

Antonio
Aranda

L'insegnamento
di san Josemaría
Escrivá



La logica dell'unità di vita

Che cosa è l'identità cristiana o, detto altrimenti, qual è l'essenza del cristianesimo è questione che percorre i secoli, posta e discussa in queste pagine da Antonio Aranda alla luce dell'insegnamento di san Josemaría Escrivá (foto) e delle acquisizioni teologico-spirituali guadagnate dal fondatore dell'Opus Dei. Attraverso una riflessione contenutisticamente densa ma di limpida chiarezza espositiva l'autore, docente di Teologia dogmatica e spirituale nella Pontificia Università della Santa Croce, fa vedere come nel messaggio di san Josemaría l'identità cristiana sia misurata dalla partecipazione personale all'amore redentivo di Cristo vissuto in ogni ambito della realtà umana: si rinviene appunto in questa partecipazione amorosa la logica che presiede all'unità dell'esistenza cristiana evitandole separanze o malintese autonomie, tali da immiserire gli orizzonti apostolici della Chiesa in ordine alla nuova evangelizzazione proclamata dal Magistero.

Il pensiero di san Josemaría Escrivá sull'attività intellettuale si può ritrovare formulato in diversi brani delle sue opere, in modo particolare nei suoi *Discorsi accademici*¹, i cui titoli parlano da sé: *L'università al servizio del mondo*, *Valore educativo e pedagogico della libertà*, *L'impegno della verità*, ecc. In quei testi, su cui sono stati scritti parecchi lavori², si avverte che Josemaría Escrivá riflette sull'attività intellettuale e sul lavoro universitario a partire da una previa comprensione dell'universitario cristiano, come persona chiamata a santificare quell'attività e a santificarsi in essa³. Da questa prospettiva, che parte dalla considerazione della persona come soggetto del lavoro che disimpegna, il discorso sulla vita intellettuale è riempito dal nuovo significato che acquista alla luce di Cristo. In questo modo resta aperto un orizzonte profondamente attraente della vita intellettuale e del lavoro universitario: l'orizzonte della santità, che lo mo-

stra come uno di quei «cammini divini della terra», di cui è solito parlare san Josemaría.

Quei «cammini», aperti da Cristo, alludono alle chiavi cristiane della vita intellettuale, dotata sempre inoltre di ampia ripercussione e influsso sulla società. Non è indifferente, a questo rispetto, saper cogliere e portare alla luce la grandezza che si nasconde nella semplice realtà quotidiana di alcune ore di creazione, di docenza, di ricerca realizzate conformemente allo spirito di Cristo. In questa linea, cercheremo di mostrare diversi aspetti degli insegnamenti di san Josemaría sull'unità di vita dell'intellettuale cristiano, cioè sulla convergenza e compenetrazione fra vita spirituale, lavoro professionale e impegno apostolico, finalizzati alla propria santificazione e all'edificazione del mondo in chiave cristiana. Vogliamo sostanzialmente domandarci in che cosa consiste, come si costruisce, come si manifesta la confluenza, la coerente unità, tra e-

sistenza cristiana e intelligenza cristiana. Cerchiamo, quindi, di capire che cosa significhi avere un'intelligenza cristianamente conformata.

Il nucleo delle riflessioni successive e della risposta finale si può già anticipare, e sarebbe questo: l'intelligenza cristiana, o più in generale l'esistenza cristiana, deve essere principalmente segnata dall'inserimento nel dinamismo della carità di Cristo, vale a dire del suo amore al Padre e agli uomini. Questo significa, come vedremo, pensare e agire con la logica di Cristo, logica dell'amare con le opere o, in altre parole, *logica dell'unità di vita*. Per arrivare a tale conclusione dobbiamo fare un certo percorso, che comincia con la nozione d'*identità cristiana* e proseguirà con l'analisi della nozione di *unità di vita*.

Sul significato dell'identità cristiana

La domanda circa l'identità cristiana viene posta con particolare interesse nei momenti e nei luoghi in cui è più intenso il pluralismo culturale e sociale, e più sentita la necessità di definire i profili intellettuali e morali del cristianesimo. Il tempo presente è, indubbiamente, uno di quei momenti, e il mondo occidentale, in senso ampio, uno di quei luoghi. Le società occidentali si trovano oggi segnate dalla diversità culturale, religiosa ed etnica, nonché da un certo indifferenzismo di non pochi battezzati nei confronti della dottrina e della vita della Chiesa. È come se molti si fossero abituati in qualche modo a una sorta di «cristianesimo civile», inteso come semplice inquadratura culturale e vitale di tono umanista e universalista, in cui si accetta di vivere, ma secondo una forma di vita senza personale riferimento a Cristo, al suo Vangelo, alla sua Chiesa. Vale a dire, senza autocoscienza di appartenenza a Cristo (nel senso di essere consapevolmente uno dei suoi discepoli), oppure, con altre parole, senza personale identità di cristiano.

La questione sul significato dell'identità cristiana ammette essenzialmente due linee di risposta: a) cercare di stabilire gli elementi centrali del messaggio dottrinale cristiano; b) tentare di trovare le caratteristiche della sequela personale di Cristo. La prima permette di enunciare l'identità dottrinale del cristianesimo; la seconda invece aiuta a svelare le chiavi antropologiche e spirituali dell'esistenza cristiana.

La riflessione sul nucleo dottrinale del cristianesimo – venendo alla prima di quelle vie – è stata da sempre oggetto di dibattito teologico. I profili della discussione si possono trovare ben delineati, per esempio, nella nota disputa scientifica, ormai classica, circa l'*«essenza del cristianesimo»*, che ha occupato filosofi e teologi per decenni. La questione è

emersa storicamente come tema di discussione nella teologia protestante tedesca del XVIII secolo⁴. La sua prima formulazione è dovuta – già nel secolo XIX – a Schleiermacher, che, nella sua opera *Reden über die Religion*⁵ sostiene che qualsiasi religione (il culto, la dottrina, i principi morali) si può compendiare in un unico principio essenziale (l'*Anziehungsprinzip*), e sia quindi riconducibile alla ragione. Nel caso del cristianesimo, questo principio sarebbe la nozione di redenzione, che permette di distinguerlo dalle altre religioni, strutturarne come dottrina e depurarla di aderenze spurie. Il tema sarà più tardi ripreso soprattutto da Harnack, che nel suo *Das Wesen des Christentums*⁶ cercherà di trovare formulata nella Sacra Scrittura l'essenza del cristianesimo, e crederà di incontrarla nella paternità divina e nella fraternità tra gli uomini. Karl Adam, nel periodo successivo alla prima guerra mondiale, così come Michael Schmaus e Romano Guardini, dopo la seconda, rappresentano la derivazione cattolica della questione dell'essenza, orientata verso la persona di Gesù Cristo e la realtà storica della Chiesa. La linea comune di risposta di questi autori⁷, e in generale la risposta cattolica alla questione dell'essenza del cristianesimo, sarà centrata su Cristo stesso, sulla sua figura e il suo insegnamento, come ci sono stati trasmessi nella fede della Chiesa.

Questa focalizzazione cristocentrica e, inseparabilmente, ecclesiocentrica dell'identità dottrinale cristiana gode ai nostri giorni di singolare interesse, com'è stato messo in evidenza dalla pubblicazione della dichiarazione *Dominus Iesus* della Congregazione per la Dottrina della Fede, la cui finalità principale è quella di ricordare la dottrina della fede cattolica riguardo all'unicità e universalità salvifica del mistero di Cristo e della Chiesa, elementi certamente essenziali del messaggio religioso cristiano⁸. La Chiesa cattolica confessa la sua piena convinzione sul significato e valore singolari di Gesù Cristo per il genere umano e per la storia: un significato e un valore proprio, esclusivo, universale e assoluto. Da questo punto di vista, l'elemento indubbiamente essenziale del messaggio cristiano consiste nella proclamazione di Cristo come Signore e Salvatore unico, che con la sua incarnazione, morte e risurrezione ha dato compimento alla storia della salvezza.

Ai nostri giorni, cioè negli sviluppi teologici contemporanei (e così passiamo a occuparci della seconda delle vie summenzionate), la questione dell'identità cristiana si è spostata verso lo studio delle chiavi antropologiche dell'esistenza del cristiano nella sua specifica configurazione di *sequela Christi*. Si deve considerare, a questo proposito, che l'identità personale di ognuno di noi è stabilita non soltanto da elementi oggettivi d'identificazione ricevuti dall'esterno, ma anche da quegli altri con cui ognuno vuole identificarsi nell'uso della propria libertà. Mi è parsa illuminante un'idea di Giovanni

Paolo II nella Lettera apostolica *Novo millennio ineunte*, in cui esorta a trovare il volto di Cristo nel volto di coloro con cui egli stesso ha voluto identificarsi, e cita a questo riguardo le parole evangeliche (Mt 25, 35-36): «Ho avuto fame e mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e mi avete dato da bere; ero forestiero e mi avete ospitato, nudo e mi avete vestito, malato e mi avete visitato, carcerato e siete venuti a trovarmi»⁹. «Questa pagina», scrive il Papa, «non è un semplice invito alla carità: è una pagina di cristologia, che proietta un fascio di luce sul mistero di Cristo». L'identità personale di Cristo è certamente quella di essere il Figlio Unigenito del Padre, incarnato per opera dello Spirito Santo da Maria Vergine. Ma, non è anche vero che Lui stesso ha voluto manifestarla in profondità nel mistero della sua donazione agli altri, e in particolare ai più bisognosi coi quali ha voluto identificarsi? Non è forse vero che Cristo svela la propria identità divina e umana con la carità, manifestata nell'identificazione fino alla morte con la volontà del Padre, che vuole la salvezza di tutti? Infatti, come ha scritto Severino Dianich, «l'incrocio dell'amore di Dio e dell'amore del prossimo fino all'identificazione del giudice escatologico con il povero da sfamare e da vestire è uno dei pilastri della rivelazione cristiana»¹⁰.

Vista da questa prospettiva, l'espressione «identità personale di cristiano» non indica semplicemente appartenenza sociologica al contesto culturale cristiano, neppure è sinonimo di mera adesione intellettuale a certi valori religiosi. Parla piuttosto, e soprattutto, di volontaria disposizione d'identificarsi liberamente con Cristo, con ciò che Egli significa e rappresenta. Essere e sapersi cristiano significa, allora, non soltanto adesione mentale a Cristo, ma imitazione di Cristo; non soltanto uno stile di comportamento etico, ma sincera assunzione della propria responsabilità morale nei confronti della verità, della carità e della giustizia; non soltanto passiva appartenenza a una confessione religiosa, ma attiva partecipazione personale alla vita e alla missione della Chiesa. La condizione teologica e giuridica del cristiano si acquisisce per mezzo del Battesimo ma, come direbbe Søren Kierkegaard, cristiano soprattutto si diventa¹¹.

San Josemaría Escrivá concepisce l'essere cristiano come vocazione a identificarsi con Cristo, a diventare nella realtà della quotidiana esistenza «*alter Christus, ipse Christus*», un altro Cristo, lo stesso Cristo¹². Nel suo insegnamento il vero punto focale della condizione di cristiano consiste nell'«impegnarsi a proseguire in mezzo alle creature la missione di Gesù»¹³. E il modo specifico di farlo è molto preciso nella sua dottrina: «santificare dal di dentro tutte le strutture temporali portando in esse il fermento della Redenzione»¹⁴, oppure, con le sue stesse parole: «informare tutto il mondo con lo spirito di Gesù, mettere Cristo nelle viscere di ogni realtà»¹⁵.

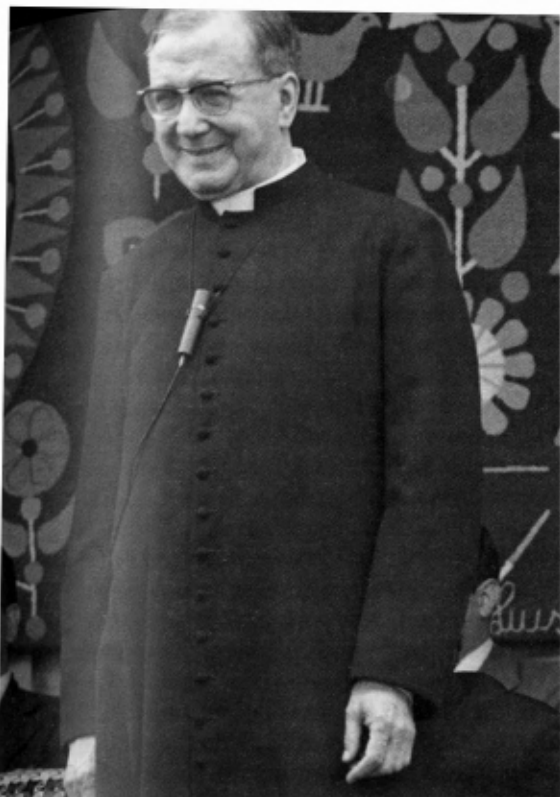
Inseriti nel dinamismo della carità di Cristo

Se cristiano si diventa, se l'identità personale cristiana si acquista soltanto di giorno in giorno attraverso la volontaria e progressiva identificazione con Cristo, bisogna ricordare che il segno massimo della sua identità è l'amore verso il Padre e gli uomini, fino alla morte. E quindi, bisogna sottolineare che l'identificazione con la carità di Cristo costituisce la via regale dell'identità cristiana personale. Così ci è stato tramandato dalla grande tradizione del pensiero cristiano e, più ancora, dalla esperienza dei santi.

Se si potesse idealmente fissare il pensiero per così dire «essenziale» – il suo contenuto e il suo mettersi in pratica – di tanti grandi cristiani come, per esempio, Paolo, Agostino, Massimo il Confessore, Caterina di Siena, Tommaso d'Aquino, Teresa di Gesù, Newman, Edith Stein, Josemaría Escrivá, ecc., diverrebbe palese ai nostri occhi la forza conformante dell'amore di Cristo. Vedremmo allora con chiarezza che la fonte della loro autoconoscenza e della loro comprensione del mondo; la base ferma delle loro certezze e della loro attività; la sostanza del loro pensare, la logica del loro ragionare..., erano non solo la loro fede in Cristo, ma anche il sapersi inseriti, incorporati, integrati con Cristo nel dinamismo del suo amore per il Padre e – a causa del Padre – per tutti gli uomini.

Sostengo, dunque, che la chiave di volta dell'esistenza cristiana, nonché dell'identità cristiana come tale, si trova nella personale partecipazione al dinamismo della carità di Cristo, costantemente manifestata attraverso le opere, e finalmente rivelata nel mistero della Croce. Da qui, l'importanza di riflettere sul potere «modellatore» della carità sull'intelligenza e su tutta la persona, e di meditare sull'intima relazione tra identità cristiana e impegno personale di carità nel senso pieno della parola (perché la carità consiste più nel darsi che nel dare).

La chiave di comprensione della carità di Cristo risiede però nel capire sempre meglio la sua identificazione con la missione ricevuta dal Padre. Quella identificazione, palesemente manifestata attraverso le opere, rivela l'identità di Gesù come Figlio del Padre, e ci permette anche di conoscere il vero significato della nostra *sequela Christi*. Le opere di Cristo, infatti, non sono soltanto opere sue ma, come lui stesso rivela (cfr Gv 14, 10-11), sono anche opere del Padre, del Padre che è in lui e che per mezzo di lui manifesta il mistero del suo amore. Questo è un punto teologicamente importante: l'amore di Cristo al Padre, espressione della sua filiazione, si manifesta per mezzo delle sue opere, che



San Josemaría in un incontro di catechesi a Caracas, il 10 febbraio 1975. Giungerà nella Patria celeste il 26 giugno dello stesso anno.

sono a loro volta rivelazione del Padre, e quindi manifestazione del mistero della paternità. L'identità filiale di Gesù è stata svelata attraverso le opere, anzi attraverso il suo amare con le opere, come manifestazione della misericordia paterna di Dio. L'amare coi fatti di Gesù, che ci riconduce alla sua volontà umana di compiere perfettamente la missione ricevuta dal Padre, è chiave necessaria per capire meglio la sua filiazione, e quindi, di conseguenza, la condizione ontologica ed esistenziale del *christifidelis*.

Alla luce della carità di Cristo e del suo dinamismo, l'esistenza filiale del cristiano comporta la volontà d'identificarsi con la volontà del Padre, vale a dire la volontà di partecipare efficacemente nella Chiesa alla missione di Cristo, e di far conoscere coi fatti l'amore e la misericordia del Padre. La sostanza dell'esistenza cristiana e dell'identità cristiana, consiste, in poche parole, nel manifestare (nel senso di svelare, far vedere, realizzare) operativamente (attraverso le proprie azioni) la misericordia del Padre (il suo amore paterno nei confronti dell'uomo e, con lui, dell'intera creazione). L'impegno personale di carità diventa quindi fonte radicale dell'identità esistenziale del cristiano come «*alter Christus*», chiamato e reso capace dalla grazia di imitare l'amore di Cristo al Padre e, per il Padre, a tutti gli uomini.

Essere cristiano presuppone quindi, e questo è il punto che vogliamo sottolineare, l'inserimento soprannaturale ma anche volontario dell'uomo nel di-

namismo dell'amore di Cristo, rivelato nel perfetto compimento della missione salvifica, amando con le opere. La nozione di esistenza cristiana richiama perciò quella di missione cristiana, segnata interamente dalla carità come frutto e fermento della Redenzione. «Abbracciare la fede cristiana», scrive san Josemaría, «significa impegnarsi a proseguire in mezzo alle creature la missione di Gesù. Ognuno di noi deve essere *alter Christus, ipse Christus*, un altro Cristo, lo stesso Cristo. Allora potremo intraprendere l'impresa grande, immensa, illimitata, di santificare dal di dentro tutte le strutture temporali portando in esse il fermento della Redenzione»¹⁶. Esistenza cristiana, senso di missione filiale e impegno operativo a testimoniare la carità di Cristo sono realtà inseparabili.

Amare con le opere

Che significato ha l'essere un *alter Christus* sul piano della propria autoconoscenza? Coscienza cristiana significa, innanzitutto, secondo l'insegnamento paolino (cfr *Rm* 8, 1 ss.), esistenza *in Christo* e, quindi, consapevolezza del fatto che la propria esistenza personale è determinata dall'amore e dalla missione del Figlio incarnato. Significa dunque conoscenza e stabile accettazione di sé stesso come discepolo di Gesù Cristo. Questa realtà di essere e di «sapersi» sotto l'influsso della carità di Cristo, questo accoglimento e gradimento della propria identità di cristiano, costituisce l'elemento strutturante dell'esistenza credente, pietra basilare di una mente cristianamente conformata.

Consiste dunque essenzialmente nel pensare e nell'agire in conformità con la logica di Cristo, la logica dell'amare con le opere. L'espressione *logica dell'unità di vita* sintetizza, a mio parere, il contenuto della problematica teologica dell'intelligenza cristiana, ovvero la questione dei rapporti tra carità e intelligenza credente¹⁷. La carità conforma non solo la volontà ma anche, e forse si dovrebbe dire principalmente, l'intelligenza del cristiano¹⁸.

Il dono della carità, grazie al quale la volontà dell'uomo si sottomette liberamente a Dio, genera attraverso la volontà – alla quale spetta di muovere le altre potenze della persona verso il fine – la dinamica unitaria degli atti umani¹⁹. Nasce così, a causa della presenza intenzionale del fine soprannaturale in ogni azione della persona, una vera esperienza di unità interiore o, in altre parole, quel fenomeno spirituale che si può denominare come *unità di vita*, di cui ha abbondantemente e profondamente parlato san Josemaría²⁰. La carità, come amore di Dio e in Dio, si comunica come trascen-



denza del fine a ogni azione e vi rende presente l'intenzione ultima di sottomettersi volontariamente a Dio ed alla sua gloria: fa risplendere, in definitiva, ogni azione umana della sapienza della Croce e trasforma il pellegrinare terreno dell'uomo sul modello di quello di Cristo.

La carità è un dono che consente di amare Dio e di amare sé stessi e gli altri senza contrapposizioni né soluzione di continuità. L'amore verso Dio e l'amor proprio non costituiscono due amori distinti, ma lo stesso e unico amore: ed è sulla spinta di quest'unico impulso d'amore che amiamo anche le cose create. Questa considerazione consente più di ogni altra di comprendere come la forza della carità generi l'unità (in primo luogo nell'interiorità della persona e poi all'esterno di essa): la chiama a sé, l'attrae e ne permea lo spirito umano con la propria sola presenza. L'esperienza cristiana globale – spirituale, vitale, intellettuale –, in quanto forgiata nella carità, è infatti esperienza di unità²¹. In questo senso, parlare di esperienza cristiana e di attività cristiana nel mondo importa la riflessione sulla forza unificante della carità. Nell'unità di vita, armonica fusione degli obblighi del cristiano nei vari ambiti dell'esistenza (come membro della Chiesa, della società civile, di una famiglia, ecc.), vibra una fede profonda nella risurrezione di Cristo e nella sua presenza attuale, ma regge soprattutto in essa la dinamicità della carità.

E un'intelligenza conformata dalla fede in Cristo, e sostenuta dalla carità – un'intelligenza che agisce *nella carità* –, presenta necessariamente alcuni aspetti specifici: elementi che in un cristiano, e nelle attività svolte dai cristiani, richiedono di acquisire un rilievo di primo piano e di esercitare un influsso determinante sulla società e sul discorso culturale globale. Mi riferirò brevemente, per concretizzare le idee, alle relazioni tra santificazione e lavoro di ogni giorno, all'impegno personale con la verità, alla difesa della coerenza tra fede e ragione, e, infine, alla responsabilità del cristiano verso ogni uomo, cioè alla solidarietà.

Santificare il lavoro quotidiano

Un pensiero che consideri teologicamente il mondo come creazione si muove anche dentro il mistero soprannaturale del Creatore. Il creato è, per così dire, latore di un messaggio pieno di significato tanto sull'essere partecipato, come su Dio stesso, Causa e Signore dell'essere. E, quindi, gli svariati elementi della realtà, captati come *vestigia Dei* e come dono di Dio all'uomo, sembrano venire incontro all'uomo richiedendogli il riconoscimento della loro con-

dizione di creature, vale a dire, il rispetto e l'accettazione della parola divina nascosta in loro²². Quando viene rispettata la verità delle cose e si sa scoprire la loro condizione di dono divino, s'illumina anche il significato dell'esistenza dell'uomo come creatura amata per sé stessa, plasmata a immagine di Dio. Cogliere la verità che si cela nelle cose, scoprire il *quid divinum*, quel «qualcosa di divino» nascosto in esse²³, costituisce però un compito possibile soltanto allo spirito informato dalla carità e dalla fede, capace di guardare tutte le realtà come *vestigia Dei amoris*.

Da questa prospettiva, il tempo e le altre realtà che inquadrano e accompagnano l'esistenza dell'uomo, mostrano già fin dal principio più di ciò che arrivano a scoprire l'analisi fenomenologica, oppure lo studio delle leggi matematiche che reggono il mondo materiale. La natura e la verità del creato non sono, infatti, suscettibili di esauriente intelligenza da parte della pura ragione strumentale, cioè senza considerarle anche alla luce del mistero di salvezza di cui formano parte a causa dell'uomo. Il semplice ricorso alla concatenazione di cause contingenti, alle correlazioni tra i diversi elementi, oppure al semplice divenire, si mostra sempre insufficiente. Senza trascurare l'importanza di quei fattori, è tuttavia necessario sottolineare, nella fede, che tutto ciò che esiste dice, a causa dell'uomo, intimo rapporto all'amore di Dio rivelato in Cristo. E, quindi, anche il significato del tempo e della vita quotidiana dell'uomo deve essere meditato alla luce del disegno salvifico. Per una intelligenza cristiana, che s'interessa positivamente come tale alla costruzione del mondo secondo lo spirito di Cristo, il rapporto col mondo non costituisce esclusivamente né primariamente un'attività tecnica, che riduce la comprensione della finalità delle cose alla pura utilità e necessità degli uomini, ma piuttosto dev'essere un atteggiamento contemplativo dell'autentico valore della creazione come traccia divina e come rivelazione su di noi stessi. Quando l'uomo libera la parola che soggiace incosciente nelle cose, svela anche il loro proprio senso e le riferisce a Dio. Occupandosi delle cose muove sé stesso nella sfera di Dio, nel mistero del Creatore e si trova spinto dalla creazione verso l'incontro con Dio. Nello svelare il significato creaturale delle cose, l'uomo può ritrovare il proprio significato nei confronti dell'Amore creatore. Le cose costituiscono allora, possiamo aggiungere, un luogo d'incontro quotidiano con Dio, e il lavoro umano, come rapporto personale creativo con la verità delle cose e attività di perfezionamento del mondo, acquisisce un senso nuovo e profondo: un significato di santificazione, di realtà santa e santificabile, il cui significato risplende in Cristo.

Nell'insegnamento teologico-spirituale di san Josemaría, la santificazione del lavoro e attraverso il lavoro si manifesta anche – quando lo si osserva



più da vicino – quale segno della pienezza cristologica dell'immagine divina nell'uomo. Qualcosa pertanto che solo in Cristo uomo, e uomo lavoratore, si riesce a comprendere²⁴. Infatti, soltanto nel lavoro del Dio fatto uomo durante i trent'anni della sua vita a Nazaret viene rivelato pienamente il significato ultimo del lavoro del cristiano in quanto realtà umana santificabile e ambito della propria santificazione.

Alla vita di ogni giorno di Cristo, e quindi al suo lavoro quotidiano, appartengono gli stessi tratti comuni della nostra esistenza, nella materialità dei giorni che si susseguono, del tempo che passa, dei compiti da svolgere, dei doveri di famiglia, di amicizia, ecc., ma tutto informato e vissuto nell'intima consapevolezza della personale filiazione e della missione ricevuta sulla terra. Questa consapevolezza significa: volontà di glorificare il Padre, di far conoscere il suo Nome – la sua paternità –, di compiere fino alla fine le sue opere, di manifestare la sua misericordia – il suo amore al mondo –, di realizzare per amore del Padre l'opera di salvezza. Ecco, quindi, possiamo ancora ripeterli, i tratti essenziali di quella esistenza quotidiana santa e santificatrice: la gloria del Padre, il compimento della sua volontà, la venuta del Regno, la salvezza degli uomini attraverso la propria donazione.

Al filo di queste idee sentiamo come esprime san Josemaría la sua dottrina sul lavoro come cammino di santificazione: «Quel che ho sempre insegnato – da quarant'anni a questa parte – è che ogni lavoro umano onesto, sia intellettuale che manuale, deve essere realizzato dal cristiano con la massima perfezione possibile: vale a dire con perfezione umana (competenza professionale) e con perfezione cristiana (per amore della volontà di Dio e al servizio degli uomini). Infatti, svolto in questo modo, quel lavoro umano, anche quando può sembrare umile e insignificante, contribuisce a ordinare in senso cristiano le realtà temporali – manifestando la loro dimensione divina – e viene assunto e incorporato nell'opera mirabile della creazione e della redenzione del mondo. In tal modo il lavoro viene elevato all'ordine della grazia e si santifica: diventa opera di Dio, *operatio Dei, opus Dei*»²⁵. Ecco, dunque, affermato il significato immanente e nel contempo trascendente delle attività quotidiane, che diventano anche occasione per l'esercizio del dovere apostolico del cristiano. «Per il cristiano, l'apostolato è un fatto connaturale alla sua condizione; non è qualcosa di aggiunto, di sovrapposto, di estrinseco alla sua attività quotidiana, al suo lavoro professionale. L'ho ripetuto incessantemente, da quando il Signore volle che nascesse l'Opus Dei: bisogna santificare il lavoro ordinario, santificarsi in esso e santificare gli altri attraverso l'esercizio della propria professione, vivendo ciascuno nel proprio stato»²⁶.

Impegno personale nei confronti della verità

Uno dei principali e immancabili elementi dell'identità del cristiano, consiste nell'amare personalmente, coi fatti, la verità in tutte le sue manifestazioni (verità di Dio, dell'uomo e del mondo, verità della propria coscienza). Nell'accettazione, infatti, di sé stesso come cristiano, come *un altro Cristo*, chiamato a svolgere nella propria esistenza quotidiana una missione filiale, l'uomo può capire come identità personale e verità siano nozioni che indicano un'unica realtà e contemporaneamente suggeriscono un unico impegno verso Dio e verso gli altri. L'impegno per la verità è una vera sintesi rappresentativa della missione filiale di Cristo e della prassi cristiana. Gesù Cristo ha voluto rivelare la perfetta conformità tra la finalità della propria vita terrena e la manifestazione della verità. «Per questo io sono nato e per questo sono venuto nel mondo: per rendere testimonianza alla verità» (Gv 18, 37). Ma ha voluto anche insegnare che per aderire a Lui è necessario amare la verità e aderirvi interiormente: «Chiunque è dalla verità, ascolta la mia voce» (ivi). La vita cristiana, come vita *in Christo*, richiede che ci sia, anche *in Christo*, docilità alla verità: «essere della verità», avere acquisito l'abitudine di lasciarsi guidare da essa.

La capacità di conoscere e amare la verità, intesa come capacità di conoscere (e di trascendere) sé stessi e di poter arrivare alla conoscenza di Dio, penso sia la traccia più divina nell'uomo. Lì si trova compendiato, a mio parere, il mistero dell'essere a immagine di Dio in Cristo. È anche, perciò, la traccia più radicalmente cristiana del cristiano, come «impronta» del Verbo e dello Spirito Santo in lui. Amare, dunque, la verità e agire nella verità costituisce anche uno degli elementi essenziali dell'evangeliizzazione cristiana. Aprire strade alla verità, aprirle spazi con la propria esistenza, significa oggi come sempre nella storia del cristianesimo, aiutare a scoprire le dimensioni pratiche dell'amore di Cristo. Tutto ciò che, a partire della prassi esistenziale del cristiano, aiuta gli altri a scoprire l'importanza di mantenere un rapporto positivo con la verità, in tutte le sue manifestazioni (la propria verità, la verità degli altri, la verità del mondo, la verità delle cose) conduce in qualche modo all'incontro con Cristo, e in Lui all'incontro col Padre.

Stimolare, per esempio, la capacità di donazione delle persone e il senso di solidarietà con gli altri (si pensi alla grande realtà del volontariato) significa anche aiutarli a relazionarsi con la verità degli altri come persone, e persone bisognose di aiuto, a mettersi creativamente in contatto con le loro «po-

verità». Il senso di solidarietà guida la persona a muoversi nell'ambito della verità degli altri e della verità della propria esistenza. E questa è una via che certamente si orienta verso Cristo.

Lo stesso si potrebbe dire di tante altre realtà, apparentemente lontane dall'essenza della vita cristiana e dal dinamismo della carità di Cristo, che sono invece molto vicine se si sanno guardare dalla prospettiva dell'impegno per la verità. Valga come esempio, per finire, un semplice accenno al valore testimoniale cristiano del lavoro personale ben fatto. Lavorare bene e aiutare gli altri a fare bene, con perfezione umana, il proprio lavoro, significa anche aiutarli a relazionarsi positivamente, creativamente con la verità delle cose, con la verità delle creature, cammino sempre valido verso la conoscenza del loro Signore e Padre. Tutte le vie che avvicinano l'uomo in qualche modo alla verità permettono anche all'intelligenza umana, con l'aiuto della grazia, di poter trovare Cristo e di riuscire così a trovarsi inserita nel dinamismo del suo amore.

Difesa della coerenza

L'affermazione circa l'intima relazione e la continuità tra fede e ragione è semplice conseguenza, sul piano esistenziale, della definizione dell'uomo come *capax Dei*, nonché riprova della coesistenza nel soggetto dei doni di natura e di grazia. Il pensiero cattolico non concepisce il naturale e il soprannaturale come due mondi senza contatti, separati da frontiere invalicabili. Al contrario, natura e grazia esigono di essere concepite, alla luce dei misteri della creazione e della redenzione, secondo quella continuità stabilita tra loro da Dio nell'interiorità della persona giustificata: qui esse si richiamano, senz'alcuna confusione, secondo un'unità operativa.

L'esperienza cristiana, inoltre, implica una salda consapevolezza di aver ricevuto in Cristo il dono della pienezza della verità; pertanto essa giunge a compimento solo con l'enunciazione di quella stessa verità. La fede cristiana, in virtù della sua struttura di base, non consiste soltanto in un semplice e imprecisato fidarsi di Dio e della sua Parola, ma è sempre anche l'incontro con una Verità che deve essere enunciata²⁷.

In quanto adesione personale alla verità, in Cristo e nella Chiesa, la fede per sé stessa non entra mai in conflitto con le esigenze della ragione né si oppone ad esse. Ovviamente questo non implica il suo passivo sottomettersi all'egemonia epistemologica che la ragione potrebbe pretendere nei suoi processi: sarebbe un'incongruenza. Inoltre, già nel nucleo della propria origine concettuale, la fede propone un irri-

nunciabile confronto con l'esistenza della verità come tale e con ogni possibile fondamento oggettivo. In un certo senso l'esperienza di fede può suscitare nel cristiano la consapevolezza che l'unità in lui di natura e grazia è, oltre che meta da raggiungere, anche dono già presente e posseduto. Tale esperienza di fede si trasforma così in esperienza spirituale.

Se l'atteggiamento di fede proprio del cristiano può essere caratterizzato dall'accettazione e dall'impegno personale con la verità che è Cristo, l'esperienza spirituale che la prolunga nella vita quotidiana è designabile come un atteggiamento esistenziale coerente con quell'impegno ed espressivo della profondità con cui è stato assunto. Nella sua più profonda realtà, la vita spirituale è un processo attivo di conformazione personale con Cristo e di configurazione di tutte le realtà create secondo la sua opera redentrice. Costituisce, dunque, il versante pratico dell'impegno di fede, la sua compagnia abituale e inseparabile. Completa l'esperienza di fede con un apporto specifico: una certa connaturalità con le cose di Dio. Dall'esperienza spirituale scaturisce quella peculiare qualità dell'esistenza cristiana che è la *sapienza*, un profondo sguardo soprannaturale sull'intera realtà che permette di poter vedere dalla prospettiva di Dio. La sapienza del cristiano è, essenzialmente, sapienza della Croce (cfr 1 Cor 1, 3): incontro illuminante e gratificante col mistero di donazione, di perdono e di gloria rivelato dalla Croce del Salvatore. Ed è altrettanto sereno possesso, in Cristo e nella Chiesa, del senso dell'uomo e del mondo. E così, in quanto patrimonio di fede e di sapienza, l'esperienza del cristiano tende a espandersi verso mete esteriori più ampie. Il profondo desiderio di raggiungere una comprensione crescente della Verità che è Cristo, e di far conoscere il suo mistero di salvezza, è il doppio momento interiore dell'esperienza cristiana.

Solo sulla base dell'unità di vita del cristiano può essere vissuta l'armonia del rapporto tra fede e ragione e, di conseguenza, appare possibile il dispiegamento della profonda logica della fede e la verifica della ragionevolezza della cosmovisione cristiana, alla luce del mistero di Cristo. Logica della fede vuol dire «logica dell'esperienza cristiana», logica dell'unità di vita. Mostrarla implica lasciare che la forza rilevante dell'unità di vita del cristiano – intesa come unità della carità, vale a dire unità tra l'amore di Dio, di sé stessi e dell'intera creazione – liberi le proprie virtualità.

Solidarietà verso ogni uomo

La nozione cristiana di solidarietà esprime innanzi-

tutto la cura e la responsabilità per l'uomo²⁸ che scaturisce nello spirito del credente dall'accettazione intellettuale e vitale del mistero salvifico di Cristo. Di conseguenza, essa indica qualcosa di più radicalmente personale del semplice interessamento per gli altri o della compassione filantropica, atteggiamenti che non sono estranei alla cultura contemporanea come, per altro, non lo erano neanche ad alcune culture precristiane. Solidarietà significa, anzitutto, impegno personale per Cristo e, in Lui, per l'uomo: impegno a proclamare e promuovere il senso cristiano dell'uomo. «L'uomo nella piena verità della sua esistenza [...] è la prima via che la Chiesa deve percorrere nel compimento della sua missione, egli per la Chiesa è la via prima e fondamentale, via tracciata da Cristo stesso, via che immutabilmente passa attraverso il mistero della Incarnazione e della Redenzione [...]. Quest'uomo è la via della Chiesa [...], perché l'uomo – ogni uomo senza nessuna eccezione – è stato compreso nel mistero della redenzione e perché con l'uomo – con ogni uomo senza nessuna eccezione – Cristo si è unito per sempre attraverso questo mistero, sebbene l'uomo non sempre ne è cosciente»²⁹.

Il senso di solidarietà verso tutti gli uomini, come esercizio della giustizia informato dalla carità e come frutto del riconoscimento in Cristo della dignità di ogni essere umano, costituisce una dimensione eminentemente pratica dell'intelligenza cristiana; dimensione che trova il proprio fondamento nei grandi temi trattati più sopra e, in particolare, nell'amore alla verità sull'uomo. Tale verità impone alla coscienza del cattolico di proclamare e difendere l'inviolabile dignità di ogni persona umana sin dal concepimento e di adoperarsi per la promozione del bene comune. La solidarietà cristiana, infatti, «non è un sentimento di vaga compassione o di superficiale intenerimento per i mali di tante persone, vicine o

lontane. Al contrario, è la determinazione ferma e perseverante di impegnarsi per il bene comune: ossia per il bene di tutti e di ciascuno, perché tutti siamo veramente responsabili di tutti»³⁰.

La realtà socio-culturale del volontariato, come fenomeno di solidarietà umana nato da diverse origini e fortemente stabilito nelle nostre società, costituisce uno dei fatti più caratteristici del tempo odierno in relazione con il nostro tema. Su di esso si sono scritte molte pagine in questi ultimi anni, i cui contenuti però finiscono per essere superati con prontezza dalla vitalità del fenomeno, che si estende senza sosta per tutta la società, superando le frontiere generazionali, religiose o politiche. Per quanto si riferisce alla prospettiva cristiana e più specificamente ecclesiale della questione, si sono realizzate e sono in corso numerose iniziative ricche di creatività, e si sono pubblicati lavori molto validi di analisi e progettazione³¹. Continua però a esistere una grande sproporzione tra la considerazione teologica del tema, e quelle realizzate da altri punti di vista (sociologico, culturale, economico, politico, ecc.)³². Su questo fenomeno sociale, nato da radici culturali indubbiamente cristiane, benché sviluppatosi a partire da apporti culturali diversi, risulta evidente un certo ritardo del pensiero teologico. Non così, invece, per quanto riguarda gli orientamenti pastorali della Chiesa³³.

Un segreto a gran voce

«Un segreto. Un segreto a gran voce», ha scritto san Josemaría in *Cammino*: «queste crisi mondiali sono crisi di santi. Dio vuole un pugno di uomini "suoi"»

¹ Cfr Josemaría Escrivá de Balaguer y la Universidad, Eunsa, Pamplona 1993, 45-152.

² Fra essi, per esempio, gli articoli inclusi nel volume Josemaría Escrivá de Balaguer y la Universidad, op. cit., in particolare quelli di A. Del Portillo, *La universidad en el pensamiento y la acción apostólica de Mons. Josemaría Escrivá*, in: Josemaría Escrivá de Balaguer y la Universidad, op. cit., pp. 13-39; F. Ponz, *La Universidad al servicio de la persona*, ivi, pp. 199-228; A. Llano, *La libertad radical*, ivi, pp. 259-276. Cfr anche sulla stessa questione: A. Millan Puellas, *Amor a la libertad*, in: *Homenaje a Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer*, Eunsa, Pamplona 1986, pp. 26-94; A. D'Ors, *Amor a la Universidad*, ivi, pp. 135-138; J. L. Illanes, *La Universidad en la vida y en la enseñanza de Mons. Escrivá de Balaguer*, in: *La personalidad del Beato Josemaría Escrivá de Balaguer*, Eunsa, Pamplona 1994, pp. 101-132.

³ Una valida sintesi in A. Llano, *Universidad y unidad de vida según el Beato Josemaría Escrivá*, in «Romana» 16 (2000), pp. 112-125.

⁴ Per una visione d'insieme: H. Wagenhammer, *Das Wesen des Christentums. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung*,

Mainz 1973; S. W. Sykes, *The identity of Christianity: theologians and the essence of Christianity from Schleiermacher to Barth*, Spck, London 1984.

⁵ F. Schleiermacher, *Reden über die Religion* (1799), ed. G. C. B. Pünjer, Brunswick 1879; ed. it.: *Sulla religione: discorso a quegli intellettuali che la disprezzano*, ed. it. a cura di Salvatore Spera, Queriniana, Brescia 1989.

⁶ A. Harnack, *Das Wesen des Christentums* (1900); ed. it.: *L'essenza del cristianesimo*, traduzione di A. Bongioanni, F.lli Bocca, Torino 1903.

⁷ K. Adam, *Das Wesen des Katholizismus* (1924); ed. it.: *L'essenza del cattolicesimo*, Morcelliana, Brescia 1940. R. Guardini, *Das Wesen des Christentums*, Würzburg 1938; ed. it.: *L'essenza del cristianesimo*, Morcelliana, Brescia 1950. M. Schmaus, *Vom Wesen des Christentums*, Westheim Verlag, Woborada 1947.

⁸ Congregazione per la Dottrina della fede, Dichiarazione *Dominus Iesus*, circa l'unicità e l'universalità salvifica di Gesù Cristo e della Chiesa (6 agosto 2000).

⁹ Giovanni Paolo II, Lettera apostolica *Novo millennio ineunte* (6 gennaio 2001), n. 49.

in ogni attività umana. Poi... *pax Christi in regno Christi*, la pace di Cristo nel regno di Cristo»³⁴. Ogni attività umana, ossia, tutto ciò che è umano, nel suo farsi, è visto nella prospettiva del Regno di Cristo come qualcosa che, per realizzarsi, ha bisogno di uomini santi, di uomini di Dio. Non è necessario precisare ciò che questi devono portare in ogni attività, perché è semplicemente la loro santità: il dinamismo della Croce e dell'Amore. Non si tratta, quindi, di svolgere attività diverse dalla propria, né di lavorare in modo diverso da come richiedono la natura e il modo abituale degli uomini. Si tratta di lavorare gomito a gomito con gli altri, santificando la propria attività da dentro, elevandola al piano della grazia e della carità, trasformandola in strumento di servizio, di unità e di apostolato. La luce della Redenzione permette di scoprire nella realtà più quotidiana l'intreccio tra natura e grazia, tra l'umano e il soprannaturale. Il farsi del mondo sembra

recuperare allora la melodia della creazione, perduta da lungo tempo, e ancora disgraziatamente distorta dal rumore del peccato.

È un recupero dell'intima verità delle cose, dell'essere e del suo significato: del disegno di Dio. Brillano con tutta la loro bellezza alla luce della fede i valori secolari della creazione. Il mondo, le cose ordinarie, l'attività di ogni giorno..., tutte le realtà con le quali l'uomo entra in contatto e nelle quali realizza il suo destino, hanno la loro specifica grandezza e rendono all'uomo un grande servizio: gli servono come occasione per dare gloria a Dio con il suo lavoro, per esercitarsi nelle virtù cristiane, per servire gli altri e avvicinarli a Dio. Sebbene sia una dottrina profondamente teologale, l'insegnamento di san Josemaría Escrivá sull'unità di vita del cristiano è, allo stesso tempo, una dottrina profondamente laicale e apostolica.

Antonio Aranda

¹⁰ S. Dianich, «De Caritate Ecclesia». Introduzione ad un tema inconsueto, in: ATI, *De Caritate Ecclesia. Il principio «amore» e la Chiesa*, op. cit., p. 81.

¹¹ Søren Kierkegaard ha sviluppato il proprio pensiero sulla dinamicità dell'esistenza cristiana in diverse opere, principalmente in: «*Indovels i Christendom*» (cfr *Esercizio del cristianesimo*, introduzione, traduzione e note a cura di Cornelio Fabro, Studium, Roma 1971). Si può vedere: F. Bousquet, *Le devenir chrétien selon Kierkegaard*, in: J. Doré (dir.), *Sur l'identité chrétienne*, Desclée, Paris 1990, pp. 105-127.

¹² Cfr A. Aranda, *Il cristiano, «alter Christus, ipse Christus»*, in: J. L. Illanes (et al.), *Santità e mondo*, Libreria editrice Vaticana, Città del Vaticano 1994, pp. 101-150.

¹³ *È Gesù che passa*, Edizioni Ares, Milano 1982, n. 183.

¹⁴ Ivi.

¹⁵ *È Gesù che passa*, n. 105.

¹⁶ *È Gesù che passa*, n. 183.

¹⁷ Cfr A. Aranda, *La lógica de la unidad de vida. Identidad cristiana en una sociedad pluralista*, Eunsa, Pamplona 2000.

¹⁸ «È il dono dell'agape che muove la volontà dell'uomo verso la verità di Dio, trascinandolo con sé nello stesso movimento l'intelligenza» (S. Dianich, op. cit., p. 91).

¹⁹ Tra carità, intelligenza e volontà esiste, infatti, una relazione profonda, ampiamente studiata dalla teologia, sebbene a volte in modo solo implicito. Chi, per esempio, conosce le riflessioni di Tommaso d'Aquino nella II-II, sa che ai suoi insegnamenti sul dono della carità come *forma virtutum* e come causa dei doni di sapienza e intelletto è sotteso proprio tale nesso. La carità, in quanto amore del Bene che è Dio, è la radice soprannaturale del retto orientamento della volontà umana, causa della conoscenza e dell'amore della verità in quanto bene, nel desiderio di possederla. Cfr *S. th.*, II-II, q. 4, a. 2 (la carità come *forma fidei*; q. 8, a. 4 (rapporto tra carità e dono di intelletto); q. 23, a. 8 (la carità come *forma virtutum*); q. 45, aa. 2.4 (rapporto tra carità e sapienza).

²⁰ Cfr, per esempio, *È Gesù che passa*, nn. 19-11, 126; *Amici di Dio*, n. 165; *Colloqui*, nn. 115-116. Sul suo contenuto cfr I. De Celaya, *Vocación cristiana y unidad de vida*, in: «La misión del laico en la Iglesia y en el mundo», Pamplona 1987, pp. 951-965; J. L. Illanes, *Iglesia en el mundo: la secularidad de los miembros del Opus Dei*, in: P. Rodríguez - F. Ocariz - J. L. Illanes, *El Opus Dei en la Iglesia*, Rialp, Madrid 1993, pp. 230 ss.

²¹ Cfr A. Aranda, *Creatividad teológica y experiencia cristiana*, in: «*Annales Theologici*» 4 (1990), pp. 283-308.

²² Cfr L. Scheffczyk, *Image et ressemblance dans la théologie et la spiritualité d'aujourd'hui*, in: «*Dictionnaire de spiritualité*», VII, 1464-1472.

²³ Cfr *Colloqui con Mons. Escrivá*, Edizioni Ares, Milano 1987 (5ª ed.), n. 116.

²⁴ Cfr A. Aranda, «*El bullir de la sangre de Cristo*». Estudio sobre el cristocentrismo del beato Josemaría Escrivá, Rialp, Madrid 2000, pp. 169 ss.

²⁵ *Colloqui con Mons. Escrivá*, op. cit., n. 10.

²⁶ *È Gesù che passa*, n. 122.

²⁷ Cfr J. Ratzinger, *Teoría de los principios teológicos*, Herder, Barcelona 1985, p. 412.

²⁸ Cfr Giovanni Paolo II, Enc. *Centesimus annus*, n. 53.

²⁹ Enc. *Redemptor hominis*, nn. 41-43. Cfr *Centesimus annus*, n. 53.

³⁰ Giovanni Paolo II, Enc. *Sollicitudo rei socialis*, n. 38.

³¹ Cfr, per esempio: G. Matteuzzi (ed.), *Il volontariato. Nuove prospettive*, Opera Regalità, Milano 1982. A. Scarin, *Volontariato internazionale. Una teologia, una spiritualità*, Emi, Bologna 1986. R. Russo, *Sul volontariato*, D'Auria, Napoli 1986. A. Domingo, *Ética y voluntariado: una solidaridad sin fronteras*, Promoción Popular Cristiana, Madrid 1997. A. Lopez Quintas, *Manual de formación ética del voluntario*, Rialp, Madrid 1998.

³² Cfr, per esempio, i numerosi volumi pubblicati dalla «Fondazione italiana per il volontariato», tra i quali: R. Franzoni (a cura di), *Volontariato ed economia: tra profitto e solidarietà: lo sviluppo possibile*, Roma 1994. Id., *Volontariato e sistemi di valori: come possono convivere la cultura della competitività e quella della solidarietà?*, Roma 1994. E. Fonti Bellati (et al.), *Perché volontari: ricerca sulle motivazioni alle attività di volontariato*, Roma 1995. R. Bemì, *L'attività sociale delle imprese: l'esperienza anglosassone*, Roma 1996. V. Pinto (a cura di), *Volontariato e fisco*, Roma 1996. C. Coppola, *Volontariato e giustizia*, Roma 1996. A. Ippolito - L. Tavazza (a cura di), *Volontariato e solidarietà*, Torino 1991.

³³ Cfr per esempio, Giovanni Paolo II, *Il volontariato è segno della carità evangelica*, Discorso ai partecipanti all'Assemblea della Focsiv (Federazioni Organismi Cristiani di Servizio Internazionale Volontario), 31 gennaio 1981, in: *L'Osservatore Romano*, 2.II.1981. Id., *Servire all'uomo*, Discorso ai partecipanti all'Assemblea della Focsiv, 26 febbraio 1984, in: *L'Osservatore Romano*, 26.II.1984. Caritas italiana (ed.), *Volontariato di ispirazione cristiana*, Dehoniane, Bologna 1980.

³⁴ *Cammino*, n. 301.