



Convegno Internazionale “San Josemaría e il pensiero teologico”

Roma, 14-15-16 novembre 2013

San Josemaría Escrivá e la teologia morale

Prof. Mons. Angel Rodríguez Luño

1. Introduzione

Gli scritti e gli insegnamenti orali di San Josemaría Escrivá si rivolgono quasi sempre a tutti i fedeli, e non ai teologi in particolare. Essi contengono frequenti riferimenti ai concetti utilizzati dalla teologia morale: libertà, virtù, legge morale, coscienza, ecc. Mi sembra tuttavia che il suo contributo più importante e originale alla teologia morale non sta nell'uso di questi concetti, ma soprattutto nello stile complessivo di vita cristiana che san Josemaría ha proposto con forza e incisività. Se il teologo prova a portare sul livello della consapevolezza riflessa tale proposta di vita cristiana, scopre subito un insieme di elementi che costituiscono un valido orientamento per l'impostazione e per lo sviluppo della teologia morale.

Con queste riflessioni cercherò di esprimere il modo in cui io ho inteso ed elaborato l'ispirazione trovata negli insegnamenti di san Josemaría, ben consapevole che altri studiosi potranno dare una forma teologica diversa alla stessa ispirazione di fondo. Quanto dirò è solo uno dei modi possibili di elaborare teologicamente la visione della vita morale cristiana di San Josemaría.

2. Nella città degli uomini, con l'anima piena del desiderio di Dio

Dopo una prima lettura degli scritti di San Josemaría, l'attenzione del teologo viene colpita da due poli che facilmente potrebbero sembrare antitetici.

Da una parte la forte sottolineatura della chiamata alla santità che, per il fatto di essere radicata nel Battesimo, è rivolta ugualmente a tutti i fedeli, di qualsiasi stato e condizione¹. Negli scritti di san Josemaría la vita cristiana è vista come una totalità unificata dalla finalità che ne determina il movimento². Tutti sono chiamati, anche se con modalità diverse a seconda della condizione di ciascuno, all'identificazione con Cristo per la gloria del Padre e con la cooperazione dello Spirito Santo nella edificazione della Chiesa. In tale contesto la fede, la speranza e la carità assumono immediatamente il ruolo di criterio supremo per l'esistenza del cristiano in quanto figlio di Dio³. Si tratta di una proposta di vita cristiana con una forte accentuazione teo-

1 Cf. San Josemaría Escrivá, *Cammino*, Ares, Milano 1992, n. 291.

2 Anche se san Josemaría non impiegò questo tipo di terminologia scientifica, la sua impostazione della vita morale risponde alla concezione che oggi viene chiamata “etica della prima persona”. Su questa impostazione etica si veda A. Rodríguez Luño, *Ética General*, 6ª ed., Eunsa, Pamplona 2010, pp. 55-60.

3 Il senso della filiazione divina è di fondamentale importanza negli insegnamenti di san Josemaría. Si veda E. Burkhart – J. López, *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de San Josemaría. Estudio de teología espiritual*, vol. II, Rialp, Madrid 2011, pp. 19-159.

centrica, cristologica ed ecclesiale e, in modo subordinato, anche mariologica.

D'altra parte, però, si avverte un'accentuazione non meno forte del valore teologico della secolarità e del mondo, nel senso che si afferma che i laici, e quindi la stragrande maggioranza dei fedeli, sono chiamati non solo a “cercare la santità in mezzo al mondo, nel bel mezzo della strada”⁴, ma anche a santificare il lavoro e il mondo stesso, visto come una nuova creazione in Cristo⁵. L'indole secolare, ben lunghi da essere una connotazione meramente sociologica, acquista una valenza teologica positiva, che esclude qualsiasi presa di distanza dalle realtà familiari, professionali, culturali, sociali e politiche contemporanee, e che estende immediatamente la dimensione teologica dell'esistenza fino alle esigenze più specifiche della vita familiare, professionale e sociale⁶. In questa linea San Josemaría arriverà a parlare della legittimità di un “materialismo cristiano”⁷, di una concezione nella quale i momenti più elevati della vita e della spiritualità cristiana devono saper “materializzarsi”⁸, devono cioè venir messi costantemente in rapporto con le più comuni e le più piccole incombenze della vita ordinaria e, specialmente, del lavoro professionale, perché sono queste le realtà che la stragrande maggioranza dei cristiani devono santificare⁹.

Questi due poli, la forte accentuazione della dimensione teologica dell'esistenza e la simultanea proclamazione del “materialismo cristiano”, se si prendono sul serio, sembrerebbero poter creare una forte tensione. Dice san Josemaría che il cristiano “è un cittadino della città degli uomini, che ha l'anima piena del desiderio di Dio”¹⁰. Vale a dire, la testa e il cuore del cristiano deve stare molto in alto, e allo stesso tempo “i piedi devono poggiare saldamente per terra”¹¹. Quindi la personalità del cristiano appare come una corda elastica che, tirata fortemente dall'alto e dal basso, si allunga troppo e corre il rischio di rompersi. Orbene, a mio modo di vedere, il punto più caratteristico e originale di San Josemaría è che la sua proposta spirituale fa sì che l'esistenza cristiana così concepita non solo non si rompa, ma che al contrario riesca ad armonizzare con grande semplicità e naturalezza i due poli di cui stiamo parlando, fino al punto che si può affermare che entrambi i poli si alimentano e si potenziano reciprocamente. Il concetto di “unità di vita”, utilizzato frequentemente da San Josemaría, esprime questa pacifica e bella armonia¹².

3. Il fondamento cristologico

Come e perché è possibile che questa proposta di vita cristiana funzioni bene? La risposta a questa domanda si può esprimere con parole di un grande studioso: in San Josemaría è operante “una comprensione singolarmente ricca e coerente del mistero di Cristo, perfetto Dio e perfetto uomo”, che permette di trovare “nell'Incarnazione del Verbo il fondamento perennemente attuale e operativo della trasformazione cristiana

4 San Josemaría Escrivá, *Colloqui con Mons. Escrivá de Balaguer*, Ares, Milano 1987, n. 62.

5 Cf. 2 Cor 5, 17; Gal 6, 15.

6 Cf. J.L. Illanes, *La secularidad como actitud existencial*, “Anuario Filosófico” 35 (2002) 553-579.

7 Cf. *Colloqui...*, cit., n. 115.

8 Cf. *ibid.*, n. 114.

9 Cf. per esempio San Josemaría Escrivá, *Amici di Dio*, Ares, Milano 1982, nn. 57-72; *Colloqui*, cit., nn. 22, 34, 60, 114.

10 San Josemaría Escrivá, *È Gesù che passa*, 3ª ed. italiana, Ares, Milano 1982, n. 99.

11 *Amici di Dio*, cit., n. 75.

12 Sull'unità di vita in San Josemaría si veda: E. Burkhart – J. López, *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de San Josemaría. Estudio de teología espiritual*, vol. III, Rialp, Madrid 2013, pp. 617-637.

dell'uomo e, attraverso il lavoro umano, di tutte le realtà create”¹³. L'armonia esistente tra la pienezza divina e quella umana in Cristo diventa il paradigma vitale e pratico della congiunzione in ogni credente della dimensione teologale con quell'altra dimensione che san Josemaría chiama “materialismo cristiano”. Le realtà umane, sociali, professionali non sono viste come realtà corrotte dalle quali il cristiano deve allontanarsi per non essere contagiato dal peccato, ma come realtà che Cristo ha redento facendole sue, e che il cristiano deve amare e santificare. Vale la pena di trascrivere una pagina di san Josemaría: “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”¹⁴. In poche parole, l'armonia piena di semplicità, di naturalezza e di buon senso tra la dimensione divina e la dimensione umana del cristiano scaturisce da una intensa e approfondita comprensione della logica dell'Incarnazione, che si dimostra molto feconda per la riflessione teologico-morale.

La fecondità di questo approccio si manifesta nel modo in cui la fede e la ragione si articolano nella riflessione del teologo morale. Abbiamo detto prima che la fede assume il ruolo di criterio supremo per l'esistenza del cristiano in quanto figlio di Dio, perché è la fede a fornire una risposta completa alla domanda circa il tipo di persona che un battezzato deve essere e sul tipo di vita che un fedele deve vivere. Tale risposta è il punto fondamentale di riferimento di tutta l'attività della ragione pratica, che sta molto al di sopra dei dilemmi della casistica e delle problematiche dell'etica normativa, e che si progetta sulle esigenze specifiche della santificazione dell'uomo e del mondo, aiutando a capire quale è il valore e il senso dei beni e delle attività con le quali l'uomo si confronta ogni giorno: il lavoro, la famiglia, la salute e la malattia, il piacere e il dolore, la vita e la morte, la ricchezza e la povertà, la libertà, il matrimonio e il celibato. Dalla valutazione dei beni e delle attività umane alla luce della fede scaturisce coerentemente il retto atteggiamento da tenere nei loro confronti.

Queste considerazioni facilmente consentono di capire che una morale così impostata sarà una morale delle virtù. L'argomento richiederebbe un attento esame, che qui non è possibile fare. Vorrei soltanto segnalare che san Josemaría concede una grande importanza alle virtù umane per la formazione morale della persona. “Il cristiano comprende, scriveva san Josemaría, che le virtù teologali — la fede, la speranza, la carità — e tutte le altre virtù che la grazia di Dio porta con sé, lo spingono a non trascurare mai le buone qualità che ha in comune con tanti uomini. Le virtù umane — ripeto — sono il fondamento di quelle soprannaturali, le quali, a loro volta, danno sempre nuovo impulso ad agire come uomini di bene”¹⁵.

Si tratta di un'impostazione che comporta una particolare pedagogia morale. Teoricamente, a partire dalla visione del bene e della missione del cristiano nel mondo sarebbe possibile passare all'individuazione delle conseguenze operative concrete. L'esperienza dimostra, tuttavia, che allo stesso tempo si deve procedere dal basso verso l'alto, vale a dire, solo a partire dall'apprendimento pratico e talvolta irriflesso dei modi concreti di regolarsi nei confronti dei beni e delle attività di cui è integrata la nostra vita, la santificazione del

13 C. Fabro, *La temprà di un padre della Chiesa*, in C. Fabro – S. Garofalo – M.A. Raschini, *Santi nel mondo. Studi sugli scritti del beato Josemaría Escrivá*, Ares, Milano 1992, p. 115.

14 *È Gesù che passa*, cit., n. 112.

15 *Amici di Dio*, cit., n. 91. L'intero volume è una raccolta di omelie sulle virtù teologali e umane. Sulle virtù umane si vedano in particolare i nn. 73-93.

mondo e di noi stessi nel mondo può diventare una realtà pienamente capita e realizzata. Con altre parole: non è difficile capire teoricamente che l'ordinamento della nostra esistenza alla gloria del Padre in Cristo nel seno della Chiesa comporta un concreto stile di vita in mezzo al mondo, ma nella pratica soltanto man mano che si capiscono e si assumono, una per una, le concrete manifestazioni di tale stile di vita si riesce a capire che cosa sia la santificazione cristiana del mondo e nel mondo¹⁶. San Josemaría parla a questo proposito di “convinzioni” e di “vita”, “perché non si tratta di accettare un postulato teorico, ma di realizzare questo ideale giorno per giorno, nella vita ordinaria”¹⁷. Concetti molto frequenti negli scritti di san Josemaría, tali come “piano di vita”, “formazione professionale”, “presenza di Dio”, “cose piccole”, “contemplativi in mezzo al mondo”, ecc. rispondono a questa concreta pedagogia spirituale e morale.

4. L'affermazione del valore del mondo

Quanto si è detto sul ruolo direttivo che la fede svolge nella teologia morale corre il rischio di essere fatalmente frainteso se non si tiene conto che tale ruolo non solo è compatibile, ma anzi presuppone un'affermazione piena del valore del mondo creato da Dio, considerato anche nelle forme che il mondo contemporaneo assume sul piano scientifico, culturale, sociale e politico.

Il filosofo Ch. Taylor ha messo in luce che l'affermazione del valore della vita comune ha origine nella spiritualità giudaico-cristiana, e che tale affermazione ha acquistato un rilievo di grande importanza a partire dalla Riforma protestante, soprattutto nell'ambito dei settori più puritani del calvinismo¹⁸. Non possiamo soffermarci qui sull'analisi del contesto del tutto particolare costituito dal puritanesimo calvinista e delle sue differenze con la concezione cattolica. Mi limiterò a segnalare che i predicatori calvinisti —o più in generale, i Riformatori— individuano due errori da evitare: la rinuncia alle cose di questo mondo propria dei monaci (la figura del monaco per loro non ha senso) e il lasciarsi assorbire dalle cose, come se fossero il nostro fine¹⁹. Questi predicatori sottolineano che l'uomo deve applicarsi con impegno al lavoro, a qualsiasi lavoro, perché qualsiasi lavoro onesto, se fatto con impegno e per amore di Dio, è uno strumento per la redenzione dell'uomo²⁰. Attraverso un'evoluzione complicata, si arriverà ad una visione strumentale, per la quale l'*ethos* del lavoro è solo un mezzo per trascendere il mondo mediante un atteggiamento religioso, il cui fondamento è fragile, perché non si arriva ad stabilire una relazione interna tra lavoro e redenzione: l'impegno nel mondo può essere occasione per la redenzione dell'individuo, che resta in qualche modo separato dal mondo, perché il mondo e il lavoro in se stessi non sono redenti. Non si arriva alla nuova creazione in Cristo, all'affermazione del valore del mondo redento²¹. Uno di questi predicatori protestanti, Richard Sibbes, dice “che non è il mondo ad allontanare il nostro cuore da Dio e dalla bontà, ma l'amore per il mondo”²². Ora, san Josemaría ha

16 Queste considerazioni rispondono alle caratteristiche particolari della conoscenza pratica. Così come non basta spiegare ad un bambino quali son le leggi della fisica per le quali è possibile andare in bicicletta senza cadere, ma ad andare in bicicletta il bambino deve “imparare”, così pure a vivere per Cristo in mezzo al mondo si deve imparare praticamente. Si veda a questo proposito M. Polany, *La conoscenza personale*, Rusconi, Milano 1990.

17 *Colloqui...*, cit., n. 62.

18 Cf. Ch. Taylor, *Radici dell'io. La costruzione dell'identità moderna*, Feltrinelli, Milano 1993, p. 270. Si vedano le pp. 265-291.

19 Cf. *ibid.* p. 277.

20 Cf. *ibid.*, pp. 278-282. Qui si possono leggere alcuni testi che illustrano bene questa posizione dottrinale.

21 Cf. M. Rhonheimer, *Transformación del mundo. La actualidad del Opus Dei*, Rialp, Madrid 2006, pp. 53-90; si vedano specialmente pp. 62-69.

22 R. Sibbes, *The Saints Cordials* (1637), citato da C.H. George – K. George, *The Protestant Mind of the English Re-*

dato ad una delle sue più conosciute omelie un titolo che dice esplicitamente il contrario: “Amare il mondo appassionatamente”²³.

Può darsi che Sibbes intenda per “amore per il mondo” un amore disordinato che anche per san Josemaría potrebbe allontanarci da Dio, ma resta il fatto che san Josemaría mai affermerebbe che è l'amore per il mondo ad allontanarci da Dio perché, pur ammettendo che l'amore per il mondo possa avere anche le sue patologie, egli ritiene che l'amore per il mondo è tutta un'altra cosa, e afferma decisamente che il cristiano deve amare il mondo appassionatamente, come sostiene nella succitata omelia.

5. Una teologia morale per coloro che amano il mondo

Dalla concezione della filiazione divina e della logica dell'Incarnazione di cui si è detto prima²⁴, scaturiscono indicazioni così numerose per l'elaborazione della teologia morale che si fa grande fatica a proporre un'esposizione organica. Se dovessi esprimerle sinteticamente, direi che la teologia morale risultante è una teologia morale positiva, realista, aperta, e amante della libertà e del pluralismo.

a) Una teologia morale positiva

Per teologia morale positiva intendo una teologia che si occupa dello sviluppo della vita di figli di Dio ricevuta nel Battesimo come un piccolo seme. Si tratta per tanto di un approccio che vuole tracciare un cammino di crescita nell'identificazione personale con Cristo, nella santificazione del lavoro e nella cristianizzazione dell'ambiente familiare e sociale in cui si vive. La riflessione non è centrata nel reale pericolo rappresentato dalla concupiscenza e dal peccato, né dimostra particolare interesse per le regole casistiche e per le soluzioni minimalistiche. La teologia morale deve elaborare e insegnare la pratica delle virtù teologali, morali e umane in ordine alla santificazione dell'uomo e alla trasformazione del mondo.

b) Una teologia morale realista

Assai più difficile da spiegare è che cosa intendo qui per realismo. Il realismo di cui parlo parte dalla convinzione di san Josemaría che il mondo creato da Dio è buono, anche se gli uomini possiamo renderlo brutto con i nostri peccati. Questo mondo lo dobbiamo amare e santificare, senza perdere di vista che “qualsiasi forma di evasione dalle realtà oneste di tutti i giorni significa [...] il contrario della volontà di Dio”²⁵. Per amare e santificare il mondo occorre, in primo luogo, conoscerlo e capirlo, essendo l'ignoranza la prima forma di evasione dalle realtà umane. Ne segue un atteggiamento di fiduciosa apertura verso la realtà umana e sociale, senza pregiudizi e diffidenze, e conseguenzialmente un atteggiamento di disponibilità per imparare dall'esperienza umana e cristiana e dalle conclusioni certe delle scienze che studiano i diversi settori della realtà umana e sociale²⁶.

formation, Princeton University Press, Princeton 1961, pp. 124-125.

23 *Colloqui...*, cit., nn. 113-123.

24 Cf. sopra sezione 3.

25 *Colloqui...*, cit., n. 114.

26 “Per te, che desideri formarti una mentalità cattolica, universale, trascrivo alcune caratteristiche: — ampiezza di orizzonti, e un vigoroso approfondimento, in quello che c'è di perennemente vivo nell'ortodossia cattolica; — anelito retto e sano — mai frivolezza — di rinnovare le dottrine tipiche del pensiero tradizionale, nella filosofia e nell'interpretazione della storia...; — una premurosa attenzione agli orientamenti della scienza e del pensiero contemporanei; — un atteggiamento positivo e aperto di fronte all'odierna trasformazione delle strutture sociali e dei modi di vita” (San Josemaría Escrivá, *Solco*, Ares, Milano 1992, n. 428).

La disponibilità verso l'esperienza non si oppone in modo alcuno al ruolo direttivo della fede. Si oppone invece al principio razionalistico, che presuppone un'intelligenza che, collocata completamente al di fuori della realtà da studiare, sarebbe capace di offrirne un ragguaglio perfetto ed esauriente sulla base di alcune poche idee chiare e distinte, a partire dalle quali sarebbe possibile tracciare un programma completo e centralizzato di ingegneria sociale e pastorale²⁷. San Josemaría si affida invece alla spontaneità e al pluralismo del popolo di Dio²⁸, vale a dire, alla creatività apostolica di uomini e donne che, illuminati dalla fede e pieni del desiderio di portare Cristo al mondo, sapranno scoprire mille modi, alcuni forse finora inediti, per ordinare cristianamente la propria vita e le proprie attività. San Josemaría considerava le definizioni della Chiesa riguardanti la fede e la morale come un criterio indiscutibile²⁹, ma nello stesso tempo riconosceva che “la nostra intelligenza è limitata, con sforzo e dedizione possiamo forse arrivare a intendere una parte della realtà, ma le cose che ci sfuggono sono molte”³⁰. Per questa ragione, nello studio dei problemi morali concreti il teologo non dovrebbe presupporre che tutte le possibili soluzioni sono già da lui conosciute, dovendosi limitare a scegliere la più adeguata, e sarà pronto ad ammettere che i fedeli ben formati e le comunità cristiane possono possedere conoscenze e individuare soluzioni che difficilmente potranno essere possedute e individuate da una sola persona, per esperta e intelligente che essa sia. Dovrà quindi mostrarsi disponibile per imparare dall'esperienza e dalle esperienze, sulla cui correttezza cristiana i legittimi Pastori della Chiesa hanno certamente l'ultima parola.

L'apertura della teologia morale alla cultura scientifica e professionale non significa attribuire un ruolo direttamente etico-normativo alle scienze naturali o sociali, e meno ancora accogliere acriticamente le ultime ipotesi alla moda. Significa invece riconoscere l'autonomia e il valore delle realtà temporali. Tale riconoscimento comporta l'imperativo di conoscere e rispettare la loro dinamica intrinseca, frutto della razionali-

27 Il documento della Commissione Teologica Internazionale, *Alla ricerca di un'etica universale: un nuovo sguardo sulla legge naturale*, pubblicato nel 2009, ha giustamente criticato il modello razionalista della legge morale naturale. Basti leggere quanto scritto al n. 33: “Il modello razionalista moderno della legge naturale è caratterizzato: 1) dalla credenza essenzialista in una natura umana immutabile e a-storica, di cui la ragione può cogliere perfettamente la definizione e le proprietà essenziali; 2) dal mettere tra parentesi la situazione concreta delle persone umane nella storia della salvezza, segnata dal peccato e dalla grazia, la cui influenza sulla conoscenza e sulla pratica della legge naturale è però decisiva; 3) dall'idea che è possibile per la ragione dedurre a priori i precetti della legge naturale a partire dalla definizione dell'essenza dell'essere umano; 4) dalla massima estensione data ai principi così dedotti, tanto che la legge naturale appare come un codice di leggi già fatte che regola la quasi-totalità dei comportamenti. Questa tendenza a estendere il campo delle determinazioni della legge naturale è stata all'origine di una grave crisi quando, in particolare con il progresso delle scienze umane, il pensiero occidentale ha preso maggiormente coscienza della storicità delle istituzioni umane e della relatività culturale di numerosi comportamenti che a volte si giustificavano richiamandosi all'evidenza della legge naturale. Questo scarto tra una teoria massimalista e la complessità dei dati empirici spiega in parte la disaffezione per l'idea stessa di legge naturale. Perché la nozione di legge naturale possa servire all'elaborazione di un'etica universale in una società secolarizzata e pluralista come la nostra, bisogna dunque evitare di presentarla nella forma rigida che ha assunto, in particolare nel razionalismo moderno”.

28 “Spontaneità e pluralismo nel popolo di Dio” è il titolo di una delle interviste raccolte in *Colloqui* (cf. nn. 1-23). In questa intervista, così come lungo tutto il libro, san Josemaría torna su queste idee. Così, per esempio, afferma: “Noi attribuiamo un'importanza primaria e fondamentale alla 'spontaneità apostolica della persona', alla sua libera e responsabile iniziativa, sotto la guida dello Spirito; e non alle strutture organizzative, agli ordini, alle tattiche, e ai programmi imposti dall'alto, in sede di governo. [...] Ognuno — con spontaneità apostolica, agendo con piena libertà e formandosi con autonomia la propria coscienza di fronte alle decisioni concrete che deve prendere —, ognuno, dico, si sforza di tendere alla perfezione cristiana nel proprio ambiente e di dare una testimonianza cristiana nel proprio ambiente, santificando il proprio lavoro manuale o intellettuale”. (*Colloqui...*, cit., n. 19).

29 *Solco*, cit., n. 275.

30 San Josemaría Escrivá, *Lettera*, 24-X-1965, n. 17; citata da A. Rodríguez Luño, “*Cittadini degni del Vangelo*” (*Fil I*, 27). *Saggi di etica politica*, Edusc, Roma 2005, p. 50. Sulla natura, composizione e datazione delle lettere di San Josemaría cf. J. L. Illanes, *Obra escrita y predicación de San Josemaría Escrivá de Balaguer*, “*Studia et Documenta*” 3 (2009) 203-276.

tà che la sapienza del Creatore ha impresso nelle sue opere e, di conseguenza, un'esigenza di competenza tecnica e professionale, presupposto imprescindibile di qualsiasi progetto apostolico per la santificazione del mondo dal di dentro. Graficamente diceva san Josemaría: “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. A me personalmente non convince per niente il fatto che le comuni attività degli uomini portino come etichetta inautentica una qualifica professionale. Mi sembra infatti — ma rispetto l'opinione contraria — che si corra il pericolo di nominare invano il nome santo della nostra fede; per di più, non sono mancate occasioni in cui l'etichetta cattolica è stata utilizzata per coprire atteggiamenti e operazioni non del tutto onesti”³¹.

Soprattutto nell'ambito dell'etica applicata, cioè dell'etica sociale, economica e politica, l'apertura di cui parliamo comporta il discernimento del differente statuto epistemologico delle conoscenze coinvolte nei ragionamenti teologici³². L'etica applicata non è una semplice enunciazione di principi perenni, dato che mira a regolare la realizzazione di beni umani e sociali in un contesto storico, geografico e culturale determinato, caratterizzato da una contingenza almeno parzialmente insuperabile, che d'altra parte è caratteristica di tutto ciò che è pratico. Il teologo non deve dimenticare che molte volte i suoi ragionamenti, pur partendo da principi dottrinali di valore perenne, devono utilizzare come premessa minore concezioni sociali, economiche o politiche opinabili, e talvolta molto controverse. In questi casi la conclusione segue la parte più debole, e sarà opinabile o controversa se tale è la premessa minore. Perciò san Josemaría scrisse con tutta chiarezza: “nessuno può pretendere di imporre nelle questioni temporali dogmi che non esistono. Di fronte a un determinato problema, qualunque esso sia, la soluzione è questa: prima studiare a fondo, e poi agire in coscienza, con libertà personale e con responsabilità altrettanto personale”³³. Come si è detto prima, le definizioni della Chiesa sono indiscutibili, ma coloro che fanno affermazioni quasi-dogmatiche su materie discutibili, lasciate da Dio alla libera discussione umana, dimostrano almeno un'insufficiente conoscenza di materie sociali, economiche e politiche peraltro molto complesse, e forse c'è anche in tale atteggiamento un'inconsapevole mancanza di rispetto per l'opera del Creatore³⁴.

c) Una teologia morale aperta

Quanto si è appena detto non significa che il teologo debba astenersi di entrare nelle complesse questioni dell'etica applicata. Per san Josemaría la secolarità significa sentirsi responsabili del mondo, assumen-

31 *È Gesù che passa*, cit., n. 184.

32 Ci siamo occupati degli insegnamenti di San Josemaría in materia sociale e politica in A. Rodríguez Luño, “*Cittadini degni del Vangelo*”..., cit., pp. 35-60 (trad. spagnola: *Cultura política y conciencia cristiana. Ensayos de ética política*, Rialp, Madrid 2007, pp. 51-86. Esiste una traduzione inglese della parte riguardante gli insegnamenti di San Josemaría: *Forming One's Conscience in Social and Political Matters as Seen in the Teachings of Blessed Josemaría Escrivá*, “Romana. Bulletin of the Prelature of the Holy Cross and Opus Dei”, 24 (1997) 162-181).

33 *Colloqui...*, cit., n. 77. La distinzione tra principi perenni e applicazioni contingenti è stata egregiamente illustrata da Benedetto XVI nel Discorso alla Curia Romana del 22-XII-2005. Per quanto riguarda più concretamente la Dottrina Sociale della Chiesa, si veda C. Caffarra, *Introduzione alla Dottrina Sociale della Chiesa*, 14-X-1996, in <http://www.caffarra.it/allcat96.php> (consultato il 26-VI-2013).

34 “Un vero cristiano non pensa mai che l'unità della fede, la fedeltà al Magistero e alla Tradizione della Chiesa, l'ansia di far giungere agli altri il messaggio di salvezza portato da Cristo... siano in contrasto con la diversità di atteggiamenti in quelle cose che, come si suol dire, Dio ha lasciato alla libera discussione degli uomini; anzi, è pienamente cosciente che questa varietà fa parte del progetto divino, è voluta da Dio il quale distribuisce i suoi doni e la sua luce come vuole. Il cristiano deve amare gli altri, e deve perciò rispettare le opinioni contrarie alla sua, convivendo in piena fraternità con coloro che la pensano in modo diverso” (*Colloqui...*, cit., n. 67).

dosi il compito di partecipare alle attività umane per dar loro una giusta e retta configurazione³⁵. E al teologo spetta illuminare con le proprie riflessioni il compito che i fedeli laici devono svolgere, sia illustrando il significato e il fondamento dei principi dottrinali definiti dalla Chiesa, sia offrendo ai laici il proprio contributo personale per la comprensione e la retta soluzione dei problemi umani e sociali, contributo che, se deve essere concreto, si servirà di concezioni sociali, economiche e politiche che il teologo, pur ritenendole vere, non può presentare come vincolanti per la coscienza cristiana. La formazione che il teologo può offrire, soprattutto nei complessi problemi dell'etica applicata, non sarà pertanto la trasmissione di soluzioni prefabbricate e immutabili, chiuse al dialogo costruttivo. Sarà piuttosto un tentativo ben fondato di promuovere una sensibilità per le esigenze del bene umano e del bene comune, e di stimolare una riflessione che, alla luce della fede, permetta di progredire nella comprensione della realtà e dei mutamenti sociali. Si tratterà pertanto di una teologia aperta e rispettosa della legittima libertà dei fedeli, in quanto aiuterà loro a sentirsi liberi e personalmente responsabili in tutto ciò che è opinabile, e nel contempo a discernere e rifiutare ciò che è contrario a quanto la Chiesa insegna³⁶.

d) Una teologia morale amante della libertà e del pluralismo

In una teologia morale ispirata a san Josemaría la libertà deve occupare un posto centrale. E ciò per diverse ragioni. Innanzitutto perché la libertà è un grande dono di Dio, che ci dà la capacità di scegliere il tipo di vita che si vuole vivere e il tipo di persona che si vuole essere³⁷. Senza libertà è impossibile corrispondere alla grazia divina, ed è quindi impossibile aderire umanamente al Signore³⁸. La libertà viene vista come un valore sostanziale e cristiano. Non è solo un valore formale o di metodo, e tanto meno l'espressione di una concezione libertaria, perché è indissolubilmente legato alla responsabilità nei confronti di Dio e degli uomini, alla partecipazione e alla solidarietà. Il legame tra questi valori è intrinseco alla libertà, e per questa ragione si deve respingere ogni forma di riflessione e di aiuto che danneggi o sopprima la “libera soggettività” delle persone e delle formazioni sociali, e cioè, che metta fuori gioco la libertà o che in un modo o nell'altro ingeneri irresponsabilità. La libertà è strettamente legata alla carità, sia perché la carità è libera, sia perché la carità ci porta ad amare la legittima libertà degli altri in una pacifica e rispettosa convivenza³⁹. La cooperazione sociale è fondata sulla libertà e sul rispetto, è sempre una libera cooperazione, così come è anche libera la trasmissione della fede e l'attività apostolica. San Josemaría aveva e comunicava “la cristiana preoccupazione di far sì che scompaia qualsiasi forma di intolleranza, di coazione e di violenza nel rapporto reciproco tra gli uomini. Anche nell'azione apostolica — meglio: soprattutto nell'azione apostolica —, vogliamo che non ci sia neppure l'ombra della costrizione. Dio vuole che lo si serva in libertà e, pertanto, un apostolato

35 “Noi figli di Dio, cittadini della stessa specie degli altri, dobbiamo prendere parte 'senza paura' a tutte le attività e organizzazioni oneste degli uomini, perché Cristo vi si renda presente. Se, per trascuratezza o comodità, ciascuno di noi, liberamente, non fa in modo di intervenire nelle opere e nelle decisioni umane, da cui dipendono il presente e il futuro della società, Nostro Signore ce ne chiederà strettamente conto” (San Josemaría Escrivá, *Forgia*, Ares, Milano 1992, n. 715).

36 “Dovete, dunque, sentirvi liberi in tutto ciò che è opinabile. Da questa libertà nascerà un santo senso di responsabilità personale, che rendendovi sereni, forti e amici della verità vi preserverà allo stesso tempo da tutti gli errori: perché rispetterete sinceramente le legittime opinioni degli altri [...]. Tuttavia, rifiuteremo sempre ciò che è contrario a quanto la Chiesa insegna. Giacché, proprio per l'amore alla verità e per la rettitudine di intenzione, vogliamo essere *fortes in fide* (1 Pt 5, 9), forti nella fede, con una fedeltà gioiosa e salda” (San Josemaría Escrivá, *Lettera*, 9-I-1951, nn. 23-25; citata da A. Rodríguez Luño, “*Cittadini degni del Vangelo*”..., cit., pp. 47-48).

37 Cf. *Amici di Dio*, cit., nn. 24-25. Si vedano i nn. 23-38, interamente dedicati alla libertà.

38 Cf. *È Gesù che passa*, cit., n. 184.

39 “Amiamo veramente tutti gli uomini. E amiamo soprattutto Cristo. Allora non potremmo far altro che amare la legittima libertà degli altri, in una pacifica e rispettosa convivenza” (*È Gesù che passa*, cit., n. 184).

che non rispettasse *la libertà delle coscienze* non sarebbe giusto”⁴⁰. E, riferendosi all'ambito sociale, scriveva che la funzione di vigilanza che lo Stato giustamente deve svolgere “non consiste nel porre ostacoli, né nell'impedire o restringere la libertà”⁴¹.

C'è poi una seconda ragione, che si riferisce specificamente alla morale sociale, economica e politica. Se san Josemaría non perdeva occasione per stimolare i fedeli laici verso l'impegno in materia sociale, nel contempo non perdeva mai di vista il carattere ecclesiale della teologia e la missione soprannaturale della Chiesa. La fede che ispira l'attività dei cristiani trascende ogni sintesi politica e culturale concreta. Questa convinzione gli impediva di concepire il Cristianesimo come “un movimento politico-religioso: considero questa pretesa una pazzia, anche quando la si rivesta del buon proposito di infondere lo spirito di Cristo in tutte le attività umane”⁴². Il rispetto della libertà di quanti avanzano proposte diverse è radicato sul fatto che in questi ambiti la dottrina cattolica non impone generalmente soluzioni specifiche, tecniche, ai problemi temporali, e quindi esiste tra i buoni cristiani un legittimo pluralismo sociale, economico e politico. In un testo rimasto celebre per la sua chiarezza, san Josemaría affermava che al cittadino cristiano ben intenzionato “non viene mai in mente di credere o di dire che lui scende dal tempio al mondo per rappresentare la Chiesa, e che le sue scelte solo le *soluzioni cattoliche* di quei problemi [...]. Un atteggiamento del genere sarebbe clericalismo, *cattolicesimo ufficiale* o come volete chiamarlo. In ogni caso, vuol dire violentare la natura delle cose. Dovete diffondere dappertutto una vera *mentalità laicale*, che deve condurre a tre conclusioni: a essere sufficientemente onesti da addossarsi personalmente il peso delle proprie responsabilità; a essere sufficientemente cristiani da rispettare i fratelli nella fede che propongono — nelle materie opinabili — soluzioni diverse da quelle che sostiene ciascuno di noi; a essere sufficientemente cattolici da non servirsi della Chiesa, nostra Madre, immischiandola in partigianerie umane”⁴³.

Sono consapevole che questa forma di spiegare il modo in cui gli insegnamenti di san Josemaría possono ispirare il compito del teologo moralista richiederebbe ulteriori approfondimenti. Penso comunque di aver tracciato in modo chiaro, entro i limiti del tempo assegnatomi, i tratti più importanti.

40 San Josemaría Escrivá, *Lettera*, 9-I-1932, n. 66; citata da A. Rodríguez Luño, “*Cittadini degni del Vangelo*”..., cit., p. 58.

41 *Colloqui...*, cit., n. 79.

42 *È Gesù che passa*, cit., n. 183.

43 *Colloqui...*, cit., n. 117.