

L'UNITÀ DELLA PRASSI COME CONDIZIONE PER SANTIFICARE IL LAVORO PROFESSIONALE. UN CONFRONTO TRA LUTERO E JOSEMARÍA ESCRIVÁ

*Juan José Sanguinetti**

1. Il valore del lavoro in Lutero sullo sfondo del dualismo tra fede ed opere. 2. Il lavoro in Josemaría Escrivá come offerta a Dio dotata di valore umano e santificante. 2.1. Premesse. 2.2. Testi di base sul lavoro come vocazione basata sulla teologia della creazione. 2.3. Amore e distacco nel lavoro. 2.4. Legame essenziale tra amore e opere. 2.5. Che cosa vuol dire santificare il lavoro. 2.6. La radice della santificazione del lavoro sta nella sua inserzione nel sacrificio redentore di Cristo.

Nel contesto dell'approfondimento tra la valutazione del lavoro professionale nella prospettiva cristiana secondo la tradizione cattolica e quella della Riforma protestante, in questa comunicazione vorrei presentare un confronto tra alcuni aspetti del lavoro così come vengono interpretati da Lutero e da San Josemaría Escrivá.

I paragoni storici tra autori o posizioni teologiche, filosofiche o spirituali sono rischiosi, poiché possono essere riduttivi e inconcludenti, e peggio ancora se intendono diminuire l'originalità di un autore. Ciononostante qualche comparazione può aiutare a sottolineare determinati aspetti degli autori presi in considerazione. È quanto mi propongo di fare nel limite di quanto si può analizzare nello spazio ridotto di questo intervento. Il mio punto di vista comunque non sarà storico né sociologico, ma piuttosto teologico, anzi sotto un profilo pure filosofico, visto che il punto d'interesse della mia analisi sarà la nozione di prassi umana.

* Pontificia Università della Santa Croce. I dati completi dei riferimenti bibliografici delle note in calce si trovano nell'elenco finale dell'articolo (pp. 214-215).

1. IL VALORE DEL LAVORO IN LUTERO SULLO SFONDO DEL DUALISMO TRA FEDE ED OPERE

Si sa che Lutero, in quanto iniziatore della Riforma, sposta l'impegno cristiano preso nella sua radicalità nel movimento monastico all'ambito civile del lavoro professionale visto come compito del laico nei confronti di Dio. La semantica del termine tedesco *Beruf*, inteso sia come vocazione sia come professione, consente di illuminare la dedizione sistematica a un lavoro, come quello di un contadino o di un artigiano, nonché quello di un ministro nei servizi sacri, con la prospettiva alta della chiamata di Dio, cioè con la cosiddetta "vocazione" in senso religioso. Non è che Lutero sia stato esplicitamente motivato dal valore intrinseco del lavoro professionale. Pensare questo sarebbe anacronistico. Siamo piuttosto noi che, conoscendo l'importanza sociale del lavoro nella società moderna, siamo interessati a vedere per quale motivo "preterintenzionale" la concezione riformata di Lutero lo porta quasi inconsapevolmente ad assegnare al lavoro come *Beruf* un'importanza inedita dal punto di vista teologico.

Naturalmente il lavoro professionale esisteva da sempre nella società, benché in generale non fosse stato teorizzato né dalla filosofia né dalla teologia. Neanche Lutero lo teorizza. La novità è che egli, eliminando la distinzione forte tra laico ed ecclesiastico – qui forse è meglio dire "ecclesiastico" anziché sacerdote –, basata sul Sacramento dell'Ordine Sacro, cioè facendo in pratica di ogni fedele un "sacerdote", sulla base di quello che oggi chiamiamo il sacerdozio comune dei laici, e inoltre avendo anche rifiutato la condizione della vita monastica così come si era configurata nella tradizione della Chiesa, era necessariamente portato a vedere la varietà di scelte di vita dei fedeli cristiani come compiti di servizio al popolo, compiti il cui nucleo fondamentale, cristologico, derivava dal Battesimo. Il lavoro quindi era configurato come un *Beruf* nel quadro della società, sia quello di vescovo, prete – ma in realtà tutti lo sono, e la differenza è puramente funzionale –, magistrato, contadino, sarto, calzolaio, cuoco, eventualmente anche quello di un cristiano appartenente ad una scuola di studio della Scrittura (nuova forma dei vecchi monasteri proposta da Lutero).

Ne deriva che laici o preti, principi o vescovi, o come essi dicono mondani o ecclesiastici, in fondo non vi è tra loro differenza alcuna, se ne toglie quella propria all'ufficio o all'opera di ciascuno, non già alla condizione; infatti essi sono tutti del medesimo ordine religioso e veri preti, vescovi o papi, sebbene non coi medesimi uffici. Proprio come anche tra i preti o i monaci nessuno ha mai incarichi disparati (...). Un fabbro, un calzolaio, un contadino, ciascuno di essi ha il compito e il mestiere della sua corporazione, e purtuttavia essi sono tutti egualmente consacrati preti e vescovi, e ciascuno deve essere utile e servire agli altri con l'opera sua e il suo mestiere, sì che insomma tante opere diverse tutte concorrano ad un unico fine, a contribuire al corpo intero; giusto come avviene alle membra del corpo, che ciascuna è d'aiuto alle altre (*Alla nobiltà cristiana di nazione tedesca*, 1520, in M. Lutero, *Scritti Politici*, pp. 132-133).

La diversità dei membri della Chiesa è dunque funzionale, secondo una speciale interpretazione dei testi di San Paolo sull'unità del corpo ecclesiale (*Rom 12, 4 ss; 1 Cor 12, 12 ss: 1 Pt 2, 9*). Il sacerdote è un ufficiale finché conserva il suo incarico pastorale, e non lo è più in un senso speciale – quello cattolico, rifiutato da Lutero – quando non conserva più il suo lavoro come pastore. Si abolisce così la distinzione tra Diritto civile e Diritto Canonico. I preti sono soggetti all'autorità civile come un qualsiasi altro lavoratore. La differenza tra un contadino e un prete è soltanto professionale. In qualche modo tutti i laici sono preti e monaci, cioè tutti devono lavorare per Dio, ciascuno nel suo mestiere.

Si potrebbe pensare che Lutero in questo modo elevava interiormente al laico quasi al livello del sacerdote e del monaco, con una forte esigenza di santità, pagando però il prezzo di aver tolto al sacerdozio sacramentale la sua missione gerarchica e sacra nel Corpo della Chiesa e di aver privato ai religiosi del loro statuto di consacrazione a una vita evangelica di pubblica testimonianza di radicalità cristiana. Eppure la sua concezione preparava in qualche modo, contrariamente alla sua intenzione, la secolarizzazione del lavoro professionale (nel senso negativo del termine), non perché di per sé il lavoro non fosse già una realtà secolare, bensì come conseguenza della sua teologia del ruolo delle opere del cristiano, come si vedrà più avanti.

Quando si leggono le pagine di Lutero dedicate alle buone opere, e in definitiva al lavoro, colpisce la sua insistenza sull'importanza della fede in Cristo per salvarsi, insieme all'inutilità delle opere per acquistare un favore davanti a Dio. Le opere umane sono sempre danneggiate dal

peccato. Non hanno alcun valore proprio davanti a Dio: non salvano. Questo punto può sembrare in armonia con la dottrina paolina (e cattolica) della necessità della grazia per la giustificazione davanti a Dio, cioè per la santificazione, in confronto con l'impotenza delle opere anche buone per acquistare la grazia divina. Lutero parla di fede anziché di grazia, ma possiamo con benevolenza prendere la sua terminologia di "fede" pure come equivalente alla grazia, nel senso paolino (comunque non è esattamente lo stesso, perché la grazia divina oggettiva è vista da Lutero piuttosto come l'atto soggettivo della pura fede, inteso come assoluta fiducia nella misericordia o beneplacito di Dio)¹.

A che servono allora le opere? Perché lavorare, compiere atti di carità, eseguire i diversi compiti professionali che corrispondono al ruolo specifico di ciascuno nella società? La risposta di Lutero è che le opere sono un frutto della fede, ma non la loro causa. Quindi bisogna lavorare con distacco nei confronti dei beni terrestri, con lo stesso tipo di distacco che si chiedeva al monaco lavoratore della terra, per obbedienza al comando di Dio contenuto nella *Genesis*. Il lavoro serve inoltre per evitare i mali della pigrizia e anche per rendere operosa la carità con gli altri. Peraltro gli esempi di lavoro professionale o almeno mestieri in Lutero sono piuttosto scarni. Sono molto più frequenti i suoi riferimenti alle opere in generale.

Vediamo alcune espressioni di Lutero che esprimono il modo in cui egli valuta teologicamente il lavoro, visto sotto la cornice delle buone opere. Ecco il primo testo:

Se invero la fede è tutto ed è sufficiente da sola a farci pii, perché mai allora vengono comandate le buone opere? Noi vogliamo invece starcene allegri e far niente! No, caro il mio uomo, non così! Sarebbe giusto agire in tal guisa, se tu fossi soltanto uomo interiore, fatto interamente spirituale ed interiore, ciò che invece non potrà avvenire fino al giorno del Giudizio (*Della libertà del cristiano*, 1520, in *Scritti politici*, pp. 379-380).

Si scorge in queste parole una distinzione molto forte tra l'uomo interiore – la fede – e il lavoro inteso come attività corporea, cioè siamo in presenza di un dualismo antropologico radicale, sempre ribadito da Lutero. Si dovrà poi considerare se le opere esterne possono essere

¹ In questo contributo non intendo entrare nella questione della grazia e della giustificazione in Lutero, un tema ampiamente studiato e che devo presupporre.

veramente santificate, cioè rese intrinsecamente sante, non come causa della santità, ma sì come condizione anche necessaria e come qualcosa che può essere intrinsecamente grata a Dio. Secondo testo:

Ma tutte queste buone opere non devono essere compiute nella credenza che per loro mezzo l'uomo sia fatto pio al cospetto di Dio, perché la fede non può tollerare queste false credenze, dacché essa sola è e dev'essere la pietà al cospetto di Dio; bensì nella credenza che il corpo in tal modo diventi obbediente e purificato delle sue concupiscenze, e che l'occhio guardi a queste soltanto per respingerle; infatti quando l'anima è pura per la fede ed ama Dio, desidera ardentemente che anche tutte le altre cose divengano similmente pure, e innanzi a tutte il suo proprio corpo, e che ogni cosa lodi ed ami Dio insieme con lei. Così avviene che l'uomo non può starsene ozioso a cagione del suo corpo e deve compiere quaggiù molte opere buone per dominarlo, sebbene le opere non siano il vero bene per il quale egli può esser fatto pio e giusto al cospetto di Dio, ma le compia gratuitamente, per libero amore, per far cosa grata a Dio, non cercando né considerando dunque altro che di compiacere in tal guisa Iddio, la cui volontà egli desidera compiere nel miglior modo possibile (*Della libertà del cristiano*, 1520, in *Scritti politici*, p. 381).

La motivazione del lavoro dunque è la convenienza libera e spontanea che le opere esteriori siano pure, e lo sono quando si compiono come espressione del dominio del corpo sulle sue concupiscenze. Il lavoro visto come "opera buona" – ma qui Lutero pensa soprattutto alle mortificazioni, ai digiuni, alle opere di carità – è come un addomesticare un corpo ribelle che di per sé tende al peccato (cfr. *ibid.*, p. 380), secondo quando dice San Paolo in *Rom 7*, 22 ss. Eppure queste opere non servono per meritare la grazia, perché sono compiute da chi ha già la grazia in precedenza. Se sono cattive, invece, risulta alquanto problematico sostenere che distruggano l'amicizia con Dio, perché, seguendo il ragionamento della precedenza dell'albero rispetto ai suoi frutti, bisogna piuttosto asserire che nascono da un'anima che è già malvagia in precedenza. Ecco il terzo testo a questo riguardo:

Le opere buone e pie non bastano a rendere buono e pio un uomo, bensì l'uomo buono e pio compie opere tali; le opere malvage non bastano a rendere malvagio un uomo, bensì un uomo malvagio compie opere tali (*Della libertà del cristiano*, 1520, in *Scritti politici*, p. 383) [l'autore rimanda in questo senso a *Mt 7*, 18].

Qui si può vedere la radicalità del dualismo luterano tra fede e opere. Le opere cattive non possono nemmeno distruggere la fede, ma solo indicano che l'uomo che le compie non ha fede. Il lavoro non ha

alcun ruolo causale nella santificazione, nemmeno strumentale. Eppure il lavoro viene visto in una prospettiva totalmente ascetica, come crocifissione della carne che di per sé è inclinata al male. Qualcuno potrebbe anche dire che siamo davanti a una valutazione del lavoro molto monastica, nel senso più ascetico del termine. Ma si ricordi che qui Lutero parla al contadino, al fabbro, ecc., cioè all'uomo nel suo lavoro professionale.

Secondo il pensiero di Lutero, l'operare umano non può contribuire positivamente alla formazione e sviluppo della persona (sviluppo morale, tecnico, professionale, ecc.). Tutto il bene dipende piuttosto da situazioni soggettive positive *previe* all'agire. Non si concede all'azione un ruolo causale nel miglioramento dell'agente. Si veda in questo senso il quarto testo che voglio presentare, il quale segue casi immediatamente al testo appena visto:

Com'è necessario che gli alberi siano prima dei frutti, ed i frutti non possono render l'albero buono né cattivo, ma siano viceversa gli alberi a fare i frutti, così l'uomo in sé dev'essere buono e malvagio in precedenza, avanti di compiere buone o malvage opere, e le sue opere non possono renderlo né malvagio né buono, bensì al contrario è egli che rende buone o malvage le proprie opere. Il medesimo vediamo in tutti i mestieri. Non è una casa buona o cattiva a fare buono o cattivo il falegname, ma al contrario un falegname buono o cattivo può fare una buona o cattiva casa; non è l'opera che può creare il maestro a seconda di come essa opera riesce, ma quale è il maestro, tali saranno le opere sue (*Della libertà del cristiano*, 1520, in *Scritti politici*, p. 383).

Con tutto il rispetto del pensiero dell'autore, purtroppo Lutero non evita qui un sofisma, nel suo sforzo di trovare analogie tra l'ambito naturale e quello soprannaturale per così comprendere la causalità tra abiti ed operazioni. Bisogna dire invece che le opere del falegname o del maestro, creando in lui nuovi abiti, sono ciò che lo configurano come un buon falegname o un buon maestro. Sul piano naturale sono le opere a suscitare la formazione o il degrado degli abiti acquisiti. Nell'ambito teologico, poi, benché ci sia una precedenza della grazia e della fede al momento iniziale del processo che porta alla salvezza, le opere non hanno un ruolo indifferente e non possono essere viste come semplici conseguenze. Possono predisporre a ricevere la grazia, mentre più tardi contribuiscono alla crescita nella santificazione.

La fede inoltre, tranne il caso dei battezzati che non sono arrivati all'età della ragione, non può essere separata dalle opere. Per fede, come si legge nel cap. 11 della *Lettera agli Ebrei*, Noè, Abramo, i Patriarchi, Mosè e i grandi altri personaggi dell'Antico Testamento fecero quello che fecero, e quindi si può dire che se non avessero agito in tal modo non avrebbero avuto se non una fede morta, imperfetta o insufficiente. Lutero potrebbe ribattere che se hanno agito così è perché prima avevano fede, ed è vero, ma è una fede intrinsecamente legata a fare qualcosa per Dio. Si potrà insistere nel dire che la mancata opera giusta è un segno che non si ha la fede, ma se non vogliamo cadere in una tautologia ("se non si opera come conseguenza di una fede, vuol dire che non si ha fede"), bisogna piuttosto ribadire l'importanza delle opere, così come se un individuo parla male l'inglese, risulta poco informativo dire che lo parla male perché non sa inglese, poiché la cosa importante è che studi tale lingua per acquistarne l'abito.

Il quinto testo che vorrei far leggere riguarda il comando di Dio di lavorare, preso da Lutero all'interno del quadro antropologico sopra delineato:

Iddio pose l'uomo da Lui creato nel Paradiso affinché vi lavorasse e lo custodisse (*Genesi 2, 15*). Orbene Adamo, essendo stato creato da Dio pio e buono, senza peccati, non aveva bisogno di lavorare e custodire il Paradiso per esser fatto pio e giusto; ma acciò non se ne stesse ozioso, Iddio gli diede da lavorare e custodire il Paradiso, curarvi le piante e custodirlo. E tutte queste sarebbero state opere affatto libere, compiute non per amore di qualcosa, ma unicamente per compiacere Iddio e non già per pretendere in cambio la pietà, che Adamo possedeva in precedenza (*Della libertà del cristiano, 1520, in Scritti politici, p. 382*).

La prospettiva appare positiva. I nostri progenitori dovevano lavorare, anche prima del peccato, per compiacere Dio, non per necessità. Ovviamente il comando del lavoro dato ad Adamo non aveva il senso di condizione per conferirgli la grazia. Ma è pur vero che un certo operare disobbediente dei nostri primi progenitori causò la perdita della grazia. L'operare è essenziale. Lutero accetterebbe senz'altro che Adamo doveva obbedire con opere. Ma egli non riconosce il ruolo causale dell'agire umano nella prassi della fede e della carità.

Nell'ultimo testo che presento il comando di lavorare appare questa volta in una modalità molto ascetica, collegato al peccato nella sua

durezza, e insieme come un compito in cui si esige innanzitutto il distacco, la rettitudine e l'abbandono:

In Adamo noi tutti siamo stati condannati al lavoro, perché Dio dice in *Genesi* 3, 19: 'Mangerai il pane col sudore del tuo volto'. E *Giobbe*, 5, 7: 'L'uomo nasce per il lavoro come l'uccello per volare'. Ora, gli uccelli volano senza preoccupazioni né cupidigia, perciò anche noi dobbiamo lavorare senza preoccupazioni né cupidigia (*Delle buone opere*, 1520, in *Scritti religiosi*, p. 423).

Come si vede, Lutero concepisce il lavoro come un'opera bella da eseguire per amore del Creatore e che dev'essere impregnata da molte virtù, quali l'obbedienza, il distacco, la carità. Queste virtù presuppongono la fede e sono semmai la sua espressione. Ma non esercitano alcun ruolo dinamico nella santità. Non può esistere un'unità intrinseca tra fede (grazia, amore) e opera umana. La concezione della prassi rimane dualistica.

In sintesi di quanto abbiamo visto: la visione positiva del lavoro professionale del cristiano in Lutero appare collegata all'equiparazione che egli ha stabilito tra sacerdoti, religiosi e laici nell'ambito del corpo sociale della Chiesa. L'attività professionale, i mestieri, sono ciò che materialmente sono tenuti a fare ugualmente tutti i battezzati. Tale valutazione positiva diventa alla fine negativa a causa della teologia delle opere caratteristica di Lutero².

Da questa teologia risulta un dualismo molto drastico tra interiorità ed esteriorità, anima e corpo, fede e lavoro. Ciò che conta è la pura interiorità della *fides*, la certezza di essere sotto il beneplacito divino, nonostante la malizia esperita della nostra natura decaduta. Il mestiere appare come un obbligo e va compiuto con assoluta purezza e distacco, come obbedienza a un comando di Dio. Eseguito in questo modo serve per dominare la concupiscenza, per superare la pigrizia e per aiutare il prossimo. L'esigenza morale del lavoro è alta in Lutero. Egli introduce nel lavoro una dimensione ascetica forte. Eppure, a causa del dualismo menzionato, non si può parlare in questa cornice della possibilità che il lavoro sia intrinsecamente santificato. Questo punto si comprenderà meglio nel paragone che farò in seguito con la visione teologica del lavoro in San Josemaría.

² In queste pagine non mi occupo di come tale valutazione sia evoluta nella storia successiva della Riforma (Calvino ed altri autori o tendenze).

2. IL LAVORO IN JOSEMARÍA ESCRIVÁ COME OFFERTA A DIO DOTATA DI VALORE UMANO E SANTIFICANTE

2.1. *Premesse*

Non sono interessato in questo contributo a vedere se la concezione del lavoro in San Josemaría sia originale rispetto a quella di Lutero, un punto che mi sembra fuori questione, vista la lontananza teologica, culturale e storica tra questi autori. Qualcuno potrebbe domandarsi, senz'altro, se Lutero potrebbe accettare le cose che dice San Josemaría sul lavoro, perché così si vedrebbero le somiglianze, che pure esistono, e le differenze tra entrambe le concezioni teologiche. Forse questo punto potrebbe avere un interesse nel dialogo ecumenico, ma non è questa la prospettiva fondamentale del mio intervento. Intendo soltanto analizzare, sia pur brevemente, il concetto di prassi in San Josemaría che gli consente di sostenere la tesi della santificazione del lavoro professionale.

Il mio metodo nelle seguenti pagine consisterà nell'esaminare una serie di numeri delle opere *Cammino, Solco e Forgia* di J. Escrivá, insieme a qualche brano delle omelie raccolte in *Gesù che passa*. A scopo di analisi, visto lo spazio ridotto di questo contributo, questo sarà sufficiente. La mia sorpresa iniziale è la ricchezza di prospettive e angolature con cui viene presentato il lavoro nei singoli e brevi punti di quelle opere. L'elemento di base di questi pensieri è ovviamente il rapporto che Escrivá stabilisce tra il lavoro (opere, occupazioni, studio, professione) e Dio (amore, orazione, redenzione).

Così come nell'antropologia filosofica la teoria dell'azione umana è un punto fondamentale, si potrebbe dire che dalle considerazioni di San Josemaría si può desumere un certo schema dell'azione umana in quanto dotata di valore soprannaturale, cioè con valore di opera santificata. Teniamo conto che in tale azione – azione del figlio di Dio in grazia – sono presenti alcune dimensioni umane (sforzo, intelligenza, virtù, ecc.) e altri teologici (fede, speranza, amore, grazia santificante). Il nucleo di tale schema, se si può parlare così, è *l'unità della prassi personale* – prassi del figlio di Dio –, contraria al dualismo forte tra uomo interiore e uomo esteriore o altro (spirito, corpo; secolarità e sacralità). Non perché nell'uomo non siano presenti delle dimensioni duali – anima e corpo,

fede e ragione, natura e grazia –, ma perché la questione decisiva è l'unità tra tali elementi duali, non la loro contrapposizione.

2.2. *Testi di base sul lavoro come vocazione basata sulla teologia della creazione*

Vediamo in primo luogo alcuni testi di Josemaría Escrivá in questa prospettiva che potrebbero essere vicini a Lutero se presi in modo isolato.

“Il lavoro è la prima vocazione dell'uomo, è una benedizione di Dio, e si sbagliano, purtroppo, quelli che lo considerano un castigo. Il Signore, il migliore dei padri, ha collocato il primo uomo nel Paradiso, *“ut operaretur”*, perché lavorasse” (*Solco*, 482). “Siamo obbligati a lavorare, e a lavorare coscienziosamente, con senso di responsabilità, con amore e perseveranza, senza trascuratezze e leggerezze: perché il lavoro è un comandamento di Dio, e a Dio, come dice il salmista, bisogna obbedire *“in laetitia”* – con gioia!” (*Forgia*, 681). “Anche tu hai una vocazione professionale che ti ‘sprona’ ” (*Solco*, 491).

In uno dei testi di Lutero sopra citati si parlava di una condanna al lavoro, ma nella lettura in generale del suo pensiero, comunque poco esplicito, è chiaro che egli considera il compito di Adamo di lavorare anche prima del peccato. Quindi Lutero sarebbe d'accordo, e lo abbiamo visto, nel riconoscere che il lavoro è per l'uomo una vocazione, anche professionale, che procede dal comandamento di Dio come Creatore. Vediamo un altro testo di San Josemaría:

“Perché non provi a trasformare in servizio di Dio la tua vita tutta: il lavoro e il riposo, il pianto e il sorriso?” (*Forgia*, 679). “Dalla vita nascosta di Cristo devi trarre quest'altra conseguenza: non aver fretta. . . , pur avendola! Vuol dire che, prima di tutto, c'è la vita interiore; il resto, l'apostolato, ogni apostolato, è un corollario” (*Forgia*, 708). “È inutile che ti affanni in tante opere esteriori se ti manca Amore. – È come cucire con un ago senza filo” (*Cammino*, 967). “La devozione sincera, il vero Amor di Dio, induce a lavorare, a compiere – anche se costa – il dovere di ogni giorno” (*Forgia*, 733).

Il primato della vita interiore, dell'Amore e della visione di fede nei confronti dell'apostolato, delle opere e quindi anche del lavoro, nonché il fatto di vedere il lavoro e ogni azione umana come un servizio a Dio, sono punti non molto lontani dal modo in cui Lutero imposta il senso del lavoro umano. Si può stabilire qui una certa concordanza di vedute.

2.3. *Amore e distacco nel lavoro*

In un secondo gruppo di testi, il paradigma del lavoro si allarga perché si percepisce più chiaramente in collegamento con la visione ottimistica della creazione e del mondo. Quindi il lavoro, d'una parte, non è che una forma di partecipazione o completamento dell'opera creatrice divina. D'altra parte, dopo il peccato, l'uomo sa che il lavoro potrebbe essere occasione di peccato se viene preso come un fine assoluto all'infuori della gloria di Dio. Potrebbe Lutero essere d'accordo con questa matrice teologica? Penso di sì, malgrado non si scorgano nei suoi pensieri questi aspetti centrali della teologia del lavoro, almeno in maniera esplicita.

"Il lavoro appare infatti come partecipazione all'opera creatrice di Dio, il quale, avendo creato l'uomo, gli diede la sua benedizione: 'Crescete e moltiplicatevi, riempite la terra e soggiogatela, e sia il vostro dominio sui pesci del mare, sugli uccelli dell'aria e su ogni animale che si muove sulla terra' " (*È Gesù che passa*, 47). "Il Signore ha voluto che noi suoi figli, che abbiamo ricevuto il dono della fede, manifestiamo l'originaria visione ottimistica della creazione, l'"amore per il mondo" che palpita nel cristianesimo. – Pertanto, non deve mai mancare lo slancio nel tuo lavoro professionale, e nel tuo impegno per costruire la città terrena" (*Forgia*, 703).

Al contempo, come dicevo, il lavoro va compiuto con distacco, perché è in agguato il pericolo di vedervi un'occasione di egoismo, un punto che Lutero approverebbe volentieri. Il lavoro non è fine a se stesso, pur mantenendo il suo valore intrinseco.

"Devi essere vigilante, perché i tuoi successi professionali o i tuoi insuccessi – che verranno! –, non ti facciano dimenticare, neanche solo per un momento, qual è il vero fine del tuo lavoro: la gloria di Dio!" (*Forgia*, 704). "Metti gli impegni professionali al loro posto: sono esclusivamente mezzi per arrivare al fine: non possono mai essere considerati addirittura come la cosa fondamentale" (*Solco*, 502). "È necessario studiare... Ma non basta. Che cosa si potrà ricavare da chi si ammazza per alimentare il proprio egoismo, o da chi non persegue altro obiettivo se non quello di assicurarsi la tranquillità, da qui a qualche anno?" (*Solco*, 526).

2.4. *Legame essenziale tra amore e opere*

A questo punto cominciamo a discostarci da Lutero. Le opere non sono semplice conseguenze libere dell'uomo pio. Sono necessarie, entro

un quadro di libertà oppure condizionate dalle circostanze, perché l'operare umano non è completo se non finisce nell'azione esterna (corporea). Per questo motivo il Signore nella parabola dei talenti vuole che i suoi servi facciano fruttificare i talenti ricevuti e viene condannato il servo pigro che non ha *fatto* niente.

“Per sminuire il lavoro di un altro, sussurrasti: non ha fatto altro che compiere il suo dovere. E io aggiungi: – Ti pare poco?... Per aver compiuto il suo dovere il Signore ci dà la felicità del Cielo: *‘Euge serve bone et fidelis... intra in gaudium Domini tui’* [Mt 25, 21]” (Solco, 507). “Se sai che lo studio è apostolato, e ti limiti a studiare per cavartela, evidentemente la tua vita interiore va male. Con questa trascuratezza, perdi il buono spirito e, come capitò a quel lavoratore della parabola che nascose con astuzia il talento ricevuto, se non rettifici, puoi escluderti dall'amicizia con il Signore” (Solco, 525).

È vero che il lavoro è nobilitato dall'amore, dalla rettitudine con cui si compie. Ma bisogna dire inversamente anche che senza un operare esterno e fisico, tranne situazioni particolari, la fede e l'amore sono irreali (o solo incoattivi). *Manca la materia santificabile*. Per questo motivo un atto oggettivamente ingiusto non può essere santificato. Quindi le opere sono assolutamente necessarie, sempre d'accordo con la situazione in cui ciascuno si trova.

“La devozione sincera, il vero Amor di Dio, induce a lavorare, a compiere – anche se costa – il dovere di ogni giorno” (Forgia, 733). “È stato messo in rilievo, molte volte, il pericolo delle opere senza vita interiore che le anime: però si dovrebbe anche sottolineare il pericolo di una vita interiore – ammesso che possa esistere – senza opere” (Forgia, 734). “La lotta interiore non ci allontana dalle nostre occupazioni terrene” (Forgia, 735). “Il Signore non si è limitato a dirci che ci ama: ce lo ha dimostrato con le opere, con tutta la sua vita. – E tu?” (Forgia, 62). “Le opere sono amore, e non le belle parole [allusione al proverbio spagnolo, “obras son amores y no buenas razones”]. Opere, opere! Proposito: continuerò a dirti molte volte che ti amo –quante volte l'ho ripetuto oggi! –; ma, con la tua grazia, sarà soprattutto il mio comportamento, saranno le piccole cose di ogni giorno – con la loro eloquenza muta – a gridare davanti a Te, dimostrandoti il mio amore” (Forgia, 498).

L'unità della prassi umana, pur implicando la dimensione di compito e non di una situazione *a priori* scontata, consente di stabilire l'equazione tra amore e opere (includiamo naturalmente anche l'intelligenza). D'altronde questo punto appartiene a una sana antropologia: l'amore si dimostra reale soltanto nelle opere, non nei pensieri né nei sentimenti, così come l'amore di Dio per noi si è dimostrato nell'Incarnazione. I

testi della Scrittura a questo riguardo si potrebbero moltiplicare (vedi ad esempio 1 *Gv* 2, 3-6; 3, 10; 3, 16; 3, 18; 3, 23-24; 4, 19; 5, 1-3). La lettera di *Giacomo* (2, 1-26), pur rifiutata da Lutero, esprime una verità incontestabile: una fede senza opere è morta, cioè è una fede a parole, e lo stesso si può dire dell'amore. Come diceva un antico mio professore: "ciò che non si materializza non si realizza".

"Davanti a Dio, nessuna occupazione è di per sé grande o piccola. Ogni cosa acquista il valore dell'Amore con cui viene realizzata" (*Solco*, 487). "Insisto: nella semplicità del tuo lavoro ordinario, nei particolari monotoni di ogni giorno, devi scoprire il segreto – nascosto per tanti – della grandezza e della novità: l'Amore" (*Solco*, 489). "Dopo aver conosciuto tante vite eroiche, vissute per Dio senza uscire dal proprio posto, sono giunto a questa conclusione: per un cattolico, lavorare non è eseguire, è amare!: prodigarsi volentieri, e sempre, nel dovere e nel sacrificio" (*Solco*, 527).

2.5. *Che cosa vuol dire santificare il lavoro*

La possibilità della santificazione del lavoro non nasce, per così dire, dalla pura teologia della creazione, bensì dalla realtà della redenzione operata da Cristo. Il lavoro, professionale oppure anche visto come un semplice atto umano anche esterno (gli atti spirituali ne sono la radice, ma per esigenza della prassi esistono incarnati: parlare, lavorare, aiutare, accudire, ecc.), può essere santificato solo se viene incorporato all'azione redentrice di Cristo, principalmente al suo atto personale di donare la propria vita in Croce. Normalmente non chiameremmo lavoro quest'atto perché non è produttivo, ma è certamente un'opera esterna e fisica: un sacrificio completo, in quanto non è donare un po' di tempo, un oggetto, ma è donare del tutto la propria vita terrena.

È difficile pensare che con la teologia di Lutero si possa comprendere l'unità intrinseca tra l'operare del fedele cristiano e l'azione di Cristo – ovviamente contando con la mediazione sacramentale –, un punto essenziale nella teologia cattolica della grazia. La nozione di santificazione del lavoro è la conseguenza appunto di una teologia in cui la grazia è in grado di rendere intrinsecamente santo l'operare umano.

"Il lavoro, essendo stato assunto da Cristo, diventa attività redenta e redentrice: non solo è l'ambito nel quale l'uomo vive, ma mezzo e strada di santità, realtà santificabile e santificatrice" (*È Gesù che passa*, 47). "Per un cristiano, queste prospettive

si allungano e si allargano ancora di più [si riferisce agli aspetti umani del lavoro, esposti nelle righe precedenti], perché il lavoro – assunto da Cristo come realtà redenta e redentrice – si trasforma in mezzo e cammino di santità, in concreta occupazione santificabile e santificatrice” (*Forgia*, 702).

Sarebbe inadeguato vedere in quest’affermazione una sorta d’idolatria del lavoro o di confusione e identificazione tra grazia divina e lavoro umano. Eppure il lavoro, come qualsiasi altra realtà umana, è veramente santificabile, “divinizzabile” in questo senso. In aggiunta il lavoro *santifica* – cioè può farlo –, se si compie in unione a Cristo, in quanto materia su cui opera la grazia. Quindi attraverso il lavoro la persona può crescere in santità e può anche santificare altre persone – dimensione apostolica – perché se è compiuto come un’opera di servizio e di carità può collaborare nella santificazione degli altri.

Il nucleo della teologia cattolica è qui che le opere umane possono essere santificate e possono contribuire alla santificazione, sempre in unione alla grazia e ai mezzi sacramentali. Alla radice questo è possibile perché le opere possono unirsi al sacrificio redentore di Cristo. In fondo Josemaría Escrivá non fa altro che estendere esplicitamente questa dottrina cattolica al lavoro professionale, il che non sempre è stato fatto da autori ascetici o da teologi, almeno nel modo così esplicito e abbondante come lo fa San Josemaría. È questa la sua novità teologica e pastorale.

Curiosamente questo punto si comprende meglio se viene incorporato alla tesi teologica cattolica del sacerdozio comune dei fedeli, dato che grazie a tale dottrina si può attribuire ad ogni fedele cristiano il *munus* di santificare, senza pregiudizio del *munus sanctificandi* proprio del sacerdozio ministeriale. Dico “curiosamente” perché è stato Lutero, come abbiamo visto, a insistere nell’attribuzione del sacerdozio ad ogni laico cristiano, comunque con i limiti teologici ben noti su cui adesso non ci soffermiamo.

2.6. *La radice della santificazione del lavoro sta nella sua inserzione nel sacrificio redentore di Cristo*

Non intendo spiegare questo punto sul piano della teologia dogmatica, il che prenderebbe molto tempo e non corrisponderebbe allo scopo di questo lavoro. Soltanto mostrerò una serie di testi di San Josemaría

dove si può scorgere, spesso implicitamente dato il loro contesto non scientifico ma pastorale e spirituale – e molto pratico –, in che senso la valutazione positiva del lavoro – cioè la possibilità della sua inserzione nell'opera della redenzione, equivalente alla sua santificazione – proviene dal fatto che esso può essere elevato alla dimensione delle opere che si possono offrire a Dio come manifestazione dell'amore. Siamo qui in qualche modo in una teologia del dono o dell'offerta, qualcosa di fondamentale nel culto dovuto a Dio (adorazione, ringraziamento, offerta, penitenza, ecc.).

Tradizionalmente l'uomo nelle religioni offriva a Dio i prodotti del suo lavoro o una parte dei suoi beni personali. È la dimensione sacrificale del rapporto religioso con Dio, la quale sta alla radice della mediazione sacerdotale tra l'uomo e Dio. Come sappiamo, il sacrificio di Cristo – l'offerta della sua vita al Padre – è l'unica strada (strada sacerdotale) che può riconciliare l'uomo con Dio.

L'uomo quindi si salva quando unisce la sua vita al sacrificio della Croce. Ma può farlo, se ha l'uso di ragione – perché i neonati si possono salvare grazie al solo battesimo – soltanto se compie atti umani, cioè se attua la prassi completa dell'operare umano: adesione con l'intelligenza nella fede, con la volontà nell'amore e con le opere come compimento della fede e dell'amore. Questo potenzialmente egli deve farlo non solo in un singolo atto, ma in tutta la prassi completa della sua vita, fino alla morte. È proprio questa la dimensione della santificazione del fedele cristiano. Peraltro ciò che l'uomo può e deve offrire a Dio non sono soltanto le sue azioni, ovviamente, ma anche le sue passioni e sofferenze, i suoi aneliti, la sua morte, in definitiva l'intera vita.

Di conseguenza il lavoro si santifica quando, ben fatto, si offre a Dio come un dono, incorporandosi al sacrificio di Cristo che si rinnova nella Santa Messa. Vediamo alcuni testi di San Josemaría in proposito. Essi presentano diverse sfumature. Colpisce qui la struttura di "offerta" sempre sottintesa. Penso sia sottintesa soprattutto la dimensione sacerdotale – sacerdozio comune dei fedeli – dell'agire cristiano.

"Non si può santificare un lavoro che umanamente sia uno sgorbio, perché non dobbiamo offrire a Dio cose fatte male" (*Solco*, 493). "Mi hai domandato che cosa puoi offrire al Signore. – Non ho bisogno di stare a pensare la risposta: le cose di sempre, ma completate meglio, con un tocco finale di amore, che ti porti a pensare di più a Lui e meno a te" (*Solco*, 495). "Hai un cavallo di battaglia che si chiama

studio (. . .) Hai provato a offrire il tuo studio per intenzioni apostoliche concrete?" (Solco, 523). [Dio] "vi ha invitati a permanere in mezzo alle attività e agli affanni terreni facendovi capire che la vostra vocazione umana, il vostro lavoro, le vostre doti, lungi dall'essere estranee ai disegni divini, sono le cose che Egli ha santificato vivendole come offerta accettabilissima al Padre" (*È Gesù che passa*, 20).

La dimensione sacerdotale della santificazione del lavoro appare più esplicitamente nel seguente testo:

"Affermi che stai comprendendo a poco a poco che cosa vuol dire 'anima sacerdotale'... Non ti arrabbiare se ti rispondo che i fatti dimostrano che lo comprendi solo in teoria. – Ogni giorno ti capita la stessa cosa: alla sera, al momento dell'esame, tanti desideri e propositi; al mattino e al pomeriggio, nel lavoro, tutte difficoltà e scuse. È così che vivi il 'sacerdozio santo, per offrire vittime spirituali, gradite a Dio per i meriti di Gesù Cristo?' [1 Pt 2, 5, testo che insieme a 1 Pt 2, 9 era molto apprezzato da Escrivá³] (Solco, 499).

Non manca subito l'applicazione pratica a un campo del lavoro, a seconda dei suoi interlocutori:

"Studente: applicati con spirito di apostolo ai tuoi libri, con la convinzione intima che queste ore sono, già adesso!, un sacrificio spirituale offerto a Dio per l'umanità, per il tuo paese, per la tua anima" (Solco, 522).

La schietta conclusione di queste considerazioni è la nozione teologica di santificazione del lavoro. Qui si vede, ricordando il nostro paragone con Lutero, come la teologia cattolica della grazia e della redenzione rende teologicamente comprensibile tale nozione.

"Santificare il proprio lavoro non è una chimera, bensì è missione di ogni cristiano. . . : tua e mia. – Lo aveva ben scoperto quel meccanico, che osservava: 'Mi fa impazzire di gioia questa certezza che io, maneggiando il tornio e cantando, cantando molto – di dentro e di fuori –, posso farmi santo. . . : che bontà quella del nostro Dio!' " (Solco, 517). [Parlando del lavoro in cucina di chi ha scoperto di poterlo santificare]: "Prima sbucciava patate "soltanto"; adesso si sta santificando sbucciando patate" (Solco, 498). "Una persona devota, dalla vita di pietà non bigotta, compie il suo dovere professionale con perfezione, perché sa che questo lavoro è preghiera innalzata a Dio" (Forgia, 739).

³ San Josemaría usava spesso questi testi per parlare di quello che chiamava "anima sacerdotale" di ogni cristiano, cioè il sacerdozio comune dei fedeli (cfr. *È Gesù che passa*, 96, 98). In *ibid.*, 96, egli impiega un'ardita espressione: "noi tutti, con il battesimo, siamo stati costituiti sacerdoti della nostra stessa esistenza, per offrire vittime spirituali [1 Pt 2, 5], ben accette a Dio, per mezzo di Cristo". Cfr., su questo tema, Cruz González-Ayesta, *Il lavoro come una Messa*, pp. 200-218.

La base antropologica della teologia del dono è la struttura unitaria della persona e del suo comportamento. Non possiamo offrire a Dio direttamente il nostro essere creato, perché non disponiamo di esso: disponiamo delle nostre opere libere. Si può donare ciò di cui si dispone⁴. Di conseguenza l'offerta a Dio delle nostre azioni – le quali devono essere accettate da Lui – è ciò che consente la santificazione. Quest'ultima è naturalmente opera di Dio, contando però con la collaborazione umana.

Uno sguardo a una serie di espressioni della Preghiera Eucaristica I della Santa Messa conferma fino a che punto la salvezza si attua tramite l'offerta a Dio di un dono che dev'essere accettato da Lui:

Accetta con benevolenza, o Signore, l'offerta che ti presentiamo (...) Santifica o Dio, questa offerta con la potenza della tua benedizione, e degnati di accettarla a nostro favore, in sacrificio spirituale e perfetto (...) Offriamo alla tua maestà divina, tra i doni che ci hai dato, la vittima pura, santa e immacolata (...) Volgi sulla nostra offerta il tuo sguardo sereno e benigno, come hai voluto accettare i doni di Abele, il giusto, il sacrificio di Abramo, ecc.

Dal punto di vista antropologico, la difficoltà per comprendere la nozione di santificazione del lavoro sta nel dualismo drastico. Quando si riconosce invece che ciò che è materiale può essere spiritualizzato, che ciò che è naturale può essere soprannaturalizzato e così via, allora il lavoro santificato non è che un'espressione dell'unità tra Dio e l'uomo, tra ciò che è eterno e ciò che è temporale:

"Il lavoro umanamente degno, nobile e onesto, può – e deve! – essere elevato all'ordine soprannaturale, e diventare un'occupazione divina" (*Forgia*, 687). "Gesù, nostro Signore e Modello, crescendo e vivendo come uno di noi, ci rivela che l'esistenza umana – la tua –, le occupazioni comuni e ordinarie, hanno un senso divino, di eternità" (*Forgia*, 688). "Devi lavorare con tale visione soprannaturale da lasciarti assorbire dalla tua attività solo per divinizzarla: così ciò che è terreno si fa divino, ciò che è temporale si fa eterno" (*Forgia*, 730). "Noi dobbiamo trasformare – con l'amore – il lavoro umano della nostra giornata abituale in opera di Dio, di portata eterna" (*Forgia*, 742).

La mia conclusione è che la valutazione del lavoro in Lutero e in San Josemaría, nonostante alcuni elementi concordanti a distanza e non privi d'interesse, sia in contrasto a causa della loro diversa teologia

⁴ Si veda su questo punto L. POLO, *Antropología trascendental*, pp. 252-254; S. PRÁ TARAZONA, *El hombre como ser dual*, p. 335.

della grazia. Dal mio punto di vista, più filosofico, l'analisi dell'azione umana – la sua unità integrativa – costituisce la base necessaria che rende possibile tale teologia.

BIBLIOGRAFIA⁵

- BURGOS, J. M., *Weber e lo spirito del capitalismo. Storia di un problema e nuove prospettive*, "Acta Philosophica", 5 (1996), pp. 197-220.
- ESCRIVÁ, J., *È Gesù che passa*, Ares, Milano 1973.
- *Cammino, Solco, Forgia*, Ares, Milano 2000.
- FARO, G., *La filosofia del lavoro e i suoi sentieri*, Edusc, Roma 2014.
- FARO, G. (a cura di), *Lavoro e vita quotidiana*, Edusc, Roma 2003.
- GONZÁLEZ-AYESTA, C., *Il lavoro come una Messa*, "Romana. Boletín de la Prelatura de la Santa Cruz y Opus Dei", vol. XXVI, n. 50 (2010), p. 200-218.
- ILLANES, J. L., *La santificazione del lavoro*, Ares, Milano 2003.
- LUTERO, M., *Scritti Politici*, UTET, Torino 1959.
- *Scritti religiosi*, UTET, Torino 1986.
- MICHON, C., *La prose du monde*, in FARO, G. (a cura di), *Lavoro e vita quotidiana*, pp. 95-111.
- PIA TARAZONA, S., *El hombre como ser dual*, Eunsa, Pamplona 2001.
- POLO, L., *Antropología trascendental*, Eunsa, Pamplona 2016.
- RODRÍGUEZ, P., *Vocación. Trabajo. Contemplación*. Eunsa, Pamplona 1986.
- RHONHEIMER, M., *Changing the World: The Timelessness of Opus Dei*, Scepter, New York 2009, cap. 2.
- SANGUINETI, J. J., *L'umanesimo del lavoro nel Beato Josemaría Escrivá*, "Acta Philosophica", 1 (1992), pp. 264-278.
- TAYLOR, CH., *Sources of the Self*, Cambridge University Press, Cambridge 1989, pp. 211-265.
- TRANQUILLI, V., *Il concetto di lavoro da Aristotele a Calvino*, Riccardo Ricciardi Ed., Napoli 1979.

⁵ Presento una minima bibliografia orientativa sulla tematica, a titolo informativo. Ad eccezione delle fonti, essa non è stata citata né seguita a causa dell'impostazione di questo studio, e anche per non allargarlo a quadri più ampi che spesso sono di natura storica e sociologica, per i quali non c'era spazio in queste pagine.

WEBER, M., *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Ed. Leonardo, Roma 1945.

WINGREN, G., *Luthers Lehre vom Beruf*, Kaiser Verlag, München 1952.

ZANOTTO, P., *Cattolicesimo, protestantesimo e capitalismo*, Rubettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2005.