propriamente "teologica" sul carisma dell'Opus Dei risulta ancora oggi piuttosto limitata, almeno a livello di volumi come quello che qui presentiamo, sebbene non manchino articoli specialistici su temi ben definiti. La pubblicazione dell'*Opera omnia* a cura delle edizioni Rialp ha senza dubbio stimolato la riflessione teologica sugli scritti del fondatore dell'Opus Dei, ma se omettiamo l'esteso e profondo commento che Pedro Rodríguez ha dedicato a *Camino*, i restanti volumi dell'*Opera omnia* finora pubblicati, compresi quelli relativi alle *Cartas*, sembrano concentrarsi principalmente su aspetti ermeneutici, storici e contestuali. Vanno certamente ricordati i tre volumi pubblicati da Javier López ed Ernst Burkhardt, *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de San Josemaría. Estudio de teología espiritual* (2010-2013) opera che mette in evidenza gli aspetti spirituali ed ascetici del messaggio del fondatore dell'Opus Dei, soprattutto in merito al contributo offerto da lui alla teologia spirituale della vita ordinaria, come dichiara il sottotitolo.

L'opera *El hecho teológico y pastoral del Opus Dei*, così lo notiamo, si muove lungo coordinate diverse. La prospettiva non riguarda espressamente la teologia spirituale (anche se vi contribuisce), ma interessa piuttosto l'intero ambito della teologia, soprattutto la teologia dogmatica, nella quale confluiscono riflessioni di ecclesio-logia, antropologia teologica e teologia della creazione. Ne risulta anche coinvolta la teologia fondamentale, specie per quanto riguarda il rapporto fra Chiesa e mondo e le riflessioni sull'apostolato cristiano e l'evangelizzazione. Ci piace pensare che il

volume di Antonio Aranda – già autore di uno studio teologico sul cristocentrismo di Escrivá (*El bullir de la sangre de Cristo. Estudio sobre el cristocentrismo del beato Josemaría Escrivá*, 2000) – si ricollega idealmente agli studi di José Luis Illanes, *La santificación del trabajo* (1981), più volte rieditata e aumentata, e di Pedro Rodríguez, *Vocación, trabajo, contemplación* (1986). Il discorso sviluppato in quelle importanti monografie, che pareva essersi interrotto, viene adesso felicemente ripreso in un volume dalla sistematica originale, arricchito dall'accesso a praticamente tutte le fonti oggi disponibili presso l'Archivio Generale della Prelatura, con una dovizia di materiale non presente negli altri lavori citati.

È proprio l'attenzione esplicita alle fonti dichiarata nel sottotitolo (*Una indagación en las fuentes fundacionales*), fonti che l'Autore identifica e seleziona pazientemente come espressione del carisma originale del fondatore, a caratterizzare l'opera del teologo spagnolo. Egli compie una scelta precisa: identificare le locuzioni, i contesti redazionali e le cornici programmatiche entro le quali il fondatore introduce contenuti essenziali circa il carisma ricevuto da Dio. Aranda ne opera il riconoscimento non solo dal luogo e dall'occasione degli scritti, ma anche dal loro tenore linguistico, dal loro afflato pastorale e dalla reiterazione delle medesime idee e contenuti. Uno dei vantaggi di questa scelta ermeneutica è la possibilità di non dipendere troppo dalla cronologia degli scritti esaminati, sebbene l'Autore ne tenga certamente conto. Per sapere cosa di essenziale un santo abbia da dire e voglia consegnare, non è infatti determinante conoscere il *momento esatto* in cui egli abbia formulato e insegnato dei contenuti, quanto, invece, riconoscere le *modalità* e il *contesto pastorale-esistenziale* in cui tali contenuti siano stati espressi. Un preciso inquadramento cronologico si rende invece necessario quando si intendono istruire rapporti e dipendenze da altri autori, ma questa finalità resta, nel lavoro di Aranda, volutamente esclusa. Ciò che maggiormente interessa al teologo spagnolo è lasciar parlare il fondatore, individuando quei contesti redazionali e pastorali che godono di speciale autorità. A prima vista, la scelta di non citare fonti che non siano gli stessi testi di san Josemaría potrebbe risultare inconsueta per un lavoro di indole teologica. Si tratta di una decisione comunque lecita che va rispettata. Resta sempre la possibilità, diremmo la necessità, che lavori successivi continuino a valutare il pensiero di Escrivá nel contesto di importanti autori del Novecento e degli stessi documenti del Magistero ecclesiale, *in primis* quelli del Concilio Vaticano II, anche alla luce della cronologia coinvolta.

Un secondo elemento caratterizzante è rappresentato dalle quattro domande-guida che l'Autore pone a san Josemaría al momento di interrogarlo idealmente sui contenuti del carisma ricevuto: ¿Para qué?, ¿Quién?, ¿Cómo? ¿Qué? Ovvero: *Per quale finalità* il fondatore vuole (e Dio vuole) questa nuova Fondazione? *Chi* dovrebbe realizzarla? *Secondo quali aspetti della sequela Christi e con quali mezzi spirituali* tale finalità dovrebbe essere compiuta? E, infine, *Cosa* è questa Fondazione nell'organismo e nell'unica missione della Chiesa cattolica? Per quanto ovvie possano sembrare, affidare a queste domande la struttura portante di uno studio teologico rappresenta una certa novità nell'analisi di un carisma. Nei confronti dell'Opus

Dei, e in modo analogo nei confronti di altre realtà della Chiesa, si è portati di solito ad esaminare il “prodotto finale”, ciò che si ha di fronte, per dedurne specificità e compiti, per poi verificarne i collegamenti con le origini. Aranda sceglie invece di accostarsi ad un contenuto originario non deducendolo in modo analitico o descrittivo, ma illustrandolo per via eziologica, quasi cercando di comprenderne le cause “ontologiche”. L’Autore opera in questo modo lungo tutto il volume, prendendo come falsariga, più volte riproposta, l’affermazione di san Josemaría riportata nella Lettera n. 22 che reca la data del 15 agosto 1953: «Cuando Dios Señor Nuestro, el día 2 de octubre de 1928, suscitó su Obra, dentro del Cuerpo Santo de la Iglesia, le dio una finalidad específica; y con ella, un espíritu peculiar y el modo apostólico de trabajar, que le es propio» (cfr. p 19).

Prima di procedere all’illustrazione dei contenuti della monografia, le quattro domande poste da Aranda meritano un breve commento. Quale rapporto esse hanno con lo scorrere del tempo, con l’inevitabile flusso della storia, con il mutare dei contesti nel mondo e della Chiesa? Sono esse capaci di dirci in modo normativo cosa quel carisma fondazionale è stato ed è destinato ad essere in futuro? L’Autore è persuaso che esse posseggano una sufficiente forza e chiarezza, e che difficilmente verrebbero messe in crisi dallo scorrere del tempo. Le prime tre domande (¿Para qué?, ¿Quién?, ¿Comó?), ovvero capire per quale fine una specifica missione viene suscitata nell’unica missione salvifica della Chiesa, chi deve realizzarla e a quali aspetti della vita cristiana essa in modo particolare si ispira, procurano una conoscenza senza dubbio normativa per identificare, al di là del tempo, cosa quella specifica missione sia, nella sua natura, nel suo essere e nel suo modo di operare. Sono questi, a nostro avviso, i tre cardini sui quali l’analisi di Aranda si poggia e l’Autore ne è certamente consapevole riservando ad essi i primi tre capitoli di cui il volume è composto. La quarta domanda (¿Qué?), che occupa il quarto ed ultimo capitolo, riteniamo meriti qualche precisazione. In realtà, a nostro avviso, essa presenta due diverse direttrici. La prima, ancora tipicamente teologica, cerca di indicare in qual modo le precedenti tre risposte (quale sia la sua finalità, quali i suoi attori e quale il suo modo di seguire Gesù Cristo) determinano cosa l’Opus Dei (o una qualsiasi altra Fondazione nella Chiesa) possa essere o non essere, cosa possa fare e cosa non possa o non debba fare. La seconda direttrice, invece, cerca di cogliere quali implicazioni nascano per una sua collocazione ecclesiale, canonica e istituzionale. Pur collegate fra loro, le due direttrici non sono identiche: la prima manifesta un completo ancoraggio alla natura del fenomeno teologico-pastorale come esposto e studiato, della quale si può argomentare con successo l’invarianza nel tempo, mentre la seconda risulta assai più dipendente dalle soluzioni canoniche, contestuali ed ecclesiali che, in linea di principio, potrebbero avere anche una certa evoluzione lungo la storia. Nella Chiesa cattolica, tale evoluzione non è regolata dal carisma dell’una o dell’altra Fondazione, bensì dal carisma della Chiesa nel suo insieme, ovvero dallo Spirito Santo e dalla sua creativa e molteplice azione nella storia degli uomini. In tal senso, ci pare di poter sostenere che dovrà essere la Chiesa, cioè lo Spirito Santo, a dover dire come un carisma da Lui donato debba esprimersi in modo

istituzionale. Non potendo contraddire Sé stesso, lo Spirito ispirerà la Chiesa in modo coerente ai carismi da Lui elargiti, ma secondo modalità che nessuno potrebbe a priori determinare per il futuro. A nostro giudizio, dunque, la quarta domanda resta la più delicata e potrebbe ammettere formulazioni anche diverse da quelle proposte dall'autore. Una certa parte dei contenuti esposti nel capitolo IV non sono poi molto diversi da quelli trattati nel capitolo II (identità dell'attore) o nel III (modi di porre in pratica la missione). Secondo il nostro modo di vedere, il nucleo *teologico* di cosa l'Opus Dei debba essere nella Chiesa discende in modo consequenziale dalle risposte fornite alle prime tre domande (primi tre capitoli), sufficiente a determinarne gli aspetti *canonici* all'interno della legislazione della Chiesa. Questi ultimi, sebbene immersi in un contesto storico mutevole, dipendono dal primo.

Della ricerca di Aranda diversi commentatori potranno mettere in luce, come logico, risvolti differenti. È pertanto possibile che quelli che ci apprestiamo adesso a segnalare trovino minore o maggiore rispondenza nella sensibilità o nei pensieri di chi legge. Siamo interessati a porre in evidenza come i testi selezionati e commentati da Aranda siano in grado di individuare, nel carisma del fondatore dell'Opus Dei, chiavi ermeneutiche non certo nuove, ma rese adesso più evidenti, meglio formulate e capaci di articolare in modo più efficace quanto giace nel fondamento e quanto da quel fondamento discende in modo derivato. Poiché il lettore potrà facilmente individuare i testi in lingua spagnola, ci limiteremo a indicare le pagine del volume che corrispondono ai commenti che qui presentiamo: la frequentazione dei testi è tuttavia essenziale per fornire una base documentale a quanto cercheremo qui di riassumere.

Una prima riflessione concerne la prima domanda proposta da Aranda: qual è la finalità l'Opus Dei, perché lo Spirito l'ha suscitata? Se interrogassimo chi vive lo spirito dell'Opus Dei, perché ne fa parte, o i molti più numerosi uomini e donne che seguono gli insegnamenti di san Josemaría, le risposte pervenute sarebbero più o meno le seguenti: proclamare la chiamata universale alla santità, promuovere la santificazione della vita ordinaria, ricordare la nostra condizione di figli di Dio, santificare il lavoro, promuovere l'apostolato dei laici, diffondere la dottrina della Chiesa, evangelizzare. Sebbene collegate fra di loro e sebbene dicano tutte qualcosa di vero, queste affermazioni hanno valore e portata diseguali. Esse sono tutte *delle risposte*, ma potrebbero far correre il rischio di sbiadire o indebolire *la risposta* alla domanda. Dicono tutte qualcosa di vero, ma lo dicono in un modo non sempre conclusivo o davvero qualificante. Si pensi, ad esempio, che nessuna istituzione della Chiesa può avocare a sé il "carisma" di chiamare tutti alla santità, perché tale chiamata è il Vangelo stesso ed ogni battezzato, laico, religioso o sacerdote, ha il compito di ricordarlo. Santificazione del lavoro e santificazione della vita ordinaria, poi, potrebbero non essere la stessa cosa: un malato immobile in un letto non ha in senso stretto un lavoro o un'occupazione e forse nemmeno una vita "ordinaria", eppure san Josemaría non avrebbe difficoltà ad ammettere che costui partecipa a pieno titolo della missione dell'Opus Dei. Così il "senso della figliolanza divina", più volte indicato come il nucleo del rapporto fra l'uomo e Dio predicato dal fondatore dell'Opus Dei, non

può “qualificare” l’Opus Dei distinguendo chi vi fa parte da chi non vi appartiene. Deve esserci un bandolo che lega tutte queste componenti, senza assolutizzarle, una luce che ne mostra i “riverberi”. A partire dai testi di Escrivá presentati da Aranda risponderemmo che la finalità dell’Opus Dei non può esprimersi formalmente in una sola frase, per quanto ben riuscita, ma la si comprende ricorrendo ad un’articolazione non improvvisata di concetti. Proviamo ad esporli così: riportare il mondo a Dio attraverso il lavoro e la trasformazione delle realtà terrene, perché, purificate dal peccato e riordinate, le attività umane assumano la *forma* di Cristo, santificandole dal di dentro, nella storia e *in saeculum*, specie informando il lavoro, e per estensione, ogni attività umana gradita a Dio, con le virtù proprie del cristiano, quelle che scaturiscono, cioè, dalla consapevolezza della sua condizione filiale nei confronti di Dio. I testi di Escrivá sulla finalità dell’Opus Dei presentati da Aranda riportano al centro *il lavoro in Cristo*, facendone a nostro avviso il bandolo della matassa capace di tenere insieme tutto il resto. Anche un carattere dello spirito dell’Opus Dei da tutti sottolineato qual è il “senso della nostra figliolanza divina”, viene qui illuminato nella giusta luce e collocato nel luogo che gli è proprio. Senza il lavoro, nell’Opus Dei il senso della propria figliolanza divina non direbbe quasi più nulla. La figliolanza divina non è un’assicurazione sulla vita che garantisce il successo di ogni cosa, né una confortante consolazione per affrontare i momenti difficili, bensì la condizione del soggetto che, attraverso la santificazione del lavoro e la trasformazione del mondo sta partecipando alla *missione del Figlio*, riportare tutte le cose al Padre nello Spirito, facendone *la sua missione*. Riteniamo che uno dei meriti dell’analisi di Aranda in merito a questa prima domanda (¿Para qué?) sia collocare con chiarezza l’asse santità-mondo-lavoro al centro della missione dell’Opus Dei, come il Fondatore dice di averla ricevuta da Dio. La santificazione della vita ordinaria, la ricerca della santità in mezzo al mondo, il senso della figliolanza divina, l’apostolato attivo ed evangelizzatore, lo spirito secolare e laicale, sono tutti riverberi della luce che promana da questo asse. Dal modo in cui santità, mondo e lavoro si intersecano e si illuminano a vicenda possono dedursi ed esplicitarsi, a nostro avviso, le varie componenti che profilano la missione dell’Opus Dei. Si tratta dunque di tre poli: a) tendere alla santità nella pienezza della figliolanza divina; b) amare il mondo, conoscendolo nei suoi dinamismi e rispettando la sua legittima autonomia; c) esercitare un lavoro conferendo la *forma Christi* alle attività umane. Se perdessimo anche solo uno di essi ci si allontanerebbe dal nucleo di questa missione: la si potrebbe apprezzare, fomentare o perfino sostenere in modo indiretto, ma non incarnarla come soggetto.

L’intero capitolo I del volume *El hecho teológico y pastoral del Opus Dei* ha il merito di raccogliere in modo ordinato i “riverberi” della luce fondativa santità-mondo-lavoro (cfr. pp. 48-52). Per ciascuno di essi vengono scelti brani opportuni del fondatore e proposti intelligenti commenti. Ogni titolo di sezione o sottotitolo di questo capitolo mostra al lettore uno in particolare di tali riverberi. Essi vanno tenuti tutti insieme, non separati. Il modo in cui essi vengono classificati ed esaminati non è analitico, ma “prismatico”: la luce è unica, sempre la stessa, molteplici i riflessi. Dei

tre poli, santità, mondo e lavoro, i testi di Escrivá mostrano il forte senso cristologico. Lo è la *santità*, ovvero la vita divina partecipata nei credenti, perché solo accedendo a Cristo-Figlio si può essere santi come figli nel Figlio; lo è il *mondo*, perché, mediante la *lex incarnationis* il Verbo lo ha assunto pienamente su di sé ad eccezione del peccato (che accade nel mondo ma non è parte del mondo); lo è il lavoro, perché Gesù di Nazaret, figlio di Giuseppe artigiano, ha voluto lavorare per molti anni come carpentiere. Se il fine di ogni essere umano è identificarsi con Cristo-Figlio, la missione dell'Opus Dei è fare propria la missione del Figlio che lavora, il quale *tras-forma* le realtà materiali e redime il mondo, riportando il creato nello Spirito al Padre.

Il capitolo II è dedicato a una riflessione sul *soggetto* chiamato a realizzare la finalità delineata nel capitolo I. I testi proposti da Aranda pongono immediatamente in luce un risultato: è la vita dei primi cristiani, assai meglio di altre caratterizzazioni, a far comprendere chi sia il soggetto della missione corrispondente a tale finalità. Il comportamento dei primi discepoli di Gesù di Nazaret durante l'epoca apostolica ed immediatamente post-apostolica, non viene additato dal fondatore come un esempio fra gli altri, un semplice riferimento strumentale utile per la sua predicazione. La vita dei primi cristiani svolge invece il ruolo di un luogo ermeneutico essenziale per comprendere il carisma fondativo dell'Opus Dei, saperlo spiegare agli altri e favorire la sua diffusione (cfr. pp. 100-115). Chi ha dimestichezza con gli scritti di Escrivá vi riconosce con facilità il suo frequente rimando al discepolato cristiano dei primi secoli, spesso suffragato da numerose citazioni degli Atti degli Apostoli. L'analisi di Aranda fa comprendere che tale ricorso è profondo e sistematico, guidato da precise finalità "fondative": il fondatore lo sceglie in modo esplicito per poter spiegare cosa sia l'Opus Dei e quale sia la vita di coloro che sono chiamati da Dio a realizzarla nell'epoca contemporanea. Soggetto di questa missione è il cristiano che lavora in mezzo al mondo, che ha assunto la piena consapevolezza della dignità, ma anche della responsabilità apostolica ed ecclesiale corrispondente alla sua condizione di battezzato.

I testi indicano ancora una volta che si tratta di un soggetto *che lavora*, che esercita una professione o un lavoro manuale, un lavoro pubblico, cioè riconosciuto e apprezzato, perché la sua identificazione con Gesù Cristo deve necessariamente attraversare questo snodo, non contingente ma essenziale per ciò che Dio chiede alla nuova Fondazione. Sorprende la forza con cui Escrivá torna, anche nei testi del presente capitolo, sul ruolo del lavoro, presentandolo come l'asse attorno al quale deve realizzarsi la santificazione del soggetto e come condizione per tutti, nessuno escluso, per prendere parte alla missione dell'Opera. Un testo tratto dalla Lettera n. 31, che reca la data del 25 gennaio 1961, fra i molti suggeriti, è assai esplicito al riguardo (cfr. pp. 121-122). Il lavoro, in sostanza, è condizione che caratterizza il soggetto, determinandone non solo la personale santificazione, ma anche l'azione apostolica, consistendo quest'ultima nel trasformare le attività terrene in Cristo (conferendo loro la *forma Christi*), precisamente mediante il lavoro, per riportarle al Padre nello Spirito. Si veda in proposito tutta la sezione n. 4 del capitolo II e le riflessioni teologiche suggerite dall'Autore (cfr. pp. 138-148). Certamente Escrivá parla della santi-



ficazione dei “doveri di stato”, ovvero quelli conseguenti dal ruolo sociale, familiare, professionale, civile o magari anche istituzionale che il soggetto occupa, doveri che fanno pensare alla “santificazione della vita ordinaria”; ma tali doveri sono sempre citati con qualche collegamento all’azione dell’uomo che lavora, mai visti come luogo isolato o aggiuntivo nel quale esercitare le virtù cristiane.

I testi fondativi sottolineano l’integralità della dedizione del soggetto alla missione ricevuta, tale da caratterizzare l’intera esistenza. Questa *totalità* non viene indicata o stabilita sulla base di rapporti umani (associativi, giuridici, ecc.) con la nuova Fondazione e la sua missione ecclesiale, ma ancorata su una base sacramentale (battesimo) e cristologica (identificazione con Gesù Cristo). La dedizione completa alla finalità della Fondazione non si realizza, per il soggetto, mettendo da parte tutto il resto, bensì assumendolo tutto, informandolo, illuminandolo, conferendogli un nuovo significato. Siamo ancora una volta di fronte alle conseguenze della ben nota *lex incarnationis* che l’identificazione del cristiano con Cristo necessariamente richiama e coinvolge. La totalità della donazione alla missione è basata, in sostanza, sul fondamento del battesimo, del quale i testi di Escrivá sottolineano la dimensione vocazionale (cfr. pp. 122-126). Se la missione all’Opus Dei è una “vocazione” – e così viene presentata dal suo fondatore – questa è radicata nella vocazione battesimale, la attualizza, la determina, la orienta verso un’attività specifica nella Chiesa. La condizione *secolare*, sia del soggetto sia della missione alla quale egli partecipa, discende allora con normalità dal profilo che il soggetto stesso occupa nel mondo. La secolarità non è qualcosa che qualifica per distinguere o identifica per separare, rispetto agli altri cristiani, coloro che si dedicano alla missione dell’Opus Dei: essa è piuttosto una “condizione di possibilità” senza la quale quella missione, appunto, non sarebbe possibile. Nel cuore dei testi del fondatore in merito all’identità del soggetto della missione, Antonio Aranda evidenzia la dimensione familiare: il soggetto è membro di una famiglia, insieme ai suoi fratelli e alle sue sorelle, uniti da una comune figliolanza a Dio-Padre in Cristo e, nell’Opera, a chi è per loro Padre (cfr. pp. 159-175). Anche la dimensione familiare discende dalla condizione battesimale e non ha bisogno di ulteriori specificazioni ecclesiali, sociali, giuridiche, perché riproduce semplicemente ciò che i primi cristiani realizzavano nelle loro vite, anche per quanto concerne l’unione con i propri Pastori. La diversità delle condizioni personali – matrimonio, celibato, uomini, donne, sacerdoti e laici, diverse tipologie e ruoli nella società – non separano l’unicità della vocazione e della missione, ma rivelano tutta l’ampiezza del soggetto della missione. Se lo stato religioso non rientra nel soggetto di tale missione non è per aver qualcosa in meno, bensì per aver qualcosa in più, ovvero una specifica consacrazione religiosa, rispetto alla condizione secolare propria dei fedeli laici.

La finalità della nuova Fondazione tracciata nel capitolo I e affidata al soggetto delineato nel capitolo II, si dovrà realizzare, secondo i testi fondativi di Josemaría Escrivá, mediante mezzi specifici e non improvvisati, anch’essi in armonia con quanto prima visto. I testi raccolti e commentati da Antonio Aranda nel capitolo III intendono rispondere appunto al “come” realizzare la missione dell’Opus Dei.

In questo capitolo del volume non si parla di “attività”, di tipologie di interventi, di modalità concrete con cui essere presenti nella società e nella Chiesa. Diviso in due parti (I. Elementos centrales del espíritu fundacional e II. Rasgos característicos de la praxis ascética y apostólica del Opus Dei, y Formación específica), questo capitolo sviluppa in fondo quanto già esposto nei primi due, dettagliando, precisando, esplicitando. Non deve sorprendere allora la ricomparsa di temi già visti in precedenza: dimensione cristologica, importanza essenziale del lavoro, fondamento battesimale, secolarità... Queste caratteristiche generano adesso uno “stile” di essere e di operare, mediante il quale il soggetto è Opus Dei e *realizza* l’Opus Dei. Le attività e i modi concreti di presenza varieranno nel corso del tempo e con il mutare dei contesti storico-geografici nei quali la Fondazione svolgerà la sua missione, ma dovranno tutti riflettere *los elementos centrales y los rasgos característicos* delineati dai testi che l’Autore raccoglie in questa parte del suo volume. Essi sono rappresentati, in questo capitolo assai più che negli altri, non solo dai documenti qualificati “fondativi”, ma anche dal complesso della predicazione di san Josemaría raccolta in numerose omelie e libri spirituali, luoghi che tuttavia ripropongono, in una cornice pastorale e narrativa, quanto visto nella luce iniziale che diede origine alla Fondazione.

Se ci è concessa un’osservazione, avvertiamo la mancanza, in questo capitolo, di testi che parlino dell’apostolato dei membri dell’Opus Dei nelle forme specifiche che esso assume. Non ci riferiamo alle modalità, certamente cangianti nel tempo, con cui i fedeli dell’Opus Dei sarebbero stati chiamati ad evangelizzare la loro epoca, ma a ciò che discende dalle luci della Fondazione ed è destinato a permanere nel tempo; come, ad esempio: la stretta collaborazione fra sacerdoti e laici, il ruolo delle donne dell’Opus Dei nei loro specifici apostolati, la capacità dei fedeli laici di predicare la parola di Dio e impartire una vera direzione spirituale, nonché il diritto-dovere di ricevere una formazione teologica necessaria per svolgere tale ruolo. Sono testi senza dubbio presenti, in documenti altrettanto fondativi come sono le *Istruzioni*, e certamente in molte delle *Cartas*, e avrebbero potuto arricchire ulteriormente il quadro. Si potrebbe forse obiettare che non sia stata ancora sviluppata un’ecclesiologia in grado di spiegare tutto ciò in modo compiuto, ma il punto è proprio stimolare a realizzare una teologia capace di interpretare quest’opera di evangelizzazione, seguendo il desiderio del fondatore che, una volta consolidata la vita, comparisse anche la riflessione teologica ad interpretarla. Pur proponendosi di rispondere al “Come?”, il capitolo III torna dunque, in alcune sue parti, ad accrescere e specificare quanto illustrato a proposito della finalità e del soggetto, scendendo meno nei particolari delle attività apostoliche dei membri dell’Opus Dei, lasciando aperti possibili sviluppi in tal senso, i quali dovrebbero saper distinguere ciò che potrebbe essere provvisorio da ciò che invece non lo è.

Può sorgere spontaneo chiedersi se *los elementos centrales y los rasgos característicos* che l’Autore enuclea nella Seconda Parte II del capitolo III (cfr. pp. 239-308) identificano ciò che altri chiamerebbero una “spiritualità”, ovvero un modo caratteristico di esercitare la vita cristiana entro una specifica Istituzione della Chiesa. Nella Chiesa coesistono infatti diverse spiritualità come espressioni della medesima *sequela Christi*,



ciascuna delle quali sottolinea, a suo modo, uno specifico aspetto della vita cristiana: spiritualità mariana, spiritualità missionaria, spiritualità del lavoro, della solidarietà sociale, della vita consacrata, ecc. Nella mente del fondatore, la vita di coloro che realizzano la missione dell'Opera sarebbe stata espressione di una "spiritualità dell'Opus Dei?". Dai testi selezionati da Aranda, risulta chiaro che non siamo di fronte ad una "spiritualità fra le altre". Se il termine "spiritualità" indica un modo peculiare e specifico di nutrire, vivere e promuovere la vita cristiana, sottolineando un particolare corredo di virtù e indicando un settore definito di azione apostolica, allora la predicazione di san Josemaría non delineava una "spiritualità dell'Opus Dei". Per quanto prima visto, il soggetto della missione opera lungo tutto lo spettro del lavoro e della vita ordinaria, in forza del suo battesimo e della sua identificazione con Cristo, non privilegiando specifici criteri di comportamento o settori di azione, ma conferendo piuttosto una *forma* al proprio essere ed operare nella Chiesa. Per questa ragione i testi di Escrivá impiegano spesso il termine *spirito*, preferendolo a spiritualità.

Gli elementi teologici e pastorali che consentono all'Opera – ovvero a coloro che ne vivono lo spirito – di realizzare la sua missione ecclesiale, vengono illustrati da Aranda in modo strutturato, allegando come di consueto alcuni testi chiave del fondatore. L'Autore pone in primo luogo il *fondamento cristologico*, ancora centrato sull'imitazione di Gesù Cristo lavoratore e dei suoi 30 anni di vita ordinaria; segue *la piena secolarità e l'amore appassionato al mondo*, che unisce in armonia tra loro una mentalità laicale e un'anima sacerdotale; vi concorre ancora *l'amore alla libertà e alla responsabilità personale*, che discendono dalla dimensione secolare del soggetto; è segnalata *l'unità di vita*, fondata sulla vita di orazione e che comprende, ancora una volta, la testimonianza di un apostolato vissuto sul lavoro, partecipando all'opera redentrice di Gesù Cristo, quasi corredimendo con lui. La prassi ascetica ed apostolica è innervata dalla dimensione cristologica. Centrali i testi di Escrivá con i quali egli chiede ai fedeli dell'Opus Dei di vivere come *alter Christus, ipse Christus*, raggruppati da Aranda attorno a tre programmi: rivestirsi di Cristo, vivere in Cristo, far conoscere Cristo. Vi concorrono il senso della figliolanza divina, il primato della carità, la centralità dell'Eucaristia, il rapporto filiale con Maria. Alla domanda su "come" raggiungere la finalità dell'Opera, i testi del fondatore rispondono ancora parlando di apostolato di amicizia e di confidenza e di una profonda, intima unità fra vita spirituale e formazione teologica.

Il quarto ed ultimo capitolo, nel quale vengono esaminate l'identità teologica e la forma canonica dell'Opus Dei secondo le luci ricevute dal suo fondatore, è più breve dei precedenti e pare ruotare, come detto in precedenza, attorno a due direttrici. L'identità teologica, ovvero cosa sia (¿Qué?) la nuova Fondazione, ha come snodo essenziale la vocazione battesimale e tutto ciò che da essa discende: ogni configurazione ecclesiale dell'Opera dovrà partire da questo riferimento. Dovrà essere un'istituzione i cui membri si muovano con libertà e responsabilità personali, liberi di dedicarsi ad ogni lavoro professionale e a tutte le occupazioni umane oneste (cfr. p. 323) allo scopo di portare a compimento la finalità dell'Opera, quella di riportare il mondo a

Dio attraverso il lavoro. Essi sono fra loro legati come membri di una famiglia cristiana, partecipando tutti della medesima missione apostolica; non hanno bisogno di “penetrare” nella società, perché nella società vivono già e vi operano (cfr. p. 325) rispondendo ad una vocazione divina di cui la vocazione professionale è parte integrante (cfr. 329). Il loro legame non è fondato su un fenomeno associativo, perché a “convocare” – come sempre nella Chiesa – è la Parola di Dio, non gli accordi umani o il diritto positivo (cfr. pp. 331-333). Se una veste civile e giuridica si rende necessaria, questa assomiglierebbe piuttosto ad un contratto civile per la prestazione di servizi gratuiti (cfr. p. 340). Anche laddove il bene dell’Istituzione richiedesse di mettere temporaneamente da parte la propria attività professionale per dedicarsi ad incarichi di governo e di formazione al servizio dei membri dell’Istituzione medesima, come può accadere in ogni famiglia, ciò dovrà essere fatto con mentalità professionale e mantenendo un rapporto con il mondo mai interrotto. I testi di Escrivá sono espliciti nel precisare in cosa la missione e i vincoli dei membri dell’Opus Dei si diversificano da quelli propri dei membri degli Istituti religiosi e da coloro il cui vincolo con l’Istituzione produce un cambiamento di stato canonico, richiede la formulazione di voti o conferisce al soggetto una specifica consacrazione (cfr. pp. 325-330).

Per quanto riguarda la conformità fra l’attuale inquadramento canonico dell’Opus Dei come Prelatura personale e la volontà o le previsioni del fondatore a partire dai suoi scritti fondativi, Aranda si limita a riportare brani della bolla pontificia *Ut sit* (1982) e della Lettera pastorale di mons. Alvaro del Portillo datata novembre 1982, documenti dai quali si evince che Escrivá era al corrente degli sviluppi del decreto del Concilio Vaticano II *Presbyterorum ordinis*, n. 10 circa l’introduzione di missioni pastorali appartenenti alla struttura gerarchica della Chiesa aventi una natura personale e non territoriale. Egli vedeva nelle strutture di giurisdizione personale previste dal Concilio la soluzione canonica adeguata per proteggere il carisma ricevuto e permettere l’armonico espletarsi della missione ecclesiale della nuova Fondazione. La minore estensione di questa tematica all’interno del volume di Aranda è facilmente comprensibile, se si pensa che la maggior parte degli studi sull’Opus Dei riguardano l’ambito canonico, opportunamente approfondito già in molteplici lavori, fra i quali il più importante resta, alla data odierna, *El itinerario jurídico del Opus Dei. Historia y defensa de un carisma*, pubblicato nel 1989 da A. de Fuenmayor, V. Gómez-Iglesias e J.L. Illanes.

Come ogni lavoro, anche il bel volume di Antonio Aranda apre verso nuovi approfondimenti e sviluppi. La metodologia innovativa dell’Autore, quella di individuare i testi fondativi a partire dai contesti di più evidente valore programmatico e maggiore densità di significato, potrebbe essere applicata anche per esaminare altre questioni di certo rilievo. Ci limitiamo a menzionare un approfondimento che, alla luce dell’odierna situazione sociale ed ecclesiale, riteniamo di particolare importanza.

I testi di Josemaría Escrivá relativi alla finalità della nuova Fondazione, come abbiamo visto, sono fortemente centrati sulla missione di rendere i battezzati consapevoli della dignità della loro vocazione e fornir loro la possibilità di giungere alla

pienezza della vita cristiana mediante la santificazione del lavoro e della vita ordinaria. Missione ampia, generale, in grado di raggiungere ogni ambiente e circostanza di vita. Il “destinatario” di questa missione, come si evince dagli scritti proposti, è principalmente il battezzato, il fedele cristiano: esso viene raggiunto con lo scopo di “accendere una luce che è rimasta spenta”, “svegliare dal sonno”, stimolare ad “una vita che lasci traccia”, “riscaldare i cuori tiepidi”. Le espressioni potrebbero moltiplicarsi, ma chi ha familiarità con le opere di questo santo riconoscerà in queste espressioni delle esortazioni tipiche della sua predicazione. Escrivá ha di fronte a sé cristiani che desidera vivano la pienezza della loro fede, non si imborghesiscano e non si lascino sopraffare da una mentalità materialista e anti-religiosa. Questo modo di vedere la missione di una nuova Fondazione negli anni ‘30 del secolo scorso corrispondeva ad una situazione socio-ecclesiale in cui la maggior parte degli uomini e delle donne erano stati raggiunti già dalla predicazione evangelica e avevano ricevuto il battesimo cristiano. I mezzi di formazione ascetica, dottrinale e spirituale, che Escrivá cominciò a rendere operativi nella sua nuova Fondazione erano proporzionati a questo scenario e quasi “ritagliati” su di esso. A partire dagli anni 1960, con l’estensione dell’Opus Dei in Paesi di tradizione non cristiana e con la forte accelerazione della secolarizzazione dell’Europa, la missione dell’Opus Dei si è imbattuta in situazioni nuove: compaiono esortazioni che incoraggiano un apostolato *ad fidem*, il fondatore si preoccupa della scarsa formazione culturale-religiosa delle nuove generazioni, crescono gli appelli alla coerenza cristiana nell’ambito delle professioni, perché fortemente segnate dall’individualismo e dalla mera ricerca di profitto economico. Tuttavia, la “missione” sembra restare la stessa e restano tali anche i mezzi per raggiungerla. A partire dagli ultimi decenni, la sociologia della religione e i contemporanei studi sociali ci pongono di fronte ad un panorama fortemente mutato e in corso di ulteriori più rapidi cambiamenti. I trend manifestano che il cristianesimo è destinato a retrocedere in tutti i Paesi industrializzati e in pochi decenni la grande maggioranza dei cittadini europei non avrà ricevuto il battesimo cristiano né avrà ricevuto un annuncio evangelico qualificato. Qualcuno potrebbe allora pensare che l’apostolato cristiano non potrà più consistere, per semplici ragioni numeriche, nel riscaldare i cristiani tiepidi o nel risvegliare i battezzati dal sonno, ma dovrà piuttosto concentrarsi sul parlare di Dio e di Gesù Cristo a chi non ne ha sentito parlare. La nuova evangelizzazione che impegna la Chiesa cattolica dagli anni ’80 del secolo corso si sta ormai dotando di una pastorale che assomiglia sempre di più a ciò che chiamiamo il “primo annuncio” della fede.

A questo punto potrebbe sorgere una domanda: è la missione dell’Opus Dei, come “vista” dal suo fondatore e illustrata dai suoi testi fondativi, adeguata per espletarsi anche in questo panorama sociale ed ecclesiale fortemente mutato? Detto con altre parole: può una missione come prima delineata partecipare anch’essa all’impegno generale della Chiesa verso il “primo annuncio” o dovrà restare concentrata soprattutto su compiti di formazione dei battezzati? O ancora: contiene la “peculiare missione pastorale” per la quale la Chiesa ha istituito l’Opus Dei come Prelatura un preciso

compito e ruolo all'interno della nuova evangelizzazione? Riteniamo che alle precedenti domande si possa e si debba rispondere affermativamente. Tuttavia, mostrare l'inclusione originaria della missione evangelizzatrice (come oggi noi la intendiamo) all'interno del carisma dell'Opus Dei e del suo messaggio, richiede un'adeguata fondazione teologica e non può essere affidato a poche, semplici citazioni. In sostanza, andrebbe favorita un'analisi teologica del carisma dell'Opus Dei che sappia evidenziare nei testi e nella predicazione del suo fondatore la presenza di una finalità di evangelizzazione di ampio respiro, che vada ben oltre il risveglio dei dormienti (per dirlo in qualche modo) e sia capace di partecipare al cammino di una "Chiesa in uscita", per impiegare un'espressione cara a Francesco. L'universalità di un messaggio centrato sulla santificazione del lavoro e la portata generale e pervasiva di una predicazione basata sulla *lex incarnationis*, assicurano che la partecipazione della finalità dell'Opus Dei al primo annuncio di Cristo è implicita e operativa; essa va però messa in luce con intelligenza teologica, sapendo entrare con competenza e profondità nel dibattito contemporaneo. Un ottimo riferimento, a nostro avviso, lo offrono i numerosi testi della *Gaudium et spes* in forte sintonia con il messaggio predicato anni prima da san Josemaría, capaci non solo di ricordare ai credenti quale sia il rapporto fra Chiesa e mondo, ma anche di indicare a tutti gli uomini, e dunque anche ai non credenti, quale sia il valore storico, cosmico diremmo, delle attività umane, quando queste vengono assunte dal mistero dell'Incarnazione e illuminate dal mistero pasquale di Cristo. Siamo persuasi che la dimensione *kerygmatica*, di annuncio e di evangelizzazione, sia ben presente nel carisma dell'Opus Dei, e lo sia anche nell'esperienza e nell'apostolato di tanti suoi membri che lavorano in Paesi non cristiani, sebbene, forse, non sia stata ancora del tutto esplicitata. Saper presentare oggi il pensiero di Josemaría Escrivá tenendo conto di questo nuovo scenario non è più un'appendice opzionale, ma rappresenta uno snodo necessario per mostrare l'attualità del suo messaggio e il suo ruolo ecclesiale in una storia guidata dallo Spirito.

Giuseppe Tanzella-Nitti

Fernando CROVETTO, *La Acción Católica de Pío XI en España. La influencia de la experiencia italiana (1929-1936)*, Pamplona, Eunsa, 2021, 450 pp.

Questo ottimo libro è frutto della seconda tesi dottorale di Fernando Crovetto, ricercatore dell'Istituto Storico San Josemaría Escrivá, discussa presso l'Università di Navarra (la prima era stata in teologia, ma sempre su temi storici, presso la Pontificia Università della Santa Croce). Esso tratta del tentativo di strutturazione dell'Azione Cattolica Spagnola dal 1929 al 1936, cioè a dire alla fine della dittatura di Miguel Primo de Rivera y Orbaneja e negli anni della Seconda Repubblica; nel sottotitolo si pone una delle principali questioni su cui l'autore s'interroga, ovvero l'influsso dell'esperienza italiana; infine l'immagine della copertina è assai indicativa di un altro elemento importante di questo