

## IL CONTRIBUTO DI "UN'AUTENTICA SPIRITUALITÀ LAICALE" ALLA TEOLOGIA SPIRITUALE

*Javier López Díaz\**

Il tema che mi propongo di sviluppare in questo intervento si può formulare con la seguente domanda: cosa offrono gli insegnamenti di san Josemaría alla Teologia Spirituale?

La mia tesi è che la risposta si possa riassumere con le sue parole che figurano nel titolo: san Josemaría offre «un'autentica spiritualità laicale»<sup>1</sup>. Inoltre, nel cuore di questa "spiritualità laicale" si trova, a mio avviso, una profonda percezione dell'essere cristiano in generale e della vocazione e missione dei laici e dei sacerdoti secolari in particolare, che rendono gli insegnamenti di san Josemaría un sostanzioso "luogo teologico" anche per altre parti della Teologia.

### 1. CONSIDERAZIONI SULLO STATUTO SCIENTIFICO DELLA TEOLOGIA SPIRITUALE. IL RUOLO DEGLI INSEGNAMENTI DEI SANTI IN QUESTA PARTE DELLA TEOLOGIA

Sono necessarie, prima di tutto, alcune osservazioni sui termini che ho appena usato. Anzitutto, dovrei chiarire cosa intendo per "Teologia Spirituale", anche se limitandomi ad alcuni aspetti in diretto rapporto con lo sfondo di questo Convegno, che è il ruolo degli insegnamenti dei santi in Teologia.

Non tutti sono d'accordo sulla natura della Teologia Spirituale. C'è un consenso relativamente ampio circa il suo oggetto di studio, che è la

\* Pontificia Università della Santa Croce.

<sup>1</sup> SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Colloqui*, n. 21.



“vita spirituale”, intendendo con questa espressione la vita consapevole e libera del cristiano che, reso figlio adottivo di Dio e partecipe della natura divina per la grazia santificante, cerca la santità e l’adempimento della missione apostolica, sotto l’azione dello Spirito Santo. La vita spirituale si può chiamare anche “vita cristiana”, se come tale si comprende la vita del cristiano che, mosso dal Paraclito, s’impegna a «seguire Cristo [...] così da vicino, da poterci identificare con Lui»<sup>2</sup>. San Josemaría adopera quest’ultima espressione (“vita cristiana”) più spesso dell’altra (“vita spirituale”).

Indicarne però l’oggetto non basta per caratterizzare la Teologia Spirituale, perché anche la Teologia Dogmatica e la Teologia Morale si occupano a loro modo di vita cristiana. Bisogna perciò accennare al rapporto con queste due parti della Teologia sistematica<sup>3</sup>.

A questo riguardo penso che la Teologia Spirituale presupponga sia la Dogmatica sia la Morale. Inoltre, essa continua e completa in alcuni aspetti quest’ultima rivolgendosi specialmente agli insegnamenti dei santi, soprattutto dei grandi maestri di vita spirituale, nei quali vede plasmata la realtà che intende studiare. Riflettiamo brevemente su questi punti per impostare adeguatamente ciò che san Josemaría può significare per questa parte delle Teologia.

La Teologia Spirituale presuppone la Dogmatica perché tutto ciò che essa studia si trova alla base della vita spirituale. «L’amore ha bisogno della verità», leggiamo nell’enciclica *Lumen Fidei* (n. 27) di Papa Francesco. Nessun aspetto del dogma è privo di significato per la vita cristiana. La Teologia Dogmatica e la Teologia Spirituale, però, non s’identificano. La prima è una scienza speculativa che studia le verità della Fede in sé, mentre la seconda è una scienza pratica, che si occupa dell’agire, ossia della vita cristiana guidata dalla fede.

In quest’ultimo aspetto la Teologia Spirituale coincide con la Teologia Morale che, come scienza pratica anch’essa, si propone, non la conoscenza speculativa della verità, ma la direzione dell’agire pratico.

<sup>2</sup> Id., *Amici di Dio*, n. 299.

<sup>3</sup> Non mi riferirò invece ai rapporti con altre discipline teologiche, come la Teologia Biblica o la Patrologia, perché sono implicite nei rapporti che la Teologia Spirituale ha con la Dogmatica e la Morale.

La coincidenza va oltre questo fatto perché, a mio avviso, la Teologia Spirituale studia la vita cristiana guardandola, non da fuori del soggetto, ma dalla “prospettiva della prima persona” che alcuni autori contemporanei, seguendo san Tommaso, indicano come prospettiva propria della Teologia Morale<sup>4</sup>. La “prospettiva della prima persona” è stata adoperata da Giovanni Paolo II nell’enciclica *Veritatis splendor* (cap. IV) per chiarire il concetto di “oggetto morale”<sup>5</sup>.

Tuttavia, la Teologia Spirituale non coincide con la Morale né si riduce a una sua parte. Senza soffermarmi qui su altri aspetti che le distinguono, vorrei invece segnalare il modo diverso di fare ricorso agli insegnamenti dei santi. Mi riferisco in particolare ai santi che sono considerati comunemente “maestri di vita spirituale”, come san Bernardo, santa Caterina da Siena, santa Teresa di Gesù, san Francesco di Sales, santa Teresa di Lisieux e altri. In generale, quelli che con i loro scritti e con il loro esempio hanno esposto una dottrina sulla vita cristiana senza seguire un metodo scientifico, discorsivo e deduttivo, e nemmeno critico, com’è proprio dell’ambito accademico, senza quindi assoggettarsi agli

<sup>4</sup> Cfr. *S.Th.* I-II, q. 1, a. 8, dove distingue tra fine dell’uomo (*finis cuius*) e fine per l’uomo, creatura cosciente e libera (*finis quo*). Il fine “dell’uomo”, come quello di tutte le creature, è la gloria di Dio, ma solo la persona, tra le creature di questo mondo, può scegliere questo fine come fine “per lui”, per il suo agire, e può liberamente “dare” gloria a Dio. La gloria di Dio non è solo il “fine dell’uomo”, ma “fine per l’uomo”. Autori moderni chiamano *prospettiva della prima persona* quella che si adopera per studiare le azioni umane dal punto di vista del soggetto che agisce (ossia, del soggetto in generale, cosa diversa dal soggettivismo), distinguendola dalla *prospettiva della terza persona*, che è quella di un osservatore esterno. Cfr. sul tema G. ABBÀ, *Felicità, vita buona e virtù*, Roma 1989, pp. 97-104; M. RHONHEIMER, *La prospettiva della morale*, Roma 1994, pp. 32 ss.; A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Ética General*, Pamplona 2010, pp. 55-60; E. COLOM - RODRÍGUEZ LUÑO, *Scelti in Cristo per essere santi*, Roma 1999, pp. 21-24. A mio avviso, l’uso della prospettiva della prima persona in Teologia Spirituale potrebbe far luce sul dibattito contemporaneo circa il metodo di questa parte della Teologia, e concretamente sulla dialettica tra il “metodo classico” e il “metodo fenomenico”. Il tema è stato discusso in un recente Convegno organizzato a Roma dal Teresianum, in continuità con un convegno precedente celebrato nel 2000 (cfr. AA.VV., *La Teologia Spirituale. Atti del Congresso Internazionale OCD*, Roma 2001, 925 pp.).

<sup>5</sup> «Per poter cogliere l’oggetto di un atto che lo specifica moralmente occorre quindi collocarsi nella prospettiva della persona che agisce. [...] Esso [l’oggetto morale] è il fine prossimo di una scelta deliberata, che determina l’atto del volere della persona che agisce» (SAN GIOVANNI PAOLO II, Enc. *Veritatis splendor*, 6-VIII-1993, n. 78).



schemi di un trattato sistematico, ma partendo dall'esperienza vissuta, frutto dell'azione dello Spirito Santo nelle loro anime<sup>6</sup>.

Quando la Teologia Morale attinge agli insegnamenti di questi santi come "luogo teologico"<sup>7</sup>, bada principalmente agli aspetti comuni che trova in loro, anche se formulati in distinti modi, perché s'interessa della base di vita morale comune a tutti i cristiani, cercando di stabilire appunto una base comune. Invece, la Teologia Spirituale, nello studiare lo sviluppo o la crescita della "vita spirituale", considera che la santità si possa raggiungere attraverso cammini assai diversi e che la diversità di forme di vita spirituale si manifesta negli insegnamenti dei santi, «ognuno dei quali – scrive san Josemaría in *Cammino* – ha le sue proprie note personali e specialissime»<sup>8</sup>. Possiamo dire che la morale cristiana è una, mentre le forme di vita spirituale sono molteplici e diverse, come lo sono i santi. Appartiene alla Teologia Spirituale lo studio di queste forme senza trascurare gli aspetti comuni, poiché, come osserva san Josemaría nello stesso punto di *Cammino* appena citato, «non sarebbero santi se ognuno di loro non si fosse identificato con Cristo»<sup>9</sup>. In questo senso, la Teologia Spirituale prolunga e completa la Teologia Morale.

Avendo come oggetto la vita spirituale del cristiano, la Teologia Spirituale volge logicamente lo sguardo verso coloro che l'hanno insegnata a vivere e l'hanno vissuta con la pienezza che è possibile nella

<sup>6</sup> Questi santi possono ispirare tutta la Teologia perché ci hanno trasmesso una profonda conoscenza di Dio e delle sue opere grazie all'amore che ha infiammato i loro cuori. Nell'enciclica *Lumen Fidei*, Papa Francesco riprende l'affermazione di san Gregorio Magno secondo cui «*amor ipse notitia est*» (*Homiliae in Evangelia*, II, 27, 4: PL 76, 1207), l'amore stesso è una conoscenza, e spiega, in continuità con il magistero di Benedetto XVI, che «si tratta di un modo relazionale di guardare il mondo, che diventa conoscenza condivisa, visione nella visione dell'altro e visione comune su tutte le cose» (n. 27). Cfr. anche G. DERVILLE, *Une connaissance d'amour. Note de théologie sur l'édition critico-historique de "Chemin"*, in "Studia et Documenta" 1 (2007) 191-220, e 3 (2009) 277-305.

<sup>7</sup> Sui "luoghi teologici" è classica l'opera di MELCHOR CANO, *De locis theologicis*, Salamanca 1563 (si veda l'accurata edizione di J. BELDA PLANS, Madrid 2006, 927 pp.). Cano non fa riferimento ai santi come "luogo teologico", tranne che per i Padri della Chiesa, ma neanche fa menzione specifica né della liturgia né dell'arte sacra come "luoghi teologici". Non tratta tutti i luoghi, o almeno non li tratta specificamente.

<sup>8</sup> SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Cammino*, n. 947.

<sup>9</sup> *Ibidem*. Cfr. A. ARANDA, *La teología y la experiencia espiritual de los santos*, in "Scripta Theologica" 43 (2011) 31-58.

condizione presente: una pienezza attestata dal giudizio della Chiesa che li venera come santi e li pone come esempio. Perciò i santi sono un luogo teologico *privilegiato* per questa parte della Teologia dove la riflessione sulla vita spirituale si alimenta e quasi si sovrappone allo studio degli insegnamenti che ci hanno donato con la parola, gli scritti e la vita.

Poiché la Teologia Spirituale volge lo sguardo non solo agli insegnamenti comuni ai diversi santi, che interessano pure la Teologia Morale, ma anche ai tratti specifici di ciascuno di loro, deve necessariamente operare confronti e distinzioni tra di essi. Possiamo parlare qui, riecheggiando Maritain<sup>10</sup>, di un "distinguere per unire": un distinguere le diverse vie alla santità che alla fine è la stessa per tutti. In altre parole, se bisogna distinguere tra gli insegnamenti dei maestri di vita spirituale, non è per separarli o per opporli, e nemmeno per stabilire dei "gradi" nella scienza dell'unione con Dio per l'amore, bensì per rispettare semplicemente l'azione dello Spirito Santo che ha voluto unire tutti nel fine ultimo conducendoli attraverso distinti cammini, e che ha disposto una varietà di carismi per l'edificazione del Corpo di Cristo.

Vorrei chiudere questi brevi accenni alla specificità della Teologia Spirituale rilevando la circolarità esistente tra questa materia e la Dogmatica e la Morale, come conseguenza dell'unità della Teologia (in particolare, della Teologia sistematica). Da una parte, è chiaro che la prima presuppone le altre due. Dall'altra, se si accetta che gli insegnamenti dei santi sono un importante luogo teologico per la Dogmatica e la Morale, sarà pure chiaro che queste discipline possono trovare negli studi di Teologia Spirituale una valida risorsa per l'uso di tali insegnamenti nel proprio ambito. La Teologia Spirituale offre il proprio patrimonio scientifico alla Dogmatica e alla Morale, perché possano trarre più frutto da questo "luogo teologico" che è l'insegnamento dei santi.

## 2. IL CONTRIBUTO DI SAN JOSEMARÍA ALLA TEOLOGIA SPIRITUALE

Cosa può trovare la Teologia Spirituale nella dottrina di san Josemaría? Nel libro *Colloqui*, pubblicato nel 1968, egli afferma che il suo insegnamento s'inserisce nel processo teologico che sta conducendo i

<sup>10</sup> Mi riferisco all'opera *Distinguer pour unir ou Les degrés du savoir*, Paris 1932-1959.



fedeli laici alla piena consapevolezza della loro vocazione e missione nella Chiesa, proponendo «un'autentica spiritualità laicale»<sup>11</sup>. «Una» – dice – non l'«unica» possibile, ma sì un'autentica spiritualità laicale, vale a dire una spiritualità che corrisponde pienamente alla vocazione e alla missione dei fedeli laici.

Leggendo queste parole nel loro contesto, è chiaro che il termine «laicale» nell'espressione «spiritualità laicale» fa riferimento ai fedeli cristiani laici, non ai «laici» come categoria contrapposta ai cristiani. Nondimeno, è chiaro che la locuzione «spiritualità laicale» è usata da san Josemaría come alternativa a «spiritualità religiosa», cioè all'insieme delle diverse forme storiche di spiritualità propria degli ordini e congregazioni religiose. Mi pare che sia quest'ultimo il motivo per cui san Josemaría preferisce generalmente parlare del suo insegnamento come di uno «spirito» di vita cristiana, anziché di una «spiritualità». Non appartiene allo stesso filone delle spiritualità religiose, ma a un filone diverso, quello della spiritualità laicale, come lui stesso dichiara<sup>12</sup>.

Dovrei aggiungere qui due osservazioni, anche se non mi sarà possibile svilupparle per esteso in questa relazione.

La prima è che la spiritualità laicale insegnata da san Josemaría può essere vissuta non solo da fedeli laici, ma anche da sacerdoti secolari. Questi, per il fatto di aver ricevuto il sacramento dell'Ordine, non sono più dei fedeli laici, ma sono tuttavia dei secolari in senso teologico, non soltanto sociologico. San Josemaría chiama «laicale» lo spirito di vita cristiana che insegna perché ai laici spetta immediatamente la nota teologica della secolarità<sup>13</sup>, che è una relazione «teologica» con le attività temporali: la relazione di chi può santificare il mondo «da dentro», attraverso le attività che edificano la società umana e il progresso temporale, perché non è stato separato da queste attività (come invece lo sono stati, in diversi modi, i membri degli istituti religiosi<sup>14</sup>). E tale nota teologica appartiene anche, in senso proprio, ai sacerdoti secolari, sebbene con una modalità peculiare legata al sacro ministero. Álvaro

<sup>11</sup> SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Colloqui*, n. 21.

<sup>12</sup> Cfr. *ibidem*, n. 20.

<sup>13</sup> Cfr. CONCILIO VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 31.

<sup>14</sup> «La testimonianza pubblica che i religiosi sono tenuti a rendere a Cristo e alla Chiesa comporta quella separazione dal mondo che è propria dell'indole e delle finalità di ciascun istituto» (*Codice di Diritto Canonico*, c. 607).

del Portillo, in totale sintonia con il pensiero di san Josemaría, fa notare che l'ordinazione sacerdotale «non è un fenomeno di separazione [dalle attività temporali in generale], bensì di prevalenza e subordinazione [di tutte queste attività al ministero sacerdotale]»<sup>15</sup>. Di conseguenza si può affermare che la secolarità dei sacerdoti secolari non è essenzialmente diversa dall'indole secolare che è propria e peculiare dei laici, anche se ha una caratteristica particolare che non è presente nei laici e che Álvaro del Portillo descrive come «subordinazione» di qualsiasi altra attività al sacro ministero o «prevalenza» di questo rispetto a tutto il resto. Infatti, con parole della *Lumen gentium*, «i membri dell'ordine sacro, sebbene talora possano attendere ad affari secolari, anche esercitando una professione secolare, tuttavia per la loro speciale vocazione sono ordinati principalmente e propriamente (*ex professo*) al sacro ministero»<sup>16</sup>. Non mi posso soffermare ancora su questo importante argomento. Volevo soltanto far presente il motivo per cui, quando san Josemaría parla della sua «spiritualità laicale», l'espressione equivale a «spiritualità laicale e secolare»<sup>17</sup>, valida sia per laici che per sacerdoti secolari, come lui stesso fa presente in diverse occasioni<sup>18</sup>.

La seconda osservazione è che l'insegnamento di san Josemaría è di interesse anche per i religiosi e i fedeli di vita consacrata, non soltanto come «informazione» sulla realtà di altre vocazioni e missioni nella

<sup>15</sup> «Nei chierici si ha una prevalenza della loro funzione ministeriale, così che, seppure non siano radicalmente separati dall'ordine secolare, la loro funzione nell'ordine profano è subordinata alla loro funzione sacra; potranno svolgere solo quelle funzioni profane che siano congruenti con il loro stato, quante volte il loro esercizio sia compatibile con la loro funzione nella Chiesa. In ogni caso è bene tener presente che continuano ad essere «radicalmente» inseriti nel mondo; non è un fenomeno di separazione, bensì di prevalenza e subordinazione. Viceversa, per i religiosi – testimoni pubblici *nomine Ecclesiae*, dello spirito delle beatitudini (cfr. *Lumen gentium*, n. 31 b) e pertanto del nuovo cielo e della nuova terra – si ha una vera separazione. È tale separazione *a curis et negotiis saecularibus* [in nota cita san Girolamo, san Benedetto, san Tommaso e Suárez] che produce, che rende possibile, la testimonianza escatologica pubblica che è propria ed essenziale dello stato religioso» (Á. DEL PORTILLO, *Laici e fedeli nella Chiesa. Le basi dei loro statuti giuridici*, Milano 1999, p. 174-175).

<sup>16</sup> «*Membra enim ordinis sacri, quamquam aliquando in saecularibus versari possunt, etiam saecularem professionem exercendo, ratione suae particularis vocationis praecipue et ex professo ad sacrum ministerium ordinantur*» (CONC. VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 31).

<sup>17</sup> Per altri aspetti della nozione di secolarità cfr. E. BURKHART - J. LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de san Josemaría*, vol. I, 4ª ed., Madrid 2013, pp. 97-102.

<sup>18</sup> Cfr. ad esempio, *Colloqui*, n. 16, 24, 69.



Chiesa – informazione che può aiutarli anche a comprendere meglio la propria chiamata divina e il proprio stato di vita –, ma più in profondità, perché alla base dell'insegnamento di san Josemaría c'è una vivissima luce sul mistero di Cristo e dell'unione del cristiano con Cristo nella Chiesa, mistero che riguarda tutti i fedeli dando ragione, per questo, dell'universalità del suo messaggio.

Nel paragrafo successivo mi riferirò a questa base dottrinale, limitandomi ad abbozzarla, non solo per una questione di tempo ma soprattutto di metodo, perché lo sviluppo di tale tema è compito della Teologia Dogmatica, non della Teologia Spirituale, nella quale s'inserisce il mio intervento.

### 2.1. Fondamento teologico-dogmatico dell'insegnamento di San Josemaría

#### a) Il mistero della presenza di Cristo nel cristiano

Alla base dell'insegnamento di san Josemaría si trova una profonda percezione di ciò che è un fedele cristiano mediante il Battesimo (e la Cresima) e di ciò che è chiamato a divenire, grazie principalmente all'Eucaristia. Scrive che il cristiano è stato «identificato con Cristo, mediante il Battesimo»<sup>19</sup>. Nell'espressione "identificazione con Cristo" non vi è alcuna confusione tra il cristiano e Cristo, ma un approfondimento del mistero dell'unione con il Redentore, che gli fu concesso nel 1931 quando ebbe la grazia di "sentirsi" figlio di Dio in Cristo per il dono dello Spirito Santo<sup>20</sup>.

Egli comprese che il fedele non è solo "un altro Cristo", uno che "assomiglia" a Cristo, ma che nel Battesimo è stato costituito realmente figlio di Dio (cfr. 1 Gv 3,1-2), figlio nel Figlio, reso partecipe della natura divina (cfr. 2 Pt 1,4), ricevendo grazia su grazia dalla pienezza di vita soprannaturale dell'Umanità di Cristo (Gv 1,16); ed è stato costituito

<sup>19</sup> SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, Lettera 9-I-1932, n. 86: cit. in E. BURKHART - J. LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad...*, cit., vol. II, p. 83.

<sup>20</sup> Per un resoconto storico di questo episodio, cfr. A. VÁZQUEZ DE PRADA, *El Fundador del Opus Dei. Vida de Josemaría Escrivá de Balaguer*, vol. I, Madrid 1997, pp. 388-392. Per uno studio teologico, cfr. E. BURKHART - J. LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad...*, cit., vol. II, pp. 23-57.

erede della gloria e di tutti i beni creati da Dio per i suoi figli e fatto partecipe dello stesso sacerdozio di Cristo per prolungare la sua missione (cfr. Gv 20,21). Per questo capì che, in qualche modo, Cristo è presente nel cristiano, come l'Apostolo sperimentava quando scrisse: «Non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me» (Gal 2,20). Nella Lettera ai Colossesi si dichiara che questo è «il mistero», vale a dire «Cristo in voi, speranza della gloria» (Col 1,27).

Perciò, facendo eco a san Paolo, san Josemaría afferma: «Cristo vive nel cristiano»<sup>21</sup>. Evidentemente non si tratta di una presenza sostanziale, ma di un altro tipo: una presenza reale della vita e della virtù di Cristo, che la Teologia Dogmatica deve approfondire avendo come riferimento gli insegnamenti del Magistero sull'argomento, dal Concilio II di Nicea in poi<sup>22</sup>. In ogni caso non è una realtà statica. L'identificazione con Cristo deve crescere, per opera dello Spirito Santo (cfr. 2 Cor 3,18) con la cooperazione del cristiano, «lasciando – scrive san Josemaría – che la sua vita [di Cristo] si manifesti in noi a tal punto che, di ogni cristiano, si possa dire non solo che è *alter Christus*, un altro Cristo, ma *ipse Christus*, lo stesso Cristo!»<sup>23</sup>.

Questo insegnamento si trova nei Padri della Chiesa<sup>24</sup>, ma la lettura dei loro testi al riguardo è stata spesso intralciata da un razionalismo che ha filtrato la luce del mistero, quasi vietando di affermare che Cristo sia presente nel cristiano e che, proprio per questo, si possa dire che il cristiano è *ipse Christus*, senza che ciò generi confusione. Il teologo che conosce gli insegnamenti di san Josemaría, sperimenta spesso, quando riflette sulla Scrittura e sugli scritti dei Padri, che il suo messaggio gli fa cogliere una ricchezza di senso che non sempre è stata avvertita dalla teologia elaborata in ambito accademico a partire dalla scolastica. E senza rigettare nessuna vera acquisizione del passato, come giustamente

<sup>21</sup> SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *È Gesù che passa*, n. 103 (in corsivo nell'originale). L'omelia, nella quale sono contenute queste parole, s'intitola significativamente «Cristo presente nei cristiani» (cfr. *È Gesù che passa*, n. 102 ss.).

<sup>22</sup> Cfr. F. OCÁRIZ, *L'elevazione soprannaturale come ri-creazione in Cristo*, in ID., *Natura, Grazia e Gloria*, Roma 2003, cap. IV. Sulla presenza di Cristo nel cristiano, cfr. J. LÓPEZ DÍAZ, *La identificación con Cristo según Santo Tomás*, in "Excerpta e dissertationibus in Sacra Theologia" (Università di Navarra) 44 (2003) 104-127.

<sup>23</sup> SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *È Gesù che passa*, n. 104.

<sup>24</sup> Una raccolta di testi patristici in questo senso si può vedere in E. BURKHART - J. LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad...*, cit., vol. II, pp. 78-94.



avvertiva De Lubac<sup>25</sup>, si sente in possesso di una forza di rinnovamento per la Teologia, nella quale riconosce l'azione dello Spirito che guida la Chiesa nel processo di comprensione della verità rivelata<sup>26</sup> e di crescita nella santità della Chiesa stessa.

#### b) La contemplazione del mistero di Cristo

Se il cristiano è "lo stesso Cristo", giacché Cristo è presente in lui, occorre domandarsi come san Josemaría contempra Cristo: quale è la visione del mistero di Cristo che si trova alla base e nel cuore del suo insegnamento sulla vita cristiana?

Ciò che dirò di seguito ruota intorno alla seguente affermazione di luminosa semplicità che vorrei anticipare sin d'ora per rendere più chiaro il filo del discorso: «[La vita di Gesù, per sei lustri, a Nazareth] era stata la vita comune della gente della sua terra. Egli stesso era noto come *faber, filius Mariae* (Mc 6,3), l'artigiano, figlio di Maria. Ed era Dio, e stava compiendo la Redenzione del genere umano, ed attirava a sé tutte le cose (Gv 12,32)»<sup>27</sup>. «Gli anni della vita nascosta del Signore sono tutt'altro che insignificanti, né rappresentano una semplice preparazione agli anni della vita pubblica»<sup>28</sup>.

Vorrei richiamare l'attenzione sull'affermazione che, già a Nazareth, Gesù «stava compiendo la Redenzione del genere umano, ed attirava a sé tutte le cose (Gv 12,32)». Il testo originale in spagnolo dice: «Y era Dios, y estaba realizando la redención del género humano, y estaba atrayendo a sí todas las cosas (Jn 12,32)». Mi sembra che non si renda bene l'idea quando si traduce: «Ed era Dio, e veniva a compiere la Redenzione del genere umano, ad attirare a sé tutte le cose (Gv 12,32)»<sup>29</sup>. In questo modo può sembrare che colui che lavorava a Nazareth era venuto a compiere la Redenzione ma la avrebbe realizzata dopo, sulla Croce, mentre san Josemaría sostiene che già in quel momento, a Nazareth,

<sup>25</sup> Cfr. H. DE LUBAC, *Cattolismo. Aspetti sociali del dogma*, Milano 1978, pp. 242-246.

<sup>26</sup> Cfr. CONCILIO VATICANO II, Cost. *Dei Verbum*, n. 8.

<sup>27</sup> SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *È Gesù che passa*, n. 14.

<sup>28</sup> *Ibidem*, n. 20.

<sup>29</sup> Così nell'attuale traduzione italiana. Il "veniva a compiere la Redenzione" non rende bene il "estaba realizando la Redención" [durante la vita a Nazareth].

ci stava redimendo, attirando a Sé tutte le cose. Bisogna affermare, di conseguenza, che per san Josemaría è chiaro che il mistero della Passione, Morte e Resurrezione, con il quale culmina l'opera della Redenzione, si stava compiendo già a Nazareth<sup>30</sup>.

Sullo sfondo di questa convinzione, vorrei ripetere ora la domanda di prima: qual è la visione del mistero di Cristo che si trova alla base dell'insegnamento di san Josemaría?

Egli contempla Cristo vivo. Il Cristo che si è incarnato, che ha vissuto una vita comune di famiglia, di lavoro e di rapporti sociali a Nazareth, che poi ha predicato il Regno chiamando alla conversione, che ha sofferto la passione ed è morto e risorto, e che ora, nel nostro oggi, è alla destra del Padre con la sua Umanità glorificata, realmente e sostanzialmente presente nell'Eucaristia. San Josemaría non guarda i diversi momenti della vita del Signore come eventi confinati nella storia, alla maniera di quanto accade nella vita di una persona che può ricordare il passato, ma non può rendere di nuovo presenti gli stessi atti che ha compiuto prima, come invece accade nell'eterna Persona divina, che possiede in atto quanto ha realizzato nella storia attraverso la sua natura umana.

Una riflessione di questo genere era stata fatta già nel XVII secolo da Pierre de Bérulle e da altri autori francesi del seicento<sup>31</sup>. Tuttavia nel

<sup>30</sup> Si noti nella citazione precedente che quando dice che già a Nazareth stava attirando tutte le cose a Sé, san Josemaría rimanda a Gv 12,32, parole che fanno riferimento alla sua elevazione sulla Croce. Come è noto, questo testo di san Giovanni è stato inciso alla base della statua di san Josemaría che Benedetto XVI fece collocare nelle mura della Basilica di san Pietro nel 2005, perché è un esempio estremamente significativo della novità di senso che lo Spirito Santo gli ha fatto scoprire nelle fonti della Rivelazione. In questo caso comprese che il lavoro professionale e tutte le attività della vita dei comuni fedeli sono materia e luogo di santificazione e di redenzione; che queste attività si possono unire alla Croce di Cristo, nell'Eucaristia; e che ciò è possibile perché lo ha fatto Gesù a Nazareth, lo stesso Gesù che vive nel cristiano. È Lui che attira tutte le cose a Sé quando trova un uomo o una donna attraverso i quali può continuare ad adempiere i doveri quotidiani come li ha compiuti a Nazareth, con perfezione e per amore alla Volontà del Padre (cfr. P. RODRÍGUEZ, "Omnia traham ad meipsum": el sentido de Jn 12,32 en la experiencia espiritual de mons. Escrivá de Balaguer, in "Romana" 13 (1991) 331-352; G. DERVILLE, *La liturgia del trabajo. "Levantado de la tierra atraeré a todos hacia mí" (Jn 12,32) en la experiencia de San Josemaría Escrivá de Balaguer*, in "Scripta Theologica" 38 (2006) 821-854).

<sup>31</sup> Per il cardinal De Bérulle (1629-1755) le circostanze della vita di Cristo in quanto uomo, che storicamente hanno avuto luogo una sola volta, posseggono una presenza eterna per l'unione con la Divinità (cfr. Y. KRUMENACKER, *L'école française de spiritualité*,



caso di san Josemaría c'è un modo specifico di contemplare questa unità e attualità. Fissa lo sguardo su ciò che è stato assunto dal Figlio, vale a dire sulla natura umana e sulle attività umane, e considera che, grazie alla redenzione da lui compiuta, queste realtà si siano manifestate come ciò che erano nel disegno originario di Dio, vale a dire come attività che perfezionano l'uomo e il mondo, che sono materia di santificazione per i figli di Dio, e che, inoltre, hanno acquisito un valore di redenzione. Tradizionalmente, l'attenzione è stata posta più sugli atti redentivi che non sulle realtà create e redente, che diventano redentrici. San Josemaría, invece, le contempla in questo ultimo modo e vede nella vita del Figlio fatto uomo per la nostra salvezza, l'intreccio tra creazione e redenzione che illumina come il sole la vita quotidiana del cristiano qualunque<sup>32</sup>.

«Cristo non è una figura del passato. Non è un ricordo che si perde nella storia. È vivo! "Iesus Christus heri et hodie, ipse et in saecula" [...] – Gesù Cristo ieri, oggi e sempre!»<sup>33</sup>. Quando san Josemaría scrive queste parole vuole manifestare, a mio avviso, che tutta la storia di Cristo – gli atti redentori e le realtà umane assunte e redente – è eternamente presente e attuale in quanto appartiene alla Persona divina del Figlio. Di fatto, se ogni volta che si realizza il Sacrificio dell'Eucaristia si rendono attuali per noi la Passione e Morte del Signore, il Sacrificio del Calvario,

Parigi 1999, p. 190). «Ciò ci obbliga a trattare le cose e i misteri di Gesù, non come cose passate ed estinte, ma come realtà vive, presenti ed eterne, dalle quali possiamo ottenere un frutto altrettanto presente ed eterno» (P. DE BÉRULLE, *Ceuvres de piété* 111, Paris 1996, p. 313). Cfr. SAN GIOVANNI EUDES, *Il Regno di Gesù*, III, 4, in ID., *Ceuvres complètes*, Vannes 1905-1911, t. I, pp. 311-313.

<sup>32</sup> «Gesù, che cresce e vive come uno di noi, ci rivela che l'esistenza umana, con le sue situazioni più semplici e più comuni, ha un senso divino. Benché abbiamo considerato tante volte questa verità, ci deve pur sempre riempire di ammirazione la considerazione di quei trent'anni di oscurità che costituiscono la maggior parte del tempo che Gesù ha trascorso tra gli uomini suoi fratelli. Anni oscuri, ma per noi luminosi come la luce del sole. Sono, anzi, lo splendore che illumina i nostri giorni, che dà ad essi il loro autentico significato: perché altro non siamo che comuni fedeli che conducono una vita in tutto uguale a quella di tanti milioni di persone dei più diversi luoghi della terra» (SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *È Gesù che passa*, n. 14).

«Parlando con rigore teologico, senza limitarci a una classificazione funzionale, non si può dire che ci siano realtà - buone, nobili, e anche indifferenti - esclusivamente profane: perché il Verbo di Dio ha stabilito la sua dimora in mezzo ai figli degli uomini, ha avuto fame e sete, ha lavorato con le sue mani, ha conosciuto l'amicizia e l'obbedienza, ha sperimentato il dolore e la morte» (*Ibidem*, n. 112).

<sup>33</sup> SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Cammino*, n. 584.

ma nell'Altare si trova Cristo vivo, il Risorto, colui che è salito in Cielo, è perché la Passione, Morte, Risurrezione e Ascensione in Cielo sono attuali nel Cristo glorioso<sup>34</sup>. Certamente nella celebrazione eucaristica si fa memoria del mistero pasquale<sup>35</sup>, non dell'Incarnazione né della vita a Nazareth. Ciò non significa, però, che non appartengano al mistero della redenzione o che non abbiano alcun rapporto con il Sacrificio della Croce e con il suo memoriale sacramentale. Le realtà create e assunte sono la materia – come il pane e il vino frutto della terra e del lavoro dell'uomo – che riceve gli atti redentivi di cui si fa memoria nel sacramento. E così gli stessi atti dell'uomo, come quelli di Cristo nella vita a Nazareth, diventano redentori per l'unione con il Sacrificio della Croce<sup>36</sup>.

Soffermiamoci ancora su questo punto. Come abbiamo visto, san Josemaría afferma che Cristo già stava attuando la Redenzione a Nazareth. In un altro momento fa presente che anche l'Incarnazione è redentrice. Scrive: «Non è possibile separare in Cristo il suo essere Dio-Uomo e la sua funzione di Redentore»<sup>37</sup>, parole che, a mio avviso, vanno intese non solo nel senso che il Figlio si è incarnato per redimerci dopo, nel Calvario, ma che già la stessa Incarnazione ha un valore redentore. A questo riguardo, san Josemaría penetra nelle parole con cui san Paolo descrive la *kenosi* nell'Incarnazione – «svuotò [ἐκένωσεν] se stesso prendendo la

<sup>34</sup> A questo riguardo è illuminante il commento di Benedetto XVI all'istituzione dell'Eucaristia durante l'Ultima Cena quando si domanda come mai, da vivo, può rendere presente la donazione che compirà con la sua Morte nel Calvario: «Gesù, di fatto, si trova in mezzo ai suoi discepoli – che cosa sta facendo? [...] La vita gli sarà tolta sulla croce, ma già ora Egli la offre da se stesso. Trasforma la sua morte violenta in un libero atto di auto-donazione per gli altri ed agli altri [...]. Egli dona la vita sapendo che proprio in questo modo la riprende di nuovo. Nell'atto di donare la vita è inclusa la risurrezione. Per questo, in modo anticipato, può distribuire se stesso già ora, perché già ora offre la vita, offre se stesso, e con ciò già ora la riottiene» (J. RATZINGER / BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret*, vol. II, Roma 2011, pp. 148-149). Tutto ciò è in sintonia con quanto aveva scritto parecchi anni prima san Josemaría: «Bisogna morire a se stessi per rinascere a vita nuova. Tale è l'obbedienza di Gesù, fino alla morte di croce [...] e per questo Dio lo esaltò. Quando si obbedisce alla volontà di Dio, la Croce è Risurrezione, esaltazione. È così che si compie in noi, momento per momento, la vita di Cristo» (SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *È Gesù che passa*, n. 21; cfr. *ibid.*, n. 137).

<sup>35</sup> Ad esempio, nella Preghiera Eucaristica I: «Unde et memores Domine, nos servi tui, sed et plebs tua sancta, eiusdem Chisti Filii tui Domini nostri tam beatæ passionis, nec non et ab inferis resurrectionis, sed et in coelos gloriosae ascensionis...».

<sup>36</sup> Cfr. SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Colloqui*, n. 115.

<sup>37</sup> ID., *È Gesù che passa*, n. 106. Cfr. n. 122.



forma di servo» (*Fil 2,7*) –, commentando che il Figlio, pur svuotandosi della sua gloria come Dio, «non considera una degradazione l'aver preso un corpo come il nostro [...] Il suo svuotamento non lo abbassa»<sup>38</sup>. Benché non si debbano intendere i termini in modo rigido – san Josemaría non sta proponendo delle definizioni accademiche –, è indubbio che essi contengono delle sfumature significative. La *kenosi* è certamente lo svuotarsi della gloria divina nell'assumere la natura umana, ma questo svuotamento «non lo degrada... non lo abbassa», dice san Josemaría. Per spiegare il perché gli basta ricordare Col 1,16: «Tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui». Come potrebbe essere una degradazione indegna del Figlio assumere ciò che è stato creato in vista di Lui? Anzitutto non lo è assumere la natura umana, unità di corpo e spirito, dotata di libertà, che è il culmine della creazione visibile; e neanche è una degradazione indegna di Dio assumere le attività che sono proprie dell'uomo secondo il disegno del Creatore, come il lavoro, con cui prolunga l'opera creatrice, e la vita in famiglia e nella società. La conseguenza di questo modo d'intendere la *kenosi* è decisiva per la vita dei figli adottivi: «nessuna di queste limpide attività [umane] è esclusa dall'ambito del nostro lavoro [di figli di Dio]; che diventa manifestazione dell'amore redentore di Cristo»<sup>39</sup>.

Il valore propriamente redentore dell'Incarnazione e della vita a Nazareth proviene dal fatto che il Figlio ha assunto la natura umana e le attività umane con le conseguenze del peccato (ma senza il peccato stesso). Egli ha accettato il dolore, la stanchezza per il lavoro, la fame e la sete, e perfino la morte, realtà tutte che contrastano con la naturale inclinazione della volontà umana, ma che sono servite al Figlio di Dio per realizzare l'opera d'amore che ci redime: la libera obbedienza alla volontà divina che ripara la disobbedienza del peccato (cfr. *Rm 5,19*). L'obbedienza di Gesù alla Volontà del Padre durante gli anni di Nazareth non fu minore di quella del Calvario. L'identificazione piena con la Volontà divina, che sul Golgota si manifestò con lo spargimento del suo Sangue, aveva già avuto luogo ogni giorno, istante dopo istante, con normalità assoluta, a Nazareth. Il valore redentore di quegli anni della

<sup>38</sup> ID., *Amici di Dio*, n. 178.

<sup>39</sup> SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Appunti da una meditazione*, 29-IX-1967: cit. in E. BURKHART – J. LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad...*, cit., vol. III, p. 57.

vita di Gesù si può comprendere soltanto se non si separano dalla Croce. Infatti, dedicandosi al suo lavoro quotidiano, normale, stava compiendo perfettamente la Volontà del Padre, per Amore, con la disposizione consapevole di consumare la sua obbedienza sul Golgota (cfr. *Mc 10,33-34*; *Lc 12,49-50*). A Nazareth Gesù non obbedisce mai «fino a un certo punto», ma in un modo assoluto, con l'«obbedienza amorosa della Croce». Per questo «a Nazareth, stava compiendo la redenzione del genere umano, attirando a sé tutte le cose»<sup>40</sup>. Non era arrivata ancora l'ora in cui, dando materialmente la vita, l'avrebbe riottenuta e, compiendo visibilmente la sua donazione, la sua Vita si sarebbe manifestata gloriosa. Se si guarda però soltanto alla «forma» o principio che rese attuale la donazione della Croce, bisogna dire che quella forma era presente già a Nazareth dove Cristo dona la vita per noi, adempiendo i doveri quotidiani.

Consumando la Redenzione, Gesù Cristo ha restituito all'uomo la dignità di figlio adottivo di Dio, ottenendo l'invio dello Spirito Santo, «frutto della Croce»<sup>41</sup>, e ha restituito alle nobili attività umane volute dal Padre, sin dalla Creazione, il senso e il valore santificatore, che adesso è anche redentore. Di conseguenza, sono attività proprie dei figli di Dio, materia e luogo specifico per la crescita nella vita soprannaturale, per la cooperazione con lo Spirito nella trasmissione di questa vita, quindi per l'edificazione della Chiesa, e per la trasformazione dell'intera creazione che attende la manifestazione dei figli di Dio (cfr. *Rm 8,19-23*).

Ciò che si compie in modo materialmente supremo nel mistero pasquale e si attualizza nell'Eucaristia, ci rivela o ci fa contemplare il valore redentore dell'Incarnazione e della vita a Nazareth, e ci fa comprendere che «la croce di ogni giorno» (*Lc 19,23*), che si presenta nell'adempimento quotidiano, il più perfetto possibile, dei doveri propri a ciascuno, è l'unica Croce di Cristo. Chi l'abbraccia, donando la propria vita per amore di Dio e per amore degli altri, amati da Dio, comincia a vivere in questa terra la vita gloriosa di Cristo nell'esistenza quotidiana. San Josemaría lo riassume con queste parole: «Dobbiamo far diventare vita nostra la vita e la morte di Cristo. Morire per mezzo della mortificazione e della penitenza, perché Cristo viva in noi per mezzo dell'Amore. E

<sup>40</sup> ID., *È Gesù che passa*, n. 14.

<sup>41</sup> *Ibidem*, n. 137.



dunque seguire le orme di Cristo, con l'anelito di corredimere tutte le anime. Dare la vita per gli altri. Soltanto così si vive la vita di Gesù Cristo e diventiamo una sola cosa con Lui»<sup>42</sup>.

In sostanza, san Josemaría contempla non un solo momento storico della vita di Cristo, ma Cristo vivo in cui sono attuali tutti i momenti della sua vita terrena, e contempla non solo il disegno redentore, ma unitamente il disegno creatore e redentore di Dio. Afferma che il Signore ci redime con la sua Incarnazione e con la sua vita a Nazareth perché esse sono unite al mistero pasquale che consuma la Redenzione. Il Sacrificio della Croce – che si ri-presenta a noi nel Sacrificio sacramentale dell'Eucaristia dove troviamo Cristo risorto – non soltanto redime l'uomo dal peccato, ma conferisce valore redentore all'assunzione della natura umana con i limiti e le debolezze conseguenti al peccato, e lo conferisce ugualmente all'assunzione delle attività umane nella vita a Nazareth, sottomesse anche esse alla fatica e al dolore. Le attività volute da Dio per l'uomo nella creazione come materia di santificazione, attività che devono trasformare il mondo perfezionandolo, sono redente da Cristo e diventano per l'uomo, reso figlio adottivo di Dio in Cristo, luogo e materia di santificazione e di redenzione, adempiendo in questo modo il progetto originario di Dio che ha creato tutto in vista di Cristo.

Vorrei aggiungere, per finire questa parte, che la contemplazione di Cristo e della condizione teologica di fedele che abbiamo visto, non riguarda solo il fedele laico ma qualunque battezzato, e si realizza in diversi modi secondo la vocazione e missione propria di ciascuno nella Chiesa. Non si deve perdere di vista, però, che siamo arrivati a questa visione della condizione teologica di battezzato, comune a tutti i fedeli, attraverso l'insegnamento di san Josemaría sulla vocazione e missione dei laici. In altre parole, nell'insegnamento di san Josemaría si capisce ciò che è un fedele cristiano, comprendendo ciò che è un fedele laico. Questo è storicamente un fatto rilevante. Altri, prima di lui, hanno fatto diversamente, contemplando la condizione di fedele partendo da quella di religioso. Quando, poi, si è considerato lo stato religioso come paradigma della vita cristiana<sup>43</sup>, si è arrivati a una visione di fedele nella

<sup>42</sup> SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Via Crucis*, XIV Stazione.

<sup>43</sup> Ad esempio, H.U. VON BALTHASAR, nell'opera *Gli sati di vita del cristiano*, Milano 1995.

quale difficilmente si possono riconoscere i laici. Invece, san Josemaría non propone la vocazione e missione laicale come il paradigma della vocazione cristiana. Sostiene che «la vocazione laicale è piena e completa in se stessa»<sup>44</sup>, ma ama la vocazione religiosa e afferma che «quello che importa è la corrispondenza di ciascuno alla propria vocazione: per ognuno ciò che è più perfetto è – sempre e solo – compiere la volontà di Dio»<sup>45</sup>. La sua contemplazione del mistero cristiano è aperta a tutti i doni e ai carismi che lo Spirito Santo dona alla Chiesa.

## 2.2. Lineamenti della spiritualità laicale e secolare di San Josemaría

Il punto di partenza di quest'ultima parte sarà la frase di un documento della causa di canonizzazione di san Josemaría – il Decreto sull'eroicità delle virtù – dove si afferma che egli «grazie a una vivissima percezione del mistero del Verbo Incarnato, comprese che l'intero tessuto delle realtà umane si compenetra nel cuore dell'uomo rinato in Cristo, con l'economia della vita soprannaturale e diviene luogo e mezzo di santificazione»<sup>46</sup>. A mio avviso, queste parole esprimono, in estrema sintesi, il contributo che il messaggio di san Josemaría offre alla Teologia e alla vita dei cristiani.

Mi sono riferito prima alla base dogmatica dell'insegnamento di san Josemaría, cioè al dono di una "vivissima percezione del mistero del Verbo Incarnato" e al mistero dell'uomo "rinato in Cristo", che implica la presenza di Cristo nel cristiano. Adesso prenderò spunto dalla seconda parte di questo testo – "comprese che l'intero tessuto delle realtà umane... diviene luogo e mezzo di santificazione" – per indicare alcuni lineamenti principali della spiritualità laicale e secolare che interessano specificamente la Teologia Spirituale.

La specificità di questi lineamenti si può mostrare soltanto mediante il confronto con i numerosi insegnamenti precedenti sulla vita spirituale, almeno con le correnti più note. Su questo tema di carattere storico mi limiterò a fare qui due considerazioni.

<sup>44</sup> SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Colloqui*, n. 69.

<sup>45</sup> *Ibidem*, n. 92.

<sup>46</sup> CONGR. PER LE CAUSE DEI SANTI, *Decreto sull'esercizio eroico delle virtù del Servo di Dio Josemaría Escrivá de Balaguer, Fondatore dell'Opus Dei*, 9-IV-1990, §3: AAS 82 (1990) 1451.



1<sup>a</sup>) San Josemaría afferma che il modo più facile per comprendere il suo insegnamento «è di pensare alla vita dei primi cristiani. Essi vivevano a fondo la loro vocazione cristiana; cercavano seriamente la perfezione alla quale erano chiamati per il fatto, semplice e sublime, di aver ricevuto il Battesimo. Non si distinguevano esteriormente dagli altri cittadini»<sup>47</sup>. E tuttavia testimoniavano «un modo di vita sociale mirabile»<sup>48</sup>, come si legge nella *Lettera a Diogneto*. Si distinguevano per l'osservanza dei doveri civili<sup>49</sup>, e nella vita quotidiana erano pieni di zelo apostolico, a tal punto che il filosofo pagano Celso li accusa, come riferisce Origene, di approfittare delle loro professioni – di calzolaio, di maestri, di lavandai... – per seminare il Vangelo nelle case e nella città<sup>50</sup>. Il loro impegno nella santità e nell'apostolato era sostenuto da un'intensa vita di preghiera, dalla partecipazione ai sacramenti e da una formazione assidua, come vediamo già nei primi discepoli dopo la Pentecoste: "Erano assidui nell'ascoltare l'insegnamento degli apostoli e nell'unione fraterna, nella frazione del pane e nelle preghiere" (At 2,42).

2<sup>a</sup>) La seconda considerazione è che san Josemaría si avvale degli insegnamenti dei grandi maestri di vita cristiana che lo hanno preceduto lungo la storia, da sant'Agostino a san Bernardo e a santa Caterina da Siena, da san Francesco a san Giovanni della Croce, a santa Teresa di Gesù e a santa Teresa de Lisieux, santi di cui la maggior parte sono religiosi. Non pretende, tuttavia, di "adattare" le spiritualità religiose alla vocazione laicale. Invece "recupera" a favore di quest'ultima diversi aspetti comuni dello spirito cristiano, ben visibili nei primi fedeli, che con il trascorrere del tempo si erano quasi unicamente materializzati e conservati nell'ambito della vita religiosa: dalla donazione radicale e totale di se stessi a Dio, all'aspirazione al dono della contemplazione, ad esempio. Allo stesso tempo, prescinde da atteggiamenti propri dell'allontanamento dal mondo", come si vede nella sua dottrina circa il modo di intendere e praticare alcune virtù quali l'umiltà o la povertà,

<sup>47</sup> SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Colloqui*, n. 24. Cfr. J. LEAL, *Apuntes para la historia de la expresión "primeros cristianos", y su uso por el Beato Josemaría*, in "Annales Theologici" 16 (2002) 185-199.

<sup>48</sup> *Epistula ad Diognetum*, c. 5.

<sup>49</sup> Cfr. *ibidem*.

<sup>50</sup> Cfr. ORIGENE, *Contra Celsum*, 3, 55.

che insegna a vivere con eroismo nell'ambito della santificazione del proprio lavoro professionale e delle attività civili e secolari.

Vediamo adesso alcuni lineamenti fondamentali del suo insegnamento<sup>51</sup> che, come è noto, ha origine, secondo la sua stessa testimonianza, nella luce che il Signore gli concesse il 2 ottobre del 1928. Poi lo aiutò a comprenderne il contenuto con successive grazie che lui volle accogliere docilmente per incarnare nella propria vita il messaggio di santità che aveva ricevuto, e per trasmetterlo fedelmente.

Per san Josemaría la vita cristiana consiste nello sviluppo della filiazione divina ricevuta nel Battesimo, e quindi nella progressiva identificazione con Cristo, sotto l'azione dello Spirito Santo che infonde la carità nei cuori e la fa crescere, con la libera cooperazione personale. La santità nella gloria non è altro per san Josemaría se non «la pienezza della filiazione divina»<sup>52</sup>.

Per assecondare il Paraclito in questo processo di crescita, insegna che per il cristiano «il fondamento della sua vita spirituale è il senso della filiazione divina»<sup>53</sup>, la consapevolezza piena d'amore dell'incommensurabile dono ricevuto. Per altri maestri di vita cristiana, il fondamento della crescita dell'unione con Dio è la donazione di se stessi a Lui. Per san Josemaría è anzitutto il riconoscimento del dono che Dio ci ha fatto, la consapevolezza dell'Amore paterno con cui ci ama. «Noi amiamo, perché egli ci ha amati per primo» (1 Gv 4,19).

«Se figli, siamo anche eredi» (Rm 8,17), scrive san Paolo. Con la filiazione divina, il cristiano ha ricevuto nel Battesimo l'eredità, che certamente è la visione di Dio nella gloria, ma che comprende tutti i beni creati per l'uomo, purificati da ogni macchia di peccato. Il disegno di Dio è che l'uomo abbia un inizio di questa eredità nella vita terrena, contemplando Dio (una certa *inchoatio* della futura visione *in patria*) e possedendo tutto, secondo le parole del Salmo 2: «*Filius meus es tu... Postula a me, et dabo tibi gentes hereditatem tuam et possessionem tuam terminos terrae*». È ciò che il cristiano realizza quando ama e serve gli altri

<sup>51</sup> Per una esposizione sistematica rimando a E. BURKHART – J. LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad...*, cit., 3 vol., Madrid 2010-2013.

<sup>52</sup> SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Lettera 2-II-1945*, n. 8: cit. in E. BURKHART – J. LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad...*, cit., vol. I, p. 80.

<sup>53</sup> ID., *Forgia*, n. 987. Sull'argomento, cfr. J. BURGGRAF, *Il senso della filiazione divina*, in AA.Vv. *Santità e Mondo*, Roma 1994, pp. 85-99.



– adempiendo la missione apostolica – e santifica le realtà temporali, perfezionandole d'accordo con le loro leggi. Per questo ha ricevuto una partecipazione al sacerdozio di Cristo. Di conseguenza, san Josemaría insegna che il laico e il sacerdote secolare devono avere «anima veramente sacerdotale e mentalità pienamente laicale»<sup>54</sup>, reciprocamente coinvolte l'un l'altra.

Santificare le attività temporali significa per san Josemaría trasformarle in preghiera, una preghiera che può diventare contemplativa, se lo Spirito Santo ne concede il dono. Come tante altre volte, non è il primo a fare affermazioni del genere. Ciò che è caratteristico del suo insegnamento è ritenere che il cristiano possa essere contemplativo in ogni momento, anche in attività che richiedono l'attenzione della mente e dello spirito<sup>55</sup>, e che «c'è un qualcosa di santo, di divino, nascosto nelle situazioni più comuni, che tocca a ognuno di voi scoprire»<sup>56</sup>.

Il *quid divinum* è l'impronta che Dio ha lasciato nelle cose quando le ha create in Cristo e per Cristo. Non è la sola presenza divina d'immensità. Il "qualcosa di santo" si riferisce anche ai disegni di Dio sulle attività umane che hanno per oggetto le realtà terrene. Scrive san Josemaría che «tutte le cose della terra, perciò, anche le creature materiali, anche le attività terrene e temporali degli uomini, devono essere portate a Dio – ed ora, dopo il peccato, redente, riconciliate – ciascuna secondo la propria natura, secondo il fine immediato che Dio ha indicato loro, ma sapendo vedere il loro ultimo destino soprannaturale in Gesù Cristo»<sup>57</sup>. Egli le ha dotate di leggi proprie, intellegibili all'uomo, con un "fine immediato" secondo la natura di ciascuna; leggi che invitano a perfezionare il mondo per il bene dell'uomo. Tuttavia, non è ancora questo il *quid divinum*, anche se lo comprende. Quando il cristiano tratta

<sup>54</sup> ID., Lettera 2-II-1945, n. 1: cit. in E. BURKHART - J. LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad...*, cit., vol. I, p. 231.

<sup>55</sup> «Riconosciamo Dio non solo nello spettacolo della natura, ma anche nell'esperienza del nostro proprio lavoro» (SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *È Gesù che passa*, n. 48). «Mentre svolgiamo con la massima perfezione possibile, pur con i nostri errori e con i nostri limiti, i compiti propri della nostra condizione e del nostro lavoro, l'anima vorrebbe fuggire. Ci si volge a Dio, come il ferro attirato dalla forza della calamita» (ID., *Amici di Dio*, n. 296).

<sup>56</sup> ID., *Colloqui*, n. 114.

<sup>57</sup> SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Appunti da una meditazione*, 29-IX-1967: cit. in E. BURKHART - J. LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad...*, cit., vol. III, pp. 57-58.

le realtà temporali nella sua attività professionale, familiare o sociale, può scoprire, con la luce della fede, "il suo ultimo senso soprannaturale in Cristo" con parole dell'ultima citazione. Il cristiano può orientare al fine ultimo, che è soprannaturale (l'unico fine ultimo), le attività che hanno per oggetto le realtà create; può scoprire che Dio lo chiama a mettere Cristo nell'esercizio di queste attività e a orientarle al suo Regno. Deve dunque compierle nel modo più perfetto possibile, seguendone le leggi. E non basta ancora. Dovrà cercare la perfezione da figlio di Dio in Cristo per mezzo di queste attività. Dovrà tendere all'identificazione con Gesù mediante l'amore redentore, unito alla Croce di Cristo, quindi al Sacrificio dell'Altare, e mediante le virtù animate dall'amore. Allora potrà davvero dire di aver trovato il *quid divinum*, "l'ultimo senso soprannaturale in Cristo", presente in tutte le nobili attività umane.

Ho accennato al fondamento della vita cristiana e al fine ultimo. Tra questi due elementi si trova un terzo che, nell'insegnamento di san Josemaría, è la cerniera della santità in mezzo al mondo: la santificazione del lavoro, chiave di volta anche per la trasformazione della società con lo spirito cristiano. Dirò soltanto che in san Josemaría tutti questi lineamenti sono espressioni di uno stesso spirito che porta il cristiano all'unità di vita. «Unire il lavoro professionale con la lotta ascetica e con la contemplazione – cosa che può sembrare impossibile, ma che è necessaria, per contribuire a riconciliare il mondo con Dio –, e trasformare questo lavoro ordinario in strumento di santificazione personale e di apostolato. Non è questo un ideale nobile e grande, per il quale vale la pena dare la vita?»<sup>58</sup>.

### 3. CONCLUSIONE

Diceva Jean Leclercq che prima del libro di Gilson sulla Teologia di san Bernardo, questo grande santo «era ammirato, ma non veniva considerato seriamente dai teologi. Lo si riteneva un "autore devoto", nulla di più»<sup>59</sup>. Oggi difficilmente si troverà un teologo che condivida

<sup>58</sup> ID., *Istruzione*, 19-III-1934, n. 33: cit. in E. BURKHART - J. LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad...*, cit., vol. III, p. 643.

<sup>59</sup> J. LECLERCQ, *Introduzione a E. GILSON, La Teologia mistica di san Bernardo*, Milano 1987, p. XIV.



l'affermazione di qualche storico secondo cui la dottrina di san Bernardo è semplicemente pratica e non ha interesse per la scienza teologica<sup>60</sup>. Tuttavia suscita meraviglia che siano stati necessari tanti secoli per cogliere le ricchezze insite in un maestro di vita spirituale.

Di san Josemaría affermò San Giovanni Paolo II che è stato un grande dono dello Spirito Santo alla Chiesa per la sua vita e il suo messaggio di santificazione e di apostolato nelle attività temporali e che, «come altre grandi figure della storia contemporanea della Chiesa, può essere fonte di ispirazione anche per il pensiero teologico. In effetti la ricerca teologica [...] progredisce e si arricchisce attingendo alla fonte del Vangelo, sotto la spinta dell'esperienza dei grandi testimoni del cristianesimo. È il Beato Josemaría va senza dubbio annoverato tra questi»<sup>61</sup>. Si può dire che è il primo santo canonizzato dalla Chiesa ad aver insegnato un'autentica spiritualità laicale e secolare, ampiamente e coerentemente sviluppata. Non posso che augurarmi che la Teologia Spirituale riesca ad approfondire il suo messaggio e renda alle altre branche della Teologia il servizio di presentare una dottrina in cui possano trovare nuova ispirazione e calore.

## CONFORMI ALL'IMMAGINE DEL FIGLIO (RM 8,29). ASPETTI DI TEOLOGIA BIBLICA NELL'INSEGNAMENTO DI SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ

Giuseppe De Virgilio\*

Però, come sacerdote di Cristo, è mio dovere ricordarvi  
ciò che dice la Sacra Scrittura.

SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *È Gesù che passa*, n. 167

Nell'Esortazione Apostolica post-sinodale *Verbum Domini*, Benedetto XVI scrive:

«L'interpretazione della Sacra Scrittura rimarrebbe incompiuta se non si mettesse in ascolto anche di *chi ha vissuto veramente la Parola di Dio, ossia i Santi*. Infatti, "*viva lectio est vita honorum*". L'interpretazione più profonda della Scrittura in effetti viene proprio da coloro che si sono lasciati plasmare dalla Parola di Dio, attraverso l'ascolto, la lettura e la meditazione assidua. Non è certamente un caso che le grandi spiritualità che hanno segnato la storia della Chiesa siano sorte da un esplicito riferimento alla Scrittura. [...] Ogni santo costituisce come un raggio di luce che scaturisce dalla Parola di Dio: [...] san Josemaría Escrivá nella sua predicazione sulla chiamata universale alla santità»<sup>1</sup>.

Con la sua vita e la sua predicazione, San Josemaría Escrivá ha svolto un ruolo importante per l'interpretazione della Sacra Scrittura. Intendiamo approfondire tale aspetto e rispondere alla domanda circa

\* Pontificia Università Della Santa Croce.

<sup>1</sup> BENEDETTO XVI, Esortazione Apostolica post-sinodale *Verbum Domini*, LEV, Città del Vaticano 2010, n. 48; M.A. TÁBET, *L'ermeneutica della sacra scrittura nella chiesa* (nn. 29-49), in M.A. TÁBET - G. DE VIRGILIO (a cura di), *Sinfonia della Parola, Commento teologico all'Esortazione Apostolica post-sinodale «Verbum Domini» di Benedetto XVI*, Rogate, Roma 2011, 84-85.

<sup>60</sup> Gilson respinge questa posizione in *La Teologia mistica...*, cit., pp. 1-2.

<sup>61</sup> Cfr. SAN GIOVANNI PAOLO II, Discorso 10-X-1993 (ai partecipanti nel Convegno teologico di studio sugli insegnamenti del Beato Josemaría Escrivá, Roma 12-14 ottobre 1993), in AA.VV., *Santità e mondo*, Città del Vaticano 1994, p. 10-11.