

GAETANO LO CASTRO

L'OPERA CANONISTICA DI ALVARO DEL PORTILLO

1. Ingegnere « de Caminos » (Madrid, 1941), dottore in Filosofia e lettere (Madrid, 1944), dottore in Diritto canonico (Roma, 1948, presso l'allora Pontificio Ateneo Angelicum): queste le qualifiche accademiche e professionali di mons. Alvaro del Portillo, la cui vita fu ricca, come poche altre, di molteplici interessi, all'interno e al servizio di una unitaria vocazione umana e spirituale.

All'originale aspirazione professionale di ingegnere, coltivata, da laico, con grande prestigio, e di cui egli mai perdettero la rigorosa impronta metodologica nella trattazione dei problemi, ben presto si aggiunse la specifica vocazione di guida delle anime, svolta da sacerdote e infine da vescovo, con diverse responsabilità all'interno dell'Opus Dei, per molti anni accanto al suo fondatore, Josemaría Escrivá, e in ultimo come prelado dell'anzidetta istituzione, al servizio della Chiesa romana; alla quale attività ben si addiceva, oltre alla necessaria qualificazione nelle scienze sacre, un'opportuna preparazione umanistica.

Da canonista, mons. del Portillo ebbe la ventura di trattare molti dei problemi posti, a livello istituzionale, dall'irrompere, nella vita della Chiesa, dello spirito dell'Opus Dei; e alla luce di tale considerazione rimane illuminata la sua attività nel campo del diritto. Egli infatti non fu un pratico o un teorico, che professa il diritto per mestiere; ma fu giurista, perché indotto ad operare nella concreta esperienza giuridica della Chiesa al fine di trovare o di sollecitare in essa le più opportune soluzioni ai difficili problemi posti dal carisma fondazionale di J. Escrivá.

Una totale abnegazione, indice della sua grande umiltà, segnò il suo lavoro anche in questo specifico campo, e i servizi che con esso seppe rendere all'Opus Dei e a tutta la Chiesa.

2. Gli scritti giuridici di mons. del Portillo possono essere raccolti in due gruppi fondamentali, ben distinti nel tempo. I primi, che occupano circa un decennio della sua attività, hanno ad oggetto il tema degli istituti secolari; i successivi, vertono in prevalenza sulla condizione e sulla funzione dei fedeli, e dei fedeli laici in particolare, individualmente o corporativamente considerati, all'interno della Chiesa.

Un nesso profondo lega temi che potrebbero apparire fra loro distanti e disparati; ed il nesso è costituito dalla sopra accennata necessità di trovare una risposta giuridica adeguata al carisma del fondatore dell'Opus Dei (un carisma al quale Alvaro del Portillo partecipò, con singolare comunanza di intenti, fin dalla sua giovinezza, nella posizione del più vicino collaboratore del beato Josemaría Escrivá).

Ora sono noti i problemi posti dall'Opus Dei, sia sul piano teologico sia su quello più strettamente giuridico, per il suo riconoscimento nella Chiesa.

Sul piano teologico i problemi più importanti, e più dirompenti per la cultura ecclesiologica nel tempo in cui l'Opus Dei iniziò il suo cammino (fine degli anni venti, con una consapevolezza del nuovo che, a livello ecclesiale, si ebbe tuttavia solo all'inizio degli anni quaranta), erano dati dall'idea della vocazione di tutti i fedeli, compresi i laici, alla pienezza della santità, e dalla compartecipazione di tutti i cristiani, quale che fosse il loro stato giuridico, alla responsabilità della costruzione della Chiesa, e cioè all'opera della salvezza.

Sul piano giuridico il problema di maggiore rilievo era rappresentato dalla difficoltà d'inserire nelle strutture organizzatorie della Chiesa un ente che guidasse i fedeli laici nella loro vita spirituale, ne sollecitasse con ogni cura la vocazione alla pienezza della santità cristiana, senza tuttavia in alcun modo svellerli dalla loro condizione di comuni fedeli, in nulla differenti, sotto l'aspetto giuridico, da qualsiasi altro fedele laico nella Chiesa.

La difficoltà maggiore consisteva nel rapportare il piano teologico a quello giuridico.

In verità, non era mai mancato l'impegno della Chiesa perché i fedeli laici vivessero in modo conforme ai precetti cristiani. Ma la santità era considerata come non rientrante nella traiettoria normale della loro vita, poiché si riteneva, secondo un modo di pensare assai diffuso e risalente nel tempo, che l'ambiente, il *milieu*, proprio dei laici — il mondo, il regno del temporale — fosse alienante, per sé,

rispetto alla vita spirituale; onde, chi davvero nutrisse intenti di santità, di pienezza di vita spirituale, non dico che avesse dovuto, ma certamente che avrebbe fatto bene ad abbandonare il mondo, a temerlo, a disprezzarlo, per rinchiudersi in una condizione lontana dagli strepiti del secolo; condizione nella quale il desiderio di santità avrebbe potuto essere perseguito con più facilità e in modo più diretto, in uno stato diverso dal laicale.

D'altronde, chi, rimanendo nel secolo, per l'esemplarità di vita, per lo spirito di sacrificio, per la carità, eccellesse nelle virtù ed incarnasse la pienezza della vita cristiana, nella quale consiste la santità, si pensava che tutto ciò potesse realizzare alla luce e sotto la guida di una qualche dottrina di spiritualità ispirata dalle grandi tradizioni degli ordini e delle congregazioni religiose; dottrina da vivere adattata ai casi ed alle circostanze del mondo, come riflesso della strada maestra, che per sé sarebbe stato meglio percorrere fuori degli impegni temporali e secolari.

Le strutture giuridiche della Chiesa, espresse dalla codificazione del 1917, riflettevano, com'è ovvio, coteste persuasioni. Nessun riconoscimento ai fedeli di una corresponsabilità ecclesiale, se non in quanto inseriti o nella gerarchia della Chiesa o nelle sue ufficiali strutture di santificazione, tutte ispirate ad una spiritualità del *contemptus mundi*. Nessun riconoscimento di una via laicale alla santità. Nessuna conseguente ammissione di entità od organismi, ove laici, tali per anagrafe e per mentalità, potessero essere guidati verso la pienezza della vita cristiana. Il superamento di tali insufficienze avrebbe richiesto una teologia delle realtà temporali, come realtà in sé non diaboliche, non allontananti da Dio, in quanto da Lui provenienti e a Lui, seppure in forme misteriose, conducenti, che ancora negli anni quaranta era ben lungi dall'essere elaborata, ed anzi era specificamente avversata quasi fosse ereticale.

3. In tale contesto culturale e spirituale, qui sommariamente rappresentato, iniziò a muoversi Alvaro del Portillo. Ed è bene subito dire che, com'egli stesso sempre ebbe cura di avvertire, le idee e le posizioni che avrebbe rappresentato, provenivano dal fondatore dell'Opus Dei e corrispondevano al suo carisma fondazionale. Alvaro del Portillo seppe però coglierle in tutta la loro valenza e profondità (il che, all'epoca, era già un non piccolo merito), facendosene interprete e portavoce fedelissimo presso le sedi opportune, in un crescendo di studi e di interventi, che alla fine sarebbero sfociati nella

definitiva soluzione giuridica con la qualificazione dell'Opus Dei come prelatura personale nella Chiesa.

Si trattava, in ogni caso, non tanto di avere un'approvazione da parte dell'autorità ecclesiastica di un ente, secondo una delle figure giuridiche allora previste, quanto, in primo luogo, di conseguire il riconoscimento di un messaggio che, in qualche modo, sembrava estraneo a diffusi ed antichi convincimenti, per poi vederlo incarnato e riconosciuto in un ente istituzionale che fosse ad esso adeguato, e che non era dato riscontrare nell'ordinamento sorto dalla codificazione del 1917.

Il cammino da percorrere per conseguire cotesto risultato non era affatto agevole. Era necessario muoversi allo stesso tempo su diversi piani: su quello dottrinale teologico, attraverso la necessaria elaborazione di categorie atte a mettere nella giusta luce la valenza religiosa delle realtà temporali, e della responsabilità umana e spirituale dei fedeli in tali realtà impegnati per loro specifica vocazione (laicale); sul piano pastorale, con compiti che subito si palesavano come assai delicati, poiché si trattava di scoprire le tante ed autentiche vocazioni alla santità nel mondo — che lo Spirito, che aveva ispirato quel messaggio, non avrebbe di certo mancato di suscitare —, e di fornire loro gli aiuti spirituali necessari per corrispondere alle esigenze di questa vocazione, salvaguardandole nel loro autentico spirito, che le distingueva dalle molteplici meritevoli ma diverse vocazioni religiose, e nello stesso tempo corroborandole nella certezza della loro piena consonanza col messaggio della fede, che ad alcuni poteva apparire come messa pericolosamente in discussione; sul piano giuridico, infine, giacché si trattava di sollecitare col dovuto garbo, senza atteggiamenti di rottura — che sarebbero stati oltretutto ingiusti e poco efficaci —, l'ordinamento della Chiesa ad aprirsi verso forme istituzionali atte a rappresentare questa nuova forma di spiritualità.

Nella vita, peraltro, i processi evolutivi non sempre si svolgono secondo le progressioni lineari che è facile tracciare in astratto. Se prima dovrebbe venire il riconoscimento della sostanza (data, nel nostro caso, dal messaggio spirituale) e poi quello della forma (la qualifica giuridica dello stesso), può talora accadere che una qualche contingente urgenza imponga di seguire una strada diversa.

Al fondatore dell'Opus Dei, infatti, ben presto (e più presto, in ogni caso, di quanto egli non desiderasse), fu posto il problema, in un momento in cui la maturazione a livello teologico dottrinale del suo messaggio poteva sembrare ancora embrionale e precaria, dell'in-

serimento di tale messaggio nelle strutture giuridiche istituzionali della Chiesa, per ovviare, con un riconoscimento giuridico formale, alle pericolose e, d'altronde, facilmente immaginabili incomprensioni da esso suscitate in taluni settori della Chiesa, sia sul piano dottrinale sia su quello pastorale.

Da qui l'iniziale riconoscimento dell'Opus Dei, voluto dal vescovo di Madrid, come pia unione (19 marzo 1941); da qui la ricercata ed ottenuta *appositio manuum* da parte della Santa Sede (11 ottobre 1943), che aprì la possibilità dell'erezione di una parte dell'istituzione come società di vita comune senza voti, e cioè secondo una forma giuridica ancora non calzante alla sua natura, che aveva però il vantaggio di rivestire il fenomeno pastorale con una qualificazione giuridica valida per la Chiesa universale; da qui il successivo riconoscimento nella nuova figura giuridica degli istituti secolari (24 febbraio 1947, pochi giorni dopo la previsione degli stessi da parte della cost. ap. *Provida Mater Ecclesia* di Pio XII, del 2 febbraio dello stesso anno); una figura giuridica che si pensava e si sperava, nonostante talune sue caratteristiche, prima fra le quali la sua dipendenza dall'allora S. C. dei Religiosi che ineluttabilmente avrebbe attratto tali enti nella categoria degli stati di perfezione, potesse in qualche modo rispettare l'essenziale condizione laicale (in tutti i sensi e a pieno effetto) dei fedeli che si sentivano chiamati a vivere nel mondo, secondo lo spirito dell'Opus Dei, la loro condizione di comuni cristiani (Su queste vicende, vedi diffusamente, con abbondante copia di documentazione, A. DE FUENMAYOR-V. GÓMEZ-IGLESIAS-J.L. ILLANES, *L'itinerario giuridico dell'Opus Dei. Storia e difesa di un carisma*, Milano, 1991).

4. Alvaro del Portillo si adoperò non solo perché questo svolgimento delle vicende giuridiche istituzionali si avesse, ma, in piena e costante lealtà con le indicazioni formali e non formali dell'autorità ecclesiastica competente, anche perché la soluzione ideata potesse essere applicata all'Opus Dei senza tradire il carisma del suo fondatore, rappresentante il limite invalicabile, che non poteva in nessun caso essere superato.

Di questa sua attività fanno fede i suoi scritti sugli istituti secolari, che coprono un periodo di circa un decennio, dal 1948 al 1959: *Constitutio, formae diversae, institutio, regimen, apostolatus, Institutorum Saecularium* (in *Acta et documenta congressus generalis de statibus perfectionis*, Romae 1950, vol. II, Romae 1952, p. 289-303); *Sobre el*

conjunto del tema «*La organización de la perfección y del apostolado en la Iglesia*» (in *Actas del congreso nacional de perfección y apostolado, Madrid 27 de sept. al 3 de oct. de 1956*, vol. I, Madrid, s.d., p. 344-348); *Los institutos seculares y la organización de la perfección y del apostolado en la Iglesia: sobre el conjunto del tema (ibid., vol. I, p. 445-450)*; *La potestad y el gobierno; el objeto de la potestad sobre personas y cosas: el superior representante de la comunidad, en lo económico (ibid., vol. III, p. 638-642)*; *Lo stato attuale degli Istituti Secolari (in Studi cattolici, n. 4, febbraio 1958, p. 48-54)*; *Les professions et les instituts séculiers (in Supplément de la vie spirituelle, 12, 1959, p. 440-449)*. Scritti nei quali, oltre all'evidente intento espositivo ed esplicativo del nuovo istituto, risulta evidente lo sforzo dell'Autore di interpretarlo in modo atto a rappresentare le esigenze di un'autentica secolarità, proprie dello spirito dell'Opus Dei.

Gli istituti secolari ben presto tuttavia mostrarono aspetti che non s'adattavano alla natura della vocazione laicale dei fedeli dell'Opus Dei. Per la loro dipendenza dalla S.C. dei Religiosi (con tutto quel che ciò comportava circa la maniera d'intendere e di trattare il fenomeno considerato), per le forti sollecitazioni, da parte di taluni importanti settori dottrinali, che ebbero un non trascurabile riscontro nell'esperienza giuridica, a che essi fossero configurati come una forma moderna ed aggiornata di vita religiosa, si vide come la qualifica formale di istituto secolare mal si adattasse all'Opus Dei, o comunque potesse dar adito a gravi incomprensioni sul punto qualificante della laicità dei suoi fedeli, con il pericolo di snaturarne lo spirito, che peraltro costituiva ormai parte del patrimonio della Chiesa universale.

Divenne pertanto sempre più palese come la strada per un conveniente riconoscimento dell'Opus Dei non potesse passare per scorciatoie: un riconoscimento formale, qualunque riconoscimento formale, anche quello che sarebbe potuto apparire come il più idoneo, si sarebbe alla fine prestato a gravi equivoci, e a possibilità di manipolazioni, se non accompagnato da una presa di coscienza di fondo dei profili dottrinali, ascetici, e spirituali del fenomeno ecclesiale da esso rappresentato.

5. Questi chiarimenti si rendevano dunque necessari; e ad essi contribuì in modo preponderante Alvaro del Portillo. Nell'attività a tal fine da lui svolta sono riscontrabili i suoi più significativi contributi dottrinali in materia.

Intanto, però, è da ricordare, per poter meglio cogliere il significato e la portata dei suoi studi, come fosse affidata ad Alvaro del Portillo, all'inizio degli anni sessanta, nella fase antipreparatoria del Concilio Vaticano II, la funzione di presidente della Commissione per il laicato cattolico, e, a Concilio iniziato, di segretario della Commissione *de disciplina cleri et populi christiani* (dai cui lavori, ricordo per inciso, sarebbe sortito il decr. *Presbyterorum Ordinis*, ove per la prima volta fu previsto l'istituto delle prelature personali).

L'osservatorio occupato da mons. del Portillo era dunque il migliore per poter cogliere quanto veniva maturando all'interno della Chiesa sui temi sopra accennati, e certamente egli collaborò perché le idee che rappresentavano lo spirito dell'Opus Dei, e che peraltro andavano diffondendosi anche fuori di esso, potessero trovare nella più alta sede magisteriale della Chiesa il più opportuno riscontro. Il che puntualmente avvenne: dottrine, come quella della universale chiamata alla santità, come quella della santificazione delle cose temporali e nelle cose temporali, che appena un ventennio prima erano state acerbamente avversate da taluni settori del mondo ecclesiastico, furono alla fine proclamate dal Concilio, e così proposte con autorevolezza all'intera comunità ecclesiale.

È del 1966, quando il Concilio s'era da poco chiuso, il saggio su *I laici nella Chiesa e nel mondo* (cfr. *Studi cattolici*, n. 68, novembre 1966, p. 4-13 dell'estratto; ma anche *La Table Ronde*, n. 219, avril 1966, p. 85-110), nel quale l'autore mise in evidenza taluni punti fondamentali, tradizionali nello spirito dell'Opus Dei, che sarebbero rimasti come altrettanti perni intorno ai quali egli avrebbe sviluppato i suoi successivi lavori, e si sarebbero costruite una conveniente teologia e una sistemazione giuridica del laicato: a) «La secolarità entra nella definizione del laico nella misura in cui la Chiesa avverte chiaramente che la sorte del mondo non le è estranea, e invita il cristiano a guardarlo con amore. (...) La secolarità non è perciò, semplicemente una nota ambientale, ma una nota positiva, propriamente teologica» (p. 11); b) «(...) dopo il progresso dottrinale scaturito dal Vaticano II, risulta insostenibile ogni tentativo di contrapporre radicalismo cristiano e vita laicale» (e qui l'autore richiama l'insegnamento del Concilio sulla chiamata di tutti i fedeli alla pienezza della vita cristiana e alla perfezione della carità (*Lumen Gentium*, cap. V, n. 39 e 40); c) infine, con riferimento agli insegnamenti conciliari proposti dalla stessa cost. *Lumen Gentium* (n. 41) e dal decr. *Apostolicam Actuositatem* (n. 4), «i laici devono camminare verso la santità in un

modo loro proprio, poiché [e qui cita J. HERNÁNDEZ DE GARNICA, *Perfección y laicado*, Madrid, 1955, p. 7, ma l'insegnamento risaliva a J. Escrivá] "le forme della perfezione cui debbono aspirare hanno note diverse da quelle che potrebbero caratterizzare una spiritualità di tipo monacale o religioso"» (p. 13).

Queste idee avrebbero avuto il loro corso. Sviluppate e proposte in un robusto parere — *Introducenda in iure canonico de laicorum notione deque eorum iuribus et officiis in Ecclesia*, Romae, 2 octobris 1966 — presentato alla Commissione per la riforma del Codice di diritto canonico, i cui lavori erano iniziati subito dopo la chiusura del Concilio, essi non mancarono di influire, con altri studi dell'autore (prodotti sempre sotto forma di parere: cfr. *Quaestiones recognoscendae circa clericorum adscriptionem alicui dioecesi*, Romae, 20 iulii 1966), sulla preparazione dei *Principia quae Codicis iuris canonici recognitionem dirigant*, che sarebbero stati approvati dal Sinodo dei vescovi nel 1967 (cfr., in particolare, i nn. 6, 7 e 8: *Communicationes*, n. 2 del 1969, p. 82-84), e, quindi, sui successivi lavori di riforma del Codice nella specifica materia.

I temi sopra ricordati saranno poi ripresi e sviluppati dall'autore nella sua più importante opera giuridica: *Fieles y laicos en la Iglesia. Bases de sus respectivos estatutos jurídicos* (Pamplona, 1969; II ed. 1981; III ed. 1991; trad. it., Milano, 1969), che prefigurò con largo anticipo quanto sarebbe stato disposto, quasi tre lustri dopo, dal Codice riformato del 1983, sullo statuto giuridico dei fedeli, in genere, e dei fedeli laici, in particolare; un'opera che, del resto, avrebbe esercitato un influsso assai rilevante sui lavori preparatori del nuovo Codice.

In tale opera il pensiero di mons. del Portillo s'incentra e si sviluppa per intero intorno all'insegnamento del Concilio Vaticano II sulla concezione della Chiesa, già proposta peraltro da san Cipriano, come « un popolo adunato nell'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo » (*Lumen Gentium*, n. 4). Questa idea centrale, ricca di potenzialità teologiche inesauribili, che sottende l'intero lavoro (cfr. II ed., p. 14), consente di configurare l'ordinamento giuridico del popolo di Dio in modo tale che in esso resti per un verso salvaguardata l'uguaglianza radicale di tutti i fedeli, e per un altro verso evidenziata la loro disuguaglianza funzionale, evitando i due rischi contrapposti, contrari ad una corretta visione teologica della Chiesa, di un appiattimento nell'uniformità o di una negazione dell'unitarietà del popolo di Dio. Solo così è possibile configurare senza rischi riduttivi uno statuto giuridico comune a tutti i fedeli, nel quale resta-

no iscritti i principi fondamentali, che regolano, al contempo, la condizione comune a tutti i cristiani e gli statuti particolari relativi alla diversa posizione da ciascuno occupata nella Chiesa (cap. I).

L'autore, però, non si preoccupa solo di fissare i principi guida di una futura riflessione; ma arriva ai particolari. Definisce la condizione giuridica del fedele (p. 50), costruisce e specifica il suo statuto giuridico, fatto di diritti (a ricevere i necessari aiuti spirituali e l'opportuna formazione cristiana; ad insegnare; ad avere la propria spiritualità e ad essere rispettato in essa; all'apostolato; di associazione; di petizione; di scelta libera del proprio stato; di partecipare attivamente alle azioni liturgiche; di rito; di conservare la propria fama) e di doveri (di sovvenire alle necessità della Chiesa; di obbedire alla gerarchia) (cap. III). Precisa, sulla scorta degli insegnamenti conciliari, la nozione giuridica del laico (cap. IV), e ne fissa il relativo statuto giuridico, anch'esso composto di diritti e di doveri, proposti in maniera specifica (cap. V). Si sofferma sui diritti dei non battezzati nella Chiesa, mettendo in evidenza com'essi siano strettamente legati alla concezione stessa della Chiesa, e come l'evoluzione che di essa si è avuta — dall'idea bellarminiana *ad instar Rei publicae* a quella conciliare più centrata sui profili teologici — consente ed impone una diversa e più estesa considerazione degli anzidetti diritti (cap. VI). E tutto ciò con riferimento e sulla base di una nozione tecnica del diritto, del diritto soggettivo, della persona, e via dicendo, di cui anche l'ordinamento canonico non può prescindere se in esso si deve ancora parlare di una dimensione giuridica (cap. II).

Ci accorgiamo subito che ci si trova in presenza di uno schema sistematico e di proposizioni giuridiche che sarebbero stati fatti propri, quasi *ad litteram*, dal legislatore del Codice riformato. E certo guardando il lavoro con sguardo retrospettivo può sfuggire la novità delle sue proposizioni, l'avanzamento che esso determinò nella delineazione dei diritti dei fedeli e dei laici, in particolare; aspetti che non mancherà di cogliere però il lettore esperto, che conosce lo stato della dottrina in materia all'epoca in cui quelle proposizioni furono avanzate, e che sa apprezzare le modifiche che su tale punto il legislatore del 1983 avrebbe saputo apportare al diritto della Chiesa proposto dal Codice del 1917.

Taluni dei temi toccati nell'opera monografica sarebbero stati ripresi, precisati o sviluppati da mons. del Portillo in scritti coevi: *Ius associationis et associationes fidelium iuxta Concilii Vaticani II doctrinam* (in *Ius canonicum*, 8, 1968, p. 5-28), o di poco successivi: *Los*

derechos de los fieles (in *Ius canonicum*, 11, 1971, p. 69-93); *Laicos: I. Teología; II. Espiritualidad* (in *Gran Enciclopedia Rialp*, vol. 13, Madrid, 1973, p. 848-854); *Le associazioni sacerdotali* (in *Liber amicorum Msrg. Onclin. Thèmes actuels de droit canonique et civil*, Gembloux, 1976, p. 133).

Fra gli scritti coevi all'opera principale va segnalato in particolare, in quanto idoneo a meglio illuminare la visione complessiva del diritto e delle strutture della Chiesa che sottende l'anzidetta opera, *Dinamicità e funzionalità delle strutture pastorali* (in *La collegialità episcopale per il futuro della Chiesa*, Firenze, 1969, p. 161-177). In esso l'autore, studiando il problema recepito e proposto dal Sinodo dei vescovi nel 1967 (cfr. il n. 8 dei citati *Principia quae Codicis iuris canonici recognitionem dirigant*), se fosse opportuno conservare l'individuazione dell'ambito su cui si esercita il potere giurisdizionale con riferimento al tradizionale criterio di territorialità, ebbe modo di mettere in luce le radici culturali del rapporto fra l'esercizio del potere e il principio di territorialità e gli inconvenienti derivanti da una radicalizzazione di siffatto rapporto, auspicandone la mitigazione, sì da rispondere meglio alla concezione della Chiesa come popolo di Dio, evidenziata dal Concilio Vaticano II; una concezione che prese corpo nella definizione di diocesi data dal decr. *Christus Dominus* (n. 11), la quale, com'è noto, ruota intorno all'idea di comunità, e non più intorno a quella di circoscrizione territoriale (onde è giocoforza concluderne che il territorio debba essere assunto come criterio *ordinario*, ma *non esclusivo*, per determinare l'ambito della comunità e quindi della giurisdizione).

Tutti cotesti studi (ricordo ancora, fra quelli giuridici, *Morale e diritto* — in *Persona y derecho*, 1, 1974, p. 493-501 —, mentre naturalmente non richiamo quelli di più marcato carattere pastorale o umanistico, che saranno ricordati da altri), tradotti in consapevolezza sempre più diffuse ai vari livelli dell'esperienza giuridica e poi in operanti norme giuridiche, avrebbero avuto un influsso di trascendentale spessore per la soluzione del problema del riconoscimento giuridico dell'*Opus Dei*, per quel che esso nella sostanza era (ed è): una struttura istituzionale, di carattere personale, dotata, rispetto alle tradizionali strutture di carattere territoriale, di specifiche proprietà, al servizio dei fedeli laici, protagonisti ritrovati di un importante compito, da svolgere nell'orizzonte dell'opera della divina redenzione.

6. Alvaro del Portillo, avendo saputo cogliere con grande sensibilità ed acutezza gli insegnamenti del fondatore dell'*Opus Dei* sulla

responsabilità e sui compiti essenziali che spettano ai laici nella Chiesa, adoperandosi perché tali insegnamenti fossero accolti e proclamati dal magistero ecclesiastico, suggerendo per essi anche una veste tecnica giuridica adeguata, contribuì con la sua opera a superare, nell'elaborazione dottrinale e nella prassi pastorale, l'antica tesi graziana dei «duo sunt genera christianorum», sulla quale la comunità ecclesiale si era adagiata per tanti secoli, e che ebbe effetti non positivi per la vita della cristianità, di fatto resasi estranea alle realtà temporali e alle loro interne potenzialità spirituali. E questi nuovi sentieri di spiritualità, che rappresentano senza dubbio un futuro affascinante per la Chiesa, e un indice della sua perenne giovinezza a duemila anni dalla sua nascita, sono stati preparati non in rottura, ma in piena consonanza con l'originario messaggio cristiano, nella riaffermazione della visione unitaria dell'uomo e del mondo, fatti insieme di anima e di corpo, di spirito e di materia, che rappresenta il motivo più eminente della tradizione culturale giudaico cristiana.

I giuristi, e i canonisti in particolare, debbono pertanto ad Alvaro del Portillo un insegnamento di grande rilievo, implicito non solo nelle sue opere scritte, ma in tutta la sua laboriosa attività: buon giurista non è chi manipola concetti a tavolino, e di essi si serve per costruzioni colte (e, bisogna dire, talvolta artificiali o addirittura stravaganti); buon giurista è colui che sa cogliere i profili di diritto e di giustizia che urgono nella concreta esperienza giuridica, ed ivi sa farli valere con la sua opera pratica e teorica. Ciò, fra l'altro, significa che il diritto non può essere inteso come espressione arbitraria di un volere autoritativo, ma come il mondo dei bisogni originali dell'uomo, che, in quanto abbiano rilievo sociale, manifestano l'insopprimibile ed essenziale esigenza della giustizia (alla quale è ordinato appunto il diritto). Ma chi non sa arrivare a quei bisogni, chi si contenta di lavorare solo sulle norme (per farle o per interpretarle), taglia a queste la radice che le rende vitali, correndo il rischio di creare mondi innaturali alieni dalla realtà, o poco rispettosi della stessa.