

## TRA CARISMA E DIRITTO: LA VITA DI UN SANTO

Gaetano Lo Castro\*

1. In questo Convegno, volto principalmente ad illustrare il contributo di san Josemaría al pensiero teologico, ci si chiede anche quali apporti abbia egli dato al diritto nella Chiesa. Nella domanda è implicita la persuasione che un chiarimento di tali aspetti del pensiero e del modo di essere e di operare del santo possono essere giovevoli per meglio comprendere il suo apporto alla realtà teologica della Chiesa, che non è fatta solo di speculazioni e di concettualizzazioni; o, se vogliamo, anche di queste, che però, per essere significative, non possono restare avulse dall'esperienza concreta della vita della Chiesa, la quale si presenta, per aspetti non marginali, come esperienza giuridica.

2. Non legislatore: san Josemaría non apparteneva alla categoria investita del compito di formare il complesso legislativo. Non giudice né tecnico del diritto: san Josemaría non apparteneva neppure al novero di persone professionalmente deputate ad intervenire nella vita del diritto attraverso un'opera di attuazione o di applicazione del dato normativo. Non studioso del diritto: per quanto licenziato in diritto nel 1927 e dottore in giurisprudenza presso l'Università Complutense di Madrid nel 1939, san Josemaría non poteva neppure essere ascritto fra quanti professionalmente si dedicano a riflettere sul diritto, a ricercarne il fondamento, a spiegarne l'obbligatorietà, a vederne i riflessi nell'organismo sociale e sugli uomini che lo compongono.

Nondimeno il suo radicato senso di giustizia fu accompagnato dall'acuta persuasione che fosse importante e decisiva, per portare a compimento la missione cui da Dio era stato chiamato, la soluzione *sub specie iuris* dei problemi che via via gli si presentarono, il più importante dei

\* Università "Sapienza" di Roma.

quali concerneva la idonea configurazione istituzionale dell'ente in cui quella missione si incarnava; una configurazione che si compì, come sappiamo, soltanto dopo la sua morte. Non può pertanto destare sorpresa se la sua assai ricca vicenda umana e soprannaturale si sia intrecciata lungo tutta la sua vita con problemi di giustizia e di diritto, segnandola così profondamente che, tolti tali problemi, essa sarebbe irriconoscibile.

È vero che di regola si pensa al diritto come ad un fatto tecnico, che compete ai giuristi e agli operatori del diritto come a coloro che conoscono i meccanismi di funzionamento di tale fatto e sanno intervenire su di esso per interpretarlo, applicarlo, modificarlo, arricchirlo.

Ma in realtà non soltanto i legislatori, i giudici, gli attuatori a vario titolo di norme giuridiche, bensì gli uomini, tutti gli uomini senza specificazione di competenze giuridiche, hanno a che fare con il diritto; si badi bene, non solo nel senso empirico che tutti gli uomini sono raggiunti dalle norme giuridiche, sono di queste destinatari, ma nel senso più elevato che tutti sono partecipi e collaborano, sia pure in modo e con responsabilità diversi, alla sua vita, al suo dispiegarsi nella società umana.

In questo orizzonte culturale il diritto non è inteso soltanto come norma, come prescrizione, come comando o insiemi di comandi che presentano alcuni elementi identificativi (quanto all'origine, quanto alla forma in cui sono proposti); ma è inteso nel più vasto senso di esperienza giuridica, alla formazione della quale concorrono sia gli atti edittali della norma sia gli atti attuativi della stessa, fra questi compresi, e sono di gran lunga i più numerosi, quelli che si esprimono nella sua spontanea obbedienza o nel suo più o meno esplicito rigetto, così contribuendo in modo decisivo al formarsi e all'affermarsi di una civiltà giuridica. Del resto non da se stessi gli atti normativi traggono legittimità e giustificazione; né gli atti attuativi della legge trovano la loro giustificazione ultima nella conformità con la norma, col diritto positivo, ma nel fatto che entrambi guardino alla giustizia, tendano ad essa e la attuino; poiché soltanto in tal caso l'esperienza umana potrà continuare a fregiarsi in maniera non arbitraria del titolo di giuridicità che le spetta.

Se dunque il diritto e la giustizia connotano trascendentalmente, sia pure in maniera problematica, la vita dell'uomo, quand'essa si propone come esperienza giuridica, anche la vita di Josemaría Escrivá, la sua

attività, le sue opere, possono essere riguardate, come quelle di ogni persona, sotto gli anzidetti profili.

3. Ripercorrere la vita di san Josemaría alla luce della sua esperienza giuridica, come d'altronde ripercorrere sotto lo stesso segno la vita di ciascun uomo, e massimo dei massimi, la vita di nostro Signore Gesù Cristo, che pure da uomo, essendo lui persona divina, percorse i cammini di questo mondo, non solo è di grande suggestione per il non consueto angolo visuale secondo il quale è inquadrata e riguardata la condizione umana nel suo divenire storico, ma è particolarmente ricco di insegnamenti circa il modo in cui si forma, si arricchisce e si sviluppa l'esperienza giuridica in questo mondo.

L'indagine appare particolarmente impegnativa, se è impegnativo rappresentare la vita di uomo, nella quale agli eventi esterni che la riguardano si uniscono la carica della sua idealità e il suo modo di pensare e di vivere il rapporto quotidiano con la dimensione della giustizia, profilo che, come sopra ho detto, è per sua natura problematico, e la cui soluzione talora può essere assai difficile da cogliere. Ciò vale per tutti gli uomini, e vale ovviamente anche per san Josemaría.

In questa sede mi limito a considerare gli aspetti specifici della sua vita, quali emersero dal rapporto, da una parte, fra il suo carisma particolare, da lui percepito il 2 ottobre del 1928 (che lo indusse a farsi portavoce del messaggio della santificazione delle realtà temporali e della universale chiamata alla santità di quanti sono in esse impegnati per specifica vocazione umana e soprannaturale - vale a dire, i laici), e, dall'altra, la complessiva realtà giuridica della Chiesa all'interno della quale quel carisma doveva vivere ed affermarsi.

Per quanto con il carisma egli avesse ricevuto "le luci fondazionali" sull'opera che egli avrebbe dovuto avviare (non soltanto «sulla sua essenza soprannaturale e le caratteristiche dello spirito» che l'avrebbero connotata, ma altresì sui «principi del governo e dell'organizzazione» che l'avrebbero caratterizzata<sup>1</sup>), tuttavia nel primo decennio dal suo manifestarsi non si evidenziarono problemi rilevanti nell'esperienza giuridica vissuta da san Josemaría.

<sup>1</sup> A. VÁZQUEZ DE PRADA, *Il Fondatore dell'Opus Dei. Vita di san Josemaría Escrivá*, Leonardo International, Como, 1999, vol. I, p. 372.

In realtà il messaggio di cui egli si faceva portavoce era innovativo, ma non assolutamente nuovo.

Non nuovo, perché rispondeva pienamente alle esigenze manifestatesi nella Chiesa fin dai primordi, ritrovandosi nella predicazione apostolica, non mai smentita nei duemila anni di vita del cristianesimo. Eppure innovativo, poiché le vicende della Chiesa, le difficoltà con le quali questa nel corso della sua storia si era dovuta cimentare e che aveva dovuto superare, avevano portato, senza negare esplicitamente quel messaggio, a centrare l'attenzione su forme specifiche di vita cristiana, ove il raggiungimento della perfezione era ricondotto alla partecipazione alla *sacra potestas*, ovvero indotto dalla condivisione di una vita ascetica, il più delle volte assoggettata ad una specifica *regola*, che avrebbe agevolata, con l'allontanamento dal mondo, dai suoi impegni, dalle sue tentazioni, la testimonianza dei consigli evangelici, ad elevazione della propria vita spirituale e dell'altrui.

Sin da subito san Josemaría comprese la necessità di inserire il messaggio divino di cui era portatore nella vita istituzionale della Chiesa; e mentre ne faceva oggetto della sua attività pastorale fra le persone fra le quali era in questa impegnato, dandone conoscenza ai suoi superiori ecclesiastici e alla persona alla quale aveva affidato la direzione della sua anima, per riceverne, secondo i casi, ora approvazione, ora consiglio, ora illuminazione, l'atteggiamento da lui assunto fu di studio e di ricerca di altre realtà istituzionali, già esistenti nella Chiesa, che avrebbero potuto offrire soluzioni idonee all'affermarsi e al diffondersi dello stesso. Ma non le trovò.

Fino alla metà degli anni trenta del secolo passato l'esplicazione del suo carisma, riguardante necessariamente un numero di persone assai ristretto fra quanti beneficiavano (questi sì assai numerosi) della sua attenzione pastorale, non implicò problemi di rilievo sotto il profilo istituzionale; bastava la sintonia, che mai mancò, con il vescovo di Madrid, nella cui diocesi esplicava la sua attività pastorale. Poi la guerra civile in Spagna iniziata nel 1936, con i suoi drammatici avvenimenti, che incisero e condizionarono profondamente la vita sociale e religiosa di quella nazione, mise a tacere ogni cosa per il triennio della sua durata. Conclusa la quale san Josemaría riprese le fila del discorso già iniziato, mai interrotto sotto il profilo pastorale pur nelle avverse circostanze del

periodo della guerra civile, ma non in grado, questa perdurando, d'essere sviluppato all'interno di un idoneo quadro giuridico istituzionale che potesse adeguatamente accogliere, regolare e rappresentare la realtà pastorale da lui presagita.

Comincia in quel momento ad avere contorni meglio definiti il rapporto fra il carisma di san Josemaría e l'assetto giuridico positivo allora vigente; un rapporto problematico che, pur avvertito tale sin dall'inizio, non aveva avuto modo di manifestarsi all'esterno fin quando la sua attività pastorale sembrava non coinvolgere la responsabilità istituzionale della Chiesa. A san Josemaría, sollecitato dal suo stesso vescovo a chiedere l'approvazione giuridica formale di un ente nel quale potessero essere in qualche modo adeguatamente rispecchiati i tratti essenziali consoni al suo carisma soprannaturale, anche a tutela delle persone della cui vita spirituale era pastoralmente responsabile, iniziarono da quel momento ad opporsi, sia in linea di fatto, sia in linea di diritto, innumerevoli ostacoli e grandissime difficoltà.

Dall'impossibilità di una approvazione di un ente che presentasse tali caratteristiche – impossibilità seccamente oppostagli dal suo direttore spirituale agli inizi del mese di ottobre del 1940 –; dalle idiosincrasie di fatto manifestate in quel torno di tempo da alcuni ambienti di religiosi, che diedero vita a calunnie e persecuzioni di vario genere e di rilevante entità; si pervenne alle soluzioni che di lì a poco si sarebbero susseguite, dapprima con l'approvazione dell'Opus Dei come pia unione (19 marzo del 1941), successivamente con l'erezione canonica della Società sacerdotale della Santa Croce (8 dicembre 1943), indi con il riconoscimento dell'Opus Dei come istituto secolare (24 febbraio 1947), il tutto nel breve arco di sei anni; di queste soluzioni dirò qualcosa più avanti, restringendomi agli aspetti che riguardano il presente discorso<sup>2</sup>.

Questi eventi non potevano non incidere sull'esperienza giuridica vissuta da san Josemaría, il quale si trovò da un lato con le pressioni provenienti dal carisma divino suo proprio e con l'urgenza, da lui fortemente sentita, di dare a tale carisma un volto giuridico appropriato alle

<sup>2</sup> La storia di queste vicende assai complesse e assai dolorose è ben conosciuta soprattutto attraverso due opere fondamentali, l'una dovuta ad A. VÁZQUEZ DE PRADA, *Il fondatore dell'Opus Dei. Vita di san Josemaría Escrivá*, vol. I-III, cit., in particolare il cap. XIII del II vol., p. 475 ss., e l'altra a A. DE FUENMAYOR – V. GÓMEZ IGLESIAS – J.L. ILLANES, *L'itinerario giuridico dell'Opus Dei. Storia e difesa di un carisma*, Giuffrè, Milano, 1991.

sue connotazioni peculiari, e, dall'altro, con gli ostacoli frapposti dagli uomini e con le soluzioni escogitate sulla base del diritto positivo dell'epoca, che si sarebbero rivelate ben presto inadeguate a rappresentarne il contenuto essenziale.

Ma intanto possiamo chiederci come sorse e perché sorse tale drammatica situazione. Vi era nell'assetto istituzionale della Chiesa semplicemente la mancanza di previsioni giuridiche atte ad inquadrare la realtà nuova che si profilava con il fenomeno pastorale proposto e portato avanti da san Josemaría, un'assenza che si sarebbe potuta colmare con la previsione di prescrizioni formali atte a recepire il fenomeno all'interno della Chiesa? o vi erano ragioni profonde, ragioni sostanziali o ritenute tali, che si opponevano all'accettazione della linea pastorale proposta da san Josemaría per mandato divino; accettazione che, naturalmente, avrebbe dovuto precedere e alla fine stimolare l'adeguamento dell'assetto istituzionale della Chiesa e del suo diritto positivo?

4. Degli insegnamenti fondamentali che connotavano l'opera pastorale di san Josemaría, la chiamata universale alla santità, per un verso, e, per l'altro, strettamente connesso con il primo, la responsabilità spettante ai laici per la santificazione delle realtà temporali e per la loro personale santificazione in queste (mancando la quale, a rigore non si sarebbe potuto parlare di chiamata universale) quella che suscitava maggiori preoccupazioni, un atteggiamento quasi istintivo di rigetto, era la posizione che le proposte pastorali di san Josemaría sembravano preconizzare per i laici all'interno del messaggio di salvezza proprio della Chiesa.

In fin dei conti, si sarebbe potuto anche pensare che la chiamata universale alla santità potesse ritenersi compiuta per il fatto stesso che da sempre i laici erano riconosciuti destinatari degli insegnamenti della Chiesa, in una posizione di intrinseca dimestichezza, per il battesimo ricevuto, con il messaggio di salvezza, seppure al margine delle responsabilità che competono ai suoi pastori. Del resto non mancavano nella storia della Chiesa esempi di vite esemplari di laici connotate dal fulgore della santità; ed era del tutto plausibile prevedere che così sarebbe stato anche nel futuro.

È vero tuttavia che altra cosa sarebbe stata, e in realtà era, proporre i laici come attori *protagonisti* del messaggio di salvezza, corresponsabili della "edificazione del Corpo di Cristo", sia pure in un ambito diverso

(le realtà temporali) e con compiti specifici diversi di quelli dell'autorità ecclesiastica, come molti anni dopo avrebbe affermato il codice riformato di diritto canonico (can. 208), raccogliendo la luminosa eredità dottrinale del Concilio Vaticano II.

Ma non erano da ritenere eccessive già allora – vale a dire, nel momento in cui san Josemaría prospettava il suo messaggio – quelle preoccupazioni, quelle radicate convinzioni della marginalità delle posizioni e delle responsabilità laicali nella Chiesa? a quale visione ecclesiologica ubbidivano, donde esse provenivano?

5. La dottrina dei "duo genera christianorum", espressa da Graziano nel suo *Decretum* (per un verso – egli diceva – vi è un genere di cristiani votati al servizio divino, dediti alla contemplazione e alla preghiera, staccati dalle faccende temporali: i chierici, appunto; e per un altro verso vi è un altro genere di cristiani, i laici, i quali, non riuscendo ad affrancarsi dagli assorbenti impegni temporali, né potendo dedicarsi, conseguentemente, alla contemplazione e all'orazione, non possono ritenersi eletti da Dio al regno delle virtù, alla pienezza della santità, benché anch'essi possono salvarsi se sapranno evitare i vizi vivendo con rettitudine)<sup>3</sup>, ebbene questa dottrina non era la proposizione astratta, frutto di riflessioni teologiche elaborate a tavolino, di uno studioso che era anche giurista, ma conseguenza di gravi sommovimenti che avevano scosso la Chiesa nel corso dell'XI secolo.

In quel torno di tempo la Chiesa, nella sua autorità suprema, il papato, da san Leone IX (1049-1054) a Nicolo II (1058-1061), ad Alessandro II (1061-1073) e, infine, più di tutti, a san Gregorio VII (1073-1085), volle reagire con decisione alla diffusa desolazione della vita e dei costumi invalsa al suo interno, che trovava nel clero di investitura feudale (soprattutto alto e medio) la sua causa principale; e, paradossalmen-

<sup>3</sup> c. 7, C. 12, q. 1. Graziano la faceva risalire addirittura ad una lettera di san Gerolamo (IV-V sec.) "ad quendam suum Levitam". Il cap. è peraltro "incertum", come annotò Friedberg sul punto nella sua ed. del *Decretum*. Per S. BERARDI, *Gratiani canones genuini ab apocryphis discreti*, Taurini, 1752-57, p. 197, il cap. va attribuito ad autore sconosciuto della fine dell'XI sec. – inizi del XII, e in ogni caso è cronologicamente vicino alla redazione del *Decretum*; per un'opinione non molto dissimile cfr. L. PROSDOCIMI, *Chierici e laici nella società occidentale del secolo XII. A proposito di Decr. Grat. C. 12 q. 1 c. 7: "Duo sunt genera christianorum"*, in *Proceedings of the Second International Congress of Medieval Canon Law. Boston College, 12-16 august 1963*, Città del Vaticano, 1965, p. 105-122.

te, trovò appoggio e sostegno assai efficaci, non potendoli ricevere dal clero secolarizzato e infeudato, proprio nel popolo minuto, tartassato da quella classe clericale odiata per le sue vessazioni e scandalizzato per il tenore di vita immorale che quella classe conduceva; anche in virtù di tale appoggio, Roma, nel corso di alcuni decenni, riuscì ad affermare la sua autorità, sia pure con grandi difficoltà e sofferenze, fino ad imporsi allo stesso imperatore: non solo sciolse i sudditi dall'obbedienza verso le autorità civili invadenti le prerogative ecclesiastiche, ma anche verso le autorità religiose (vescovi e prelati) che tolleravano la vita coniugale e dissoluta dei loro preti, incoraggiandoli a non ricevere i sacramenti da loro amministrati e a evitare le funzioni religiose da loro espletate. Ma così, andando ben oltre le intenzioni della suprema autorità ecclesiastica, si diffuse il costume di non battezzare i fanciulli, di rifiutare il viatico, la confessione, la sepoltura ecclesiastica; sorsero addirittura dubbi sulla validità stessa dei sacramenti amministrati dal clero giudicato indegno; e questi dubbi (che talora intaccavano i pilastri stessi del dogma) invasero, si diffusero e si radicarono in una vasta area dell'alta Italia e dell'Europa centro meridionale, ed avrebbero poi dato vita a movimenti ereticali assai gravi (i catari, ad esempio), che a loro volta avrebbero costretto la Chiesa nella sua massima autorità a reagire in una lotta aspra e non meno devastante della precedente<sup>4</sup>.

In questo quadro complessivo, assai convulso e non lineare nella sua evoluzione storica, volendo contestualizzare il discorso all'epoca in cui fu fatto, chi erano i laici di cui a metà del XII secolo (non molto dopo, quindi, gli eventi ora ricordati) parlava Graziano, quei laici che si sarebbero potuti salvare facendo beneficenza e coltivando le virtù? Ma proprio quelli che avevano usurpato un potere ecclesiastico che a loro non competeva e lo avevano utilizzato per scopi devianti rispetto alle sue intrinseche finalità, determinando le gravi azioni e reazioni, di cui ho appena detto. Era dunque necessario che il potere e gli uffici connessi tornassero ad essere riconosciuti soltanto all'autorità ecclesiastica (liberata dai condizionamenti di una temporalità invasiva che aveva dato così cattiva prova di sé); solo da que-

<sup>4</sup> G. VOLPE, *Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medievale italiana (secoli XI-XIV)*, Donzelli ed., Roma, 1997, pp. 13-19.

sta dovevano essere esercitati, a lei dovevano essere esclusivamente riportati<sup>5</sup>.

Fu facile però, e così di fatto avvenne, che la dottrina dei "duo genera christianorum", ispirata dalla necessità di difendere autonomia e libertà della Chiesa dallo straripamento del potere secolare nelle faccende religiose e di ricondurre nei giusti alvei degli insegnamenti dottrinali gli eccessi avutisi nella reazione scomposta alla decadenza morale e alla cupidigia di denaro da parte del clero dissolto, trascendesse i motivi contingenti che l'avevano determinata, e fosse universalizzata nella vita e nell'esperienza giuridica della Chiesa; giacché facile è la tentazione di generalizzare, per includere nel più e sterilizzare in linea di principio quanto in realtà vive nel meno. Ed in questa diversa ottica si cominciò a intendere e a diffondere l'insegnamento raccolto da Graziano e ad operare conseguenzialmente in sede pastorale. Bene, certo, i movimenti ecclesiali di provenienza laicale, lontani ormai da più di un secolo dai moti libertari della plebe, utilizzati dalla autorità ecclesiastica per sanare quanto di infido e di marcio stava all'interno stesso della Chiesa; bene ancora, all'inizio del XIII secolo, i fraticelli laici di san Francesco e altri consimili numerosi moti di spiritualità, purché però inseriti in strutture giuridicamente governate e limitate dall'autorità della Chiesa; bene il cammino di santità perseguito da loro o da altre analoghe realtà ecclesiali, purché s'avesse ben chiaro che quel cammino li separava dalla vita secolare, ormai tutta da esorcizzare come non consona con la Chiesa; una vita, quella nel temporale, nella quale chi, come il laico, è ad essa dedito, non può, per usare le parole del maestro Graziano, «ritenersi eletto da Dio al regno delle virtù, alla pienezza della santità»; il mondo, dunque, come luogo della perdizione, ove la propria anima rischia di perdersi; il luogo da temere, da cui fuggire, da disprezzare.

<sup>5</sup> Concilio Lateranense I (1123), c. 8 (in *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, ed. Centro di Documentazione Istituto per le Scienze Religiose di Bologna, Freiburg i. Breisgau, 1962, p. 167): «[...] statuimus ut laici, quamvis religiosi sint, nullam tamen de ecclesiasticis rebus aliquid disponendi habeant facultatem, sed secundum apostolorum canones omnium negotiorum ecclesiasticorum curam episcopus habeat et ea velut Deo contemplante dispenset». Ed ancor più chiaramente, un secolo dopo, il Concilio Lateranense IV (1215), cost. *Contingit* (40), (*ibidem*, p. 229) avrebbe disposto: «Ad haec generaliter prohibemus, ne super rebus spiritualibus compromittatur in laicum, quia non decet ut laicus in talibus arbitretur»; ma cfr. altresì Concilio Lateranense II (1139), c. 25 (*ibidem*, p. 178) e Concilio Lateranense III (1179), c. 14 (*ibidem*, pp. 194-195).

A questa visione si sarebbe ispirato nei secoli successivi e con questa visione sarebbe stato consono l'assetto giuridico della Chiesa fino alla metà del secolo passato.

Una qualche evoluzione in materia, rispetto al modo di sentire diffuso, si era per la verità manifestata negli ultimi decenni dell'800. I laici, che avessero una maggiore contezza della loro appartenenza alla Chiesa e sentissero la responsabilità ad essa inerente, erano stati sollecitati a rappresentarne e a difenderne gli interessi nell'ambito secolare, soprattutto politico e sociale; quegli interessi che la Chiesa istituzione, per l'ineluttabile progressivo declino della sua forza politica, non era più in grado di assicurare direttamente come nel passato. Nelle forme più moderne ed evolute i laici furono invitati a partecipare ai vari movimenti di Azione cattolica, intesa come strumento di «partecipazione del laicato all'apostolato della gerarchia»<sup>6</sup>, di cui dovevano essere «comme le prolongement de son bras»<sup>7</sup>.

Non si può negare il rilievo provvidenziale dell'attività svolta dai vari movimenti di Azione cattolica in momenti spesso assai duri e pieni di contrarietà per la vita della Chiesa, né si può misconoscere quanto la Chiesa ad essi deve per una crescita della vita spirituale della comunità dei credenti. Ma quale fosse ancora l'idea della funzione di questa categoria di fedeli nella Chiesa, e quale dunque la visione riduttiva della chiamata alla santità, lo dimostra l'insistenza sulla sottomissione alla gerarchia dell'Azione cattolica, l'intendere il tesseramento nelle associazioni di Azione cattolica come svolgente «un rôle analogue à celui de la prise d'habite, voire de la profession religieuse et de la tonsure cléricale»<sup>8</sup>. Che era come dire che, in un orizzonte concettuale e spirituale che identifica la Chiesa con la sua gerarchia, ai laici altra responsabilità non avrebbe potuta essere riconosciuta se non quella di attuarne i mandati.

<sup>6</sup> PIO XI, litt. enc. *Non abbiamo bisogno* (29 giugno 1931), in A.A.S. 23 (1931), p. 287 e 294.

<sup>7</sup> PIO XII, *Allocutio iis qui Romae adfuerunt Conventui universali de catholico laicorum apostolatu* (14 oct. 1951), in A.A.S. 43 (1951), p. 789.

<sup>8</sup> Y. M.-J. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat*, III ed., Paris 1964, rispettivamente p. 522 nota 80 e p. 521.

6. Di fronte a tali persuasioni, radicate e giustificate da eventi, antichi sì, ma la cui memoria si era cristallizzata e perpetuata nell'edificio normativo che nel tempo si era dato la società ecclesiale, stava, come prima ho accennato, il messaggio che san Josemaría diffondeva, fondato nel carisma da Dio ricevuto: la santità è per tutti e non per pochi privilegiati; tutti, di ogni condizione, professione o mestiere, non essendo «necessario abbandonare il proprio stato nel mondo per cercare Dio, se il Signore non dà a un'anima la vocazione religiosa, poiché tutte le strade della terra possono essere occasione di un incontro con Cristo»<sup>9</sup>; le realtà temporali per sé non sono cattive, non costituiscono in principio un pericolo per l'anima, non sono da rifuggire, ma, al contrario, sono santificabili, perché da Dio provengono e a Dio possono e debbono ricondurre; ai laici, cioè a quanti sono in esse impegnati ordinariamente, spetta come specifico compito di instaurare il mondo in Cristo, illuminati dalla fede, dalla luce del Vangelo e mossi dalla carità cristiana, cooperando con tutti gli uomini secondo la specifica competenza e sotto la propria responsabilità; l'imprescindibile rapporto dei laici con l'ordine gerarchico nella Chiesa e il suo magistero si svolge su un piano (fede, morale, vita sacramentale) che non mette in discussione l'autonomia dei laici nelle faccende temporali, né, per questo, sminuisce la loro responsabilità nel santificarle. Insegnamenti, questi, sia detto per inciso, che, com'è noto, dal Concilio Vaticano II saranno poi ripresi, fatti propri e proposti con l'autorità che gli compete<sup>10</sup>.

Tutti intendono allora come il problema in cui trovò a dipanarsi l'esperienza giuridica di san Josemaría non fosse solamente né principalmente giuridico normativo. Il diritto alla fine esprimeva una realtà ecclesiale e spirituale di ben più ampia portata, qual era venuta a formarsi nei secoli passati, e in un certo senso era esponenziale della stessa.

Ma tutti parimenti intendono altresì come il messaggio della universale chiamata alla santità, riportato a vita nuova nella Chiesa, avesse bisogno di una nuova normativa che sorgesse e fosse espressione di una nuova complessiva vitalità della Chiesa nelle sue molteplici trame

<sup>9</sup> J. ESCRIVÁ, *Lettera*, 24.III.1930, n. 2, in A. VÁZQUEZ DE PRADA, *Il Fondatore dell'Opus Dei*, cit., vol. I, p. 315.

<sup>10</sup> Cfr. Decr. *Apostolicam Actuositatem*, 7.

istituzionali e comunitarie. Una vitalità che avrebbe dovuto svilupparsi secondo un programma di delicatissima attuazione, giacché avrebbe potuto trascendere, ove non fosse stata trovata la giusta via propositiva con l'equilibrio derivante dalla adesione appassionata al messaggio cristiano e all'autorità del magistero della Chiesa, non in un arricchimento della stessa, ma nel depauperamento di profili che pure le sono essenziali.

7. Ma intanto, la risposta che il diritto oggettivo, vigente nel momento in cui san Josemaría manifestò il desiderio di una approvazione formale dell'attività da lui svolta attraverso un riconoscimento istituzionale esplicito, non poteva che riflettere gli orizzonti culturali e ideali entro i quali quel diritto si era costituito.

In verità le approvazioni della realtà pastorale che san Josemaría andava conseguendo, dapprima come pia unione (1941) e, a poca distanza di tempo (1943), come società sacerdotale di vita comune senza voti, non la rappresentavano in maniera adeguata: la prima, in quanto non poteva cogliere la complessità e l'impegno di dedizione richiesti a quanti ne facevano parte e ne avrebbero nel futuro fatto parte; la seconda, in quanto le Società di vita comune, di più recente previsione normativa (can. 673-681 del codice di diritto canonico del 1917), ponendosi lungo la linea di sviluppo degli stati canonici di perfezione<sup>11</sup>, erano anch'esse da intendere *ad instar* delle Religioni, e non si prestavano conseguentemente a ben rappresentare la condizione di quanti non intendevano abbracciare tale stato di vita, ma non per questo rinunciavano a perseguire un ideale di santità.

Quelle approvazioni secondo i soli strumenti formali che il diritto dell'epoca poteva fornire, servirono però a rendere palese come gli indirizzi pastorali di san Josemaría fossero del tutto sintonici nella loro sostanza propositiva con il volere e gli intendimenti dell'autorità ecclesiastica, in un momento in cui venivano sollevati al riguardo gravi dubbi da alcune frange all'interno della stessa Chiesa e san Josemaría veniva presentato come propalatore di dottrine eretiche; anzi, come prima ho accennato, quelle approvazioni erano state suggerite e sollecitate dal vescovo di Madrid allo scopo di allontanare e mettere a tacere le inop-

<sup>11</sup> Una linea già inaugurata da Leone XIII con la cost. *Conditae a Christo Ecclesiae* (8 dic. 1900), con il riconoscimento, fra le Religioni in senso stretto, delle Congregazioni di voti semplici.

portune calunniöse dicerie. Nessun decisivo passo avanti invece si ebbe, né si poteva avere, per una configurazione giuridica che rappresentasse fedelmente le proposte avanzate da san Josemaría rispondenti al suo carisma.

Si pensò che quel passo si sarebbe potuto avere, di lì a poco, con il riconoscimento dell'Opus Dei come istituto secolare nel 1947; una figura giuridica, per la nascita della quale si erano adoperati, con sapienza di argomenti ed illuminazione di fede, oltre a san Josemaría, anche altri fondatori, al fine di ottenere un'approvazione e un riconoscimento per gli istituti cui avevano dato vita nella prima metà del secolo passato.

Non mi soffermo su questa nuova categoria, nata fra le apprensioni dell'autorità ecclesiastica, assai preoccupata che si potesse in qualche modo allentare o perdere con essa il controllo sulla affidabilità della vita spirituale intrapresa in organismi destinati ad attirare tante energie all'interno della Chiesa. Le paure antiche nei confronti di quanti sono impegnati nel secolo non erano state del tutto esorcizzate e si riproponevano con forza, magari ad opera di chi pensava di dovere abbandonare rendite apostoliche di posizione. Il dibattito fu lungo, talora aspro, sul carattere religioso o secolare di tali istituti e si prolungò fino alla codificazione del 1983, e talora anche oltre (non riguardando solamente né principalmente, sia detto per inciso, l'opera creata da san Josemaría).

In ogni caso, ai limitati fini di questa relazione, per cogliere la valutazione di san Josemaría, non concernente la figura dell'istituto secolare in sé, per la cui approvazione egli stesso si era adoperato, ma l'applicazione che ne sarebbe stata fatta all'opera cui egli aveva dato vita, è sufficiente ricordare che quella figura, per come prevista nella costituzione istitutiva di Pio XII, *Provida Mater Ecclesia* (2 febbraio 1947), conteneva in sé i germi di una contraddizione difficile da sanare in astratto, ancor più difficile nella concreta prassi pastorale; giacché, mentre per un verso metteva in luce l'impegno nel secolo dei membri che vi appartenevano o vi sarebbero appartenuti (un impegno che era la ragione motiva della previsione dell'istituto), per un altro verso non traeva tutte le conseguenze che da tale impegno, ove fosse stato riconosciuto fino in fondo, si sarebbe dovuto ricavare per la posizione occupata nella Chiesa dai

membri stessi; come sanciva la citata cost. (n. 8), gli anzidetti istituti «sia per la loro interna costituzione, sia per la loro ordinazione gerarchica, e per la totale dedizione che esigono dai loro membri propriamente detti e per la professione dei consigli evangelici, e nel modo di esercitare il ministero e l'apostolato, maggiormente si avvicinano, quanto alla sostanza, agli stati canonici di perfezione e specialmente alle Società senza voti pubblici (tit. XVII), pur senza la vita comune religiosa, ma usando altre forme esterne». La loro laicità, che si dispiegava nell'impegno nelle realtà temporali, lambiva soltanto il mondo interiore dei loro membri né poteva distinguerli nettamente dalle altre realtà istituzionali della Chiesa, di più lunga e comprovata tradizione, ispirate agli stati canonici di perfezione; la qual cosa, alla lunga, non poteva non incidere sulla autocomprensione che della propria posizione ecclesiale i membri di tali istituti si sarebbero formata.

Stretti fra le esigenze della laicità, da un lato, e, dall'altro, la salvaguardia delle esigenze proprie di un nuovo stato canonico di perfezione, in relazione al quale doveva essere costruita la sua disciplina ecclesiastica, mancava in quella costruzione, o traspariva da essa in maniera sbiadita e sfocata la convinzione del valore spirituale delle realtà temporali con le loro connotazioni essenziali di libertà e di legittimo pluralismo, il non saperle intendere positivamente come luoghi ove è possibile dispiegare per intero le potenzialità santificatrici insite nella vocazione cristiana ricevuta con il battesimo, senza la necessità di supportarle con le stampelle fornite dalla partecipazione ad uno stato canonico di perfezione; aspetti, questi, che costituivano appunto il nucleo centrale dell'insegnamento di san Josemaría e il motivo ispiratore intorno al quale ruotava la sua proposta pastorale e istituzionale.

Come che sia, sta di fatto che la prassi di governo degli istituti secolari rapidamente evolvette verso una sottolineatura della loro appartenenza agli stati di perfezione, con tutto ciò che questo comportava nel loro governo, ispirato analogicamente al governo dei religiosi.

L'inconciliabilità della realtà preconizzata da san Josemaría con il diritto nel quale finiva così per essere avviluppato il suo messaggio non poteva pertanto tardare a manifestarsi. La contraddizione fra il carisma che lo ispirava, con le esigenze dallo stesso imposte, che per san Josemaría erano inderogabili, e le esigenze proprie dell'inquadramento

nel frattempo ricevuto nell'organismo della Chiesa, era infatti da ritenere insuperabile<sup>12</sup>.

Certo, le proposizioni pastorali di san Josemaría risultavano difficili da comprendere nell'ottica della contraddittorietà e dell'incompatibilità del mondo dello spirito e del mondo della materia, che, per passaggi successivi, conduce a confondere l'impegno di vita cristiana nel mondo con l'inserimento in specialistiche strutture della Chiesa: un inserimento che, se ritenuto necessario, sottilmente riflette un giudizio negativo, o quanto meno pieno di riserve, sul mondo secolare in quanto tale e induce la Chiesa e le sue istituzioni, per salvarlo, a secolarizzarsi<sup>13</sup>. Ed ancor

<sup>12</sup> A più riprese, in molteplici circostanze, l'avrebbe esplicitamente avvertito san J. E qui mi basti ricordare la lettera sulla questione istituzionale da lui inviata ai membri dell'Opus Dei il 2 ottobre del 1958, cadendo il trentesimo anniversario della fondazione dell'istituto, ove egli spiegò come la ricerca da parte dei membri dell'Opus Dei di una continua unione con Dio nella loro vita temporale potesse e dovesse ben coniugarsi con la piena e completa libertà e con l'altrettanto piena responsabilità personale delle loro azioni, onde essi non erano né potevano essere considerati religiosi né far parte degli stati di perfezione, secondo l'interpretazione che si era venuta via via affermando per gli istituti secolari (cfr. A. DE FUENMAYOR - V. GÓMEZ IGLESIAS - J.L. ILLANES, *L'itinerario giuridico dell'Opus Dei. Storia e difesa di un carisma*, cit., pp. 792-795).

<sup>13</sup> È avvenuto che il dualismo fra mondo dello spirito (con la correlativa sua organizzazione) e mondo della materia (con la sua struttura organizzatoria) è stato concepito per secoli, e ancor oggi in molti settori culturali, come dualità di termini non solo reciprocamente estranei ma contrapposti, non legati da alcun principio che, trascendendo entrambi, li accomuni nel profondo in modo armonico.

Ciò però è avvenuto, sia detto per inciso, fuori dal più genuino pensiero cristiano, il quale nell'intero corso della storia della Chiesa non ha mancato di opporsi alle proposizioni di origine manichea e priscillianista della duplice origine del bene (Dio) e del male (il diavolo, le tenebre), fa loro inconciliabili e antitetici; l'uno, principio delle cose invisibili, l'altro delle visibili; l'uno, cui è da riferire la creazione del mondo dello spirito, l'altro la creazione della carne; proposizioni cui sono da ricondurre le correnti erronee idee circa l'assoluta autonomia e separazione del mondo della materia da Dio e dalle realtà spirituali.

Ma è pur vero che, esorcizzate in linea dottrinale, quelle posizioni manichee non hanno mancato di lasciare una traccia infida e malsicura nella vita dei cristiani e di riflettersi nel modo di vedere il rapporto con il mondo di tanta parte della cristianità.

L'idea che la dimensione corporea è nemica di quella spirituale, l'idea che vede il male morale non come male dello spirito ma come difetto strutturale della materia, l'idea che la dimensione spirituale potrà affermarsi nella negazione di quella corporale, l'idea, infine, che nell'uomo l'anima, lo spirito, siano contrapposti al corpo, alla materia, in fin dei conti rappresentano sviluppi di un pensiero procedente da tali erronee posizioni dottrinali, che hanno avuto la loro culla e il loro primitivo impulso fuori del pensiero



oggi tale difficoltà di comprensione permane in chi non sa emanciparsi nei fatti da una visione che il magistero supremo del Concilio Vaticano II ha ritenuto di superare; come permangono le tentazioni di impegnare nel secolo, con le migliori intenzioni di salvarlo, le strutture istituzionali della Chiesa e quanti, per un verso o per un altro, le rappresentano (chierici e religiosi) o in esse si prodigano, dando vita a quel deprecabile fenomeno del clericalismo, della cui negatività si comincia ora a prendere coscienza.

Nonostante che, da lì a poco, il Concilio Vaticano II avesse accolto in pieno l'insegnamento di san Josemaría sul valore divino delle cose umane e sulla specifica vocazione dei laici nel trattare le realtà temporali, di santificarle e di santificarsi in esse nel pieno rispetto delle leggi che le governano, resta il fatto che l'esperienza giuridica di san Josemaría sarebbe rimasta contrassegnata fino alla fine della sua vita e si sarebbe dibattuta fra due doveri inconciliabili o apparentemente tali: il dovere di ubbidire al volere di Dio, che si manifestò nel carisma da Lui ricevuto; il dovere di ubbidire alla Chiesa, che si manifestava nel complesso

cristiano e antecedentemente a questo, ma con indubbi influssi in alcuni suoi filoni ereticali.

Il dualismo fra spirito e materia, fra anima e corpo, alla fine si è riverberato nel campo della giuridicità, ove fra l'altro ha determinato la contrapposizione dialettica fra l'elemento storico-empirico, i fini individuali particolari, la legge umana, il momento soggettivo – considerati come espressione delle esigenze proprie delle realtà secolari – da una parte, e, dall'altra, la ragione universale, il diritto naturale, il disegno di Dio sull'uomo – considerati come espressione di realtà che trascendono l'uomo. Ma l'effetto più perverso di tale dualismo è l'aver rotto l'unità sostanziale dell'uomo, che rimane scisso nelle sue componenti costitutive, con negative conseguenze sia sul piano più strettamente dogmatico-fideistico (rendendo impossibile intendere dogmi essenziali come quelli del peccato originale, dell'incarnazione, della resurrezione dei corpi), sia sul piano della sua proiezione sociale e comunitaria; qui l'impegno nel temporale è conseguentemente visto in antinomia alla dimensione spirituale propria dell'uomo e così implicitamente ricondotto ad un principio che, se non è identificato senz'altro con il male ed esorcizzato – come avveniva nelle estreme posizioni di origine manichea –, è tuttavia inteso negativamente nella visione globale dell'uomo; sicché – come abbiamo visto – è bene per la Chiesa che quell'impegno sia limitato.

Occorre rendersi conto che le secolarizzazioni immanentistiche della nostra epoca in fondo altro non sono che sviluppi estremi di tale concezione; in più, esse si caratterizzano non solo per il fatto di ricondurre il mondo ad un principio autonomo da Dio, ma anche per non intendere più tale principio come qualcosa di negativo: cosicché il male, identificato col mondo, è ormai pronto per essere adorato.

normativo fino ad allora espresso, inidoneo a riflettere in pieno quel carisma. Due doveri, la conciliazione dei quali san Josemaría non conobbe in questo mondo, ma che, come ho prima ricordato, egli intravvide e per superare la quale combatté tenacemente. Come sappiamo, di tale conciliazione lo stesso Concilio Vaticano II avrebbe poi posto anche le premesse tecniche con la previsione dell'istituto delle prelature personali, applicato all'Opus Dei il 28 novembre del 1982, attraverso il quale il messaggio pastorale di san Josemaría avrebbe potuto dispiegarsi in tutta la sua pienezza: riconoscendo ai laici la loro specifica missione di santificazione, in una dimensione istituzionale che ne garantisce la piena autonomia e responsabilità nel temporale e, al contempo, il rapporto con il Magistero e la gerarchia della Chiesa, al pari di tutti i fedeli laici non mediato da alcuno stato canonico di perfezione. Ma questo è già un altro discorso, che non compete a questa relazione.

8. Nella Chiesa, tra le più importanti leve del divenire del diritto è il carisma, che – secondo la bella espressione del Concilio Vaticano II – «vivifica, come loro anima, le istituzioni ecclesiastiche»<sup>14</sup>. E del carisma di san Josemaría abbiamo finora parlato. Ma i carismi, grazie speciali che lo Spirito Santo dispensa tra i fedeli di ogni ordine, «con le quali li rende adatti e pronti ad assumersi varie opere e uffici, utili al rinnovamento e allo sviluppo della Chiesa», proprio per la loro forza dinamica, possono essere fonte di tensione fra la struttura giuridico-istituzionale esistente, affermatasi e consolidatasi nei secoli, e lo Spirito che li informa, sollecitando la Chiesa nella sua peregrinazione storica e nella sua permanente vocazione missionaria.

All'uomo che, come san Josemaría, riceva dallo Spirito di Dio in dono una specifica vocazione, costituente oltretutto per lui un mandato imperativo da compiere, può porsi il problema, che può assurgere a forme drammatiche, di una duplice contraddittoria obbedienza: alla Chiesa, alla quale appartiene ed alla quale aderisce con incontrovertibile fedeltà, che geme e soffre il travaglio del suo sviluppo storico; e all'ispirazione divina, alla quale sente di non potere disobbedire, per un obbligo di giustizia verso Dio, che gliela ha conferita, e verso gli uomini, a beneficio dei quali è stata conferita. Si sa che «il giudizio sulla genuinità dei

<sup>14</sup> Decr. *Ad Gentes*, n. 4.

carismi e sul loro ordinato uso appartiene all'Autorità ecclesiastica, alla quale spetta soprattutto di non estinguere lo Spirito, ma *omnia probare et quod est bonum tenere*<sup>15</sup>; ma il giudizio dell'autorità non sempre è pronto ed agile, e spesso è difficile se non impossibile che lo sia. Il che può imporre quel drammatico dilemma di duplice obbedienza, di cui ho detto.

Fermo restando che il carisma, se autentico, può essere riconosciuto o non riconosciuto dall'autorità della Chiesa, ma, proprio in quanto proveniente da Dio, non può essere modificato, mentre il diritto, vale a dire il complesso normativo, può esserlo e di regola lo è, non vi è altro modo, non traumatico né traumatizzante, di risolvere l'antinomia fra carisma e diritto di quello offerto dai riformatori santi, non colto da chi ha diviso la Chiesa e alla fine da essa si è allontanato: di non cedere alla tentazione di rifugiarsi in uno dei suoi corni, di metterli in alternativa, ma di abbracciarli nella loro interezza e nelle loro parventi contraddizioni, con il carico di amarezze e di sofferenze che ciò può comportare, rimanendo assolutamente fedeli alla Chiesa e al suo diritto, quali essi sono; e fedeli alla Chiesa e al suo ordine giuridico, quali devono diventare, per come suggerisce o impone il carisma.

L'esperienza giuridica di san Josemaría, per come egli l'ha vissuta, ce ne ha offerto una dimostrazione altamente esemplare: irremovibile nell'ubbidienza alla Chiesa, solo modo per lui d'essere ubbidiente a Dio, a quel Dio che, però, al contempo lo chiamava ad una missione a prima vista cozzante con l'ordinamento esistente. Una tensione assai alta, con sofferenze assai profonde, segnarono al riguardo la sua vita. Chi lo ha conosciuto può darne e ne dà certa testimonianza. Ma tali sofferenze sono state feconde di frutti copiosi per l'intera Chiesa.

Alla fine, difatti, il diritto si è evoluto, nei vari campi prima ricordati, segnatamente nel campo della valutazione della condizione giuridica dei fedeli e della struttura costituzionale della Chiesa; molte evidenti novità, da parte del magistero soprattutto conciliare e pontificio, si sono avute al riguardo e sul rapporto fra la Chiesa e le realtà temporali; in tali materie, ampie correnti dottrinali, teologiche e giuridiche, nella molteplicità e nella diversità di opzioni scientifiche e metodologiche che le contraddi-

<sup>15</sup> Cost. *Lumen Gentium*, 12. Il Concilio si appoggia sull'autorità di *1 Tess.* 5, 12 e 19-21.

stinguono, hanno rispecchiato e rispecchiano nello spirito che le anima gli insegnamenti di san Josemaría; il carisma che ne ha ispirato l'opera è stato riconosciuto e fatto proprio dall'autorità ecclesiastica; nessun *vulnus* è stato inferto alla Chiesa né alcun pericolo ha mai corso la sua unità a causa di tali insegnamenti. La vitalità della Chiesa, la sua perenne giovinezza, è stata assicurata dall'evoluzione del suo ordinamento giuridico nella direzione rispondente al misterioso disegno di Dio, quale si è manifestato attraverso la vita e le opere di san Josemaría Escrivá.