

*Gaetano
Lo Castro*

**Nella storia
dell'Opus Dei**

CARISMA & PROFEZIA

Sulle linee tracciate da un recente studio presentato in Italia dall'editrice Giuffrè, il professor Lo Castro – che è ordinario di Diritto canonico nell'Università La Sapienza di Roma – svolge in queste note un'intensa riflessione sull'itinerario giuridico dell'Opus Dei nel suo progressivo e sostanziale adeguamento istituzionale al carisma conferito da Dio al suo Fondatore.

1. Problemi istituzionali

Il recente volume di Amedeo de Fuenmayor - Valentin Gómez Iglesias - José Luis Illanes, *L'itinerario giuridico dell'Opus Dei (Storia e difesa di un carisma)*, trad. it. di A. Cattaneo e D. Cito, Giuffrè, Milano 1991, pp. 928, L. 100.000) studia l'origine nella Chiesa, nella prima metà di questo secolo, e il successivo sviluppo, principalmente nelle sue forme istituzionali giuridiche, di uno

specifico fenomeno di spiritualità.

Dal suo primo embrionale concepimento nel cuore di un giovane sacerdote, Josemaría Escrivá, il richiamo a una vita cristiana vissuta con coerenza e generosità, sulla base della vocazione battesimale, nelle diverse situazioni o circostanze in cui gli uomini si trovano a vivere e a operare in questo mondo, ben presto prende corpo in una sempre più estesa porzione della cristianità. In questo divenire spiritualità incarnata, in questo non rimanere semplice messaggio, è insita anche una duplice istanza di giustizia: di rispettare, in primo luogo, le esigenze intrinseche del messaggio e del suo modo d'essere proposto agli uomini; istanza, dunque, di un comportamento giusto verso Dio e verso gli uomini, esprimendosi in veri e propri diritti e doveri; in secondo luogo, e per conseguenza, di rivestire quel messaggio



Il Santo Padre, il card. Eduardo Martínez Somalo e il Prelato dell'Opus Dei, mons. Alvaro del Portillo, il 6 luglio 1991, dopo la lettura del Decreto.

delle forme istituzionali adeguate nell'ambito della più vasta organizzazione della Chiesa, perché esso non sia svirtuato o tradito.

Il libro studia, appunto, con gli occhi ben fissi alle fondamentali esigenze del messaggio – che sono esigenze spirituali, ascetiche, pastorali, teologiche, ma anche, come ho detto, di giustizia –, i diversi momenti e le successive forme giuridiche secondo le quali nel tempo, specie a queste ultime, è stata data risposta nella Chiesa: da proposta di vita cristiana non ancora strutturata in forme istituzionali e in tal modo operante per tredici anni, dal 1928 al 1941; alle prime forme istituzionali di pia unione e di società di vita comune senza voti, di rilievo solo diocesano, di cui fu rivestita dal 1941 al 1947; alla forma di istituto secolare, secondo la quale visse dal 1947 al 1982, anno in cui ebbe l'ultima e definitiva configurazione giuridica di prelatura personale; la quale, essendo, com'è noto, una figura giuridica nuova nella Chiesa, finora applicata solo al fenomeno qui considerato, appare provvidenzialmente concepita per risolvere il problema dell'istituzione organica del fenomeno anzidetto, testimoniando al contempo, per la sua novità,

la novità dello stesso.

Sto parlando, come ognuno avrà bene inteso, della prelatura personale della Santa Croce e Opus Dei; la quale racchiude ed esprime in termini istituzionali una spiritualità, che non nacque – questo è ovvio – come prelatura, vale a dire come ente organizzato nell'anzidetta forma istituzionale; ma non nacque neppure – il che può essere meno evidente, e tuttavia in questo volume ne troviamo la dimostrazione – come ente organizzato in una qualunque forma giuridica, sia pure provvisoria; ma che aveva bisogno di divenire tale e di rivestire infine la forma di prelatura personale, proprio perché fosse rappresentata in modo corretto, e restasse integra e salva la sua sostanza spirituale (secondo un referente analogico che nella Chiesa, e per la Chiesa stessa, e per tutti i fenomeni spirituali all'interno della Chiesa, ha come punto di riferimento Cristo, il quale, generato *ab aeterno* come Verbo, figlio di Dio, seconda persona della Trinità, assunse poi nel tempo la natura umana, serbandolo, in maniera misteriosa ma reale, le caratteristiche e le prerogative della sua unica persona divina). Il libro è, pertanto, di straordinario interesse,

non soltanto perché attraverso l'adozione di un rigoroso metodo storico-teologico e storico-giuridico e l'abbondanza delle fonti cui gli autori hanno potuto attingere, ci permette di seguire passo passo la vita dell'anzidetto fenomeno spirituale, dal suo primo sorgere fino all'assunzione della sua definitiva veste istituzionale; ma anche perché il complesso fenomeno di diritto vissuto, che esso presenta, e che ha occupato una parte non marginale dell'esperienza giuridica ecclesiale di questo secolo, suggerisce risposte e soluzioni a problemi di grande rilievo nella vita della Chiesa, che trascendono il caso considerato, e che di regola sono prospettate dalla dottrina in via astratta.

Fra questi problemi va annoverato quello del rapporto tra i fenomeni spirituali e la loro incarnazione giuridico-istituzionale. Un problema grave, che ha accompagnato e accompagna la vita della Chiesa si può dire fin dalla sua origine, e le cui soluzioni segnano spesso il discrimine fra concezioni ortodosse ed eterodosse della stessa. Un problema che, vissuto da sempre – come ho detto – nella Chiesa, è stato riproposto in termini radicali soprattutto dalla teologia protestante di matrice liberale del secolo scorso e degli inizi del presente, la quale, quando non ha visto un'insuperabile antinomia fra Legge e Vangelo, ha scorto in essi un rapporto dialettico, il cui sviluppo sarebbe stato determinato solo da eventi storici ciechi, sempre meno intesi come manifestazione di un disegno organico di natura divina. Un problema che incalza da vicino, ormai da qualche decennio, le riflessioni della stessa teologia cattolica intorno alla giustificazione e ragion d'essere della dimensione istituzionale giuridica della Chiesa.

La ricerca di una corretta relazione tra il carisma, il dono che lo Spirito Santo elargisce liberamente nella Chiesa, esigendo adeguate risposte personali, e la dimensione istituzionale della Chiesa consolidatasi nel tempo, peraltro essa stessa frutto dello Spirito di Dio, altro poi non è se non una specificazione dell'anzidetto generale problema.

Ma ancora questo libro presenta fatti e fornisce argomenti per utili riflessioni su un altro delicato problema, concernente l'individuazione della fonte dalla quale deriva e dei provvedimenti attraverso i quali si consegue la soluzione giuridica, nel caso nostro la corretta investitura formale, giuridico-istituzionale, di un determinato fenomeno spirituale.

Gli eventi che il libro illustra ci consentono infatti di comprendere come la normativa giuridico-istituzionale non sia mai nella Chiesa, alla fin fine, il prodotto di un potere libero e arbitrario, ma il frutto di processi nomogenetici molto com-

plexi, cui prendono parte, in forme non predefinite, il legislatore regolante e il fenomeno regolato, con una forza, da parte di quest'ultimo, che, nella sostanza, non è meno decisiva e determinante di quella spettante al primo; forza che potrebbe risalire a una fonte giuridica più alta, Dio, rispetto alla quale la posizione del legislatore umano non potrebbe essere diversa da quella dell'interprete, sia pure di primo interprete, qualificato per la sua autorità.

Questi problemi, e altri ancora che per brevità non menziono, non sono proposti in modo esplicito dagli autori del volume, non rientrando nelle finalità del loro studio l'indagine dogmatica o teorica dell'ordinamento della Chiesa; e tuttavia il fenomeno dagli stessi autori rappresentato nel suo evolversi storico, alla ricerca di adeguate soluzioni giuridiche istituzionali che ne rispettassero la sostanza, fornisce elementi per una loro soluzione sicura; si presta, in altri termini, per una riflessione globale sulla natura della Chiesa e sul rapporto in essa instaurantesi tra forma e sostanza, tra spirito e materia.

2. Storia di tre fedeltà

Alcuni recensori di questo libro, nell'originale edizione spagnola, hanno creduto d'individuare la chiave di lettura del volume, il filo che lega tutte le sue varie parti, nella tensione fra il carisma e l'istituzione; una tensione che può instaurarsi, e nel caso nostro si sarebbe in effetti instaurata, fra il disegno di Dio, emergente in un uomo, un disegno che richiama a esigenze spirituali specifiche e per certi versi nuove nella Chiesa, e l'istituzione, la Chiesa nella sua organizzazione giuridico-istituzionale, che si sarebbe rivelata non pronta, non preparata, non attrezzata, per recepire nelle sue strutture, in forme adeguate alla sostanza del fenomeno, il fenomeno stesso. Una tensione che attraversa momenti diversi, cresce, decresce, torna a crescere, per infine stemperarsi e cessare con il ritrovamento di una soluzione nuova e definitiva, nella quale carisma e istituzione sembrano in ultimo trovare una reciproca pacificazione.

Non dico che questa chiave di lettura sia sbagliata. Ma ritengo che il libro non si presti a raffigurare in termini di tensione il rapporto tra il dono dello Spirito a una persona e l'istituzione, che è

dono dello Spirito all'umanità. Tanto meno sarebbe convincente prospettare uno sviluppo di questa tensione in termini dialettici, quasi per arrivare a una superiore sintesi, ove il carisma si afferma e l'istituzione si adegua. In ogni caso non mi sembra questa la visione degli autori, e non mi parrebbe quindi la maniera idonea per comprendere la profondità e il mistero del fenomeno, da essi rappresentato.

Essendo questo studio di carattere storico-giuridico e storico-teologico; in altri termini, volendo esso cogliere i profili teologici e giuridici del fenomeno descritto nel loro sviluppo storico, mi sembra che la chiave più adeguata per intenderne il significato, quella ch'io consiglierei a un lettore attento, quella che appare più consona con gli intendimenti degli autori, sia data dalla teologia della storia.

Noi non ci troviamo a vivere in un universo di natura, ove da un originario punto A, attraverso un progressivo processo di «ominizzazione» (per usare un termine caro a Teilhard de Chardin), tendiamo a un punto Ω , ove la natura raggiungerà la pienezza del suo essere; ma, come ci suggerisce una concezione teologica della storia, che, ancorata nel messaggio biblico, specie neotestamentario, ha suscitato nei secoli grandiose costruzioni dottrinali (basti pensare alla Città di Dio di sant'Agostino), noi viviamo in un universo di redenzione, che ha Cristo come A e Ω ; la storia altro non essendo, e il tempo non essendoci dato per altro che per ristabilire in ciascun uomo e in tutta l'umanità quel rapporto di particolare amicizia con Dio, perduto per colpa di Adamo, ma ora, per i meriti di Cristo, figlio di Dio e Dio egli stesso, restaurato e instaurabile su un piano ben più alto di quello originario.

La storia, l'attualità storica, non è pertanto la sintesi dialettica e cieca di forze contrapposte, che va verso un futuro ignoto, per quanto postulato in maniera ottimistica (sebbene spesso, può sembrare paradossale, deterministica); ma è la risposta positiva o negativa a una sollecitazione divina, avvertita in modi diversi, ma certo operante nel mondo, per rendere efficace la quale Dio stesso prevede fin dall'inizio dei tempi, e poi realizzò nella storia, l'incarnazione di suo Figlio, il Verbo di Dio, ponendolo come il fatto reale, non semplicemente ideale, che sta al centro di tutta l'umanità diveniente, in relazione ai cui meriti si realizzano gli eventi di salvezza.

In questa visione di fondo assumono il loro vero significato tutte le vicende umane, ma soprattutto quelle in cui per via più diretta si manifesta la volontà salvifica e redentrice di Dio, la fedeltà di Dio alla promessa di salvezza fatta all'uomo; una fedeltà misteriosa per noi uomini, abituati a valutarla secondo il metro umano della giustizia, e

come tale invocata e quasi pretesa nei confronti di Dio stesso, quand'essa può essere intesa solo in termini di amore; una fedeltà che è uno degli attributi divini più belli, e per gli uomini fra i più consolanti: «*Fidelis Deus*» (1 Cor 1, 9); «Egli è fedele per sempre» (Sal 145, 6); una fedeltà con la quale va raffrontata e commisurata la fedeltà degli uomini, chiamati a portare a compimento in questa terra con atti e con voce umana il disegno salvifico di Dio.

Ora questo libro narra, nella sua prospettiva tecnico-scientifica, la storia meravigliosa di tre fedeltà, nelle quali si esprime e si compendia l'universale storia della redenzione: la fedeltà di Dio alla sua promessa di salvezza, che si manifesta attraverso l'apertura all'uomo, secondo le sue storiche esigenze, di nuovi cammini di santità e di redenzione, all'interno dell'unico solco di redenzione tracciato da Cristo; la risposta dell'uomo, che vuole a ogni costo serbarsi fedele all'impulso divino, al carisma, poiché solo da questa adesione intima a Dio l'atto umano assume valore; la risposta fedele della Chiesa al compito da Dio affidatole, di vagliare, di sceverare i carismi attraverso i quali Dio stesso talora affida agli uomini i fatti di redenzione; un discernimento, un apprezzamento, questo, che può anche richiedere di mettere la pepita nel crogiuolo e passarlo nel fuoco, perché l'oro, se oro vi è, si manifesti e resti separato dagli altri metalli più vili.

Fedeltà di Dio alla promessa, risposta fedele dell'uomo e della Chiesa: questa mi sembra una buona chiave di lettura, per una comprensione profonda dei complessi momenti che caratterizzano la storia dell'evento di salvezza narrato nel volume, la storia della manifestazione dello Spirito che s'afferma nella nostra povera natura umana e mediante essa, anche se talora può sembrare «nonostante» essa.

3. Il carisma

Ma, alla fine, in che è consistito e consiste questo specifico evento di redenzione, che ha fatto irruzione nella storia, in questo secolo, attraverso la vita e l'opera di un uomo? In che consiste il carisma, la grazia, il dono, fatto da Dio all'umanità e alla Chiesa?

È bene tenere presente che i carismi sono da Dio

conferiti non per arricchire o per adornare chi li riceve, ma, in primo luogo, per concorrere alla redenzione, al servizio di questa; sono, anzi, essi stessi atti di redenzione, e portano a condividere, quando sono autentici, la croce di Cristo.

Si è detto, e in genere si pensa, che il carisma dato da Dio a Josemaría Escrivá sia stato quello del fondatore: di una spiritualità, di un ente che la racchiude e la rappresenta.

Non è sbagliato pensare e affermare ciò; e tuttavia solo in un senso generale e, per qualche aspetto, metonimico, secondo un significato che abbisogna di qualche precisazione.

Solo in senso lato e, per certi aspetti, improprio, si potrebbe infatti dire che Josemaría Escrivá ha fondato prima una pia unione e una società di vita comune senza voti, poi un istituto secolare, infine una prelatura personale. A parte il fatto, ben dimostrato dagli autori di questo volume, ch'egli era all'inizio restio a fondare alcunché; a parte il fatto, anch'esso provato e direi in modo definitivo, ch'egli nutriva motivate riserve nei confronti di tutte le prime configurazioni giuridiche attribuite al messaggio spirituale da lui diffuso; tanto che, le anzidette configurazioni, pur da lui formalmente richieste o accettate, appaiono nella sostanza come imposte da necessità contingenti, da transeunti ma insuperabili difficoltà giuridiche; ch'egli, soltanto in senso lato, possa essere reputato un fondatore, si vede anche con riferimento all'ultima e ben accetta istituzione dell'Opus Dei come prelatura personale: a istituire una prelatura personale, che è un ente istituzionale facente parte della struttura costituzionale della Chiesa, la competenza è solo della Santa Sede, la quale ne è propriamente fondatrice. Le ragioni sono molteplici, e qui non interessa ricordarle.

Si potrebbe allora affermare, con più rigore, che Josemaría Escrivá ha fornito l'impulso, la materia, che poi sarebbe stata rivestita nel tempo dall'autorità ecclesiastica, alla ricerca di una soluzione idonea, di varie forme giuridiche, sino all'ultima e definitiva di prelatura personale? E che di quest'impulso, di questa materia, consistente nella spiritualità, di cui all'inizio ho parlato, egli dovrebbe appunto essere considerato l'autore, il fondatore?

È certo che il carisma, il dono partecipato da Dio agli uomini attraverso Josemaría Escrivá, si ritrova nella spiritualità che ne è seguita.

Ma, nel caso nostro, che cosa si vuole esprimere con il termine generico di «spiritualità»?

A mio parere, la spiritualità proposta da Josemaría Escrivá racchiude e manifesta una profezia. Profezia non è, come si sa, semplice divinazione del futuro; ma è richiamo degli uomini a comportamenti congrui con verità divine da essi non

intraviste, e che l'uomo di Dio, il profeta, fatto da Dio consapevole di esse, riesce a individuare e a proporre per impulso divino (non senza suo rischio umano, come la storia del popolo di Israele, ma anche della Chiesa, dimostra).

Nel caso nostro, la profezia consiste nel richiamo rivolto agli uomini della necessità di santificare, di riportare a Cristo, le realtà temporali, santificandosi così in esse. Qui la profezia sta nell'invito per gli uomini a operare all'interno di una concezione della temporalità, della materia, del mondo, come essi stessi partecipi della realtà divina; concezione che nel passato non si era avuta o si era perduta, tanto che, nel momento in cui fu proposta, fu da alcuni ritenuta aliena alla Chiesa, ed eretico il suo proponente; concezione che, da questo, fu profeticamente intravista non solo come rispettosa di un disegno divino, ma anzi da esso richiesta, perché si affermasse (come il magistero della Chiesa avrebbe in seguito riconosciuto).



Il richiamo della profezia spalanca ai nostri occhi l'abisso di un futuro del rapporto fra l'uomo e Dio, attraverso la temporalità, che può forse turbare e intimorire, giacché libra in un universo dove sono venuti o verranno meno gli appigli ideali, culturali e, in senso lato, spirituali, consolidatisi nel passato, avvinghiati ai quali tanti cristiani hanno operato e continuano a operare nel costruire la loro vita.

A volare verso questi nuovi orizzonti; nel volgersi verso queste nuove mete, non solo nella fattualità quotidiana, ma anche nelle riflessioni teoriche (penso, per esempio, ai risultati che potranno essere conseguiti nella sistemazione teorica della disciplina che coltivo, la quale si trascina stanca su un'idea del rapporto Chiesa-mondo, spirito-materia, sorta nella decadenza della Scolastica, che dovrà essere per forza rivista); a rimettere in discussione posizioni che sembravano consolidate per l'eternità, e ad avere il coraggio di farlo, richiama dunque il carisma profetico di Josemaría Escrivá.

Un carisma che nel tempo si è consolidato in proposte spirituali precise (che in questo libro troviamo esposte e studiate); un carisma per il quale sarebbe stata ricercata la veste giuridica idonea per conferirgli una solidità istituzionale, e per integrarlo in tal modo nella grande profezia della Chiesa che scorre nei secoli.

Ma sarebbe tradire il dono di redenzione da Dio fatto all'umanità, non cogliere o perdere lo spirito profetico di esso (nel senso ora detto), per ridurlo a semplice struttura.

4. Il riconoscimento istituzionale del carisma

Ma perché non sembri che questa visione sia astratta, è bene saggiarla con qualcuno dei concreti problemi con i quali lo sviluppo storico del carisma o, se si vuole, della spiritualità ha dovuto fare i conti.

Nel leggere il volume, il lettore noterà come non solo nessuna delle forme associative di cui è stato rivestito nel tempo, per periodi più o meno brevi, il fenomeno spirituale qui considerato, ma nessuna forma associativa in assoluto sia stata pensata come adeguata allo stesso; nessuna, in altri termini, è apparsa rispettosa delle sue sostanziali esigenze. Perché?

Per quanto riguarda le forme previste e regolate dall'ordinamento vigente della Chiesa, gli autori forniscono ampi e convincenti chiarimenti (quegli stessi che avrebbero indotto a ricercare una diversa configurazione istituzionale dell'ente). In breve: non poteva essere adeguata la forma della pia unione, la quale, pur evidenziando in maniera corretta la secolarità di quanti intendevano aderire alla spiritualità proposta da Josemaría Escrivá, non garantiva l'interdiocesanità dell'ente e non consentiva l'incardinazione in esso dei sacerdoti posti al suo servizio. E non poteva neppure essere adatta la forma della società di vita comune senza voti, applicabile, non senza forzatura, solo ai sacerdoti e a pochi altri membri, vale a dire a una parte minoritaria dell'insieme dei fedeli che seguivano l'anzidetta spiritualità. Non calzante, infine, neppure la forma di istituto secolare, che, ben esprimendo l'universalità dell'ente, e ben assicurando l'unità della sua forma di governo, lo presentava – contro il vero – come istituto di prevalente natura clericale (senza dire dei fondati rischi sulla secolarità dei suoi membri, che tale forma avrebbe comportato, e che destarono grande preoccupazione in mons. Escrivá).

Ma perché, possiamo chiederci, se non quelle forme associative, per le ragioni ora in breve riassunte, se non le altre forme associative previste nell'ordinamento giuridico allora vigente, ma nessuna forma associativa da ideare e da costruire *ex novo* in sede dogmatica e legislativa, sì da rispettare le esigenze sopra evidenziate (universalità dell'ente; incardinazione dei sacerdoti; secolarità dei membri; ecc.), è stata ritenuta idonea a configurare il fenomeno considerato, quasi che

la dimensione associativa, in quanto tale, fosse da ritenere non consona con l'anzidetto fenomeno?

Eppure le difficoltà a innovare l'ordinamento giuridico in tale direzione, derivanti dalla resistenza che avrebbero potuto opporre le categorie giuridiche in materia di associazioni, costruite con riferimento a strutture consolidate dall'esperienza giuridica canonica, non sarebbero state più gravi di quelle che avrebbe presentato e di fatto presentò la previsione di un ente istituzionale gerarchico, organizzato su base non territoriale ma personale, quale alla fin fine è la prelatura personale, la cui ammissibilità ha richiesto il superamento, prima solo eccezionale, del tradizionale requisito della territorialità per la diocesi e le altre circoscrizioni ecclesiastiche (cfr can. 369 del C.I.C. vigente e decr. *Christus Dominus*, n. 11, del Concilio Vaticano II).

E, per il vero, diversamente da quanto si potrebbe a prima vista pensare, le difficoltà non attecchivano alla struttura della Chiesa, e, se vi attecchivano, non erano insormontabili. Esse erano invece legate in maniera stretta al dono, al carisma di profezia, al richiamo da Dio fatto all'uomo, per la via indicata, di santificare le realtà temporali nel rispetto delle loro intrinseche esigenze, riportandole a Dio, donde provengono (non a questa o a quella struttura ecclesiale, questo o quel potere di derivazione spirituale), e di santificarsi così in esse.

Ogni forma associativa nella Chiesa, infatti, esprime per sé stessa una specificazione, una particolarizzazione del messaggio cristiano in taluni aspetti, che restano sottolineati ed espressi dalla stessa forma giuridica adottata. E così, l'associazione religiosa manifesta il *contemptus mundi*, la vita consacrata nei consigli evangelici; l'istituto secolare, la vita consacrata per la professione dei consigli evangelici, nel mondo; il terzo ordine secolare, la ricerca della perfezione cristiana nel secolo, secondo lo spirito e seguendo le indicazioni di un ordine religioso; la pia unione, l'esercizio di opere di pietà e di carità; le confraternite, l'incremento del culto pubblico; e via dicendo.

Ma ciò non corrispondeva affatto al disegno di Dio rispecchiantesi nel carisma affidato a Josemaría Escrivá; per il quale non si trattava di sottolineare e di perseguire questo o quell'aspetto della spiritualità cristiana, ma di risvegliare vocazioni di autentica santità nella vita ordinaria, sulla base delle sole promesse battesimali, e secondo le più varie esperienze che la normalità della vita da ciascun fedele condotta avrebbe richiesto; proprio perché era ed è quella normalità di vita a dover essere santificata.

In stretta connessione con tale profilo, a costitui-

re l'*humus*, la dimensione spirituale e psicologica idonea per lo sviluppo della vocazione alla santità nella vita ordinaria, miravano il forte richiamo di mons. Escrivá alla responsabilità di tutti i fedeli nella costruzione della Chiesa – ribadito poi dal supremo magistero ecclesiastico: cfr cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 32, del Concilio Vaticano II, e can. 208 del *C.I.C.* –, senza diaframmi e senza rete (che non fossero quelli costituiti dalla necessaria intermediazione sacramentale e magisteriale), e la conseguente valorizzazione della libertà dell'uomo, anche nelle opzioni spirituali, in quanto assolutamente necessaria per l'affermarsi dell'anzidetta responsabilità.



È evidente come tale concezione rappresenti un invito a un'inversione di tendenza, nell'interesse stesso della Chiesa, rispetto a quella cultura consociativa o di appartenenza, che ha, a suo tempo, spinto illustri autori (penso, per esempio, a Francesco Ruffini) a osservare che nell'ordinamento canonico non l'uomo, non la persona fisica, ma l'ente, la persona morale, è il protagonista dell'organizzazione ecclesiastica; secondo un'idea che ha avuto fortuna di là della stretta cerchia degli studiosi, proponendosi quale diffuso sentire comune, ma con incalcolabili negative conseguenze sul piano ascetico, pastorale, ecclesiale: giacché, inducendo a pensare a una sorta di trasferimento di responsabilità dall'individuo alla struttura, ha condotto a una deresponsabilizzazione progressiva del fedele nei confronti della Chiesa.

Profonde ragioni spirituali, ecclesiali e culturali, non insuperabili difficoltà opposte dalle strutture associative e istituzionali esistenti, avrebbero alla fine richiesto che il carisma profetico manifestato da Josemaría Escrivá fosse raccolto e istituzionalizzato in una forma che non lo riducesse a una spiritualità particolare, che evitasse il pericolo di trasferire all'insieme la responsabilità del singolo nella Chiesa e nel mondo, che ne rispettasse e ne esaltasse la piena libertà; una forma che, nell'assicurare al messaggio la necessaria struttura di servizio, non ne impegnasse i contenuti; una forma che consentisse ad esso di esplicitarsi come una «organizzazione disorganizzata» (espressione, questa, di mons. Escrivá, che può suonare, e per lungo tempo ha suonato anche ai miei orecchi, contraddittoria, ma che alla fine si è rivelata esatta pur sotto il profilo tecnico), proprio per lasciare ai fedeli intera la loro responsabilità e libertà nelle opzioni spirituali, oltre che temporali.

E infatti la forma della prelatura personale si rivela particolarmente idonea a prestare, anche

per questi aspetti, la necessaria struttura di servizio al messaggio profetico affidato a mons. Escrivá.

5. La storia come profezia

Ricordo che Santo Mazzarino era solito paragonare lo storico al profeta. La storia, egli diceva, è una profezia che guarda al passato.

Il grande studioso dell'antichità aveva ragione. Il passato, non meno del futuro, racchiude il mistero dell'uomo e di Dio, e profeta è colui che riesce a disvelarlo.

Alcuni studiosi contemporanei, piuttosto che dirigere la loro attenzione verso il nerbo del mistero, lo riducono a un'accozzaglia di fatti e di dati per sé poco significanti; come se fosse decisivo sapere se Adamo abbia o non abbia sbucciato la mela prima di averla mangiata. Sfugge loro il significato profondo delle cose e della vita, e finiscono per essere ciarloni, non storici.

Altri proiettano una loro idea nel passato e pensano di riuscire a riviverlo e a penetrarlo in base ad essa; corrono il grave pericolo di fare in tal modo una storia ideologizzata, da visionari, non da profeti (se questi ultimi – storici, o profeti in senso stretto, che dir si voglia – dai visionari si distinguono per essere al servizio di un dato obiettivo che li trascende e della cui trascendenza sono consapevoli).

Non in errori o in eccessi del genere cadono gli autori dell'*Itinerario giuridico dell'Opus Dei*, che pure si sono arrischiati, e bisogna dire con successo, nel difficile compito di dare una prospettiva storica a fatti e a eventi che, per la loro contemporaneità e talora contiguità, più facilmente potevano essere colti nei loro aspetti appariscenti, ma meno facilmente in quelli profondi e veri; a fatti che, per la loro stessa abbondanza e documentabilità, avrebbero potuto soffocare e nascondere il significato ultimo dell'evento.

Questo libro, che è la storia della proposizione e dell'impianto nell'organismo soprannaturale della Chiesa di un messaggio di redenzione, e della protezione istituzionale giuridica a esso assicurata dalla Chiesa stessa, riesce così a presentare uno studio storico nel senso più alto del termine; riesce a essere, nel significato proposto da Mazzarino, profezia: profezia di una profezia.

Gaetano Lo Castro