

GAETANO LO CASTRO

J. ESCRIVÁ E IL DIRITTO NELLA CHIESA

1. Licenziato in diritto nel 1927, dottore in giurisprudenza presso l'Università Complutense di Madrid nel 1939, J. Escrivá non può essere considerato un giurista di professione. Per brevi periodi di tempo e per impellenti ragioni economiche avrebbe anche impartito da giovane lezioni di diritto canonico e di diritto romano presso un'Accademia privata (*Academia Cicuéndez* a Madrid), ma il suo accostamento al mondo del diritto non sarebbe avvenuto attraverso l'insegnamento, la ricerca scientifica o la professione legale; ben altra fu la sua vocazione di uomo e di cristiano.

Pure la sua assai ricca vicenda umana e soprannaturale s'intrecciò lungo tutta la sua vita con problemi di giustizia e di diritto segnandola così profondamente che, tolti tali problemi, essa sarebbe irriconoscibile. Del resto il diritto, trascendentale dell'esistenza umana, connota essenzialmente la vita dell'uomo, la quale si propone sempre, benché non esclusivamente, come esperienza giuridica. La vita di J. Escrivá, la sua attività, le sue opere, possono pertanto essere riguardate, come quelle di ogni persona, anche sotto il profilo del diritto e della giustizia.

Nel caso di J. Escrivá tale visione prospettica assume tuttavia un significato e un rilievo particolare. Avviene infatti, talora, che l'esperienza giuridica di un uomo non si limita né si esaurisce in lui e nella stretta cerchia di persone con le quali viene a contatto, ma incide, attraverso un moto che va allargandosi, nella vita di innumerevoli altri uomini, esercitando un fortissimo influsso sulle convinzioni profonde degli stessi, modellandone l'esistenza, il loro modo di essere, di operare, di porsi giuridicamente nella realtà sociale o ecclesiale, fino a sollecitare direttamente o indirettamente, a condizionare, o a rendere necessaria se non inevitabile l'evoluzione e la conformazione dello stesso ordinamento giuridico.

Quando ciò accadesse, e ciò è accaduto con J. Escrivá, saremmo in presenza di una fonte materiale della giuridicità nel senso più alto e più nobile; una fonte, che sta oltre i tecnicismi formali mediante i quali il diritto è prodotto, per riguardare i flussi profondi della dimensione giuridica, quelli che determinano e da cui si diparte il bisogno di giustizia, quelli che, in ultimo, contribuiscono a dare il volto di un ordine giuridico (se non di un'intera civiltà giuridica, come nel caso del messaggio cristiano per il mondo antico).

2. Occorre risalire al 1928, allorché, il 2 ottobre di quell'anno, a conclusione di un'inquietudine interiore durata diversi anni, il giovane sacerdote J. Escrivá intravide, per ispirazione divina, come a lui affidato il compito di diffondere, in forma istituzionalizzata, il messaggio dell'universale chiamata alla santità: tutti gli uomini, quale che sia la loro condizione, quale il loro stato giuridico, sono chiamati alla perfezione della vita umana e soprannaturale. In quel momento egli intese non solo la profondità e l'urgenza di questo messaggio divino, ma altresì ricevette «le luci fondazionali» sull'opera che egli avrebbe dovuto avviare, «sulla sua essenza soprannaturale, le caratteristiche dello spirito, i principi del governo e dell'organizzazione»⁽¹⁾.

Il messaggio 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.

(1) A. VÁZQUEZ DE PRADA, *Il Fondatore dell'Opus Dei. Vita di Josemaría Escrivá* (vol. I), Como, 1999, p. 372.

Si formò così lentamente la dottrina dei « duo genera christianorum », bene espressa e rappresentata da Graziano nel suo *Decretum* ⁽²⁾: per un verso vi è un genere di cristiani, che, « mancipatum divino officio, et deditum contemplatione et orationi », conviene che si allontanano dalle incombenze temporali. Questi sono i chierici, « Deo devoti », eletti da Dio, « se et alios regentes in virtutibus », aventi in Dio il loro regno. E vi è un altro genere di cristiani, i laici, ai quali è lecito possedere beni temporali, purché solo in uso ⁽³⁾. A questi è concesso « prendere moglie, coltivare la terra, giudicare, agire in giudizio, offrire oblazioni sugli altari, pagare le decime », ed essi possono alla fine salvarsi « si vicia tamen benefaciendo evitarint »; ma, non riuscendo ad emanciparsi « ab omni strepitu temporalium », né riuscendo conseguentemente a dedicarsi alla contemplazione ed all'orazione, non possono ritenersi eletti da Dio al regno delle virtù, alla pienezza della santità.

Queste persuasioni, espresse in forma tanto chiara quanto sintetica da Graziano, avevano già prima di lui, e sempre più avrebbero dopo di lui, pervaso e condizionato il sentire comune nella Chiesa. Molte ragioni le giustificavano. La Chiesa aveva dovuto difendere la purezza della sua dottrina e delle forme di vita da questa ispirata in epoche assai difficili, e aveva dovuto salvaguardare la sacertà del suo sacerdozio in momenti in cui questo sembrava essere venuto a patti col mondo divenendo appannaggio di interessi privati; costanti e ripetute nei secoli disposizioni disciplinari e normative, la gran parte delle quali sarebbero state poi accolte e consacrate nel *Corpus*

⁽²⁾ 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: « Dou sunt genera christianorum »*, in *Proceedings of the Second International Congress of Medieval Canon Law. Boston College, 12-16 august 1963*, Città del Vaticano, 1965, 105-122. Mi segnala C. Larrainzar, cui debbo le presenti precisazioni, che il cap. non appare nelle redazioni più antiche del *Decretum* (e dunque s'incorpora in questo sotto la diretta supervisione del *Magister*), e che, a suo parere, esso esprime una dottrina tipicamente medievale, del « rinascimento » del XII secolo.

⁽³⁾ « Nichil enim miserius est quam propter nummum Deum contempnere » (*ibidem*).

iuris canonici, ce ne forniscono ampia testimonianza. Naturale pertanto che la Chiesa, per far riflettere al meglio il suo messaggio di santità, tenesse in particolare onore e incoraggiasse quanti, da singoli e meglio se organizzati in comunità rette da regole di santi fondatori, per distacco anche esteriore dalle realtà mondane, per macerazione di mortificazioni, per intensità di preghiera, per disprezzo di onori e di ricchezza, mostravano nella loro vita e nella loro carne la grandezza e la bellezza delle virtù cristiane, esempio e punto di riferimento per tutti i fedeli e per tutti gli uomini.

Si era così a poco a poco diffusa l'idea che il cammino di santità restasse separato dalla vita ordinaria; un'opinione che non aveva mancato di produrre i suoi effetti nella configurazione esteriore della vita cristiana, ed anche, inevitabilmente, sull'organizzazione istituzionale della Chiesa.

E i laici? Benché battezzati, finirono per essere considerati, per un periodo di tempo non breve, quali potenziali portatori di interessi contrari a quelli della Chiesa istituzionale, in quanto ascritti ad un mondo che questa doveva redimere, ma dal quale sarebbe stato necessario guardarsi per non farsi contaminare o essere sopraffatti. Una serie di disposizioni, ripetute in diverse circostanze, cercarono conseguentemente di tenere i laici, rappresentanti di interessi temporali considerati perciò stesso contrari agli interessi dello spirito, lontani dagli affari religiosi⁽⁴⁾; e queste disposizioni, benché certo non configurassero per intero la ricchezza e la complessità della vita della Chiesa, contribuirono alla formazione, innanzitutto fra gli stessi laici, di una *communis opinio*, del tutto riduttiva, circa la loro posizione e la loro funzione nella Chiesa. Graziano, in fin dei conti, aveva avuto il merito di esprimere e di rappresentare con una formula chiara e sintetica un modo d'intendere le realtà temporali e quanti in esse

(4) 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; CONCILIO LATERANENSE II (1139), c. 25, *ibidem*, p. 178; CONCILIO LATERANENSE III (1179), c. 14, *ibidem*, p. 194-195; CONCILIO LATERANENSE IV (1215), cost. *Contingit* (n. 40), *ibidem*, p. 229 (appare paradigmatica della mentalità dell'epoca sulla condizione e sulla considerazione dei laici la forma in cui fu espresso quanto disposto da tale costituzione: « Ad haec generaliter prohibemus, ne super rebus spiritualibus compromittatur in laicum, quia non decet ut laicus in talibus arbitretur »); cfr., ancora, IDEM, const. *Sicut volumus* (42), *ibidem*; disposizione ribadita dalla *Bulla contra exemptos* del CONCILIO LATERANENSE V, *sessio X*, 1515, *ibidem*, p. 606.

si trovino impegnati, che per molti secoli sarebbe divenuto comune e incontestato nella vita della cristianità.

Questa idea si ritrovava ancora, dopo quasi otto secoli da Graziano, nella codificazione del 1917. La quale evidenziava la distinzione dei laici dai chierici (can. 648); si preoccupava di interdire loro di portare l'abito ecclesiastico (can. 683) o di usurpare le funzioni clericali, come quella di predicare (can. 1342 § 2); vietava loro di immischiarsi nelle elezioni ecclesiastiche (can. 166), o di fungere da arbitri nelle cause ecclesiastiche (can. 1931); e mentre il codice sottolineava il loro dovere di reverenza nei confronti dei chierici (can. 119), si limitava a richiamare il loro diritto di ricevere dagli stessi « bona spiritualia » (can. 682), lodando e sollecitandone l'iscrizione alle pie associazioni (can. 684).

Il laico, portatore di interessi alieni alla Chiesa, dal quale guardarsi o nei confronti del quale erigere barriere difensive; il laico, oggetto dell'attenzione pastorale della Chiesa, identificata con la *Ecclēsia docens* e quindi con i chierici. Questo il quadro giuridico istituzionale emergente dal diritto canonico nella prima metà del secolo passato.

Ma tutti intendono come il problema non fosse solamente né principalmente giuridico normativo. Il diritto alla fine esprimeva una realtà ecclesiale e spirituale di ben più ampia portata, e in un certo senso era esponenziale della stessa.

E tutti intendono altresì come il messaggio della universale chiamata alla santità, riportato a vita nuova nella Chiesa, avesse bisogno non tanto di una nuova normativa ma di una nuova complessiva vitalità della Chiesa nelle sue molteplici trame 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.

3. L'ispirazione divina per un rinnovato impegno nella Chiesa a diffondere il messaggio dell'universale chiamata alla santità, messaggio che J. Escrivá intravide con meridiana chiarezza nelle sue esigenze pastorali e nei suoi sviluppi istituzionali, si sarebbe dimostrata di tra-

scendentale importanza per la vita della Chiesa nella seconda metà del secolo scorso e tale promette di essere per il futuro.

Quel messaggio riguardava non una parte della Chiesa, ma tutti i fedeli in essa, indipendentemente dal loro stato di vita e dalla loro condizione giuridica specifica: proprio per questo la chiamata alla santità era ed è « universale ». Il che, per i profili giuridici che qui interessa cogliere, avrebbe richiesto innanzitutto di costruire uno statuto comune a tutti i fedeli; statuto comune che ancora nella codificazione del 1917 non era prefigurato.

Ma poi quel messaggio avrebbe svolto una funzione decisiva per togliere i laici dallo stato di minorità, nel quale da secoli sembravano confinati nella Chiesa.

Una qualche evoluzione in materia, rispetto al modo di sentire diffuso, si era per la verità manifestata sin dagli ultimi decenni dell'800. I laici, che avessero una qualche maggiore contezza della loro appartenenza alla Chiesa, 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 erano invitati a partecipare ai vari movimenti di Azione cattolica, intesa come strumento di « partecipazione del laicato all'apostolato della gerarchia »⁽⁵⁾, di cui dovevano essere « comme le prolongement de son bras »⁽⁶⁾. 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 della 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, il concepirla, da parte di taluno, come « un mode d'articulation de l'ordo laicorum à l'ordo hierarchicus »,

⁽⁵⁾ PIO XI, litt. enc. *Non abbiamo bisogno* (29 giugno 1931), in *A.A.S.* 23 (1931), p. 287 e 294.

⁽⁶⁾ PIO XII, *Allocutio iis qui Romae adfuerunt Conventui universali de catholico laicorum apostolatu* (14 oct. 1951), in *A.A.S.* 43 (1951), p. 789.

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»⁽⁷⁾. Che era come dire che solo nel contesto di un rapporto essenziale con i chierici, in un orizzonte concettuale e spirituale che identifica la Chiesa con la sua gerarchia, i laici avrebbero potuto compiere con pienezza la loro vocazione cristiana.

4. Ben diverso il messaggio che Dio volle irradiare nella Chiesa attraverso J. Escrivá.

«Siamo venuti a dire (...) che la santità non è cosa per privilegiati: che il Signore chiama tutti, che da tutti si attende Amore: da tutti, dovunque si trovino; da tutti, di ogni condizione, professione o mestiere. Perché la vita normale, ordinaria, poco appariscente, può essere mezzo di santità: non è 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»⁽⁸⁾.

Questa «verità», che «tutti devono santificarsi e che alla maggior parte dei cristiani compete il santificarsi nel mondo, nel lavoro ordinario», onde s'avrà «sempre questo fenomeno: che ci sono persone di tutte le professioni e mestieri che cercano la santità nel loro stato, nella loro professione o mestiere, essendo anime contemplative nel bel mezzo della strada»⁽⁹⁾, avrebbe invaso progressivamente la vita della Chiesa, sarebbe penetrata per mille non predefinibili canali nella consapevolezza e nella coscienza dei cristiani, avrebbe condotto ad un ripensamento profondo della teologia delle realtà temporali, che per sé non sono cattive, non costituiscono un pericolo per l'anima, non sono da rifuggire (*contemptus mundi*). Come alla fine avrebbe detto e consacrato il Concilio Vaticano II, riprendendo le parole di san Paolo ai Colossesi⁽¹⁰⁾, in Cristo, capo del Corpo mistico che è la Chiesa, e in vista di Lui «tutte le cose sono state create:

(7) Y.M.-J. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat*, III ed., Paris 1964, rispettivamente p. 522 nota 80 e p. 521.

(8) J. ESCRIVÁ, *Lettera*, 24 marzo 1930, n. 2, in A. VÁZQUEZ DE PRADA, *Il Fondatore dell'Opus Dei*, cit., p. 315.

(9) J. ESCRIVÁ, *Lettera*, 9 gennaio 1932, n. 92, *ibidem*, p. 319.

(10) *Col I*, 16-17.

Egli è prima di tutte le cose e tutte sussistono in Lui»⁽¹¹⁾; tutte le cose, pertanto, vanno a Lui riportate.

Ma se tutta la realtà viene da Cristo, se tutta porta a Lui, tutta la realtà è santificabile⁽¹²⁾; e tutta la realtà, dunque, rappresenta il campo dell'impegno ordinario del cristiano. In particolare il Concilio avrebbe disposto che « ai laici tocca assumere l'instaurazione dell'ordine temporale come compito loro proprio e, in esso, guidati dalla luce del Vangelo e dal pensiero della Chiesa e mossi dalla carità cristiana, operare direttamente e in modo concreto; come cittadini cooperare con gli altri cittadini secondo la specifica competenza e sotto la propria responsabilità; cercare dappertutto e in ogni caso la giustizia del regno di Dio»⁽¹³⁾. Questo l'insegnamento conciliare, singolarmente consono con il costante insegnamento di J. Escrivá, che chiamava tutti senza eccezione ad essere aristocratici dello spirito dovunque essi vivessero e svolgessero il loro lavoro o la loro funzione, essendo questo il volere stesso di Cristo.

5. Gli influssi di quella «verità divina», che vide in J. Escrivá un primigenio banditore, con il crescere delle consapevolezze della cristianità al riguardo, non avrebbero tardato a manifestarsi anche in campo giuridico.

In quella verità avrebbe trovato fondamento e giustificazione l'elaborazione di uno statuto giuridico comune a tutti i fedeli, disposto dopo lunga e travagliata elaborazione dal legislatore del Codice del 1983. Statuto che riconosce la corresponsabilità di tutti i fedeli e l'uguale loro dignità nella costruzione del Corpo mistico che è la Chiesa (can. 208) e sancisce i conseguenti obblighi e diritti di tutti i fedeli (can. 208-223). In particolare nella Chiesa è ora definita in positivo la posizione dei laici, i quali, proprio perché chiamati come tutti i fedeli alla pienezza della santità, cooperano all'edificazione del

(11) CONCILIO VATICANO II, const. dogm. *Lumen Gentium*, 7.

(12) CONCILIO VATICANO II, decr. *Apostolicam Actuositatem*, 7; const. past. *Gaudium et Spes*, 36.

(13) Decr. *Apostolicam Actuositatem*, 7. Tutte le cose, avendo una valenza religiosa sono dunque suscettive di ricondurre a Dio. « Questa destinazione — riconosceva il Concilio (*ivi*) — non solo non priva l'ordine temporale della sua autonomia, dei suoi propri fini, delle sue proprie leggi, dei suoi propri mezzi, della sua importanza per il bene dell'uomo, ma piuttosto lo perfeziona nella sua consistenza e nella propria eccellenza e nello stesso tempo lo adegua alla volontà integrale dell'uomo sulla terra ».

Corpo di Cristo nelle realtà temporali; di essi si evidenziano i diritti e i doveri (can. 224-231), e, specificamente, con una terminologia ripresa dalla cost. *Lumen Gentium* e dal dechr. *Apostolicam Actuositatem* del Vaticano II, la funzione: «ciascuno secondo la propria condizione, di animare e perfezionare l'ordine delle realtà temporali con lo spirito evangelico e in tal modo di rendere testimonianza a Cristo, particolarmente nel trattare tali realtà e nell'esercizio dei compiti secolari» (can. 225 § 2).

6. Ma influssi ancor più cospicui, se possibile, di quella «verità» che trovò in J. Escrivá il primigenio strumento umano di moderna diffusione, si sono avuti e si avranno nel rapporto Chiesa-mondo (Chiesa-Stato), per tanto tempo fatto oggetto e rappresentato in campo giuridico dalle teoriche proprie del *jus publicum ecclesiasticum externum*.

Proprio la ritrovata consapevolezza del valore divino di tutte le realtà temporali, della possibilità e della necessità di santificarle e di santificarsi in esse (vale a dire, la ritrovata consapevolezza della possibilità per la Chiesa di adempiere la sua missione religiosa nelle realtà temporali), rappresenta il fatto nuovo di incommensurabile portata politico giuridica rispetto ad una cristianità per più di un millennio impegnata anche istituzionalmente a difendersi dalla invasione del mondo (e dello Stato che istituzionalmente lo rappresenta), a contrapporsi in qualche modo ad esso. I cristiani tutti, non solo la Chiesa istituzionale, sono sale del mondo; del mondo in cui essi vivono ed operano; del mondo che viene da Dio e sa di divino, e che dunque deve, proprio per tale definitiva ragione, essere amato «appassionatamente», come si espresse in una memorabile omelia J. Escrivá l'8 ottobre del 1967 nel campus dell'Università di Navarra⁽¹⁴⁾.

Perde senso in quest'ottica la concezione e la rappresentazione della Chiesa come *societas iuridice perfecta*, quale contesto ideale per rivendicarne gli *iura circa temporalia*; perdono senso le teorie volte ad affermare, quanto meno da Bonifacio VIII, passando per san Roberto Bellarmino, fino al secolo passato, la potestà della Chiesa, ora diretta, ora indiretta, ora direttiva sulle materie tempo-

⁽¹⁴⁾ Si può leggere in *Colloqui con Monsignor Escrivá*, V ed., Milano, 1987, n. 113-123.

rali, quasi che queste dovessero essere ricondotte all'autorità ecclesiastica e non a Dio.

Quell'insegnamento, col rigettare ogni clericalismo, col rivendicare la libertà dei cristiani, anche all'interno della Chiesa rispetto all'autorità ecclesiastica, nelle loro opzioni temporali, tagliava l'erba sotto i piedi al laicismo, che nel clericalismo trovava e trova l'alimento necessario per nutrirsi e sopravvivere⁽¹⁵⁾; apre al contempo scenari del tutto nuovi nei rapporti non solo fra la Chiesa e il mondo, ma anche fra il mondo e la Chiesa, di cui già si incominciano ad intravedere i primi segni.

7. Nel momento stesso in cui comprese, il 2 ottobre del 1928, il messaggio divino dell'universale chiamata alla santità, J. Escrivá intese altresì che esso «richiedeva una missione apostolica allo scopo di spargere la buona novella per tutti gli angoli della terra e un'opera o istituzione per propagarla fra gli uomini»⁽¹⁶⁾.

Sta qui la radice primigenia dell'Opus Dei, che cinquantquattro anni dopo sarebbe divenuto la prima prelatura personale della Chiesa.

Nel 1928 non solo non si davano prelatore personali, ma l'ordinamento giuridico non contemplava neppure la figura giuridica della prelatura personale⁽¹⁷⁾.

Notizie storiche sicure testimoniano però come almeno dal 1936 J. Escrivá pensasse ad una struttura giurisdizionale gerarchica di carattere secolare e personale per dare una configurazione giuridica congrua all'opera alla cui realizzazione si sentiva impegnato. Della sua antica attenzione per le giurisdizioni personali dà testimonianza la tesi dottorale su *La Abadesa de las Huelgas*, discussa a Madrid nel

⁽¹⁵⁾ Vedi, più specificamente, *infra*, § 8.

⁽¹⁶⁾ A. VÁZQUEZ DE PRADA, *Il Fondatore dell'Opus Dei*, cit., p. 317.

⁽¹⁷⁾ La prelatura personale, prevista per la prima volta dal Concilio Vaticano II nel decr. *Presbyterorum Ordinis* (n. 10) del 7 dicembre 1965, regolata *ad experimentum* da Paolo VI nel m.p. *Ecclesiae Sanctae* del 6 agosto del 1966 e nella cost. ap. *Regimini Ecclesiae Universae* del 15 agosto del 1967, ebbe definitivo regime nel codice di diritto canonico del 1983 (can. 294-297). L'opera o istituzione, preconizzata da J. Escrivá nel 1928 per propagare fra gli uomini il messaggio dell'universale chiamata alla santità, dopo essere stata eretta in prelatura personale con provvedimento amministrativo del 28 novembre 1982, ricevette il suo definitivo formale riconoscimento con la cost. ap. *Ut sit* di Giovanni Paolo II, portante la medesima data, ma promulgata a voce il 19 marzo del 1983, circa due mesi dopo la promulgazione del codice di diritto canonico.

1939 e pubblicata nel 1944⁽¹⁸⁾. Ma per conseguire il riconoscimento della sua opera, secondo una configurazione giuridica di diritto comune adeguata al suo carisma di fondatore, egli avrebbe lavorato tutta la vita, giacché si trattava di intervenire su strutture giuridiche consolidate, riguardanti profili della costituzione della Chiesa assai delicati, come quelli del rapporto fra la giurisdizione propria del papa (di cui sarebbe stata espressione la prelatura personale) e la giurisdizione episcopale legata alla chiesa particolare; del rapporto fra giurisdizione e territorio; del rapporto fra poteri giurisdizionali della stessa natura ma di ambito diverso (territoriale e personale) concernenti le stesse persone all'interno dello stesso territorio; dell'incardine dei chierici secolari a giurisdizioni non territoriali, e via dicendo. Difficoltà grandissime si ergevano, al riguardo, come facilmente si può intuire.

J. Escrivá, come ben documentano le fonti storiche⁽¹⁹⁾, non intese all'inizio dar vita ad una nuova entità istituzionale, e si mise alla ricerca di enti o istituzioni, anche di recente conio, già esistenti nella Chiesa, cui affidare il messaggio divino di cui era portatore. Non li trovò.

Varie esigenze avrebbero dovuto infatti essere rispettate per rispondere in maniera adeguata al carisma di cui era portatore.

Avrebbe dovuto l'ente, nella sua organizzazione canonica e nella sua composizione strutturale interna, rispecchiare fedelmente e rispettare il carattere secolare di tutti i suoi membri, gran parte dei quali laici; non solo la presenza di questi nell'ente era (ed è) *de essentia*, richiesta dalla natura del messaggio dell'universale chiamata alla santità, di cui si doveva fare portatore; ma la loro secolarità doveva essere appieno e assolutamente salvaguardata dalla natura dell'ente e dalla forma di adesione allo stesso, che in nessun modo avrebbe dovuto richiamare l'idea di una separazione dal mondo, né avrebbe potuto configurarli come « inviati » al mondo, portatori di messaggi a questo esterni; si sarebbe altrimenti tradita l'idea centrale nel messaggio affidato a J. Escrivá, che la santità nel mondo è interna alle strutture stesse del mondo, opera di Dio, e pertanto santificabili e santificanti.

Una struttura giurisdizionale gerarchica di carattere secolare si presentava come la più adeguata per la realizzazione del carisma di

⁽¹⁸⁾ *La Abadesa de las Huelgas. Estudio teológico jurídico*, II ed., Madrid, 1974.

⁽¹⁹⁾ A. VÁZQUEZ DE PRADA, *Il Fondatore dell'Opus Dei*, cit., p. 333 ss.

J. Escrivá; la più idonea per salvaguardare l'esigenza anzidetta, non altrettanto bene assicurata da strutture associative, che, per quanto formate dai laici, possono dare l'idea, all'esterno e all'interno, di costituire le persone in ambiti separati rispetto alla comune appartenenza ecclesiale e sociale, e pertanto di non agevolarne l'unità di vita; la più idonea ad assicurare all'ente la necessaria internazionalità e universalità; la più idonea a configurarlo come organicamente immedesimato con le strutture organiche della Chiesa e ad esprimere così l'importanza e l'essenzialità per la Chiesa stessa del messaggio di cui è portatore.

Al conseguimento di siffatto scopo, raggiunto nel 1982 con il riconoscimento in prelatura personale dell'Opus Dei, non bastò l'intera esistenza di J. Escrivá (essendo egli morto nel 1975, senza averlo visto realizzato); ad esso egli si era dedicato con fermissima costanza, con sapiente progressività, sollecitando ed ispirando studi ed approfondimenti teologici e giuridici di ampia portata soprattutto sui delicati aspetti problematici prima evidenziati, sapendo accettare soluzioni che si sarebbero rivelate ben presto provvisorie, perché inadeguate, come egli stesso avvertiva con grande rammarico e con grave sofferenza, al carisma di cui era portatore, ma necessarie per rispondere alle diverse e contingenti esigenze che via via s'andavano manifestando. La storia di questa vicenda, così significativa della vitalità giuridica della Chiesa e della sua capacità di adattarsi meravigliosamente alle esigenze che nel corso dei tempi l'intervento divino sa suscitare, è stata eccellentemente raccontata perché io debba riassumerla in questa sede⁽²⁰⁾.

8. Di regola si pensa al diritto come ad un fatto tecnico, e 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 quand'anche del diritto si abbia un così angusto significato, e dei giuristi e della loro opera un tale povero concetto, il diritto nondimeno è pur sempre lo specchio di una cultura, della vita spirituale di un popolo, secondo un'accezione non generica, ma precisa; nel senso cioè che il diritto di tale cultura, di tale vita, è tributario,

⁽²⁰⁾ Cfr. A. DE FUENMAYOR - V. GÓMEZ IGLESIAS - J.L. ILLANES, *L'itinerario giuridico dell'Opus Dei. Storia e difesa di un carisma*, Milano, 1991.

concorrendo a sua volta a formarle, e di esse è espressione nello stesso momento in cui le esprime. Dal diritto si può risalire ai modi di essere, di pensare, di vivere degli uomini; ma questi modi sono quelli che hanno contribuito e contribuiscono a dare al diritto il suo volto, ad indirizzarlo, a determinarlo, in una spirale che apparentemente si avvolge in se stessa, ma mai si chiude, aperta com'è al divenire proprio della condizione umana. Intervenire nella formazione dei modi di pensare e di essere degli uomini nella società significa dunque influire sulla configurazione e sulla maturazione della vita stessa del diritto.

J. Escrivà fu un grande formatore di coscienze. Non si comprenderebbe in tutta la sua latitudine l'apporto dato da J. Escrivà alla vita del diritto e della giustizia nella Chiesa ove si trascurasse tale profilo e si pensasse a lui come a un dottrinario che esercitò il suo sapere nei campi sopra segnalati. A coloro che ebbero con lui rapporti personali e amichevoli o anche semplicemente lo avvicinarono (e il loro numero è altissimo), e continuano ad avvicinarlo, attraverso la sua predicazione, i suoi scritti, le testimonianze filmate dei suoi incontri con moltitudini di persone, egli trasmise e trasmette non soltanto un insegnamento, un programma teorico d'azione, ma come è stato ben detto, «una vita»⁽²¹⁾. Per tale via egli contribuì alla formazione di una cultura, che significa in primo luogo appunto visione di vita, in una cerchia non insignificante della società, con un influsso assai penetrante, indiretto ma certo, anche nel mondo dell'esperienza giuridica.

Almeno un aspetto della sua opera formativa va qui ricordato fra quelli che più denotarono la sua ricca personalità di educatore e più segnarono esigenze di rilevanza giuridica: l'impegno tenace e attentissimo per la formazione in coloro che ne riceverono gli insegnamenti di una mentalità laicale; una mentalità che impone per un verso un pieno coinvolgimento spirituale e psicologico con le realtà del mondo, indispensabile per non essere e non sentirsi, in quanto credenti, da questo separati, ed al contempo rifugge da ogni partigianeria ideologica, manifestazione di spirito angusto, proprio di chi tende a chiudersi nelle proprie certezze e nella cerchia di persone che le condividono, anziché restare aperto e disponibile alle in-

(21) C. FABRO, *La tempra di un padre della Chiesa*, in C. FABRO - S. GAROFALO - M.A. RASCHINI, *Santi nel mondo. Studi sugli scritti del beato Josemaría Escrivà*, Milano, 1992, p. 23.

finite suggestioni di cui è ricca la vita degli uomini; una mentalità che richiede, come indispensabile complemento, fermo rispetto e grande amore per la libertà, nelle sue multiformi manifestazioni e nelle sue ricche implicazioni, e per la giustizia, una virtù propriamente «laicale» che qualifica e caratterizza eticamente i rapporti fra gli uomini.

Amore per la libertà, innanzitutto, come premessa necessaria per il radicamento della responsabilità personale, a sua volta elemento essenziale per il sorgere e il fiorire della vita cristiana, che richiede una forte (la più forte) assunzione di responsabilità nei confronti di Dio e nei confronti degli uomini. Libertà che impone rispetto sincero delle opinioni altrui: «Dovete sentirvi liberi in tutto ciò che è opinabile. Da questa libertà nascerà un santo senso di responsabilità personale, che rendendovi sereni, forti e amici della verità vi preserverà allo stesso tempo da tutti gli errori: perché rispetterete sinceramente le legittime opinioni degli altri»⁽²²⁾. Libertà che comporta per i credenti ampi spazi per il legittimo pluralismo, un abito mentale contrario ad ogni imposizione di opzioni precostituite, legittimate in nome di un cattolicesimo ufficiale, che «violenterebbe la natura delle cose» e sarebbe lesivo di una vera e propria mentalità laicale, mentre propizierebbe l'insorgere di un infausto «sorpasato e deplorable» clericalismo⁽²³⁾. Una libertà che nella Chiesa va assicurata a tutti i fedeli e, quindi, anche ai laici, che non debbono soffrire una sorte di *deminutio capitis* nei confronti degli altri laici, tenendo conto che «l'esistenza di un autentico pluralismo di criteri e di opinioni, anche fra cattolici, nell'ambito di ciò che il Signore ha lasciato alla libera discussione degli uomini, non solo non è di ostacolo all'ordinamento gerarchico e alla necessaria unità del Popolo di Dio, ma anzi afferma questi valori e li protegge da eventuali inquinamenti»⁽²⁴⁾. Una libertà che «acquista il suo autentico significato quando viene esercitata al servizio della verità che redime, quando è spesa alla ricerca dell'Amore infinito di Dio, che ci scioglie da ogni schiavitù»⁽²⁵⁾; una libertà che non può essere

(22) J. ESCRIVÀ, *Lettera*, 9 gennaio 1951, n. 23, cit. da Á. RODRÍGUEZ LUÑO, *La formazione della coscienza in materia sociale e politica secondo gli insegnamenti del beato Josemaría Escrivá*, in *Romana. Studi sull'Opus Dei e sul suo Fondatore*, Milano, 1998, p. 405.

(23) *Colloqui con Monsignor Escrivá*, cit., n. 12 e 117.

(24) *Ibidem*, n. 12.

(25) J. ESCRIVÀ, *La libertà, dono di Dio*, in *Amici di Dio*, V ed., Milano, 1996, n. 27.

« senza scopo, senza norma oggettiva, senza legge, senza responsabilità »⁽²⁶⁾, poiché in tal caso sarebbe sterile o produrrebbe frutti irrisori, anche dal punto di vista umano, decadendo in libertinaggio⁽²⁷⁾.

Ma poi amore per la giustizia. Una giustizia — diceva egli⁽²⁸⁾ — « di cui non mi stancherei mai di parlare ». Una giustizia strettamente legata alla verità; che cresce con il crescere di questa; e dunque un amore per la giustizia che si concreta in un amore appassionato per la verità. Una giustizia che impone di riconoscere e di dare a ciascuno il suo, di rispettare i diritti di tutti, ovunque si manifestino (nel mondo del lavoro, innanzitutto, espressione della dignità dell'uomo), e i diritti di Dio. Una giustizia che per il credente non può restare separata dalla carità, espressione stessa dell'essenza divina (*Deus caritas est*); una carità che, a sua volta, si manifesta nel modo migliore esercitando una giustizia « generosamente eccedente »⁽²⁹⁾.

Questi insegnamenti, vissuti in leale adesione al magistero autentico della Chiesa — altra profonda lezione della vita di J. Escrivá — esprimono valori che connotano e impregnano un certo modo d'intendere la vita giuridica: le attribuiscono una radicazione divino naturale; inducono al rispetto delle norme non in forma estrinseca ed ottusa, sapendo che esse sono soltanto « ottimi fili conduttori », come le qualificava Kant⁽³⁰⁾, che guidano al giusto, ma non s'identificano necessariamente con questo, soprattutto nelle interpretazioni e nelle applicazioni che ne vengono date; sanciscono la preminenza dei diritti della persona rispetto ad un'autorità, che, ove non li riconoscesse, decadrebbe in mero potere; sollecitano la formazione delle coscienze, ergendole come muro invalicabile nei confronti di ogni dispotismo, comunque questo si manifesti; costituiscono l'orizzonte spirituale, culturale e umano, comune a quanti, nella molteplicità delle loro funzioni e nella pluralità e diversità di opzioni pragmatiche o scientifiche, ad essi hanno ispirato ed ispirano la vita e il modo di sentire il diritto e la giustizia.

⁽²⁶⁾ *Ibidem*, n. 32.

⁽²⁷⁾ *Ibidem*, n. 29 e 32.

⁽²⁸⁾ J. ESCRIVÁ, *Le virtù umane*, in *Amici di Dio*, cit., n. 83.

⁽²⁹⁾ *Colloqui*, cit., n. 83.

⁽³⁰⁾ I. KANT, *Metaphysik der Sitten* (1797), trad. it. di G. VIDARI, *La metafisica dei costumi*, Bari, 1983, p. 34.

9. Che il diritto «diviene» (si svolge, cioè, storicamente, essendo per natura una realtà che vive nella storia), è un dato; «perché diviene», rappresenta un interrogativo, cui si può cercare e si cerca di dare una non facile risposta sul piano sociale, politico, filosofico e persino teologico; «se e come possa divenire», costituisce un imbarazzante problema quando si cerchi, come è implicito nella domanda, una risposta sul piano giuridico, poiché subito emerge il contrasto, apparentemente irrisolvibile su tale piano, fra le strutture giuridiche esistenti e le nuove che le dovrebbero innovare o sostituire.

Nella Chiesa, tra le più importanti leve del divenire del diritto è il carisma, che — secondo la bella espressione del Concilio Vaticano II⁽³¹⁾ — «vivifica, come loro anima, le istituzioni ecclesiastiche». 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»⁽³²⁾, proprio per la loro forza dinamica, possono essere fonte di tensione fra la struttura giuridico istituzionale, 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 J. Escrivá, riceva dallo Spirito di Dio in dono una specifica vocazione, costituente oltretutto per lui un mandato imperativo da compiere, si pone 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 al carisma ricevuto, al quale sente di non potere disobbedire, per un obbligo di giustizia verso Dio, che glielo ha conferito, e verso gli uomini, a beneficio dei quali è stato conferito. Si sa che «il giudizio sulla genuinità dei 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*»⁽³³⁾; 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.

(31) Decr. *Ad Gentes*, n. 4.

(32) CONCILIO VATICANO II, const. dogm. *Lumen Gentium*, n. 12.

(33) *Ibidem*.

Non vi è altro modo, non traumatico né traumatizzante, di risolvere il grave dilemma 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.

J. Escrivá 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 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, infatti, il diritto si è evoluto, nei vari campi prima ricordati (segnatamente nel campo della rivalutazione della condizione giuridica dei fedeli e della strutturazione costituzionale della Chiesa stessa); 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 contraddistinguono, hanno rispecchiato e rispecchiano nello spirito che le anima gli insegnamenti di J. Escrivá; 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 meravigliosa 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 giusta, rispondente al misterioso disegno di Dio, quale si è manifestato attraverso la vita e le opere di J. Escrivá.