non è deficienza colmabile con un rapporto individuale di fronte a Dio, allo stesso modo come non è mai senza conseguenze il voler prescindere dalle celebrazioni liturgiche e dalla vita sacramentale che attualizzano nel tempo la comunione dei santi. Il cristiano, per credere nel Risorto e restare fedele, deve conservare la piena consapevolezza di questa comunione, perdendo la quale si perde Gesù Cristo. Una comunione generata da una comune figliolanza, quella di essere figli di Dio e della Chiesa, della Chiesa dei santi e dei martiri.



# DOGMA E SANTITÀ: IL RAPPORTO TRA CREAZIONE E TRINITÀ ALLA LUCE DI UN'ESPERIENZA CONCRETA DELLA FILIAZIONE DIVINA

*Giulio Maspero*[*]

## 1. Introduzione metodologica

Affrontare il rapporto tra Trinità e creazione vuol dire, sempre, immergersi nello studio dell'articolazione fondamentale di ogni pensiero teologico e filosofico, quella che raccorda Dio e il mondo[1]. La questione è di per sé tanto centrale quanto sconfinata. Ma partire dal binomio dogma e santità permette un approccio che, senza pretesa alcuna di esaustività, può raccogliere dei tratti essenziali che formino un'immagine stilizzata dell'inesauribile mistero, similmente a quanto avviene nelle icone. Soggetto ritratto è, in questo caso, San Josemaría.

Procedere nell'indagine teologica a partire dalla sua esperienza concreta della filiazione divina[2], vuol dire muovere nella riflessione

[*] Pontificia Università della Santa Croce.

[1] La connessione di tale questione con la filiazione divina è già presente in modo rilevante a livello semplicemente filosofico, come dimostra il finale del *Timeo* di Platone: «E così ora possiamo affermare di aver portato a termine il nostro discorso sull'universo: perché, comprendendo in sé gli esseri mortali e immortali, ed essendone pieno, questo mondo, essere visibile che contiene in sé le cose visibili, dio sensibile fatto a immagine dell'intellegibile, massimo e ottimo, e bellissimo e perfettissimo, così è stato generato, questo cielo uno e unigenito» (Platone, *Timeo*, 92c.).

[2] Qui intesa non come una singola esperienza concreta, mistica o meno, ma come l'insieme del suo rapporto filiale con Dio che comprende tutta la sua esistenza. Sull'esperienza della Filiazione divina in San Josemaría, si veda E. Burkhart – J. López Díaz, *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de San Josemaría: estudio de teología espiritual*, vol. II, Rialp, Madrid 2011, pp. 27-28. Si vedano anche: J. L. Illanes Maestre, "Experiencia cristiana y sentido de la filiación divina en san Josemaría Escrivá de Balaguer", in



Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

dall'agire di Dio nella storia, fondare la ricerca sul darsi di Dio nella vita reale di un uomo reale, per tracciare, come avviene nell'icona appunto, un'immagine limitata e imperfetta che possa servire, però, a mettere in relazione con il mistero di Dio a partire dal volto o da una scena specifica della storia della salvezza.

Tale scelta è da ricondurre all'esperienza concreta di chi scrive, che si occupa di *Dogmengeschichte* ed è stato formato dal prof. Mateo-Seco a esercitare il difficile mestiere di teologo seguendo l'aspirazione a unire il rigore sistematico, tipico degli studi dogmatici, e l'attenzione alla storia, in particolare alla storia del dogma stesso e agli insegnamenti dei Padri della Chiesa. In questo modo la riflessione teologica rimane sempre aperta alla dimensione spirituale e pastorale insita nello stesso metodo di quei teologi cristiani dei primi secoli, che in primo luogo erano sempre uomini di preghiera e, in molti casi, vescovi.

Ciò pare consono anche da un punto di vista epistemologico all'oggetto studiato, che in questo caso, come sempre avviene in teologia, è in primo luogo un soggetto: per chi scrive proprio l'essere figlio spirituale di San Josemaría e la familiarità con il suo insegnamento hanno portato a riconoscere il valore teologico essenziale di alcuni degli elementi dogmatici centrali del pensiero patristico[3] che emergeranno nel corso della presente analisi, in particolare:

*PATH* 7 (2008) 461-475. Alcuni lavori rilevanti sulla dottrina teologica della filiazione divina in San Josemaría: F. Ocáriz, "La filiación divina, realidad central en la vida y en la enseñanza de mons. Escrivá de Balaguer", in *Scripta Theologica*, 13 (1981) 513-552; C. Bermúdez Merizalde, "Hijos de Dios uno y trino por la gracia. La filiación divina, fundamento y raíz de una espiritualidad", in *Annales Theologici*, 7 (1993) 347-368; J.L. Illanes Maestre, "Llamados a ser hijos del Padre. Aproximación teológica a la noción de filiación divina adoptiva", in Aa.Vv., *El Dios y Padre de Nuestro Señor Jesucristo: XX Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, vol. XX, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 2000, pp. 251-272; F.J. Sesé Alegre, "La conciencia de la filiación divina, fuente de vida espiritual", in *Scripta Theologica*, 31 (1999) 471-493; J. Stöhr, "La vida del cristiano según el espíritu de filiación divina", in *Scripta Theologica*, 24 (1992) 879-893.

[3] Sulle citazioni patristiche negli scritti di San Josemaría, si vedano: D. Ramos-Lissón, "El uso de los «loci» patrísticos en las «Homilías» del Beato Josemaría Escrivá de Balaguer", in *Anuario de Historia de la Iglesia*, 2 (1993) 17-28 e Id., "La presencia de San Agustín en las homilías del beato Josemaría Escrivá de Balaguer", in *Scripta Theologica*, 25 (1993) 901-942. Sugli studi teologici di San Josemaría, si veda F. Castells i Puig, "Los estudios de Teología de san Josemaría Escrivá", in *Annales Theologici*, 24 (2010) 327-360.





1. il ruolo strutturante dell'apofatismo, inteso come affermazione dell'impossibilità di conoscere e abbracciare concettualmente il mistero di Dio uno e trino con la sola ragione[4];

2. la connessione tra l'essere e l'agire di Dio, in concreto tra la dimensione immanente e quella economica del mistero trinitario, nella loro distinzione senza separazione e unione senza confusione[5].

Basta osservare per sommi tratti la concezione della filiazione divina nella transizione dal pensiero greco a quello cristiano per cogliere il ruolo essenziale giocato da questi due principi e il loro emergere nel confronto tra le concezioni filosofiche del rapporto tra Dio e il mondo e la rivelazione trinitaria[6]. Alla luce di tale percorso, si possono enucleare

[4] Sempre, nella concezione filosofica antica, Dio e il mondo appartengono ad un unico ordine ontologico, esplorabile dalla ragione umana, proprio perché sono concepiti come un unico ordine ontologico e, quindi, connessi in modo necessario. È possibile, perfino, risalire con il pensiero la scala gerarchica delle cause fino a giungere alle prime Idee. Basti pensare, nell'ambito del pensiero platonico, alla catena che di *amico* in *amico* conduce fino al *Primo Amico* al centro dell'argomentazione del *Liside* (219d) o all'analisi del movimento ne *Le Leggi*, grazie alla quale si risale all'anima come primo motore (893b-896a). La costruzione è simile a quella che sottosta alla scala dei motori aristotelici, che conduce alla scoperta del Motore immobile (cfr. Aristotele, *Metafisica*, 1072b.).

[5] Manca, nella visione filosofica greca, un'autentica discontinuità tra il mondo e la divinità, che sono entrambi eterni: il primo ha origine dalla seconda non attraverso una vera e propria creazione e, quindi, attraverso un autentico atto di libertà e di amore che dia inizio al suo essere e ne fondi la bontà, come avviene nella tradizione giudaico-cristiana. La distinzione tra la divinità e il mondo deve essere, dunque, ricondotta a un principio negativo, come avviene con la Diade rispetto all'Uno nel caso platonico o con la potenza rispetto all'atto in quello aristotelico. Per questo, la generazione e la filiazione sono sempre accompagnati da un riferimento intrinseco all'inferiorità, che tanto costerà superare nella formulazione del dogma trinitario, in particolare nel sec. IV.

[6] I Padri apologisti furono i primi a confrontarsi con la questione: essi individuarono nel *Logos* stesso un punto di contatto formidabile per mettere in rapporto la novità rivelata con la precedente ricerca della verità in ambito pagano. Tutto ciò di vero che era stato detto prima di Cristo appartiene anche ai cristiani, in quanto Cristo stesso è il *Logos* incarnato, la cui comparsa nel tempo veniva illustrata mediante il ricorso alle categorie stoiche del *logos prophorikos* e del *logos endiathetos*, cioè del verbo espresso e del verbo immanente alla mente. Il Figlio fu, così, identificato con il pensiero del Padre. Ma tale pensiero rimaneva legato in modo necessario con la creazione stessa, perché il Figlio era ricondotto al pensiero mediante il quale il Padre ha da sempre pensato il mondo. In questo quadro concettuale era praticamente impossibile sfuggire al subordinazionismo, cioè all'affermazione di una inferiorità ontologica della seconda Persona della Trinità



Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

dalla dottrina patristica sui due principi dogmatici tre conseguenze immediate, particolarmente evidenti nella teologia cappadoce:

1. la Trinità non si può comprendere con la sola ragione, in quanto costituisce un'ontologia distinta da quella creata[7];

rispetto alla prima. Il *Logos* è sì il senso del mondo, ma ciò avviene a prezzo di accogliere un elemento necessitante incluso nella strumentazione filosofica utilizzata. Questo porta anche ad affermare reciprocamente che il mondo è il senso del *Logos*, in quanto la sua esistenza sembra essere relativa alla creazione stessa (cfr. P. O'Callaghan, "L'incontro tra fede e ragione nella ricerca della verità", in G. Maspero – M. Pérez de Laborda (a cura di), *Fede e ragione: l'incontro e il cammino. In occasione del decimo anniversario dell'enciclica Fides et ratio*, Cantagalli, Siena 2011, pp. 35-59). Sarà il grande Origene, nel sec. III, colui che riuscirà a realizzare un progresso fondamentale nella teologia della filiazione, superando i limiti insiti nella teologia del *logos* degli apologisti. Egli affermerà con chiarezza l'eternità e la divinità della seconda Persona divina, mettendo le basi degli sviluppi nel secolo successivo. Così Origene riesce molto bene a fondare la presenza del *logos* nell'uomo come riflesso del *Logos* eterno, ma nello stesso tempo definisce quest'ultimo "Dio per partecipazione" e quindi non Dio in sé (cfr. Origene, *Commentarii in evangelium Joannis*, II, 28-31: SC 120, pp. 224-226.). Egli riconosce, così, l'asse sorgivo che connette il Padre e il mondo, ma è obbligato a porre il Figlio come grado intermedio in questa catena. Tale eredità si rivelerà decisiva nel sec. IV, che sarà attraversato dalla discussione con ariani il cui esito sarà il dipanarsi di ogni ambiguità espressiva nella concezione dell'identità di natura delle Persone divine.

[7] Gregorio di Nissa, nella polemica con Eunomio, afferma chiaramente l'impossibilità di capire la natura di Dio infinita e ineffabile (cfr. Gregorio di Nissa, *Ad Ablabium*, *Gregorii Nysseni Opera* (GNO) III/1, 52, 15-53, 3). Per questo si può conoscere Dio solo riconoscendo che è inconoscibile (Cfr. Id., *Vita di Mosè*, II, 163): il cammino alla conoscenza di Dio deve, dunque, passare anche attraverso le tenebre del mistero. Ma se tale è il Creatore, allora anche la sua opera sarà segnata dall'incomprensibilità, in modo tale che l'anima dell'uomo, il suo corpo e il cosmo stesso non possono essere racchiusi in concetti, ma nella loro esistenza trascendono la capacità di comprensione umana (cfr. Id., *Contra Eunomium* II, GNO I, 257, 28-258, 3; GNO I, 259, 26-31e GNO I, 247, 4-13). Questa concezione prende il nome di apofatismo, in quanto si può parlare di Dio solo a partire dalla negazione dei limiti creaturali. Ciò chiude nettamente la strada a ogni pretesa di giungere alla Trinità se non passando attraverso la rivelazione. In questo senso, proprio l'apofatismo segna in modo radicale la distinzione tra economia ed immanenza, cioè tra l'ambito dell'agire divino e quello del suo essere personale. La ragione può dimostrare a posteriori l'esistenza di Dio, ma la sua dimensione personale è assolutamente inaccessibile. Per il pensiero platonico-aristotelico l'essere si identificava con l'intellegibile, mentre ora viene riconosciuta l'eccedenza dell'essere stesso rispetto al pensiero, così che la creatura è pienamente intellegibile solo alla luce del *Logos* divino col quale gli uomini possono entrare in contatto solo per grazia.





2. ma il Figlio e le Persone divine si fanno veramente presenti nell'ontologia creata e quindi nella storia[8];

3. in modo tale che la vita concreta dell'uomo, anche nella sua dimensione più materiale, e le sue scelte libere sono essenziali per rispondere e accogliere questo autentico darsi della Trinità all'uomo[9].

[8] Origene aveva tentato di distinguere la dimensione immanente da quella economica di Dio uno e trino, ma non aveva ancora a disposizione strumenti terminologici abbastanza potenti da formulare tale distinzione in modo sufficientemente netto. Così, permane nel suo pensiero la possibilità di giungere al Dio uno e trino senza passare attraverso la storia. Secondo lui, infatti, i veri gnostici attingono direttamente nella Scrittura il vero *Logos*, mentre il popolo semplice ha bisogno di passare attraverso l'incarnazione e la storia (cfr. Origene, *Commentarii in evangelium Joannis*, II, 28-31: SC 120, pp. 224-226). Quest'ultima assume un grande valore, ma solo nella sua dimensione simbolica, in modo tale che, ad esempio, l'Eucaristia, è destinata esclusivamente ai più semplici, mentre coloro che sono più in alto nel cammino cristiano ne possono fare a meno (cfr. J. Daniélou, *Origène*, Paris 1948, pp. 74-79). Così, posto che tra il *Logos* divino e il Padre si insinua una dimensione dialettica connessa al subordinazionismo verbale indotto dall'insufficienza dei mezzi espressivi a disposizione dell'Alessandrino, allo stesso modo il *logos* umano, per essere pienamente se stesso, è chiamato necessariamente a cedere mediante una *kenosi* dolorosa di fronte al *Logos* divino. Per questo alla libertà dell'uomo non sono ancora riconosciuti vera autonomia e pieno valore (cfr. Origene, *Commentarii in evangelium Joannis*, XIII, 245, 1-7: SC 222, p. 162).

[9] Ciò dipende dalla distinzione tra l'ontologia di Dio, che è eterna e al di là della capacità del pensiero umano, e l'ontologia della creature che umanamente è possibile conoscere senza ricorso alla rivelazione. L'accesso alla prima ontologia è possibile solo a partire dalla storia della salvezza, cioè solo passando attraverso l'agire di Dio in favore dell'uomo, detto appunto *economia*, per risalire a posteriori al Suo stesso essere immanente costituito dalle processioni eterne, dalla trinità di Persone e dalle loro reciproche relazioni. Se per Origene si poteva giungere a Dio uno e trino attraverso la conoscenza e, quindi, con la luce intellettuale, ora l'Eucarestia e i sacramenti diventano l'unico cammino che, attraverso le tenebre del velo materiale, portano all'incontro e all'unione personale con la Trinità: al Mistero si giunge, così, solo attraverso i *misteri*, sia nel senso liturgico che in riferimento alla vita di Cristo (cfr. G. Maspero, "Contemplazione ed Eucaristia nelle Omelie sul Cantico dei Cantici di Gregorio di Nissa", in L. Touze (a cura di), *La contemplazione cristiana: esperienza e dottrina*, Libreria Editrice Vaticana, Roma 2007, pp. 301-318). La materia e la storia sono ora riconosciute come luoghi dell'incontro con Dio. Allora la vita dell'uomo, il suo corpo, le sue scelte particolari non possono essere più trascurate, perché la Trinità si può incontrare solo attraverso la storia personale, con le sue singolarità. Il particolare dell'esistenza non può più essere soppiantato dall'universale del concetto. In questo modo la relazione tra Dio e il mondo è purificata da ogni elemento dialettico: non è più necessario evidenziare ciò che manca all'uomo per differenziarlo dalla Causa Prima, ma diventa possibile mostrare come la libertà stessa dell'uomo manifesta la vera identità di un Dio che è Trinità, Amore e comunione



Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

Ciò ha una conseguenza diretta sul rapporto tra teologia e santità[10]. Infatti, se l'oggetto studiato è infinito e trascende radicalmente ogni pretesa di comprensione totale da parte dell'uomo, allora ogni esperienza, ogni relazione concreta con il mistero può svelare qualche aspetto racchiuso nell'eccedenza del mistero stesso di Dio, come riflesso di un unico sole. Per questo Joseph Ratzinger ha affermato che esistono tante strade per arrivare a Dio quanti sono gli uomini[11]. Sta alla teologia, poi, riconoscere il senso di tali esperienze, cogliendone il *logos*, e quindi le relazioni reciproche. Così, l'apofatismo e la conseguente necessità di passare attraverso l'agire nella storia per risalire all'essere di Dio si presentano come condizioni metodologiche di validità per un'indagine che si muova tra dogma e santità.

Il pensiero esposto cerca, dunque, di sviscerare la teologia insita nella vita da cui nasce, cioè dall'esperienza concreta della filiazione divina di San Josemaría, dal suo carisma e dalla sua relazione personale con il mistero trinitario. L'analisi del rapporto tra Dio e il mondo, tra la Trinità e la creazione, sarà così esposta in tre passi successivi. Le due prime sezioni saranno dedicate a presentare come tali elementi dogmatici si possono riscontrare nel pensiero di San Josemaría, in primo luogo per quanto riguarda l'affermazione dell'eccedenza del mistero rivelato rispetto alle capacità conoscitive dell'uomo (*i*), quindi a proposito della concezione dell'assoluta realtà del darsi di Dio all'uomo nell'incarnazione, con la conseguente concezione gloriosa della *kenosi* e la possibilità di contemplare la creazione a partire dalla Filiazione divina (*ii*). Infine, si proporrà un'articolazione delle conseguenze di tutto ciò per la risposta dell'uomo al dono di Dio scandita in tre argomenti reciprocamente interconnessi (*iii*): l'affermazione del valore divino che la grazia dischiude

personale. Dalla dialettica che deve negare l'uomo per affermare Dio si passa ad una concezione pienamente relazionale, che afferma Dio evidenziando proprio la libertà dell'uomo e la *serietà* della sua esistenza. Per questo Gregorio di Nissa parla di *sinergia* per indicare il ruolo anche della libertà umana nel rispondere all'iniziativa divina (cfr. Gregorio di Nissa, *De instituto Christiano*, GNO VIII/1, 87-89).

[10] Non è casuale che proprio nel sec. IV iniziarono a scriversi vite dei santi, che mostravano la connessione tra il mistero di Dio uno e trino e la vita concreta di un uomo o una donna di Dio. Si pensi a Macrina, Basilio e Gregorio Taumaturgo nell'opera di Gregorio di Nissa.

[11] Cfr. J. Ratzinger, *Il sale della terra: cristianesimo e Chiesa cattolica nella svolta del millennio: un colloquio con Peter Seewald*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1997, p. 37.





alla dimensione più propriamente umana dell'esistenza; il conseguente valore della libertà, della coscienza e quindi della storia dell'uomo intesa in primo luogo in senso personale; e infine l'affermazione della possibilità di contemplare la Trinità divina proprio a partire dalla vita quotidiana del cristiano.

Come conclusione di tutto il percorso si proporrà una rilettura di quanto visto alla luce del rapporto tra cristianesimo e modernità, cercando di mostrare il valore del pensiero esposto per superare la crisi postmoderna. In tale contesto si segnaleranno due ambiti di grande interesse nella teologia contemporanea, il cui sviluppo può aiutare a cogliere ancor meglio il valore degli insegnamenti di San Josemaría e, quindi, a rinsaldare il rapporto tra dogma e santità: una autentica teologia della storia e l'ontologia trinitaria.

## 2. La Trinità: testa o cuore

### 2.1. *Teologia e vita*

L'esperienza e, potremmo dire, il "gusto" della realtà della Filiazione divina permea tutta l'esistenza di San Josemaría come fondamento stesso della sua vita spirituale[12]. Egli ne *assapora* la dimensione più autenticamente trinitaria traducendola in una *sapienza*, destinata e accessibile non a pochi privilegiati, ma assolutamente ad ogni battezzato. La chiamata universale alla santità, infatti, si fonda dogmaticamente sulla certezza che Dio «vuole che lo chiamiamo Padre e che, assaporando questa parola, l'anima ci si riempia di gioia»[13].

Per questo la teologia non è un sapere riservato solo ad alcuni specialisti, ma in un certo senso riguarda ogni cristiano chiamato a pensare e testimoniare la propria relazione personale con la Trinità[14].

[12] Cfr. F. Ocáriz, voce *Filiación divina*, in J.L. Illanes (a cura di) *Diccionario de San Josemaría*, Monte Carmelo, Burgos 2013, pp. 519-526. Si veda anche, per una trattazione più estesa, E. Burkhart – J. López Díaz, *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de San Josemaría: estudio de teología espiritual*, vol. II, Rialp, Madrid 2011, pp. 19-159. Si veda anche P. Rodríguez *et al.* (a cura di), *Edición crítico-histórica de "Santo Rosario" de Josemaría Escrivá de Balaguer*, Rialp, Madrid 2010, pp. 81-100.

[13] San Josemaría Escrivá, *È Gesù che passa*, n. 64.

[14] Sulla sua concezione di teologia, si veda la conferenza tenuta dal prof. Fernando



Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

Il ragionamento di San Josemaría si fonda sull'asse ideale che unisce teologia, filiazione e pietà:

> «La pietà è la virtù dei figli, e perché il figlio possa abbandonarsi nelle braccia di suo padre, deve essere e sentirsi piccolo, bisognoso di tutto. Ho meditato frequentemente sulla vita di infanzia spirituale: essa non è in contrasto con la fortezza; anzi, richiede una volontà forte, una maturità ben temprata, un carattere fermo e aperto.
>
> Pietà di bambini, dunque; ma non ignoranti, perché ognuno deve impegnarsi, nella misura delle sue possibilità, nello studio serio e scientifico della fede: la teologia non è altro che questo. Pietà di bambini – ripeto – e dottrina sicura di teologi.
>
> Il desiderio di acquisire la scienza teologica – la buona e sicura *dottrina cristiana* – è mosso, in primo luogo, dal bisogno di conoscere e amare Dio. Nello stesso tempo, è anche conseguenza della preoccupazione di un'anima fedele di scoprire il significato profondo di questo mondo, opera del Creatore»[15].

Se il Cristianesimo nasce dall'evento dell'incontro con Cristo e dall'unione con Lui, l'atto del teologare deve appartenere ad ogni cristiano come memoria e ricerca del senso di tale incontro, in quanto l'amore provoca il desiderio di conoscere. Così ogni battezzato, come figlio di Dio, è chiamato ad avere pietà di bimbo e dottrina di teologo. La forza dell'affermazione si fonda, dogmaticamente, sull'identificazione della pietà con la virtù dei figli[16]. Se per i Padri la teologia era la scienza che riconosceva e dimostrava la divinità della seconda Persona della Trinità, il cristiano stesso è teologo in quanto figlio, cioè in quanto riconosce, con un atto di fortezza, il suo nulla per aprirsi al dono della grazia. A questo corrispondono espressioni che affermano con estrema chiarezza il primato della dimensione teologale:

> «Un sussulto d'amore, vi dicevo. Guardo la mia vita e, sinceramente, vedo che non sono nulla, non valgo nulla, non ho nulla, non posso nulla; di più, che io

Ocáriz, nell'atto in onore di San Josemaría il 23 novembre 1993 dedicatogli dalla Pontificia Accademia Romana di Teologia, di cui era membro il Fondatore dell'Opus Dei: F. Ocáriz, "El Beato Josemaría Escrivá de Balaguer y la teología", in *Scripta Theologica*, 26 (1994) 977-991. Si veda anche: G. Derville, "Une connaissance d'amour. Note de théologie sur l'édition critico-historique de «Chemin» (II)", in *Studia et Documenta: Rivista dell'Istituto Storico san Josemaría Escrivá*, 3 (2009) 277-305.

[15] San Josemaría Escrivá, *È Gesù che passa*, n. 10.

[16] Si veda: P. O'Callaghan, "Piedad, doctrina y unidad de vida a la luz de las enseñanzas del Beato Josemaría Escrivá", in Id. (a cura di), *Figli di Dio nella Chiesa*, vol. V/1, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2004, pp. 271-311.





> sono il nulla! Ma Lui è tutto e, allo stesso tempo, è mio, e io sono suo, perché non mi respinge, perché si è donato per me. Avete mai contemplato un amore più grande?»[17].

In questo magnifico testo, l'accostamento della propria nullità e del tutto di Dio mostra come ontologia e mistica possano giungere a toccarsi, in quanto la contemplazione stessa è accesso alla realtà più profonda e il Dio uno e trino è l'*Ipsum Esse Subsistens*.

La teologia, intesa proprio come studio scientifico della fede, è presentata come prolungamento di quell'atto primo del filosofare innescato dallo stupore fanciullesco di fronte al reale, che qui si muta in stupore di fronte all'Amore, origine di tutto ciò che esiste e, quindi, in abbandono a Dio Padre Creatore del mondo. Da questa prospettiva, la pietà diventa condizione epistemologica necessaria per l'esercizio della teologia, intesa come scienza dell'amore di Dio e quindi proposta ad ogni cristiano. E proprio questo sguardo teologico sul mondo permette di coglierne più in profondità il valore, giungendo fino a «sviscerare il senso divino già insito naturalmente in tutte le cose»[18].

Fin da subito è evidente la concezione relazionale del rapporto tra Dio e il mondo, fondata proprio sulla percezione della centralità della Filiazione divina, che rende possibile contemplare la creazione con occhi trinitari. I punti 24-27 dell'omelia *La libertà, dono di Dio*, pronunciata il 10 aprile 1956, possono servire per mostrare la struttura e un nucleo centrale del pensiero di San Josemaría. Si è scelto di evidenziare tre elementi.

a) Punto di partenza è proprio la creazione dal nulla, ultimo fondamento dogmatico anche del testo precedente, e la felicità che nasce nell'uomo dalla scoperta dell'amore di Dio per lui e del valore della sua libertà:

> «Con gratitudine, perché intuiamo la felicità alla quale siamo chiamati, abbiamo imparato che tutte le creature sono state tratte dal nulla da Dio e per Iddio: tanto le creature razionali, cioè noi uomini, anche se così spesso perdiamo la ragione, quanto le creature irrazionali, quelle che vagano sulla superficie della terra, o

[17] San Josemaría Escrivá, *Amici di Dio*, n. 215. Si veda anche *ibidem*, n. 110 e la bella immagine delle capacità dell'uomo come una serie di zeri, preceduta però dell'uno di Dio: *Cammino*, n. 473 e *Amici di Dio*, n. 218.

[18] Id., *È Gesù che passa*, n. 10.



Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

abitano nelle viscere del mondo, o spaziano nell'azzurro del cielo, capaci perfino di guardare fisso il sole. Ma, in mezzo a questa meravigliosa varietà, soltanto noi uomini – sugli angeli va fatto un discorso a parte – ci uniamo al Creatore attraverso l'esercizio della nostra libertà: possiamo rendere o negare a Dio la gloria che gli compete in quanto Autore di tutto ciò che esiste. Questa possibilità tratteggia il chiaroscuro della libertà dell'uomo. Il Signore ci invita, ci spinge – perché ci ama teneramente – a scegliere il bene»[19].

Il mondo è contemplato dalla prospettiva della tenerezza divina che non si impone, ma dona senza misura. La visione non è irenistica e ingenua, poiché la libertà implica un chiaroscuro, ma proprio in questa libertà sta la grandezza dell'uomo chiamato ad essere figlio.

b) Quindi San Josemaría procede a presentare l'insieme del dogma cristiano alla luce della libertà stessa, accostando Trinità, creazione e Incarnazione del Figlio di Dio:

«In tutti i misteri della nostra fede cattolica aleggia il canto alla libertà. La Trinità beatissima trae dal nulla il mondo e l'uomo, in un libero slancio d'amore. Il Verbo scende dal Cielo e assume la nostra carne con lo splendido sigillo della libertà nella sottomissione: Ecco, io vengo – poiché di me sta scritto nel rotolo del libro – per fare, o Dio, la tua volontà (Eb 10,7)»[20].

Il movimento d'amore parte da dentro la Trinità stessa, il cui atto creativo è conforme al Suo essere ed è quindi manifestazione d'amore ed espressione di libertà, fino all'estremo della discesa del *Logos* nella carne per rivelare, nel libero atto di obbedienza, l'amore stesso del Padre. Appare qui la chiara affermazione della distinzione e della continuità tra economia e immanenza, perché la creazione è contemplata a partire dall'intimità del mistero trinitario.

c) L'originale presentazione del dogma cristiano in chiave di libertà introduce la formulazione del primo principio dottrinale evidenziato nella presentazione, spiegandone le ragione più profonda:

«Non riusciremo mai a capire fino in fondo la libertà di Gesù Cristo, immensa – infinita – come il suo amore»[21].

La conoscenza di Dio è possibile solo a partire dalla fede proprio perché Dio è amore, in modo tale che la libertà infinita di Dio esclude

[19] Id., *Amici di Dio*, n. 24.
[20] *Ibidem*, n. 25.
[21] *Ibidem*, n. 26.





che la ragione umana possa da sola penetrare il mistero personale della Trinità, seguendo una catena di nessi causali necessari[22]. In perfetta consonanza con il pensiero patristico, l'apofatismo e la relazione tra economia e immanenza vengono qui espressi in termini di libertà, in modo tale da essere presentati come condizione necessaria perché il pensiero dell'uomo di rivolga al mondo a partire dall'unica luce capace di mostrarne il senso:

«Qual è la verità che inizia e porta a compimento in tutta la nostra vita il cammino della libertà? Ve lo dirò sinteticamente con la gioia e la sicurezza che derivano dalla relazione fra Dio e le sue creature: sapere che siamo opera delle mani di Dio, che siamo prediletti dalla Santissima Trinità, che siamo figli di un Padre eccelso. Chiedo al Signore che ci aiuti a renderci conto di tutto questo, ad assaporarlo giorno dopo giorno: in questo modo agiremo da persone libere. Non dimenticatelo: chi non sa di essere figlio di Dio, non conosce la più intima delle verità che lo riguardano, e nel suo comportamento viene a mancare della padronanza e della signorilità che contraddistinguono coloro che amano il Signore al di sopra di tutte le cose»[23].

Lo sguardo di San Josemaría contempla il mondo a partire dalla relazione con il suo Creatore, relazione libera e d'amore radicata nella filiazione divina, perché il Figlio stesso è il senso del mondo: la generazione eterna è, infatti, la radice ultima dell'atto creativo[24]. Il dono di poter assaporare nella vita quotidiana tale realtà rende possibile l'autentica libertà dell'uomo e la percezione della propria dignità. Da questa prospettiva la teologia è necessaria per la vita del cristiano, anzi per la vita di ogni uomo, in quanto dischiude la verità ontologica più fondamentale sul suo essere creatura e figlio.

Da qui discende la necessità di proclamare la chiamata universale alla santità e l'impossibilità di rimanere ancorati a una fede ereditata ad un livello meramente sociologico, perché nessuno può scegliere al posto di un altro, nemmeno i genitori[25]: proprio la libertà e l'amore fanno

[22] La tradizione apofatica si estende fino a Tommaso, ad esempio: San Tommaso d'Aquino, *De potentia*, q. 7, a. 5, ad. 14. Si veda in proposito: M. Pérez de Laborda, "La preesistenza delle perfezioni in Dio. L'apofatismo di san Tommaso", in *Annales Theologici*, 21 (2007) 279-298.
[23] San Josemaría Escrivá, *Amici di Dio*, n. 26.
[24] «Processiones personarum aeternae sunt causa et ratio totius productionis creaturarum» (San Tommaso d'Aquino, *In I Sententiarum*, d. 14, q. 1, a. 1, c).
[25] Cfr. San Josemaría Escrivá, *Amici di Dio*, n. 27.



Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

sorgere il desiderio di "essere pienamente cristiani" e di "prendere Dio sul serio"[26], rispondendo in prima persona al Suo Amore.

### 2.2. *L'*apofatismo *in San Josemaría*

La chiamata universale alla teologia come conseguenza della chiamata universale alla santità si manifesta anche nella profondità teologica delle spiegazioni dottrinali di San Josemaría. Il fenomeno è particolarmente evidente nelle catechesi pubbliche impartite nella prima metà degli anni settanta. In particolare le seguenti affermazioni costituiscono una delle più geniali formulazioni dell'apofatismo, secondo la definizione datane in apertura:

> «E quando ti dicono che non comprendono la Trinità e l'Unità, rispondi loro che nemmeno io la comprendo, ma che l'amo e la venero. Se comprendessi le grandezze di Dio, se Dio ci stesse in questa povera testa, il mio Dio sarebbe molto piccolo..., e tuttavia ci sta – ci vuole stare – nel mio cuore, ci sta nella profondità immensa della mia anima che è immortale»[27].

Si tratta di una profonda sintesi dottrinale, che ridice in un'immagine il nucleo del lungo percorso che ha portato alla formulazione del dogma trinitario. Dio non ci sta nella nostra testa, perché è infinito, è immenso, ma vuole stare nel nostro cuore. L'affermazione dell'eccedenza del mistero è accompagnata dalla certezza della presenza. Ancora una volta sono l'amore e la libertà a essere posti in primo piano: a Dio non si può arrivare da soli con la forza della sola ragione, ma solo il suo dono di Sé rende possibile l'unione, in modo tale che la sua presenza nel mondo, l'inabitazione della Trinità nell'anima, è assolutamente reale. In un certo senso, si può dire che la via che conduce al Dio uno e trino non passa fuori, ma *dentro* l'uomo. Lì, nello spazio del cuore, si apre la possibilità di accogliere il Cielo stesso:

> «Il cielo e la terra, figli miei, sembra che si uniscano laggiù, sulla linea dell'orizzonte. E invece no, è nei vostri cuori che si fondono davvero, quando vivete santamente la vita ordinaria...»[28].

[26] Id., *È Gesù che passa*, n. 32.
[27] Id., risposta ad una domanda in Venezuela, 9 febbraio 1975 (in AGP).
[28] Id., *Colloqui*, n. 116





Le aspirazioni legittime dell'uomo, le sue passioni, il desiderio di amore che alberga nell'anima sono luogo dell'incontro con Dio. E il cuore è l'*organo* stesso con il quale si percepisce e si assapora la filiazione divina, perché «il cuore non si limita a sentire: sa e capisce»[29].

La necessità della fede non è, dunque, presentata in negativo, a partire dall'insufficienza dell'uomo o come umiliazione della ragione umana, ma esattamente al contrario la fede indica la realtà della conoscenza che muove dalla relazione di amore con il Dio uno e trino che liberamente si dona all'uomo:

> «Dobbiamo contemplare Gesù Bambino, nostro Amore, nella culla. Dobbiamo contemplarlo consapevoli di essere di fronte a un mistero. È necessario accettare il mistero con un atto di fede; solo allora sarà possibile approfondirne il contenuto, guidati sempre dalla fede. Abbiamo bisogno, pertanto, delle disposizioni di umiltà proprie dell'anima cristiana. Non vogliate ridurre la grandezza di Dio ai nostri poveri concetti, alle nostre umane spiegazioni; cercate piuttosto di capire che, nella sua oscurità, questo mistero è luce che guida la vita degli uomini»[30].

La fede non è un velo che copre ed esclude, ma una porta che introduce a uno spazio infinitamente più amplio. Per questo solo con la pietà di un bimbo è possibile fare teologia, solo con le disposizioni del figlio che si sa amato dal Padre si può aver accesso all'eccedenza del mistero, che si rivela proprio in un Bimbo. Così il mistero stesso non è mai inteso da San Josemaría in una mera accezione gnoseologica, ma è sempre affermato e spiegato nella sua profondità ontologica e comunionale. Per questo esso non è oscuro in quanto privo di luce, ma è sorgente di luce che illumina la vita e conduce alla realtà più profonda. L'oscurità del mistero che dà luce riprende l'ossimoro delle tenebre luminose che vanta una lunga tradizione patristica[31].

In questo modo l'apofatismo, l'affermazione dell'impossibilità di conoscere Dio con la sola ragione per l'eccedenza del mistero trinitario, ha la sua radice proprio nella distinzione ontologica tra il Creatore e la

[29] Id., *È Gesù che passa*, n. 164.
[30] *Ibidem*, n. 13.
[31] Cfr. J. Daniélou, *Platonisme et théologie mystique: doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse*, Aubier-Montaigne, Paris 1953, p. 197 ss. Il tema è presente anche nello Ps. Dionigi (ad esempio, *De divinis nominibus* 7, 2). Ovviamente non si vuole, qui, intendere che ci sia un influsso diretto di tali autori su San Josemaría.



Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

creatura. E la percezione della loro distanza diventa nello stesso tempo affermazione dell'unione libera e per amore:

> «L'amore di Gesù per gli uomini è un aspetto insondabile del mistero divino, dell'amore del Figlio per il Padre e lo Spirito Santo. Lo Spirito Santo, il vincolo d'amore tra il Padre e il Figlio, trova nel Verbo un cuore umano. Non è possibile parlare di queste realtà centrali della nostra fede senza avvertire i limiti della nostra intelligenza e la grandezza della Rivelazione. Ma pur non potendo abbracciare queste verità, pur avvertendo che la nostra ragione resta sbalordita davanti ad esse, umilmente e fermamente le crediamo: fondandoci sulla testimonianza di Cristo, sappiamo che è così; sappiamo che l'Amore, dal seno della Trinità, si effonde su tutti gli uomini per mezzo dell'Amore del Cuore di Gesù»[32].

Rifacendosi ai termini patristici, l'economia rivela l'immanenza, l'agire di Dio nella storia sgorga dal suo essere eterno e personale. L'amore riversato da Dio sull'uomo è lo stesso Amore che è la Trinità, in modo tale che per grazia gli uomini sono «resi capaci di partecipare all'intimità della Trinità divina»[33].

Le affermazioni sono ardite e pregnanti, come si nota nell'accostamento dello Spirito Santo, *nexus Amoris*, al cuore umano di Gesù, autentico luogo dove si uniscono il Cielo e la terra non solo come desiderio, ma di fatto. Sembra che la percezione della realtà della filiazione divina permetta a San Josemaría di cogliere con vertiginosa profondità la realtà della distinzione e nello stesso tempo l'effettività della connessione tra economia e immanenza. Il tema fondamentale della teologia trinitaria del sec. XX, cioè l'identità tra la Trinità economica e la Trinità immanente, posto dal *Grundaxiom* rahneriano al centro del rinnovamento teologico, è qui espresso con estrema chiarezza, evitando però ogni rischio necessitante insito nell'*umgekehrt*, grazie proprio alla forza dell'apofatismo di Escrivá.

Egli afferma che questo mistero che supera ogni intelletto[34] può essere attinto nell'adorazione e nella liturgia, la quale ci mostra l'impossibilità di comprendere del tutto la misericordia di Dio[35]. In questo modo l'apofatismo è *negazione* della possibilità di giungere al Dio uno e trino con la sola ragione, ma nello stesso tempo *affermazione* della necessità

[32] San Josemaría Escrivá, *È Gesù che passa*, n. 169.
[33] Cfr. *ibidem*, n. 65.
[34] Cfr. *ibidem*, n. 101.
[35] Cfr. *ibidem*, n. 178.





di passare attraverso la relazione e la comunione. Per questo gioca un ruolo fondamentale la contemplazione:

> «È giusto che nella meraviglia immensa di bellezza e di sapienza di Dio ci siano cose che sulla terra non comprendiamo. Se le comprendessimo, Dio sarebbe un essere finito, non infinito, ci starebbe nella nostra testa. Come sarebbe povero Dio! Perciò tu va da Giuseppe, Maria e Gesù e sai che Gesù è Dio, e che Dio è trino nelle Persone: Padre, Figlio e Spirito santo. E adori la Trinità e l'Unità, ami lo Spirito Santo amando Gesù Cristo»[36].

Come si vedrà con maggior dettaglio nell'ultima parte della quarta sezione (4.3), la via per adorare la Trinità deve passare, dunque, dalla Sacra Famiglia, le cui relazioni rivelano l'amore divino e introducono per Cristo, nello Spirito Santo, all'amore di Dio Padre. Ciò richiede un impegno preciso del cristiano, che deve combattere la superficialità. Porsi di fronte al mistero, infatti, risulta faticoso, obbliga ad uscire da sé, a perdere le false sicurezze degli idoli:

> «Che strana capacità ha l'uomo di dimenticare le cose più meravigliose, di abituarsi al mistero! Ricordiamo ancora una volta, in questa Quaresima, che il cristiano non può essere superficiale. Pienamente inserito nel suo lavoro ordinario, in mezzo agli altri uomini – a cui è uguale in tutto – attivo, impegnato, in tensione, il cristiano deve, nello stesso tempo, essere pienamente in Dio, perché ne è figlio. La filiazione divina è una verità lieta, un mistero di consolazione. Riempie tutta la nostra vita spirituale perché ci insegna a trattare, conoscere, amare il nostro Padre del Cielo, e colma di speranza la nostra lotta interiore, dandoci la semplicità fiduciosa propria dei figli più piccoli. Più ancora: dal momento che siamo figli di Dio, questa realtà ci porta anche a contemplare con amore e ammirazione tutte le cose che sono uscite dalle mani di Dio, Padre e Creatore. In tal modo, è amando il mondo che diventiamo contemplativi in mezzo al mondo»[37].

L'uomo, a causa del peccato originale, tende a pensare al finito, mentre la rivelazione trinitaria spinge verso un pensiero all'infinito, un pensiero che muove dalla certezza della presenza di una sorgente trascendente di bene. Il velo del finito impedisce di cogliere il vero senso e tutta la bellezza del mondo che, essendo sorto dall'Amore che è Dio, può essere riconosciuto solo attraverso un atteggiamento di amore, che fonda la possibilità di contemplare in mezzo al mondo stesso. E tale

[36] Id., *Notas de la predicación oral*, 14-VI-1974 (in AGP).
[37] Id., *È Gesù che passa*, n. 65.



Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

sguardo è lo sguardo del figlio che ha nel cuore il pensiero del Padre, perché si sa figlio nel Figlio.

Ciò si realizza nel modo più perfetto in Maria, il cui essere stesso è trasfigurato dalle relazioni con le tre Persone divine. Da questo punto di vista, San Josemaría vive quello che si potrebbe definire un apofatismo mariano, nel quale la profondità della comprensione teologica si muta nel silenzio venerante. Infatti, contemplando l'Assunta, afferma: «Maria è accolta in Cielo, figlia di Dio Padre, madre di Dio Figlio, sposa di Dio Spirito Santo. Più di Lei, soltanto Dio» e commenta:

> «Stiamo contemplando un mistero d'amore. La ragione umana non riesce a comprendere. Solo la fede può spiegare come una creatura umana sia stata elevata a una dignità così grande da essere il centro d'amore su cui convergono le compiacenze della Trinità divina. Sappiamo che è un segreto divino. Ma, trattandosi di nostra Madre, ci sentiamo capaci, per così dire, di capire di più di quanto non ci sia concesso in altre verità di fede»[38].

Ancora una volta l'eccedenza del disegno dell'amore divino di fronte alle capacità della ragione umana spinge verso la strada della fede, che è la strada del cuore. Maria è il centro, il "cuore" di tale disegno, per la sua comunione profonda con le tre Persone divine, che riversano su di lei il loro Amore eterno. Così, proprio passando da Maria è possibile risalire al cuore del mistero trinitario. Quel cammino che l'apofatismo esclude anche alle menti più eccelse si dischiude per ogni cristiano nella semplice Fanciulla di Nazareth che è Madre di Dio e madre di ogni uomo.

## 3. Il dono del Figlio

### 3.1. Kenosi *e gloria*

In Lei, nel suo Cuore immacolato e nel suo seno virginale, si incrociano i due movimenti che dal seno del Padre portano il Figlio nel mondo perché attraverso di Lui, che per amore si è fatto cuore stesso del mondo, tutta la creazione venga riportata al Padre[39]. Il pensiero di

[38] *Ibidem*, n. 171.

[39] Nei vespri del lunedì della II settimana del salterio, nell'antifona al terzo salmo, si recita: «Ora si compie il disegno del Padre: fare di Cristo il cuore del mondo».





San Josemaría può essere presentato a partire da questi due movimenti: quello discendente che fonda il dono divino e la possibilità stessa di una risposta da parte dell'uomo, nella presente sezione, e quello ascendente di ritorno alla Trinità stessa, la cui dinamica è determinata dalle caratteristiche del primo movimento, nella sezione successiva. Per questo è essenziale partire da come San Josemaría presenta la *kenosi* del Figlio.

Il suo insegnamento in questo ambito è particolarmente profondo, originale e prossimo alla sensibilità dogmatica patristica. Proprio la connessione tra apofatismo e libertà, infatti, lo spinge a presentare l'incarnazione e la morte di nostro Signore dalla prospettiva della gloria e della potenza di Dio. La debolezza e l'umiltà divengono manifestazione di misericordia e di amore alla libertà, atti di forza più elevata rispetto alla mera proiezione ed estrapolazione della potenza umana:

> «Dio viene nell'umiltà perché ci sia possibile avvicinarlo, perché ci sia possibile corrispondere al suo amore con il nostro amore, perché la nostra libertà si arrenda non più soltanto alla manifestazione della sua potenza, ma anche allo splendore della sua umiltà»[40].

La logica è sempre quella dell'amore e del rispetto assoluto della libertà dell'uomo. Dio non si impone perché non vuole schiavi, ma figli, perché ricerca il libero dono dell'amore che manifesti una resa non alla forza, ma allo stupore di fronte a un darsi che supera ogni aspettativa. La *kenosi* del Figlio è, così, presentata dal punto di vista di una forza più grande, una forza che è tenerezza e delicatezza.

La contemplazione del Cristo che è il Creatore ma si presenta con le piaghe del Crocifisso suscita una gioia senza misura:

> «Voi tutti, nel considerare la santa Umanità di Nostro Signore, sentite nelle vostre anime una gioia immensa: un Re dal cuore di carne, come il nostro, che pur essendo l'autore dell'universo e di ogni singola creatura, non impone il suo dominio con prepotenza, ma viene come un poverello a chiedere un po' d'amore, mostrandoci, in silenzio, le sue mani piagate»[41].

Tale dottrina, evidentemente fondata nella contemplazione personale, si traduce nella chiarezza cristallina dell'affermazione dogmatica dell'assoluta assenza di ogni elemento dialettico nella generazione nel

[40] San Josemaría Escrivá, *È Gesù che passa*, n. 18.

[41] *Ibidem*, n. 179.



Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

tempo del Figlio di Dio. L'apofatismo e il valore assegnato alla libertà divina impediscono radicalmente ogni possibilità di proiettare dall'economia nell'immanenza, come molte volte si è dato nella teologia del sec. XX. Invece è l'economia che deve essere contemplata a partire dall'immanenza.[42] Per questo, muovendo da un interrogativo di portata autenticamente teologica, San Josemaría dice:

> «Non ti sei mai chiesto, con santa curiosità, in che modo Gesù ha riversato il suo torrente d'amore? La risposta viene ancora da san Paolo: *Pur essendo di natura divina (...), spogliò se stesso, assumendo la condizione di servo e divenendo simile agli uomini* (Fil 2, 6-7). Figli miei, riempitevi di stupore e di gratitudine davanti a questo mistero, e imparate: tutta la potenza, tutta la maestà, tutta la bellezza, tutta l'armonia infinita di Dio, le sue grandi e incommensurabili ricchezze, un Dio tutt'intero, si è celato nell'Umanità di Cristo per servirci. L'Onnipotente si mostra risoluto ad offuscare per un certo tempo la sua gloria, per facilitare l'incontro redentore con le sue creature»[43].

Già i Padri nel sec. IV indicavano l'Umanità come velo che rivela, perché offusca la luce accecante di Dio per renderla sopportabile all'uomo[44], così secondo San Josemaría l'atto di abbassamento del Figlio non lo priva della Sua grandezza, perché è dono d'amore che viene a salvare[45]. Unendo ancora una volta la capacità catechetica alla profondità teologica, presenta la castità come affermazione e non come negazione del desiderio dell'uomo, fondando il passaggio su un ragionamento dogmatico:

> «Parlare di questo tema significa parlare dell'Amore. Vi ho appena detto che mi aiuta in ciò il ricorso all'Umanità santissima del Signore, all'ineffabile meraviglia di Dio che si umilia fino a farsi uomo, e che non considera una menomazione l'aver preso un corpo come il nostro, con tutti i suoi limiti e le sue debolezze, eccetto il peccato, e tutto ciò perché ci ama fino alla follia. Il suo annichilimento non lo abbassa; invece eleva noi e ci deifica nel corpo e nell'anima. Rispondere di sì all'Amore, con affetto schietto, ardente e ordinato: questa è la virtù della castità»[46].

[42] Per una lettura di alcuni dei principali teologi contemporanei dalla prospettiva della distinzione tra economia ed immanenza, si veda: G. Maspero, "Fede e desiderio: la sfida della teologia nel contesto postmoderno", in *PATH* 12 (2013) 179-212.

[43] San Josemaría Escrivá, *Amici di Dio*, n. 111.

[44] Cfr. Gregorio di Nissa, *In Canticum Canticorum*, IV, GNO VI, 108, 7-10.

[45] Si veda E. Burkhart – J. López Díaz, *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de San Josemaría: estudio de teología espiritual*, vol. II, Rialp, Madrid 2011, pp. 50-52.

[46] San Josemaría Escrivá, *Amici di Dio*, n. 178.





L'umanità non ripugna al Figlio di Dio perché Lui ne è il Creatore e la creazione è cosa molto buona. Solo il peccato sarebbe in opposizione all'Amore. Dio non salva umiliando la creatura, ma si umilia per innalzare e affermare il valore della creatura stessa, rivelando la verità su di essa, aprendo il Suo cuore di Padre. La dialettica non è "logica" divina, ma è conseguenza del peccato originale, "logica" cui Dio si sottopone, nel Suo Amore infinito, per superarla[47]. Solo di fronte a questo dono smisurato si coglie il senso del mondo e la possibilità di incontrare Dio in ogni realtà autenticamente umana:

> «Tutto ciò che è onesto, fino al più piccolo avvenimento, racchiude in sé un significato umano e divino. Cristo, perfetto uomo, non è venuto a distruggere ciò che è proprio della condizione umana; ma assumendo la nostra natura – tranne il peccato – è venuto a nobilitarla, è venuto a condividere tutte le ansie dell'uomo, tranne la triste avventura del male»[48].

L'economia, infatti, rivela l'immanenza, in modo tale che l'umano e il divino non si oppongono, ma grazie all'iniziativa e al dono di Dio l'umano stesso in Cristo rivela il divino, acquisendo un valore infinito: «L'onnipotenza divina, lo splendore di Dio, passano attraverso l'umano, si uniscono all'umano»[49].

Questo snodo dogmatico è fondamentale nella struttura del pensiero di San Josemaría e il raffronto con la dottrina patristica, in particolare cappadoce, lo mostra. Fin tanto che la distinzione tra economia e immanenza non è perfettamente percepita, come avviene prima del IV secolo, il riconoscimento del valore dell'umano non è pieno. La stessa incarnazione viene letta come *kenosi* non perché il Verbo assume le conseguenze del peccato fino all'estremo della morte di Croce, ma per il semplice farsi uomo. La materia stessa è percepita in antitesi dialettica rispetto allo spirito. Si pensi al pensiero di Origene che tanto influsso ha avuto sulla teologia del sec. XX, in particolare su Balthasar.[50]

[47] Tale concezione è in stridente contrasto con la filosofia hegeliana che tanto ha marcato il pensiero moderno. Il rifiuto della dialettica si fonda proprio su una chiara distinzione di natura e soprannatura, conseguenza dei due principi dogmatici in esame.

[48] San Josemaría Escrivá, *È Gesù che passa*, n. 125.

[49] *Ibidem*, n. 22.

[50] Cfr. H. Urs von Balthasar, *Origene: il mondo, Cristo e la Chiesa*, Jaca Book, Milano 1972.



Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

Invece, quando economia e immanenza sono pienamente distinti, quando la generazione eterna è purificata da ogni elemento subordinante anche a livello di mera espressione verbale, allora la *kenosi* può essere riletta come gloriosa, perché l'immanenza si rivela nell'economia a un livello non meramente conoscitivo, ma come partecipazione reale. Ne è esempio l'interpretazione della Croce da parte di Gregorio di Nissa, il quale si domanda perché Gesù, che chiaramente ha dimostrato di essere Dio nella risurrezione, abbia scelto proprio quel modo per morire. La Pasqua, infatti, rivela che Lui non ha subito la decisione di altri, ma l'ha permessa consegnandosi volontariamente. E allora perché proprio la Croce? La conclusione è che i suoi quattro bracci indicano le quattro dimensioni dell'ineffabile amore di Dio di cui si parla in *Ef* 3, 18-19.[51] La *kenosi*, per questo, non è letta dalla prospettiva della necessità, ma come atto di forza e di potenza[52]. Tale prospettiva apre la possibilità di leggere Dio e il mondo, in particolare il mondo materiale e la storia, in chiave relazionale. La dottrina di San Josemaría sembra seguire tale linea dogmatica, affermando contemporaneamente che la Croce non fosse richiesta da una necessità fatale e che la potenza dell'Amore di Dio si è riversata in Essa. Per questo, nella sua contemplazione della *Via Crucis*, prorompe nella drammatica esclamazione: «Ah, se gli uomini avessero voluto dare un corso diverso all'amore di Dio!»[53].

### 3.2. *Creazione e filiazione*

Ciò è chiaramente fondato nella sua vita contemplativa e mistica, come dimostra l'importanza nel suo pensiero e nei suoi insegnamenti della locuzione interiore del 7 agosto del 1931, quando avvertì distintamente nella sua anima l'*et si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum* di Gv 12, 32, riferendolo proprio alla possibilità di santificare il mondo dal

[51] Cfr. Gregorio di Nissa, *Contra Eunomium*, III, GNO II, 120, 25-122, 5. Si veda anche Ireneo, *Demonstratio* 34, PO 773.

[52] Per questo, nel *Santo Rosario*, al V mistero, la Croce è chiamata "trono del trionfo": si veda anche P. Rodríguez *et al.* (a cura di), *Edición crítico-histórica de "Santo Rosario", de Josemaría Escrivá de Balaguer*, Rialp, Madrid 2010, p. 210.

[53] San Josemaría Escrivá, *Via Crucis*, I stazione.





di dentro grazie alla forza redentrice della Croce[54]. Come nell'esempio appena citato relativo al sec. IV, la prospettiva è quella giovannea, cara alla tradizione orientale, dove la Croce è sempre presentata *a partire dalla gloria*. Tale concezione teologica, nella vita di San Josemaría, si fa anche letteralmente icona, quando il santo di Barbastro chiese allo scultore italiano Pasquale Sciancalepore di realizzare un Crocifisso con un Cristo dorato ritratto vivo e sereno su una Croce nera. Tale rappresentazione esprimeva anche il suo desiderio di identificazione con il divino Maestro, che liberamente, per amore, si offre. Il cristiano, infatti, ogni cristiano, è chiamato a essere *alter Christus, ipse Christus*[55], in modo tale che la sua vita, il suo lavoro, siano vita e lavoro di Cristo, prolungamento di quel movimento con il quale Lui sulla Croce riporta tutto il mondo al Padre[56]. Si tratta di «*Instaurare omnia in Christo*, questo è il motto di san Paolo per i cristiani di Efeso (*Ef* 1, 10); informare tutto il mondo con lo spirito di Gesù, mettere Cristo nelle viscere di ogni realtà: *Si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum* (*Gv* 12, 32), quando sarò innalzato da terra, attirerò tutto a me. Cristo, mediante la sua Incarnazione, la sua vita di lavoro a Nazaret, la sua predicazione e i suoi miracoli nelle contrade della Giudea e della Galilea, la sua morte in Croce, la sua Risurrezione, è il centro della creazione, è il Primogenito e il Signore di ogni creatura»[57].

Tutta la vita di Cristo, dunque, è il centro della creazione, il cuore del mondo. In questo modo è possibile cogliere il senso della creazione

[54] Cfr. P. Rodríguez, "«Omnia traham ad meipsum». Il significato di Giovanni 12,32 nell'esperienza spirituale di Mons. Escrivá de Balaguer", in *Annales Theologici* 6 (1992) 5-34. Si veda anche G. Derville, "La liturgía del trabajo. «Levantado de la tierra, atraeré a todos hacia Mí» (Jn. 12, 32) en la experiencia de san Josemaría Escrivá de Balaguer", in *Scripta Theologica*, 38 (2006) 821-854.

[55] Cfr. San Josemaría Escrivá, *È Gesù che passa*, nn. 104-106.

[56] Su tale espressione, si vedano i seguenti studi: A. Aranda Lomeña, "El cristiano, «alter Christus, ipse Christus» en el pensamiento del beato Josemaría Escrivá de Balaguer", in *Scripta Theologica*, 26 (1994) 513-570; J.L. Illanes Maestre, "El cristiano «alter Christus-ipse Christus»: Sacerdocio común y sacerdocio ministerial en la enseñanza del beato Josemaría Escrivá de Balaguer", in G. Aranda Pérez – C. Basevi – J. Chapa Prado, *Biblia, exégesis y cultura: estudios en honor del prof. D. José María Casciaro*, Eunsa, Pamplona 1994, pp. 605-622; T. Trigo Oubiña, "En torno al *alter Christus, ipse Christus* de S. Josemaría Escrivá", in Id., *Dar razón de la esperanza: Homenaje al Prof. Dr. José Luis Illanes*, Universidad de Navarra, Servicio de Publicaciones, Pamplona 2004, pp. 763-793.

[57] San Josemaría Escrivá, *È Gesù che passa*, n. 105.



Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

stessa solo a partire dalla contemplazione del Cristo e solo cogliendo la profondità trinitaria del reale.

L'agire di Dio è presentato alla luce del Suo essere, con una forte affermazione che la Trinità economica è proprio la Trinità immanente. Il velo apofatico permane, perché l'eccedenza del mistero è sempre preservata e non si ha il movimento inverso che identifica *sic et simpliciter* la Trinità immanente con quella economica. Ma si traggono con audacia conseguenze per ogni cristiano dalla realtà della *kenosi* gloriosa, nella quale l'economia rivela l'immanenza:

> «Possiamo immaginare – per avvicinarci in qualche modo a questo insondabile mistero – che la Trinità, nella sua intima e ininterrotta relazione d'amore infinito, decida eternamente che il Figlio Unigenito di Dio Padre assuma la condizione umana, caricandosi delle nostre miserie e dei nostri dolori, per finire inchiodato a un legno»[58].

L'incarnazione sorge, dunque, dall'eterno dialogo delle Persone divine, per riversare sul mondo lo stesso Amore infinito di Dio. Dall'eternità sgorga un «flusso trinitario d'amore per gli uomini»[59] che unisce nel Figlio incarnato la terra e il Cielo, la creazione e la Trinità. Dogmaticamente la concezione della continuità tra le processioni e le missioni divine, riformulazione tomista della continuità tra economia ed immanenza patristica, non può essere più chiara:

> «L'amore divino fa sì che la seconda persona della Santissima Trinità, il Verbo Figlio di Dio Padre, prenda la nostra carne, e cioè la nostra condizione umana, eccetto il peccato. E il Verbo, Parola di Dio, è *Verbum spirans amorem*, la parola dalla quale procede l'Amore (San Tommaso d'Aquino, *S. Th.*, I, q. 43, a. 5, che cita S. Agostino, *De Trinitate*, 9, 10)»[60].

Nel Figlio, dunque, l'Amore che è la Trinità si dà all'uomo come Amore personale mediante lo Spirito del Figlio stesso. L'economia è presentata a partire dai rapporti intratrinitari che legano inscindibilmente le due processioni eterne. L'asse patristico-tomista è qui particolarmente evidente. L'accento netto posto da San Josemaría, a partire dalla sua esperienza personale, è proprio il significato di tutto questo per la filiazione divina in ogni cristiano, perché «l'effusione dello Spirito Santo,

[58] *Ibidem*, n. 95.
[59] *Ibidem*, n. 85.
[60] *Ibidem*, n. 162.





facendoci divenire simili a Cristo, ci porta a riconoscerci come figli di Dio»[61].

Così, non ci sono difficoltà che l'uomo non possa superare, non c'è tragedia o dramma che non possa essere redento dalla presenza delle Persone divine nella storia. La Trinità non è, dunque, percepita come realtà lontana, ma sperimentata relazionalmente nell'oggi della propria vita quotidiana, mostrando la forza onnipotente della misericordia di Dio Padre che pone il Figlio come ultima parola anche di fronte al peccato e all'insuccesso dell'uomo:

> «La liturgia della Quaresima assume a volte toni drammatici, conseguenza della meditazione su ciò che significa per l'uomo allontanarsi da Dio. Ma non è questa l'ultima parola. L'ultima parola la dice Dio, ed è la parola del suo amore salvifico e misericordioso e, pertanto, la parola che dichiara la nostra filiazione divina»[62].

Questa prospettiva cambia radicalmente la comprensione del valore della creazione e della storia, ora illuminati dalla luce dell'eterno. Senza false idealizzazioni, senza visioni forzatamente positive che negano l'evidenza del peccato e della sofferenza, la prospettiva della filiazione divina permette di leggere al di là dei dolori e degli insuccessi il legame con la Trinità, che non può venire mai meno, perché è assicurato dalla stessa fedeltà di Dio:

> «Sarebbe ingenuo negare l'insistente presenza del dolore e dello sconforto, della tristezza e della solitudine nel nostro pellegrinaggio terreno. Dalla fede abbiamo appreso con certezza che tutto ciò non è frutto del caso e che il destino delle creature non consiste nel progressivo annientamento dei loro desideri di felicità. La fede ci insegna che ogni cosa ha un senso divino, perché fa parte dell'essenza stessa della vocazione che ci conduce alla casa del Padre. Tuttavia, questa comprensione soprannaturale dell'esistenza cristiana non semplifica la complessità umana; ma dà all'uomo la sicurezza che tale complessità può essere attraversata dal nerbo dell'amor di Dio, dal forte e indistruttibile cavo che lega la vita di quaggiù con la vita definitiva nella Patria»[63].

Il chiaroscuro della storia, la complessità della vita umana, la stessa insopprimibile tensione verso la felicità non sono veri limiti per la grazia, ma anzi la vocazione dell'uomo come figlio di Dio passa proprio da qui,

[61] *Ibidem*, n. 87.
[62] *Ibidem*, n. 66.
[63] *Ibidem*, n. 177.



Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

perché Dio è così grande che non ha bisogno di semplificare l'esistenza cristiana, di negare l'uomo per salvarlo. La stessa incarnazione, infatti, tira un "cavo" tra il Cielo e la terra che attraversa l'umano e lo riunisce al Padre. Per questo, «la vita umana, in un certo modo, è un continuo ritorno alla casa del Padre»[64].

La creazione, dunque, non può essere compresa in senso pieno se non è contemplata con la luce della Filiazione divina: questa permette di leggere i limiti da cui essa è segnata – sia per costituzione, per quanto riguarda quelli naturali, sia a causa del peccato, cioè per l'errato uso della libertà da parte dell'uomo e degli angeli caduti – a partire dallo scopo della creazione stessa:

> «La fede cristiana non rende quindi pusillanimi né frena gli aneliti migliori dell'anima, ma anzi li dilata e li potenzia rivelandone il senso autentico: non siamo infatti destinati a una felicità qualunque, perché siamo stati chiamati a penetrare nell'intimità divina, a conoscere e ad amare Dio Padre, Dio Figlio e Dio Spirito Santo e, nella Trinità e Unità di Dio, tutti gli angeli e tutti gli uomini. Questo è il grande ardimento della fede cristiana: proclamare il valore e la dignità della natura umana e affermare che, mediante la grazia che ci eleva all'ordine soprannaturale, siamo stati creati per conseguire la dignità di figli di Dio. Tanta audacia sarebbe davvero impossibile se non si basasse sul decreto di salvezza di Dio Padre e non fosse stata confermata dal sangue di Cristo, e riaffermata e resa possibile dall'azione incessante dello Spirito Santo»[65].

La storia della salvezza nella sua dimensione specificamente trinitaria rende possibile pensare il mondo e la storia dell'uomo con una tale audacia. E tutto questo è un dono, in quanto l'uomo è stato creato «con la capacità di possedere un tesoro infinito»[66], un tesoro che solo la grazia può dischiudere. Proprio l'apofatismo e la distinzione tra economia ed immanenza permettono una simile visione positiva del mondo, senza rischiare di incorrere in un falso antropocentrismo o in una forma di panteismo. Il dono rimane un ineffabile mistero, come la libertà e l'amore umani che ad esso rispondono:

> «Non c'è pericolo di esagerare. Non riusciremo mai ad approfondire a sufficienza questo ineffabile mistero; non potremo mai ringraziare a sufficienza la Madre nostra per averci reso così famigliare la Trinità Beatissima»[67].

[64] *Ibidem*, n. 64.
[65] *Ibidem*, n. 133.
[66] Id., *Amici di Dio*, n. 305.
[67] *Ibidem*, n. 276.





All'iniziativa di Dio uno e trino, infatti, ha risposto la libertà di Maria, che ha accolto in sé, nella sua vita e nel suo corpo, il Figlio di Dio, che veniva del mondo per riportare ogni cosa, nella libertà appunto, a Suo Padre. Nella Santa Vergine diventa visibile come questi stessi principi dogmatici permettono di leggere il rapporto tra il Creatore e la creatura come dialogo d'amore.

## 4. La risposta dell'uomo

### 4.1. *Umano e divino*

E proprio la risposta dell'uomo, che ha in Maria il suo vertice, costituisce l'ultimo passo del percorso proposto. Fino a questo punto si è visto come i due principi dogmatici tipici dell'epoca d'oro della dottrina patristica sulla Trinità, cioè l'apofatismo e il rapporto tra l'economia e l'immanenza, si riscontrino negli insegnamenti di San Josemaría e gli permettano di leggere la creazione alla luce della Filiazione divina. Ora si tratta di osservare come la forza dell'affermazione della possibilità di essere santi in mezzo al mondo si appoggi su questo approfondimento dogmatico. Si tratta, quindi, di studiare la risposta dell'uomo a questo dono di Dio. In primo luogo, si cercherà di mostrare come tale risposta debba passare proprio attraverso l'umanità, in quanto la vita quotidiana e le occupazioni più comuni acquistano un valore trascendente (4.1). Ciò metterà in luce il valore della libertà personale e della storia da un punto di vista propriamente teologico, grazie al riconoscimento del ruolo della mediazione umana e delle cause seconde libere (4.2). Infine, si esporrà succintamente il cammino concreto che si apre al cristiano comune per santificarsi in mezzo al mondo, sottolineando la congruenza dogmatica e l'originalità della contemplazione proposta a tutti da San Josemaría (4.3).

Anzitutto occorre ribadire che, per quanto detto sulla relazione tra economia ed immanenza, non meraviglia che la vita cristiana venga concepita come prolungamento della missione del Figlio:

> «Abbracciare la fede cristiana significa impegnarsi a proseguire in mezzo alle creature la missione di Gesù. Ognuno di noi dev'essere *alter Christus, ipse Christus*, un altro Cristo, lo stesso Cristo. Allora potremo intraprendere l'impresa grande,



Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

immensa, illimitata, di santificare dal di dentro tutte le strutture temporali portando in esse il fermento della Redenzione»[68].

Ancora dall'apofatismo discende la percezione della trascendenza dell'impresa che è possibile solo nell'identificazione con Cristo. Si tratta di portare la vita trinitaria ricevuta con il battesimo e negli altri sacramenti *dentro* il mondo. Si potrebbe dire, si tratta di portare la fecondità di quell'Amore che sgorga dall'immanenza trinitaria nell'immanenza del mondo, nelle attività e nell'intimità degli uomini, dentro il loro cuore e le loro passioni. A tale azione dal di dentro spinge la percezione del «peso dolce e attraente della corredenzione»[69].

A partire dalla concezione relazionale dell'incarnazione e quindi dalla lettura gloriosa della Croce di Cristo, la partecipazione alla Redenzione passa attraverso l'assunzione della propria umanità:

> «Il cristiano, nel far presente Cristo in mezzo agli uomini essendo Cristo egli stesso, non cerca solo di vivere un atteggiamento d'amore, ma anche di far conoscere l'amore di Dio attraverso il suo amore umano»[70].

Il torrente d'Amore che dalla Trinità si riversa in Cristo sulla storia si comunica attraverso il cuore del cristiano e la sua capacità di amare, che in questo modo viene trasfigurata, acquistando un senso divino[71]. Il cristianesimo, così, assegna un valore praticamente infinito a ciò che è più umano. Lo stesso San Josemaría confidava: «ho un attaccamento al quale non voglio rinunciare: quello di voler bene davvero a tutti voi»[72]. L'affetto autentico, gli atti di servizio e le piccole attenzioni, parlano del Cielo, dell'immanenza della Trinità stessa. Le conseguenze dei principi dogmatici sono spinte con vigore fino all'estremo, con un'argomentazione propriamente teologica:

> «Badate però che Dio non dice: al posto del cuore vi darò la volontà di un puro spirito. No: ci dà un cuore, un cuore di carne come quello di Cristo. Io non ho un

[68] Id., *È Gesù che passa*, n. 183.
[69] Id., *Amici di Dio*, n. 9.
[70] Id., *È Gesù che passa*, n.115.
[71] Si veda: J.M. Yanguas Sanz, "Amar «con todo el corazón» (Dt. 6,5). Consideraciones sobre el amor del cristiano en las enseñanzas del Beato Josemaría Escrivá", in *Romana: boletín de la Prelatura de la Santa Cruz y Opus Dei.*, 26 (1998) 144-157.
[72] Id., *Amici di Dio*, n. 125.





> cuore per amare Dio, e un altro per amare le persone della terra. Con il cuore con cui ho amato i miei genitori e amo i miei amici, con questo stesso cuore amo Cristo e il Padre e lo Spirito Santo e Maria Santissima. Non mi stancherò di ripetere che dobbiamo essere molto umani; perché altrimenti non potremmo neppure essere divini»[73].

Come nell'unico Cuore di Cristo, con il quale Lui ha amato il Padre e gli uomini, sono stati dischiusi gli infiniti tesori dell'Amore trinitario, rendendo possibile all'uomo stesso cogliere la sua propria identità e il suo valore, così il cuore del cristiano è uno solo nel momento in cui ama la Trinità e i suoi simili. Essere umani ed essere divini non solo non si oppongono dialetticamente, ma si richiamano relazionalmente. Ciò non è inteso in senso meramente morale, ma si fonda sulla forza dell'Incarnazione le cui conseguenze sono contemplate con estrema profondità:

> «Ricordando la delicatezza umana di Cristo, che spende la sua vita al servizio degli altri, facciamo molto di più che scoprire un possibile modo di comportarci. Stiamo scoprendo Dio. Ogni azione di Cristo ha un valore trascendente: ci fa conoscere il modo di essere di Dio, ci invita a credere nell'amore di Dio, che ci ha creati e vuole portarci nella sua intimità»[74].

San Josemaría, ha appena spiegato che ognuno dei gesti umani del Cristo è un gesto divino, perché Lui «nella sua umanità, ci fa conoscere la divinità»[75]. Tali gesti rivelano la Trinità e attirano l'uomo e la storia nella stessa immanenza divina. In questo modo l'esistenza umana del Figlio eterno del Padre riversa l'eternità stessa nella vita quotidiana del cristiano, trasfigurandola:

> «Non c'è situazione terrena, per quanto piccola e ordinaria possa sembrare, che non possa essere occasione di un incontro con Cristo e una tappa del nostro cammino verso il Regno dei Cieli»[76].

In questo modo la storia della salvezza irrompe nella vita quotidiana di ogni cristiano, che ne diventa perciò protagonista. Il lavoro quotidiano, le realtà più semplici e meno nobili, non sono lontane da Dio, ma

[73] *Ibidem*, n. 166.
[74] *Ibidem*, n. 109.
[75] *Ibidem*.
[76] Id., *È Gesù che passa*, n. 22.



Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

anzi possono essere occasione dell'incontro con Lui, possono essere corredentive. Si ha così un vero e proprio superamento dell'opposizione tra sacro e profano, perché il tempo dell'uomo diventa luogo della manifestazione di Dio. Il ragionamento di San Josemaría ancora una volta è squisitamente teologico:

> «Non c'è nulla che sia estraneo alle attenzioni di Cristo. Parlando con rigore teologico, senza limitarci a una classificazione funzionale, non si può dire che ci siano realtà – buone, nobili, e anche indifferenti – esclusivamente profane: perché il Verbo di Dio ha stabilito la sua dimora in mezzo ai figli degli uomini, ha avuto fame e sete, ha lavorato con le sue mani, ha conosciuto l'amicizia e l'obbedienza, ha sperimentato il dolore e la morte. *Perché piacque a Dio di fare abitare in Cristo ogni pienezza e per mezzo di lui riconciliare a sé tutte le cose, rappacificando con il sangue della sua croce le cose che stanno sulla terra e quelle nei cieli* (Col 1, 19-20). Dobbiamo amare il mondo, il lavoro, le realtà umane. Perché il mondo è buono: il peccato di Adamo ruppe la divina armonia del creato, ma Dio ha inviato suo Figlio Unigenito a ristabilire la pace. E così noi, divenuti figli di adozione, possiamo liberare la creazione dal disordine e riconciliare tutte le cose con Dio. Ogni situazione umana è irripetibile, è il risultato di una vocazione unica che si deve vivere intensamente, realizzando in essa lo spirito di Cristo. E quando si vive cristianamente fra i propri simili, in maniera non appariscente ma coerente con la fede, ciascuno di noi è *Cristo presente fra gli uomini*»[77].

Vale la pena di ricordare qui la concezione morale di Origene, in una fase del pensiero che non aveva ancora formulato la distinzione dogmatica tra economia e immanenza e che non disponeva di una concezione apofatica propriamente detta[78]. Per il grande Alessandrino il cristiano doveva evitare tutte quelle attività che erano suscettibili di essere positive o negative a seconda di come il libero arbitrio dell'uomo le orientasse. Invece, per San Josemaría qualsiasi attività che non offenda Dio può diventare un atto di amore, anche quelle economiche o il lavoro manuale. Il laico è chiamato a scegliere liberamente e a rispondere personalmente nelle proprie scelte personali, non agendo mai a nome della Chiesa. L'impegno per conformare tali scelte al volere di Dio è materia prima della sua santificazione.

[77] *Ibidem*, n. 112.

[78] Origene, il quale ritiene che le anime abbiano assunto il corpo a causa del peccato, dice esplicitamente che, a livello morale, bisogna realizzare solo quelle attività che sono intrinsecamente buone e che vanno evitate non solo, ovviamente, quelle intrinsecamente cattive, ma anche quelle che possono essere rivolte al bene o al male dal libero arbitrio dell'uomo (cfr. ORIGENE, *Commentarius in Matthaeum*, XI, 12,18-23: SC 162, pp. 328-330).





Da questo punto di vista ogni uomo è unico e insostituibile, è un vero e proprio tesoro, proprio perché vale tutto il sangue di Cristo[79], in modo tale che la stessa vocazione umana, anche nella sua dimensione professionale, diventa essenziale per la vocazione divina del cristiano[80]. E come la dimensione umana è essenziale nel proprio cammino verso Dio, si può dire anche reciprocamente che «fallire come cristiano è fallire come uomo»[81]. Questo perché l'uomo si conosce pienamente solo in Cristo, vero Dio e vero uomo:

> «La vera devozione al Cuore di Gesù consiste in questo: conoscere Dio e conoscere noi stessi, guardare a Gesù e ricorrere a Lui che ci esorta, ci istruisce, ci guida. In questa devozione non si dà altra superficialità che quella dell'uomo che, non essendo interamente umano, non riesce a cogliere la realtà del Dio incarnato»[82].

Secondo tale visione «nessuno può superare il cristiano in umanità»[83], proprio perché l'uomo è essenzialmente figlio e solo nel Figlio di Dio può essere pienamente se stesso. Il Creatore vuole che i Suoi figli siano molto umani[84], lo vuole fino al punto di esporre Cristo al sacrificio della Croce. Tale atto di misericordia e perdono implica che l'essere "umani" si manifesti anche nel cercare di essere misericordiosi come Dio stesso lo è:

> «Per servire gli altri nel nome di Cristo, è necessario essere molto umani. Se la nostra vita fosse disumana, Dio non vi edificherebbe nulla, perché di solito non costruisce sul disordine, sull'egoismo, sulla prepotenza. È necessario comprendere tutti, convivere con tutti, scusare tutti, perdonare tutti. Non si tratta di dire che è giusto ciò che non lo è, o che l'offesa a Dio non è offesa a Dio, o che il male è bene. Però, non risponderemo al male con il male, ma con dottrina chiara e buone opere, affogando il male nell'abbondanza di bene (cfr *Rm* 12, 21). Cristo allora regnerà nella nostra anima e in quelle di coloro che ci sono vicini»[85].

Il cristiano è così chiamato a una radicale apertura verso gli altri, perché sa che ogni situazione è santificabile, perché crede che non vi sia

[79] Cfr. SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *È Gesù che passa*, n. 80.

[80] Cfr. *ibidem*, n. 46.

[81] *Ibidem*, n. 36.

[82] *Ibidem*, n. 164.

[83] ID., *Amici di Dio*, n. 93.

[84] Cfr. *ibidem*, n. 75.

[85] ID., *È Gesù che passa*, n. 182.



Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

ambito dove la potenza dell'Amore di Dio non possa giungere. E ciò avviene perché in primo luogo è il cristiano stesso a fare esperienza di come Cristo riesca a manifestarsi non *malgrado* le proprie miserie, ma proprio *attraverso* di esse.[86]

Espressione somma della relazione profonda tra il divino e l'umano che si realizza in Cristo è Maria. In Lei, in un certo senso, si ricapitolano tutti gli elementi presentati in questa sezione, che con Lei era iniziata:

> «La fede cattolica ha saputo riconoscere in Maria un segno privilegiato dell'amor di Dio: Dio ci chiama fin da ora suoi amici; la sua grazia opera in noi, ci rigenera dal peccato, ci dà la forza affinché, pur nella debolezza di chi è sempre polvere miserabile, possiamo riflettere in qualche modo il volto di Cristo. Non siamo dei naufraghi cui Dio ha promesso la salvezza: la salvezza opera già in noi. Di fronte a Dio non siamo come ciechi che aspirano alla luce e tuttavia gemono fra le angustie dell'oscurità: siamo figli che sanno di essere amati dal loro Padre. Maria stessa ci comunica questa sicurezza, questo calore, questa fiducia. Ecco perché il suo nome tocca diritto il cuore. Il rapporto di ciascuno di noi con la propria madre può servire come modello e guida per il nostro rapporto con Maria, la Signora dal dolce nome. Dobbiamo amare Dio con lo stesso cuore col quale amiamo i nostri genitori, i nostri fratelli, le altre persone della nostra famiglia, i nostri amici: abbiamo un cuore solo. Con questo solo cuore dobbiamo rivolgerci a Maria»[87].

La misericordia divina che brilla nel suo essere rende presente la salvezza nella vita quotidiana, attraverso il calore del cuore della Madre di Dio, che è Madre di ogni uomo, in modo tale che il cammino alla Trinità passa proprio attraverso le relazioni e gli amori degli uomini.

### 4.2. *Libertà e storia*

L'affermazione così chiara del valore divino dell'umano nasce dogmaticamente dalla percezione del valore fondante della libertà nel mistero divino, in particolare per quanto riguarda la Filiazione divina e il riconoscimento dell'Amore del Cristo come senso del mondo[88]. Per la

[86] Cfr. *ibidem*, n. 114.

[87] *Ibidem*, n. 12.

[88] Sul tema della libertà nel pensiero di San Josemaría si vedano, tra i numerosissimi altri lavori: L. Clavell, "La libertà conquistata da Cristo sulla Croce. Approccio teologico ad alcuni insegnamenti del Beato Josemaría Escrivá sulla libertà", in *Romana: bollettino della Prelatura della Santa Croce e Opus Dei*, 33 (2001) 240-269; C. Fabro, "El primado existencial de la libertad", in *Scripta Theologica*, 13 (1981) 675-689; A. Malo Pé, "La





connessione tra economia e immanenza, la libertà stessa è riconosciuta come essenziale nella risposta dell'uomo al suo Creatore. L.F. Mateo-Seco parla in proposito di «libertà umana che sgorga dalla libertà che esiste nella Trinità»[89]. Tutto ciò rivela il pieno senso della Croce per ogni uomo, per lo stesso essere uomo:

> «Il Signore non distrugge la libertà dell'uomo: fu proprio Lui a liberarci. Perciò non vuole risposte forzate; vuole decisioni che scaturiscano dall'intimità del cuore. E chiede a noi cristiani di vivere in modo tale che chi ci avvicina, aldilà delle nostre miserie personali, dei nostri errori e delle nostre deficienze, avverta l'eco del dramma d'amore del Calvario»[90].

La libertà dell'uomo vale il Sangue di Cristo, che è morto sulla Croce proprio per liberarlo dalla schiavitù del peccato e donargli la pienezza della filiazione. Ciò illumina la storia e lo stesso dramma che si svolge in ogni cuore umano, dramma che non può essere edulcorato o evitato, proprio perché Dio è Amore e la risposta al Suo donarsi deve necessariamente realizzarsi nella libertà:

> «Il Regno di Cristo è regno di libertà: in esso non vi sono altri servi all'infuori di coloro che liberamente si incatenano per Amore a Dio. Benedetta schiavitù d'amore che ci fa liberi! Senza libertà è impossibile corrispondere alla grazia, ed è quindi impossibile darci liberamente al Signore per il più soprannaturale dei motivi: perché ne abbiamo voglia»[91].

Si può rispondere a Dio solo perché va di farlo[92], come avviene in amore, appunto, dove il rapporto non si può fondare su null'altro che la stessa persona amata. Anche umanamente, infatti, l'amore non ammette "perché", ma solo "per chi". La regola di comportamento del figlio di Dio è, così, fare tutto «liberamente e per amore»[93].

libertad en el centro del mensaje del Beato Josemaría Escrivá", in Id. (a cura di), *La dignità della persona umana*, vol. III, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2003, pp. 81-99; J.L. Illanes Maestre, "La libertad humana, don de Dios que es Padre. En torno a una homilía del Beato Josemaría Escrivá", in Id. (a cura di), *El Dios y Padre de Nuestro Señor Jesucristo: XX Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, vol. XX, Universidad de Navarra, Servicio de Publicaciones, Pamplona 2000, pp. 633-641.

[89] Cfr. L.F. Mateo-Seco, voce *Trinidad Santísima*, in J.L. Illanes (a cura di), *Diccionario de San Josemaría*, Monte Carmelo, Burgos 2013, p. 1211.

[90] San Josemaría Escrivá, *È Gesù che passa*, n. 99.

[91] *Ibidem*, n. 184.

[92] Cfr. *ibidem*, n. 1.

[93] Id., *Amici di Dio*, n. 68.



Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

A ciò corrisponde una concezione propriamente filiale, e quindi relazionale, della vocazione cristiana, una vocazione che può essere per tutti perché laicale, cioè legata alla coscienza e alla risposta personale di ciascuno:

> «Sono un grande amico della libertà, e proprio per questo amo tanto la virtù cristiana dell'obbedienza. Dobbiamo sentirci figli di Dio e vivere il desiderio appassionato di compiere la volontà del Padre. Fare le cose secondo il volere di Dio perché ci va di farle: ecco il motivo più soprannaturale della nostra condotta. Lo spirito dell'Opus Dei, che da più di trentacinque anni cerco di vivere e di insegnare, mi ha fatto comprendere e amare la libertà personale. Quando Dio Nostro Signore concede agli uomini la sua grazia, quando li chiama con una vocazione specifica, è come se tendesse loro la mano; mano paterna, piena di fortezza, ma soprattutto di amore, perché Egli ci cerca a uno a uno, come figli e figlie, e conosce la nostra fragilità. Il Signore attende da noi lo sforzo di prendere la mano che ci porge: ci chiede questo sforzo come riconoscimento della nostra libertà. Per riuscire a compierlo è necessario essere umili, sentirci figli bambini e amare la benedetta obbedienza dovuta alla sua paternità benedetta»[94].

L'identificazione tra la libera scelta di amare e il più soprannaturale dei motivi si fonda proprio sul riconoscimento della Filiazione divina come senso più autentico di ogni cosa. Dio e l'uomo sono presentati come padre e figlio in dialogo: all'offerta della mano forte del primo deve rispondere il libero movimento di risposta del secondo, che permette di leggere il loro rapporto nei termini di un abbraccio, un abbraccio che unisce l'eternità e il tempo. Il testo di San Josemaría potrebbe essere un magnifico commento alla simmetria del gesto del Creatore e di Adamo nel Giudizio Universale di Michelangelo, che non a caso presiede il luogo dove viene scelto colui che di volta in volta è chiamato a rendere presente attraverso il ministero petrino la stessa paternità di Dio nella storia, come Vice-Cristo[95], cioè "il dolce Cristo in terra", secondo la bella espressione di Santa Caterina che tanto era amata anche dal Fondatore dell'Opus Dei[96].

Il riferimento all'istituzione da lui fondata è qui necessario, perché tale dottrina si traduce nella concezione della vocazione che è alla base dell'appartenenza alla stessa. Fernando Ocáriz ha analizzato con grande finezza teologica e chiarezza proprio il ruolo della risposta umana nel

[94] Id., *È Gesù che passa*, n. 17.
[95] Cfr. Id., *Forgia*, n. 135.
[96] Cfr. Id., *La Chiesa nostra Madre*, n. 28.





riconoscimento della chiamata divina. Egli nega che si possa accostare tale risposta alla semplice esecuzione di un comando o di un copione divino, che condannerebbe a uno stato di infelicità perpetua qualora fosse disatteso. Ciò implicherebbe, infatti, un'errata concezione del rapporto tra l'eternità e il tempo, riducendo la trascendenza divina a mera preesistenza e scimmiottando l'eternità in una sorta di eccezionale vecchiezza. Invece la libertà umana è presentata come *con-costitutiva* della vocazione stessa[97]. In questo modo Dio e l'uomo sono presentati come soci, pur su piani diversi, ma soci, Padre e figlio, appunto. Un'immagine poetica, cui ricorre San Josemaría, illustra bene il dato teologico: nella sua orazione su una spiaggia valenziana, una volta osservava come dei pescatori forti permettevano a un bimbo di mettersi ad aiutarli, anche se per la piccolezza questi più che altro risultasse di intralcio[98].

Le diverse espressioni della dottrina sono molto chiare, approssimandosi alla *sinergia* che aveva caratterizzato la teologia di Gregorio di Nissa, il quale la deriva proprio dal suo approfondimento della filiazione alla luce del mistero trinitario:

> «In questo lavoro che sta realizzando nel mondo, Dio ha voluto che fossimo suoi cooperatori, ha voluto correre il rischio della nostra libertà»[99].

Il pensiero di San Josemaría non è per nulla ingenuo, perché ha ben presente come la libertà dell'uomo, a differenza di quella di Dio, sia limitata. Eppure, le due libertà non sono mai opposte dialetticamente, ma sono lette sempre relazionalmente. La libertà umana non si realizza negandosi di fronte a quella divina, ma scoprendo in essa il senso e la sorgente del suo stesso essere. Per questo la libertà dell'uomo va sempre rispettata, anche se ciò implica quel rischio che, però, rende un'avventura la sua vita:

> «Dio, creandoci, ha accettato il rischio e l'avventura della nostra libertà: ha voluto che la storia sia una storia vera, fatta di decisioni autentiche, e non una finzione

[97] «La respuesta humana a la vocación no se reduce a la simple aceptación de un designio divino, que se presente de modo siempre inequívoco y evidente; pienso que la libre respuesta a la vocación es en cierto modo constitutiva de la vocación misma. Entra aquí el misterio de la relación entre nuestra temporalidad y la eternidad de Dios» (F. Ocáriz, *Sobre Dios, la Iglesia y el mundo*, Ediciones Rialp, Madrid 2013, p. 123).
[98] Cfr. San Josemaría Escrivá, *Amici di Dio*, n. 14.
[99] San Josemaría Escrivá, *È Gesù che passa*, n. 113.



Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

o un gioco. Ogni uomo deve fare l'esperienza della propria autonomia personale, con tutti gli imprevisti, i tentativi e magari le incertezze che questo comporta»[100].

La serietà di questo rischio è rivelata proprio dall'estremo sacrificio della Croce, dalla quale sgorga la forza per vivere tale avventura, per affrontare le difficoltà di fronte alle quali pone la libertà stessa. E San Josemaría è il primo a dare l'esempio di ciò, come si vede durante la guerra civile spagnola quando, in una situazione oggettivamente molto difficile, apre il cuore ai suo figli, con un linguaggio particolare escogitato per eludere la censura, rivelando il suo impegno di preghiera per essere fedele, nell'esercizio della sua paternità, a quella divina:

> «Io... non dico niente. Ho l'abitudine di tacere e di dire quasi sempre: "Bene", o "molto bene". Nessuno potrà dire in verità, alla fine della giornata, di aver fatto una cosa o l'altra, non dico per un ordine, ma neppure per un suggerimento del nonno. Quando penso di dover parlare, mi limito a esporre in termini chiari e definiti i dati di ciascun problema; anche se la vedo chiara, non do né darò mai la soluzione concreta. Ho un'altra strada per influenzare dolcemente ed efficacemente la volontà dei miei figli e nipoti: prendermi il disturbo di importunare il mio vecchio Amico, il signor Emanuele. Magari io non perda mai la bussola e sappia lasciar fare ai miei con la massima libertà... finché verrà il momento di tirare la corda! E arriverà. Naturalmente, ormai mi conoscete, nonostante la debolezza del mio cuore, non sarò mai capace di sacrificare la vita, neppure un minuto della vita di qualcuno, per mia comodità o per mia consolazione. Tanto che starò sempre zitto (ne parlerò col signor Emanuele) anche se le decisioni dei miei figli mi sembrassero un vero disastro»[101].

Nel testo San Josemaría parla ai suoi figli come un nonno che si rivolge ai nipoti, per dischiudere loro la profondità della sua paternità, che preferisce siano prese decisioni disastrose piuttosto che non rispettare in modo eroico la loro libertà. Solo così, infatti, i figli possono crescere e diventare capaci di essere a loro volta padri. Ma ciò implica fortezza e fede da parte del Fondatore, che deve affidare le diverse situazioni a Dio nell'orazione, al suo "vecchio Amico il Signor Emanuele" appunto. Il valore soprannaturale e umano di tale atteggiamento lo spingeva a raccomandarlo anche ai genitori, chiamati a ritirarsi dopo aver dato

[100] Id., *Intervista in ABC*, 2.XI.1969.

[101] Id., *Lettera*, riportata in A. Vázquez de Prada, *Il Fondatore dell'Opus Dei*, Milano 2003, II, pp. 152-153.





consigli ai figli[102], ponendo la libertà a fondamento di ogni autentico metodo pedagogico[103].

Gli insegnamenti su questo punto di San Josemaría si articolano attorno all'asse libertà-responsabilità-coscienza e si fondano proprio sulla sua esperienza personale e, ancora una volta, sulla convinzione, che da essa nasce, della trascendenza della libertà dell'uomo immagine del suo Creatore:

> «Se la mia testimonianza personale può avere qualche interesse, posso dire che ho concepito il mio lavoro di sacerdote e di pastore di anime come un compito volto a porre ciascuno di fronte a tutte le esigenze della sua vita, aiutandolo a scoprire ciò che in concreto Dio gli chiede, senza porre alcun limite a quella santa indipendenza e a quella benedetta responsabilità personale che sono le caratteristiche proprie della coscienza cristiana. Questo spirito e questo modo di agire si basano sul rispetto per la trascendenza della verità rivelata e sull'amore per la libertà della creatura umana. Potrei aggiungere che si basano anche sulla certezza della indeterminazione della storia, aperta a molteplici possibilità che Dio non ha voluto precludere»[104].

Da un punto di vista dogmatico sono in azione sia la concezione apofatica, che porta alla coscienza dell'impossibilità di comprendere ogni cosa su Dio e sul suo modo di agire, sia la connessione tra economia ed immanenza, grazie alla quale la libertà personale è letta come luogo e via della manifestazione divina nella storia.

Ciò riveste la storia di un profondo valore teologico, non nel senso della storia universale tipico delle filosofie della storia, in particolare di stampo hegeliano, ma nel senso della vita personale di ciascuno e della sua priorità rispetto alla storia stessa. Per questo San Josemaría afferma che le crisi mondiali sono crisi di santi[105], in quanto «occorre riconoscere Cristo che ci viene incontro negli uomini, nostri fratelli. Nessuna vita umana è isolata; ogni vita si intreccia con altre vite. Nessuna persona

[102] Cfr. Id., *Colloqui*, n. 104.

[103] Cfr. V. García Hoz, *Tras las huellas del Beato Josemaría. Ideas para la educación*, Rialp, Madrid 1997. Si vedano anche F.R. Quiroga, "Educar en libertad. Una pedagogía de la confianza", in Id. (a cura di), *Trabajo y Educación = Work and Education*, vol. VI, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2003, pp. 89-100 e A. Malo Pé, "La confianza: exigencia de la libertad personal", in Id. (a cura di), *La dignità della persona umana*, vol. III, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2003, pp. 229-242.

[104] San Josemaría Escrivá, *È Gesù che passa*, n. 99.

[105] Cfr. Id., *Cammino*, n. 301 e *Amici di Dio*, n. 4.



Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

è un verso a sé: tutti facciamo parte dello stesso poema divino che Dio scrive con il concorso della nostra libertà»[106].

Tale concezione "poetica" della storia ha un evidente fondamento cristologico, in quanto ogni uomo è *alter Christus, ipse Christus*, in modo tale che l'insieme delle vite umane, il poema appunto, è letto alla luce del *Christus Totus*.

Questo modo di intendere la storia implica la forte presa di coscienza della responsabilità personale e del valore immenso della vita di ciascuno: «l'intero spazio di un'esistenza è poco per dilatare le frontiere della tua carità»[107], fino al punto che «il tempo è gloria»[108].

La radicale percezione della filiazione divina e la profonda comprensione teologica portano San Josemaría a vedere il momento che si vive come un tesoro affidato da Dio a ciascuno, un tesoro che non può essere sprecato.[109] Così,

> «Ogni generazione di cristiani deve redimere e santificare il suo tempo, e per riuscirci deve comprendere e condividere le ansie degli altri uomini, loro eguali, per far loro conoscere, con il dono delle lingue, come devono corrispondere all'azione dello Spirito Santo, all'effusione permanente delle ricchezze del Cuore divino. Tocca a noi cristiani del nostro tempo annunciare oggi, a questo mondo al quale apparteniamo e nel quale viviamo, il messaggio antico e nuovo del Vangelo»[110].

Da qui discendono due conseguenze immediate. In primo luogo, la necessità di una radicale apertura all'altro, fondata sulla difesa della libertà di ogni uomo, perché la retta coscienza sa scoprire le tracce del Creatore nella creazione[111]. Quindi, l'attenzione alla distinzione tra l'ambito soprannaturale e quello naturale, animata dal profondo rispetto per le dinamiche proprie di quest'ultimo. Per questo non può esserci contrasto tra ciò che si deve a Cesare e a Dio[112]. Il tema è direttamente connesso al valore della dimensione secolare e della laicità:

[106] ID., *È Gesù che passa*, n. 111.
[107] ID., *Amici di Dio*, n. 43.
[108] ID., *Cammino*, n. 355. PEDRO RODRÍGUEZ, nell'edizione storico-critica di *Camino* (Rialp, Madrid 2002), commenta a p. 518: «Escrivá, con la sua concezione ottimistica – profondamente teologica – della grazia, salta dal tempo all'eternità: il tempo – il tempo *ben impiegato*, cioè *redento* (cfr. Ef 5, 16) – è gloria».
[109] Cfr. SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Amici di Dio*, n. 39.
[110] ID., *È Gesù che passa*, n. 132.
[111] Cfr. ID., *Amici di Dio*, n. 171.
[112] Cfr. *ibidem*, n. 165.





> «Quando il cristiano, com'è suo dovere, lavora, non deve sfuggire le esigenze proprie della natura. Se con la frase benedire le attività umane si volesse eludere la loro dinamica propria, mi rifiuterei di usare l'espressione»[113].

Il punto è fondato sulla struttura dogmatica qui tracciata, poiché la concezione relazionale sottostante alla distinzione tra economia e immanenza implica il rispetto divino per le cause seconde e, quindi, per le leggi proprie di ogni ambito umano[114]. Come esempio negativo San Josemaría portava il falso miracolo narrato dal vangelo apocrifo dell'infanzia, nel quale Gesù Bambino avrebbe allungato la gamba di un tavolo mal riuscita a San Giuseppe[115].

Tale rispetto per le cause seconde caratterizza tutto l'agire di Dio, che ha affidato la stessa salvezza dell'uomo al sì di una giovane ragazza ebrea:

> «Non è meraviglioso? Maria Santissima, maestra di tutto il nostro agire, ci insegna così che l'obbedienza a Dio non è servilismo, non soggioga la coscienza: ci muove nel nostro intimo a scoprire la libertà dei figli di Dio (cfr Rm 8, 21)»[116].

Proprio Maria, con tutta la sua vita, rivela e difende il valore della libertà degli uomini, portandoli a scoprire la loro più profonda identità di figli di Dio.

### 4.3. *La contemplazione*

Ma come è possibile vivere tutto questo per il comune cristiano? La risposta costituisce uno dei punti più profondi e forse maggiormente

[113] ID., *È Gesù che passa*, n. 184.
[114] Sulla secolarità nell'insegnamento di San Josemaría, si vedano: A. ARANDA LOMEÑA, "Espiritualidad y secularidad: A propósito de un texto del Fundador del Opus Dei", in A. Sarmiento Franco (a cura di), *La misión del laico en la Iglesia y en el mundo: VIII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 1987, pp. 279-297; P. RODRÍGUEZ, "La economía de la salvación y la secularidad cristiana. Algunos aspectos de la aportación de Mons. Escrivá de Balaguer a la teología y a la espiritualidad", in *Scripta Theologica*, 9 (1977) 9-128; E. REINHARDT, "La legítima autonomía de las realidades temporales", in *Romana: boletín de la Prelatura de la Santa Cruz y Opus Dei. Estudios 1985-1996*, Roma 1997, pp. 299-315; C. DE DIEGO-LORA, "Laicado y secularidad en la doctrina del fundador del Opus Dei", in *Scripta Theologica*, 19 (1987) 177-232.
[115] Cfr. SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *È Gesù che passa*, n. 50.
[116] *Ibidem*, n. 173.



Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

originali dell'insegnamento di San Josemaría, il quale declina la chiamata universale alla santità non solo come chiamata universale alla teologia, da cui si è partiti nel presente percorso, ma prima ancora come chiamata universale alla contemplazione. È questa il punto di arrivo dell'analisi proposta. La forza dei due principi dogmatici porta, infatti, il Fondatore dell'Opus Dei a una concezione della *kenosi* non dialettica ma gloriosa, e quindi a riconoscere in Cristo il valore divino dell'umano e, in particolare, della libertà e della storia personale. Da qui sorge l'affermazione della possibilità di contemplare Dio nel Figlio incarnato non solo nei misteri della vita pubblica, ma anche nella sua vita nascosta, nella sua vita quotidiana:

> «Siamo dei comuni cristiani; lavoriamo in svariate professioni; tutta la nostra attività scorre lungo binari ordinari; tutto si svolge secondo un ritmo abituale, senza sorprese. I giorni sembrano tutti uguali tra di loro, perfino monotoni... Ebbene, questo schema di vita, in apparenza così consueto, ha un valore divino; è qualcosa che riguarda Dio stesso, perché Cristo vuole incarnarsi nelle nostre occupazioni e animare dal di dentro anche le azioni più umili. Questo concetto è una verità soprannaturale precisa, sicura; non è una considerazione per consolare, per confortare quanti tra noi non riusciranno a iscrivere il proprio nome nel libro d'oro della storia. Cristo stesso è interessato a quel lavoro che dobbiamo portare a termine – mille e una volta – nell'esercizio della nostra professione manuale o intellettuale, in ufficio, in fabbrica, in laboratorio, a scuola, nei campi: è interessato anche al sacrificio nascosto che si offre per non riversare sugli altri l'amarezza del proprio malumore. Tornate su questi argomenti nella vostra orazione, prendete spunto proprio da essi per dire a Gesù che lo adorate, e vi ritroverete contemplativi in mezzo al mondo, nel rumore della strada: ovunque. È questa la prima lezione nella scuola in cui si impara a trattare Gesù. In questa scuola Maria è la migliore maestra, perché conservò sempre un atteggiamento di fede, di visione soprannaturale, dinanzi a tutto ciò che accadeva nella sua vita: Custodiva tutte queste cose nel suo cuore e le meditava (Lc 2, 51)»[117].

Il meditare del cuore Immacolato di Maria viene presentato non solo come modello, ma come cammino concreto della contemplazione, qui intesa dalla prospettiva della relazione personale con Gesù che ha luogo nella vita quotidiana e attraverso la vita quotidiana. L'esperienza di Maria, il cui *sì* ha permesso l'Incarnazione, è disponibile per ogni cristiano, in una sorta di prolungamento dell'Incarnazione stessa, che si estende ad ogni uomo, ad ogni vita. Contemplare è, per San Josemaría,

[117] *Ibidem*, n. 174.





vivere insieme a Cristo, unione personale nella realtà anche più minuta della propria esistenza, fino al punto di essere se stessi solo nella relazione con Lui. E ciò è possibile a tutti rivolgendo lo sguardo dell'anima a Cristo nel Suo lavoro e nella sua vita familiare quotidiana, percependo così nel Figlio l'interesse della Trinità stessa per il proprio lavoro e la propria vita familiare quotidiana. Si tratta, dunque, di contemplare per scoprirsi contemplati, fino a sviluppare un «colloquio costante»[118] con le tre Persone divine a partire dal ritmo abituale delle attività più normali e, addirittura, monotone. Ancora una volta si ripete l'ossimoro soprannaturale dell'oscurità che illumina:

> «Gesù, che cresce e vive come uno di noi, ci rivela che l'esistenza umana, con le sue situazioni più semplici e più comuni, ha un senso divino. Benché abbiamo considerato tante volte questa verità, ci deve pur sempre riempire di ammirazione la considerazione di quei trent'anni di oscurità che costituiscono la maggior parte del tempo che Gesù ha trascorso tra gli uomini sui fratelli. Anni oscuri, ma per noi luminosi come la luce del sole. Sono, anzi, lo splendore che illumina i nostri giorni, che dà ad essi il loro autentico significato: perché altro non siamo che comuni fedeli che conducono una vita in tutto uguale a quella di tanti milioni di persone dei più diversi luoghi della terra»[119].

Cristo, che è «l'unico cammino che congiunge Cielo e terra»[120], sarà dunque sempre presente in tutta l'esistenza di quei cristiani che prendono sul serio la chiamata alla santità. La contemplazione, che in questo modo è accessibile ad ogni cristiano, non solo non richiede la separazione dal mondo, ma addirittura avvicina ad esso, trascinando l'uomo nello stesso movimento del Figlio che si incarna per redimere il mondo. Alla luce della Filiazione divina, il creato acquista il suo significato più autentico perché si rivela parola d'amore:

> «Dio si prende cura anche delle piccole cose delle sue creature: le piccole cose vostre e mie; e ci chiama per nome, uno per uno (cfr *Is* 43, 1). Questa certezza, che scaturisce dalla fede, fa sì che vediamo tutto ciò che ci circonda sotto una luce nuova e che, pur restando ogni cosa uguale, ci rendiamo conto che tutto è diverso, perché tutto è espressione dell'amore di Dio»[121].

[118] Cfr. ID., *Amici di Dio*, n. 238.
[119] ID., *È Gesù che passa*, n. 14.
[120] ID., *Amici di Dio*, n. 127. Cfr. anche *È Gesù che passa*, n. 91.
[121] ID., *È Gesù che passa*, n. 144.



Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

Così, l'agire divino rivela l'unicità di ogni uomo, il valore infinito dell'esistenza di ogni persona, che non è un esemplare ripetuto in serie[122]. Ciò rende possibile «venerare l'immagine di Dio insita in ogni uomo»[123] e fare in modo che colui che è oggetto di tale sguardo contemplativo scopra se stesso in tale sguardo, insieme alla possibilità di dare del *tu* al Signore. Da qui emerge la forza dell'imitazione: il cristiano imita Cristo e si conosce proprio grazie a tale imitazione, ma per imitare bisogna contemplare; nello stesso tempo la scoperta cui questo percorso conduce, rivela ad altri il cammino, ponendo la contemplazione non solo come punto di arrivo, ma anche come punto di partenza della vita cristiana in quanto elemento centrale dell'azione apostolica.

Tale possibilità è descritta in tutta la sua forza, tanto che l'orazione è definita onnipotente[124], al punto da permettere l'inserimento nel movimento ascendente e discendente che nel Figlio incarnato unisce il Cielo e la terra: «Imitando Cristo, raggiungiamo la meravigliosa possibilità di inserirci nel flusso d'amore del mistero del Dio Uno e Trino»[125]. E da questa prospettiva è presentata anche la Messa come cammino privilegiato per imparare a rivolgersi alle tre Persone divine nella vita quotidiana:

> «Assistendo alla Santa Messa imparerete a trattare ciascuna delle tre Persone divine: il Padre che genera il Figlio; il Figlio, generato dal Padre; lo Spirito Santo che procede dal Padre e dal Figlio. Trattando una qualunque delle tre Persone trattiamo un unico Dio; e trattandole tutte e tre, la Trinità, trattiamo ugualmente un solo Dio unico e vero»[126].

Il cristiano, nel sacrificio eucaristico, è inserito nella corrente d'amore che costituisce l'immanenza divina, è immerso nelle processioni stesse e nelle relazioni eterne che costituiscono le Persone. La forza della connessione tra economia e immanenza non può essere più grande. L'azione *ad extra* della grazia ha il suo termine *ad intra*[127]. Questo è il cammino facile che permette ad ogni uomo di giungere alla santità[128].

[122] Cfr. ID., *Amici di Dio*, n. 258.
[123] *Ibidem*, n. 230.
[124] Cfr. *ibidem*, 238.
[125] *Ibidem*, 252.
[126] ID., *È Gesù che passa*, n. 91.
[127] Cfr. F. OCÁRIZ, "La Santísima Trinidad y el Misterio de nuestra deificación", in *Scripta Theologica* 6 (1974) 363-390.





E tale cammino che porta dritto al cuore della Trinità, passa attraverso la vita quotidiana e quell'umano che in Cristo ha assunto valore divino. Così, in un modo paradossale in apparenza, l'apofatismo, che sembra impedire l'accesso al Dio uno e trino, perché evidenzia l'impossibilità di giungervi con la sola ragione, nello stesso tempo, rinviando alla distinzione e connessione tra economia e immanenza, mostra anche il cammino della comunione, delle relazioni e dell'unione personale come via sicura per immergersi nel mare infinito dell'immanenza divina. Afferma in modo eccezionalmente profondo San Josemaría:

> «Cerco di giungere alla Trinità del Cielo, attraverso un'altra *trinità*, quella della terra: Gesù, Maria e Giuseppe. Sembrano più accessibili. Gesù, che è *perfectus Deus e perfectus Homo*. Maria, che è una donna, la creatura più pura, la più grande: più di Lei, soltanto Dio. E Giuseppe, che viene immediatamente dopo Maria: puro, virile, prudente, integro. Oh, Dio mio! Che modelli! Solo a guardare, vien voglia di morire di dolore: perché, Signore, mi sono comportato così male... Non ho saputo essere all'altezza delle circostanze, non ho saputo divinizzarmi. E Tu mi davi i mezzi; e me li dai, continuerai a darmeli..., perché dobbiamo vivere sulla terra in modo umanamente divino»[129].

Come già si era visto nel primo testo citato a p. 185, l'eccedenza del mistero di Dio rispetto alle capacità della ragione umana, che il contemplativo coglie in tutta la sua forza, nello stesso tempo indica la via della storia personale come cammino "facile" e aperto a tutti per giungere all'unione con la Trinità stessa. Le relazioni e la comunione della Sacra Famiglia dischiudono l'accesso alle relazioni e alla comunione delle tre Persone divine. I mezzi sono proprio questi, in modo tale che la contemplazione della vita nascosta del Cristo è percepita come sorgente di grazia:

> «Maria, nostra Madre, è un modello di corrispondenza alla grazia; se noi contempliamo la sua vita, riceveremo dal Signore la luce necessaria per divinizzare la nostra esistenza quotidiana»[130].

[128] Cfr. SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *È Gesù che passa*, n. 88.
[129] ID., meditazione *Consumados en la unidad*, citata in S. Bernal, *Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer*, Milano 1985, p. 360.
[130] ID., *È Gesù che passa*, n. 173.



Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

La predicazione della chiamata universale alla santità non può essere più lungi da qualsiasi forma di pelagianesimo o semipelagianesimo, perché l'uomo non può radicalmente divinizzarsi da solo[131], ma può assecondare l'influsso della grazia rivolgendo lo sguardo all'Umanità di Cristo e a Sua Madre, della cui vita ogni cristiano dovrebbe sempre avere come un prontuario nel cuore[132]. Allora, contemplando la vita quotidiana della Sacra Famiglia, diventa possibile aprirsi alla luce divina che trasfigura l'esistenza ordinaria e immette la vita divina nel torrente della storia personale e della società. La chiamata universale alla santità si configura, quindi, come chiamata universale alla preghiera, perché tutti possono essere santi rivolgendosi a Dio, dandogli del tu[133].

E questo si realizza attraverso la propria umanità, in quanto le emozioni e gli affetti umani assumono un ruolo essenziale nella contemplazione della vita di Gesù e di Maria. Perciò San Josemaría consigliava di respingere le tentazioni rivolgendosi alle piaghe di Cristo, «nel modo che più vi commuove»[134], passando proprio attraverso l'umanità piuttosto che fuggendola. Così, la contemplazione e l'orazione rendono sempre più umani man mano che uniscono a Colui che è perfetto Dio e perfetto uomo.

E la contemplazione non trasforma solo il soggetto ma, attraverso di lui, anche il mondo, rendendo il cristiano simile al Re Mida, che tramutava in oro tutto ciò che toccava:

> «Un'orazione e una condotta che non ci separano dalle nostre attività abituali, che ci conducono a Dio in mezzo agli impegni nobilmente terreni. Elevando a Dio tutto l'agire, la creatura divinizza il mondo. Vi ho parlato tante volte del mito del re Mida che trasformava in oro tutto ciò che toccava! Nonostante i nostri personali errori, possiamo trasformare tutto ciò che tocchiamo in oro di meriti soprannaturali»[135].

L'affermazione della capacità di divinizzare il mondo, che l'uomo assume nell'identificazione con Cristo, mette in evidenza tutta la forza e il realismo di un insegnamento che non nasce da una riflessione astratta,

[131] Questa sarebbe la divinizzazione cattiva che San Josemaría oppone alla divinizzazione buona in *Amici di Dio*, nn. 94, 99 e 107.
[132] Cfr. *ibidem*, n. 279.
[133] Cfr. *ibidem*, n. 294.
[134] *Ibidem*, n. 303.
[135] *Ibidem*, n. 308. Si vedano anche il n. 221 nella stessa raccolta di omelie e *Forgia*, n. 742.





ma che si fonda sull'incarnazione di un carisma donato da Dio a San Josemaría, per l'annuncio all'uomo contemporaneo del Vangelo antico e sempre nuovo.

Il cristiano, ogni cristiano, può essere santo e cambiare il mondo semplicemente agendo faccia a faccia con Dio, vivendo con lo sguardo rivolto al Cielo[136]. E ciò passa necessariamente da Maria, "Maestra di Amore di Dio", in quanto Lei, Regina e Madre, è nel rapporto più intimo con le tre Persone divine[137]. Bisogna fare «esperienza personale dell'amore materno di Maria», sperimentando il suo amore che si riversa su ogni uomo come se fosse il suo unico figlio e rivolgendosi a Lei, perché nessuno lo può fare al nostro posto se non siamo noi a farlo. È questo il cammino sicuro che permette di essere inseriti «nella vita ineffabile di Dio Padre, di Dio Figlio, di Dio Spirito Santo»[138].

## 5. Conclusione

Si è cercato, dunque, di illustrare la relazione tra santità e dogma collegando l'esperienza spirituale della filiazione divina in San Josemaría con l'elemento dogmatico costituito dalla relazione tra Trinità e creazione. In questo modo si è provato a "scrivere" un'icona di San Josemaría, ricorrendo ai colori offerti dalla storia del dogma.

Il lavoro dei Padri della Chiesa per superare i limiti proiettati dalle precomprensioni indotte dalla metafisica classica sulla formulazione della dottrina trinitaria, ha evidenziato i due elementi dogmatici proposti come principali chiavi del lettura, che dal sec. IV hanno assunto un ruolo teologico fondamentale: l'apofatismo e la concezione del rapporto di distinzione e continuità tra l'economia e l'immanenza divine.

Si è cercato di mostrare la cospicua presenza di tali elementi nella struttura dogmatica soggiacente al pensiero di San Josemaría: dai suoi insegnamenti sulla trascendenza del mistero trinitario, con la conseguente impossibilità di comprenderlo, passando attraverso la concezione gloriosa della *kenosi* del Figlio, che permette di leggere la creazione a partire dall'incarnazione e cogliere nel Figlio stesso il senso più profondo

[136] Cfr. Id., *Amici di Dio*, n. 206.
[137] Cfr. Id., *Forgia*, n. 555.
[138] Cfr. Id., *Amici di Dio*, n. 293.



Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

del creato, si è giunti all'articolazione fondamentale della possibilità di risposta dell'uomo, chiamato a riconoscere in Cristo il valore divino insito nell'umano e quindi il valore della propria libertà e della propria storia, in quanto luogo dell'incontro con la Trinità Beatissima, attraverso una contemplazione che muove proprio dai rapporti umani e dalla vita quotidiana del Figlio incarnato. Si è, così, cercato di dimostrare:

1. la presenza dei due principi dogmatici nel pensiero di San Josemaría (2 e 3);
2. che la proposta della chiamata universale alla santità può essere ricondotta alla chiarezza teologica dei due principi stessi (4);
3. e che, quindi, in conclusione, il pensiero di San Josemaría costituisce un approfondimento del loro contenuto capace di mostrarne nuove virtualità e conseguenze per l'uomo che vive in mezzo al mondo.

Ciascuno dei punti tracciati meriterebbe ben altra trattazione, per rendere ragione della sua profondità, come è evidente, ad esempio, a proposito della contemplazione, ma qui ci si è attenuti ad una sorta di stilizzazione, come avviene nelle icone appunto, allo scopo di far risaltare la struttura dogmatica e l'interconnessione dei diversi elementi. Proprio il riscontro di tale nesso permette di mostrare in modo concreto il rapporto tra dogma e santità a partire dal fondamento patristico. La teologia dei Padri, infatti, è sempre teologia dei santi, perché loro sono santi, che hanno affrontato il lavoro teologico come pastori e in ginocchio.

Non è un caso se il movimento patristico è stato uno dei protagonisti principali del rinnovamento teologico del sec. XX. Per questo sembra che l'approccio proposto possa anche mettere in evidenza il valore del pensiero di San Josemaría per il mondo e la teologia contemporanea[139].

[139] Forse la tesi esposta permette anche di cogliere la ragione più profonda dell'incomprensione di Balthasar di fronte a *Cammino*, presentata nel duro articolo: H.U. von Balthasar, "Integralismus", in *Wort und Wahrheit: Monatsschrift für Religion und Kultur*, 18 (1963) 737-744. Come è noto il grande teologo svizzero considera la stessa generazione eterna immanente in chiave *kenotica* (si veda ad esempio H.U. von Balthasar, Teodrammatica, V, Jaca Book, Milano 1986, p. 72), con una posizione molto diversa da quella dei Padri del sec. IV (il volume da lui dedicato a Gregorio di Nissa è dalla maggioranza degli autori ritenuto più balthasariano che nisseno, cfr. B.E. Daley, *Balthasar's reading*





Infatti, la postmodernità attuale può essere considerata come un tentativo di superare le aporie insite nella modernità stessa portandone alle estreme conseguenze i principi. La crisi relativista che attanaglia l'uomo di oggi ne è conseguenza. Ovviamente, non è più possibile tornare a uno stadio premoderno, quando i valori cristiani si identificavano con la stessa struttura civile. La critica luterana al clericalismo aveva, infatti, le sue ragioni. Ma il limite della Riforma è stato quello di rifiutare la Chiesa insieme al clericalismo, in quanto mancava un pensiero capace di rendere conto del valore della laicità e della secolarità. Da questa prospettiva, sembra che la "dopomodernità", intesa come il superamento degli stessi principi che hanno animato la modernità, i cui limiti sono ormai resi evidenti dalla crisi postmoderna[140], debba basarsi su un pensiero che fondi una libertà non dialettica ma filiale e riconosca il valore teologico della laicità[141].

Nella storia i momenti di crisi di un'epoca sono sempre stati segnati dalla presenza luminosa di un pensiero che ha preparato già l'epoca successiva. È il caso di San Agostino e San Benedetto con la fine della tardoantichità, e ancora ciò sembra avvenire con San Francesco e San Domenico nel Medioevo, dal cui carisma hanno origine la teologia di San Tommaso e di San Bonaventura. Qui, come conclusione della presente analisi, si azzarda l'ipotesi che il pensiero di San Josemaría, e le diverse proposte teologiche ispirate dal suo carisma[142], possano essere

*of the Church Fathers*, in E.T. Oakes – D. Moss, *The Cambridge Companion to Hans Urs von Balthasar*, Cambridge University Press, Cambridge 2004, p. 196). Può darsi che in questo abbia influito il pensiero di Origene, che Balthasar tanto ammirava. Di sicuro, la struttura dogmatica presentata nel presente lavoro è significativamente distinta da quella del teologo svizzero.

[140] La distinzione tra post-modernità e dopo-modernità (o trans-modernità) si riferisce all'analisi di Pierpaolo Donati. Si veda: P. Donati, *Sociologia relazionale. Come cambiare la società*, La Scuola, Brescia 2013, p. 22.

[141] Chi scrive è testimone, negli incontri ecumenici legati al suo lavoro di teologo, della forza di attrazione che una teologia ispirata a San Josemaría esercita su persone di altre confessioni, in particolare su cristiani provenienti dalle tradizioni riformate.

[142] San Josemaría ha espressamente voluto che il fenomeno pastorale dell'*Opus Dei* non desse origine a una specifica scuola teologica con il quale potesse essere identificato: cfr. San Josemaría, *Appunti di una riunione familiare*, 30-IV-1961, riportati in Javier Echevarría, *Lettera pastorale* del 2-X-2011, n. 25. L'indicazione è di tale importanza da essere inclusa negli stessi *Statuta* della Prelatura al n. 109, in quanto direttamente connessa alla laicità e secolarità dei suoi membri.



Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

un elemento importante donato da Dio all'uomo di oggi per aiutarlo, insieme ad altri carismi e ad altri contributi, a superare la crisi attuale.

Ma ciò richiede l'approfondimento teologico del valore della secolarità e della laicità, così come uno studio dei diversi aspetti del pensiero di San Josemaría. Dalla prospettiva di chi scrive, appare importante promuovere la ricerca in due direzioni: 1) un'ontologia trinitaria, che permetta di scandagliare ulteriormente la funzione strutturante della Filiazione divina, analizzando il valore filosofico e teologico della relazione; 2) una teologia della storia, che possa mettere in risalto il valore trascendente della vita quotidiana e della libertà personale, superando la pesante eredità rappresentata dalle diverse filosofie della storia di taglio idealista, i cui esiti tragici hanno pesantemente segnato il sec. XX[143].

Ciò contribuirebbe a sviluppare una teologia sempre più capace di presentare il creato dalla prospettiva della Filiazione, evidenziandone il valore immenso a partire da quel flusso d'amore che dalla sorgente divina si irradia non solo *sul*, ma addirittura *nel* mondo, negli affetti e nelle vite degli uomini. Dio, allora, potrebbe essere sempre più riconosciuto come l'*Amore degli amori*[144], dischiudendo in ancora più cuori il desiderio di accogliere quel dono divino che ha trasformato la vita di Maria nella più vera e più bella poesia d'amore. San Josemaría insegna, infatti, che la vita di ogni uomo può divenire un verso di questa stessa poesia divenendo una cosa sola con il Verbo che si è fatto carne, con espressioni che uniscono una grande profondità dogmatica all'ardente canto di umile innamorato:

> «Maria, la Madre santa del nostro Re, la Regina dei nostri cuori, ha cura di noi come lei sola può avere. Madre di compassione e trono della grazia, ti chiediamo di insegnarci a comporre, nella nostra vita e nella vita di coloro che ci circondano, verso per verso, la poesia semplice della carità, *quasi fluvius pacis* – come fiume di pace (*Is* 66, 12). *Tutti i fiumi vanno al mare, eppure il mare non è mai pieno* (*Qo* 1, 7), perché tu sei mare di inesauribile misericordia»[145].

[143] Non si intende, con tale proposta, affermare che ontologia trinitaria e Teologia della storia siano presenti come tali nel pensiero di San Josemaría, ma solo che esse possano essere utili a coglierne la portata per il pensiero teologico.

[144] Cfr. San Josemaría Escrivá, *Amici di Dio*, nn. 26 e 182.

[145] Id., *È Gesù che passa*, n. 187.



# L'OTTIMISMO CREAZIONALE DI SAN JOSEMARÍA

*Santiago Sanz Sánchez*[*]

«Il Signore ha voluto che noi suoi figli, che abbiamo ricevuto il dono della fede, manifestiamo l'originaria visione ottimistica della creazione, l'"amore per il mondo" che palpita nel cristianesimo»[1].

In queste pagine vorrei riflettere teologicamente, pur se in modo necessariamente incompleto, su questa affermazione di San Josemaría, che si trova, per così dire, nel cuore del messaggio che Dio ha affidato a questo santo sacerdote del XX secolo, per cercare di cogliere le sfide e le provocazioni di tale messaggio per l'odierna teologia della creazione. Desidero introdurre la mia riflessione seguendo tre suggerimenti.

## 1. Teologia dei santi, teologia e spiritualità, teologia della creazione

In primo luogo, terrò presente un'interessante indicazione di Hans Urs von Balthasar, il quale, alla fine della prefazione al suo noto sag-

[*] Pontificia Università della Santa Croce.

[1] *Forgia*, n. 703. In realtà, questo testo si ritrova in un documento precedente, rivolto ai fedeli dell'Opus Dei. «Ha voluto il Signore che, con la nostra vocazione, manifestiamo quella visione ottimista della creazione, quell'amore per il mondo che palpita nel cristianesimo» (*Lettera 9-I-1959*, n. 19). Soltanto che dove prima si leggeva "vocazione", ora si legge "fede", perché il messaggio non è destinato esclusivamente ai suoi figli spirituali, ma a tutti i cristiani. (La traduzione in italiano dei testi di San Josemaría è mia, salvo ovviamente nel caso delle opere già tradotte e pubblicate). Ho attinto questi testi, come la maggior parte di quelli che citerò di opere inedite, da E. Burkhart – J. López, *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de San Josemaría. Estudio de teología espiritual*, 3 voll., Rialp, Madrid, 2010-2013; questa vasta opera, che nel suo insieme supera le 1500 pagine, costituisce lo studio teologico più completo fatto fino a questo momento sugli insegnamenti di San Josemaría.



Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei