

schwächlich war und schüchtern wirkte, einer der bedeutenden katholischen Führer des 20. Jahrhunderts, dessen Lebensanliegen es war, die Wahrheit zu verfechten und der Kirche als Priester in Gehorsam zu dienen — in einer zeitaufgeschlossenen und eindrucksvollen Weise. H.-B. Gerl hat es meisterhaft verstanden, diese große Gestalt mit Sachkenntnis und Liebe darzustellen.

JOSEF WICKI, S.I.

GIANCARLO ROCCA, *L'«Opus Dei». Appunti e documenti per una storia*. Roma, 1985, cm 24 × 17, pp. 235. L. 18.000. [= *Claretianum* 25 (1985) 5-227.]

Sull'*Opus Dei* non sono mancate in questi ultimi anni polemiche e giudizi talora affrettati. In questa sede ci asteniamo volutamente da ogni giudizio sul merito della questione, anche perché non possediamo la competenza specifica che hanno canonisti, e ci limitiamo ad esporre nel modo più obiettivo il contenuto del libro e la sua impostazione.

La competenza dell'autore è fuori discussione. Egli dirige da oltre 15 anni il Dizionario degli Istituti di Perfezione, ormai alla sua conclusione, ed ha allargato il suo lavoro con altri studi che superano le comuni voci di un dizionario. Ricordiamo così *Le nuove fondazioni femminili in Italia dal 1800 al 1861*, in *Problemi di storia della Chiesa dalla restaurazione all'unità*, Napoli 1985, pp. 106-181, un lavoro che mostra una certa analogia con quello di cui ci occupiamo, *La formazione della Pia Società S. Paolo*, *Appunti e documenti per una storia*, Roma 1982. Il lavoro è certamente serio, ben informato, con una ricca documentazione, e una discussione fin troppo minuta di tutti i particolari giuridici. L'A. si muove in una prospettiva storico-giuridica, senza ampliare il suo quadro al contesto generale ma tenendo presente almeno l'evoluzione della vita consacrata negli ultimi decenni per cogliere meglio quella propria dell'*Opus Dei*. Per sua stessa confessione (p. 7) trascura «la spiritualità, il tipo di formazione impartita ai suoi membri, la sua attività pastorale, i legami dei suoi membri con il mondo economico-politico-culturale»; importanti cenni su tutto questo si trovano però sparsi qua e là nell'opera. Rocca si mostra piuttosto severo non nei riguardi dell'*Opus Dei*, ma della bibliografia relativa, a suo avviso lacunosa ed errata (pp. 5-7, nota 2), delle pubblicazioni sull'*Opus*, per lo più stereotipe, incomplete, viziate da presupposti apologetici, e critica il grande riserbo con cui l'istituto circonda i suoi documenti e ne rende difficile l'accesso (p. 19 n. 39, p. 31 n. 58, p. 79 n. 141, p. 84, p. 128 n. 221). Al volume avrebbe certo giovato un maggiore distacco da ogni polemica, e soprattutto la preoccupazione di chiarire il contesto storico in cui nacque l'*Opus* (repubblica spagnola degli anni trenta, con la sua politica laicista, che spiega per reazione molte caratteristiche dell'istituzione del Escrivá de Balaguer, e chiarisce almeno parzialmente le ragioni del riserbo voluto dal fondatore e tanto discusso). Il volume è diviso in due parti, una sintesi e un'appendice documentaria con 53 pezzi, di diverso valore, spesso già editi ma utilmente raccolti e pubblicati con rigore scientifico.

La storia dell'*Opus Dei* passa secondo Rocca per cinque fasi: 1) Una opera, piuttosto generica (1928 ramo maschile, 1930 ramo femminile); 2) Pia unione detta *Opus Dei* (1941) per la formazione cristiana di studenti universitari, intellettuali, con 40 soci in tutto; 3) Società sacerdotale Santa Croce (1943): società prevalentemente clericale con vita comune senza voti: i laici sono divisi in due gruppi, uno raccolto nella Società Santa Croce, l'altro rimasto nell'*Opus*. In sostanza, la Società Santa Croce ha caratteri ben pubblici, ma nella sua azione si servirebbe dell'*Opus*, che presenta un notevole riserbo, per facilitare la penetrazione nella società; 4) Istituto secolare (1947, pochi giorni dopo la *Provida Mater*, il documento pontificio che riconosceva gli istituti secolari). L'istituto, come risulta dall'accurata analisi dei documenti, forma una sola entità chiamata *Opus Dei* (ma deriva da due soggetti prima distinti, la Società sacerdotale e l'*Opus Dei*), con due rami maschile e femminile, ben distinti e senza comunicazione alcuna, ma sotto un unico superiore, prevalentemente clericale. L'*Opus* mostra ora delle caratteristiche che per certi aspetti lo avvicinano agli istituti religiosi senza esserlo, né

giuridicamente né di fatto. Forse un po' in contrasto con una diffusa tendenza degli istituti secolari, solo quanti fanno vita comune sono considerati membri *pleno jure*. 5) Prelatura personale (28 novembre 1982, dopo passi in proposito durati un ventennio). Tutto l'*Opus Dei* si trasforma in prelatura: i chierici sono incardinati in essa, i laici sono «incorporati» (termine ambiguo che lascia aperta la questione della dipendenza dei laici dall'ordinario locale). Ma la promulgazione del nuovo codice e le sue affermazioni sulle prelature personali sembrano ridurre la prelatura ad un istituto in cui sono incorporati solo i chierici: per l'a. il problema resta aperto.

L'a. segue passo per passo queste tappe indicandone le motivazioni, le modalità di realizzazione, i risultati. Particolare attenzione è data all'ultima fase, che solleva grossi problemi giuridici e storici. L'erezione della prelatura personale rispondeva realmente alle aspirazioni iniziali del fondatore dell'*Opus Dei*, Escrivá de Balaguer, come affermano i membri dell'istituto, ed ha salvato così meglio la secolarità di questo, o piuttosto fu il frutto di un'evoluzione avvenuta nella mente stessa del fondatore, che aveva accettato un nuovo modo di considerare i consigli evangelici? L'a. propende piuttosto per questa tesi, sottolineando infine che la nuova struttura riflette l'evoluzione generale della società contemporanea e le sue esigenze sempre in divenire. La vicenda dell'*Opus Dei* richiamerebbe per vari aspetti quella degli inizi degli ordini mendicanti, una novità nella Chiesa che sollevò tanti contrasti.

Nel libro emergono diversi temi, che possiamo sintetizzare: aspetti essenziali dell'*Opus Dei*; critiche ad esso rivolte; problemi giuridici, storici, pastorali che la sua struttura e la sua vicenda solleva. Per il primo punto ricordiamo: presenza di laici e di sacerdoti; apostolato di preferenza fra gli intellettuali (p. 16); una austerità di vita e un clima di preghiera, una severità nei rapporti fra i due rami maschile e femminile (29-30, 51-52, 71-73) che si distingue dalla prassi comune per l'altezza cui mira; la ricerca di un'élite nell'ammissione (condizione inderogabile, una laurea); la tendenza ad occupare cariche pubbliche (69 n. 115); un certo antisemitismo, con l'esclusione degli oriundi di famiglie convertite di recente (e l'uso in proposito di formule, riportate alla p. 139 n. 14, che ricordano da vicino quelle in vigore nella Compagnia di Gesù fino al 1946, e da cui essa si è in quell'anno decisamente allontanata: stranamente, mentre la Compagnia di Gesù si avviava sotto questo aspetto per una nuova via, l'*Opus Dei* restava ancora condizionato da una cultura legata per molti tratti a eventi remoti. La cosa però è del tutto secondaria, priva di incidenza pratica, e passa inosservata anche all'a.); il riserbo, su cui si insiste più volte con calore (p. 73 n. 124, p. 132). Si direbbe che l'a. diffida per istinto di questa prassi, che certo solleva molte perplessità. Rocca ricorda fra l'altro la linea opposta seguita da Comunione e Liberazione e dai suoi membri «orgogliosi di manifestarsi pubblicamente per quello che (sono)» (123). Sembrerebbe che questo problema costituisca per alcuni, non a torto, la più grande difficoltà nei confronti dell'*Opus Dei*.

Rocca non dimentica le critiche mosse all'istituto: reclutamento elitario, riserbo che si trasforma quasi in assillo della segretezza, pastorale concorrenziale, un certo lusso (82-83, 90-91). Molte critiche sembrano piuttosto superficiali e inevitabili, tranne quella, già ricordata, dell'insistenza sul riserbo.

Più importanti comunque sono i problemi giuridici che l'*Opus Dei* nella sua storia solleva. Ci limitiamo qui ad un semplice elenco, senza la pretesa di un approfondimento o dell'indicazione di una soluzione. Molti di essi esorbitano del resto dal caso specifico dell'*Opus Dei*. Si può a rigore sostenere la distinzione fra stato di perfezione canonico e giuridico (come per Rocca avrebbe pensato il card. Larraona), o è preferibile la tesi opposta, *communis* secondo l'a. (vita consacrata attuata o negli istituti religiosi o negli istituti secolari) (cfr. 121-122)? Quale è la nozione esatta di laico (91)? Gli sposati possono, individualmente o in coppia, far parte di un tale istituto (69-70)? Si può ammettere con Beyer un'evoluzione fra la *Provida Mater* e il *Primo feliciter*, che segnerebbe una migliore definizione degli istituti secolari (95-96)? La Congregazione dei religiosi nel 1947 pensò realmente a proporre l'*Opus Dei* come modello degli istituti secolari (77)? E la trasformazione dell'istituto secolare in prelatura personale ha salvato davvero la secolarità dell'*Opus Dei* (106)?

Il libro insomma, non troppo ampio, si rivela straordinariamente denso e stimolante, e, se anche limitato volutamente ai problemi strettamente giuridici, stimola di fatto riflessioni anche su altri punti, che in vari casi riguardano l'evoluzione della stessa vita consacrata. Per l'*Opus Dei* in se stesso, l'a. ha certamente il merito di aver richiamato la necessità di una storia non apologetica e sicuramente documentata, di averne tracciato magistralmente le tappe essenziali dell'evoluziorie, di aver puntualizzato i suoi aspetti nevralgici, alla ricerca di una non facile sintesi fra consacrazione e secolarità, fra impegno sociale di vertice e quel riserbo quasi assoluto nei membri, che importa molti rischi, potrebbe essere controproducente, e da cui di fatto l'istituto stesso si sta allontanando.

GIACOMO MARTINA, S.I.

HISTORIA RELIGIONUM

Le symbolisme dans le culte des grandes religions. Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve, 4-5 octobre 1983, édités par JULIEN RIES (Homo Religiosus, 11). Louvain-la-Neuve: Centre d'Histoire des Religions, cm 24 × 16, pp. 380. BF 1.000.-

Come tema del Colloquio di storia delle religioni a Louvain-la-Neuve per l'anno 1983 (4-5 ottobre) è stato scelto un argomento abbastanza impegnativo, con il quale si intendeva celebrare degnamente una triplice ricorrenza: 1) il 550° anniversario di fondazione della Facoltà di teologia dell'Università di Lovanio da parte di papa Eugenio IV; 2) la pubblicazione (imminente) del *Dictionnaire des religions*, a cui hanno collaborato quattro organismi di ricerca (la Sorbona e l'Istituto cattolico di Parigi, e le Università belghe di Liegi e di Louvain-la-Neuve; il dizionario è stato edito dalle «Presses universitaires de France» nel 1984 e già nel 1985 è uscita una seconda edizione); 3) il consuntivo di cent'anni di ricerca storico-religiosa a Lovanio, calcolati in pratica dalla fondazione della rivista *Le Muséon* da parte di Charles de Harlez nel 1881. Sul tema prescelto, il simbolismo nel culto delle grandi religioni, si sono susseguiti durante i due giorni del Colloquio ben diciannove interventi, raccolti in questo volume degli Atti relativi con l'aggiunta di due altri contributi, uno di G. Harpigny sulla figura di H. Corbin come studioso della mistica sciita, e l'altro dello stesso curatore (J. Ries) sul simbolismo della croce nelle religioni non cristiane. A giudicare dall'insieme degli interventi, sembra che la trattazione del tema del simbolismo sia stata intesa in duplice maniera, ossia in una prospettiva metodologica da un lato e con uno scopo documentario dall'altro. Al primo aspetto vanno ascritte la relazione di J. Vidal sul valore generale del simbolismo religioso e quella di M. Van Overbeke sui rapporti tra simboli universali e relatività linguistica. Al secondo vanno attribuiti quasi tutti gli altri interventi, che passano in rassegna il mondo orientale antico (India, Persia, Ititi e Mesopotamia) e quello mediterraneo (Egitto, Grecia e Roma), nonché quelli dedicati all'ambiente giudaico (Qumran), neotestamentario (Apocalisse) e cristiano (liturgia cristiana in genere, liturgia siriana antica e liturgia bizantina). A metà strada tra i due aspetti si colloca infine la trattazione specifica del simbolismo della croce, sia nelle religioni non cristiane (J. Ries, v. sopra) sia nel Cristianesimo (J. Hani). Il carattere antologico e sintetico di molti contributi potrà forse deludere coloro che dalla trattazione di un tema così complesso come quello del simbolismo religioso si attenderebbero una più approfondita presentazione dei vari ambienti studiati e soprattutto un più adeguato inquadramento del simbolismo culturale nella concezione della religione e del culto propria dei singoli sistemi culturali o delle singole civiltà passate in rassegna. Al di là tuttavia di alcune panoramiche un po' troppo ovvie e scontate, il volume offre senz'altro