



Convegno Internazionale “San Josemaría e il pensiero teologico”

Roma, 14-15-16 novembre 2013

IL CONTRIBUTO DI “UN’AUTENTICA SPIRITUALITÀ LAICALE” ALLA TEOLOGIA SPIRITUALE

Rev. Prof. Javier López Díaz

Il tema che mi propongo di sviluppare in questo intervento si può formulare con la seguente domanda: cosa offrono gli insegnamenti di san Josemaría alla Teologia Spirituale? La mia tesi è che la risposta si può riassumere con le parole sue che figurano nel titolo: «*un'autentica spiritualità laicale*»¹. Nel cuore di questa “spiritualità laicale” si trova, a mio avviso, una profonda percezione dell'essere cristiano in generale e della vocazione e missione dei laici e dei sacerdoti secolari in particolare.

1. Considerazioni sullo statuto scientifico della Teologia Spirituale. Il ruolo degli insegnamenti dei santi in questa parte della Teologia.

Dovrei fare prima di tutto alcune osservazioni sui termini che ho appena usato. Anzitutto, cosa intendo per “Teologia Spirituale”. Non tutti sono d'accordo sulla natura di questa branca della Teologia. C'è un consenso relativamente ampio circa l'oggetto, che è lo studio sistematico della “vita spirituale”, intendendo con questa espressione la vita consapevole e libera del cristiano che cerca la santità sotto l'azione dello Spirito Santo. Più spesso san Josemaría parla di “vita cristiana”, come vita del cristiano che vuole «*seguire Cristo (...) così da vicino, da poterci identificare con Lui*»².

Indicarne però l'oggetto non basta per caratterizzare la Teologia Spirituale, perché anche la Dogmatica e la Morale si occupano a loro modo di vita spirituale. Bisogna perciò specificare il rapporto con queste due parti della Teologia sistematica³.

Penso che la Teologia Spirituale presuppone sia la Dogmatica che la Morale; inoltre, continua e completa in alcuni aspetti quest'ultima rivolgendosi specialmente agli insegnamenti dei santi, soprattutto a quelli dei grandi maestri di vita spirituale, nei quali vede plasmata la realtà che intende studiare. Riflettiamo brevemente su questi punti per impostare adeguatamente ciò che san Josemaría può significare per questa parte delle Teologia.

Ho detto che la Teologia Spirituale presuppone la Dogmatica perché tutto ciò che essa studia si trova alla base della vita spirituale. «L'amore ha bisogno della verità», leggiamo nell'enciclica *Lumen fidei* (n. 27) di Papa Francesco. Nessun aspetto del dogma è privo di significato per la vita cristiana. La Teologia Dogmatica e la Teologia Spirituale, però, non s'identificano. La prima è una

¹ *Colloqui*, n. 21.

² *Amici di Dio*, n. 299.

³ Non mi riferirò invece ai rapporti con altre discipline teologiche, come la Teologia Biblica o la Patrologia, perché sono implicite nei rapporti che ha con la Dogmatica e la Morale.

scienza speculativa che studia le verità della fede in sé; la seconda è una scienza pratica, che si occupa dell'agire, ossia la vita cristiana guidata dalla fede.

In questo senso la Teologia Spirituale coincide con la Teologia Morale, scienza pratica anch'essa, che si propone, non la conoscenza speculativa della verità, ma la direzione dell'agire pratico. La coincidenza va oltre a questo perché, a mio avviso, la Teologia Spirituale studia la vita cristiana guardandola, non da fuori del soggetto, ma dalla "prospettiva della prima persona" che alcuni autori contemporanei, seguendo san Tommaso, indicano come propria della Teologia Morale⁴, e che adopera l'enciclica *Veritatis splendor* (cap. IV) quando parla dell'oggetto morale

Tuttavia la Teologia Spirituale si distingue dalla Morale soprattutto per il modo diverso di fare ricorso agli insegnamenti dei santi. Qui dovrei precisare che mi riferisco concretamente ai santi considerati comunemente "maestri di vita spirituale", come san Bernardo, santa Caterina da Siena, santa Teresa di Gesù, san Francesco di Sales, santa Teresa de Lisieux e altri. In generale, a quelli che con la loro vita e i loro scritti hanno lasciato una dottrina sulla vita cristiana senza seguire un metodo scientifico, discorsivo e deduttivo, in ambito accademico, e senza assoggettarsi agli schemi di un trattato sistematico, ma partendo dall'esperienza vissuta, frutto dell'azione dello Spirito Santo nelle loro anime⁵.

Allora, riprendendo il filo del discorso, vorrei osservare che quando la Teologia Morale attinge agli insegnamenti di questi santi come "luogo teologico"⁶, bada principalmente agli aspetti comuni che trova in loro, anche se con espressioni molteplici, perché vuole stabilire una base per la vita morale di tutti i cristiani, una sorta di tronco comune. Invece, la Teologia Spirituale, nello studiare lo sviluppo o la crescita della vita della grazia ("vita soprannaturale" o "vita spirituale"), considera che la santità si può raggiungere attraverso cammini assai diversi e che la diversità di forme di vita spirituale si manifesta negli insegnamenti dei santi, «*ognuno dei quali* –scrive san Josemaría in *Cammino– ha le sue proprie note personali e specialissime*»⁷. Possiamo dire che la morale cristiana è una, mentre le forme di vita spirituale sono molte e sono diverse, come lo sono i santi. Appartiene alla Teologia Spirituale lo studio di queste forme diverse senza trascurare gli

⁴ Cfr. *S.Th.* I-II, q. 1, a. 8, dove distingue tra fine dell'uomo (*finis cuius*) e fine per l'uomo, creatura cosciente e libera (*finis quo*). Il fine dell'uomo, come quello di tutte le creature, è la gloria di Dio, ma solo la persona, tra le creature di questo mondo, può scegliere questo fine come fine "per lui", per il suo agire, e può liberamente "dare" gloria a Dio. La gloria di Dio non è solo il "fine dell'uomo", ma "fine per l'uomo". Autori moderni chiamano *prospettiva della prima persona* la prospettiva che si adopera per studiare le azioni umane dal punto di vista del soggetto che agisce (ossia, del soggetto in generale, cosa diversa dal soggettivismo), distinguendola dalla *prospettiva della terza persona*, che è quella di un osservatore esterno. Cfr. sul tema G. ABBÀ, *Felicità, vita buona e virtù*, Roma 1989, pp. 97-104; M. RHONHEIMER, *La prospettiva della morale*, Roma 1994, pp. 32 ss.; A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Ética General*, Pamplona 2010, pp. 55-60; E. COLOM – RODRÍGUEZ LUÑO, *Scelti in Cristo per essere santi*, Roma 1999, pp. 21-24. A mio avviso, l'uso della prospettiva della prima persona in Teologia Spirituale potrebbe far luce sul dibattito contemporaneo circa il metodo di questa parte della Teologia, e concretamente sulla dialettica tra il "metodo classico" e il "metodo fenomenico". Il tema è stato discusso in un recente Convegno organizzato dal Teresianum, in continuità con uno precedente celebrato nel 2000: cfr. AA.VV., *La Teologia Spirituale. Atti del Congresso Internazionale OCD*, Roma 2001.

⁵ Il presente Convegno sta mettendo in evidenza che questi santi possono ispirare tutta la Teologia perché ci hanno trasmesso una profonda conoscenza di Dio e delle sue opere grazie all'amore che ha infiammato i loro cuori. Nell'enciclica *Lumen fidei*, Papa Francesco riprende l'affermazione di san Gregorio Magno secondo cui «*amor ipse notitia est*» (*Homiliae in Evangelia*, II, 27, 4: PL 76, 1207), l'amore stesso è una conoscenza, e spiega, in continuità con il magistero di Benedetto XVI che «*si tratta di un modo relazionale di guardare il mondo, che diventa conoscenza condivisa, visione nella visione dell'altro e visione comune su tutte le cose*» (n. 27). Sul tema, cfr. G. DERVILLE, *Une connaissance d'amour. Note de théologie sur l'édition critico-historique de "Chemin"*, in: "Studia et Documenta" 1 (2007) 191-220, e 3 (2009) 277-305.

⁶ Sul tema è classica l'opera di MELCHOR CANO, *De locis theologicis*, Salamanca 1563 (si veda l'accurata edizione di J. BELDA PLANS, Madrid 2006, 927 pp.). Tuttavia, in quest'opera non si fa riferimento ai santi come "luogo teologico" (tranne i Padri della Chiesa). Si tratta di un contributo fondamentale all'epistemologia teologica, ma non è un'opera completa. Ad esempio, non si fa menzione della liturgia come luogo teologico. Cfr. A. LANG, *Die Loci Theologici des Melchior Cano un die Methode des dogmatischen Beweises*, Munich 1925, 256 pp.

⁷ *Cammino*, n. 247.

aspetti comuni, poiché, come osserva san Josemaría nello stesso punto di *Cammino* appena citato, «non sarebbero santi se ognuno di loro non si fosse identificato con Cristo»⁸. In questo senso, la Teologia Spirituale prolunga e completa la Teologia Morale.

Avendo come oggetto la vita spirituale, la Teologia Spirituale volge logicamente lo sguardo verso coloro che hanno insegnato a viverla e l'hanno vissuta con la pienezza che è possibile nella condizione presente (pienezza attestata dal giudizio della Chiesa che li venera come santi e li propone come esempio). Perciò i santi sono un luogo teologico *privilegiato* per questa parte della Teologia. Qui, la riflessione sulla vita spirituale si alimenta e quasi si sovrappone allo studio degli insegnamenti che i santi ci hanno donato con la parola, gli scritti e la vita.

Poiché la Teologia Spirituale include non solo gli aspetti comuni, ma anche i tratti specifici di ciascuno, deve necessariamente comparare e distinguere tra di loro. Possiamo parlare qui di un “distinguere per unire”, con espressione di Maritain⁹, anche se non per prendere atto di “gradi del sapere”, perché all’interno di questa scienza dell’unione con Dio (che il filosofo francese pone in cima al sapere) non sarebbe appropriato parlare di “gradi” ma piuttosto di vie diverse, o metaforicamente di “colori” diversi. Se bisogna distinguere tra gli insegnamenti dei maestri di vita spirituale non è per separare, ma per prendere atto di una realtà e rispettare l’azione dello Spirito Santo che ha voluto una diversità di carismi per l’edificazione del Corpo di Cristo.

Vorrei concludere questa prima parte dell’intervento con un accenno alla circolarità esistente tra la Teologia Spirituale, la Dogmatica e la Morale, come conseguenza dell’unità della Teologia (e, in particolare, della sistematica). Da una parte è chiaro che la prima presuppone le altre due. D’altra parte, se si accetta che gli insegnamenti dei santi sono un importante luogo teologico per la Dogmatica e la Morale, sarà pure chiaro che queste discipline possono trovare negli studi di Teologia Spirituale una valida risorsa per l’uso di tali insegnamenti nel proprio ambito. In altre parole, la Teologia Spirituale offre il proprio patrimonio scientifico alla Dogmatica e alla Morale, perché possano trarre più frutto dal luogo teologico dell’insegnamento dei santi.

2. Il contributo di san Josemaría alla Teologia Spirituale

Cosa può trovare la Teologia Spirituale negli insegnamenti di san Josemaría? Nel libro di *Colloqui*, pubblicato nel 1968, egli afferma che il suo insegnamento s’inserisce nel processo teologico che sta conducendo i fedeli laici alla piena consapevolezza della loro vocazione e missione nella Chiesa, proponendo «un’autentica spiritualità laicale»¹⁰. “Una”, non l’unica possibile, ma indubbiamente un’autentica spiritualità laicale, vale a dire, una spiritualità che corrisponde pienamente alla vocazione e alla missione dei fedeli laici.

Chi legge queste parole nel loro contesto si rende conto che l’espressione “spiritualità laicale” è usata come alternativa a “spiritualità religiosa”, cioè all’insieme delle diverse forme storiche di quest’ultima. Mi pare che sia questo il motivo per cui san Josemaría preferisce generalmente parlare del suo insegnamento come di uno “spirito” di vita cristiana, anziché di una “spiritualità”. Perché non si tratta dello stesso filone delle spiritualità religiose, ma di un filone diverso, quello della spiritualità laicale, come lui stesso dichiara¹¹.

Dovrei aggiungere qui due osservazioni, anche se non mi sarà possibile svilupparle oggi.

La prima è che, nel caso di san Josemaría, la spiritualità laicale può essere valida non solo per i fedeli laici, ma anche per i sacerdoti secolari (che, per il fatto di aver ricevuto il sacramento dell’Ordine, non sono più dei laici). Chiama “laicale” lo spirito di vita cristiana che insegna, perché

⁸ *Ibid.* Cfr. A. ARANDA, *La teología y la experiencia espiritual de los santos*, in “Scripta Theologica” 43 (2011) 31-58.

⁹ Cfr. *Distinguer pour unir ou Les degrés du savoir*, Paris 1932-1959.

¹⁰ *Colloqui*, n. 21.

¹¹ Cfr. *Colloqui*, n. 20.

ai laici spetta immediatamente la nota teologica della secolarità¹², che è una relazione “teologica” con le attività temporali: la relazione di chi è chiamato a santificare il mondo “da dentro”, cioè attraverso le attività che edificano la società umana e il progresso temporale. Questa nota teologica appartiene, anche in senso proprio, ai sacerdoti secolari, sebbene con una modalità propria legata al ministero sacro. Álvaro del Portillo, in totale sintonia con il pensiero di san Josemaría, fa notare che l’ordinazione sacerdotale «non è un fenomeno di separazione [dalle attività temporali in generale], bensì di prevalenza e subordinazione [di tutte queste attività al ministero sacerdotale]»¹³. Non mi posso soffermare adesso su questo importante argomento. Mi limito a rimandare allo studio che cito in calce¹⁴.

La seconda osservazione è che l’insegnamento di san Josemaría è di interesse anche per i religiosi e i fedeli di vita consacrata, non soltanto come “informazione” su altre vocazioni e missioni nella Chiesa che può aiutarli a comprendere meglio la propria chiamata divina e il proprio stato di vita, ma più in profondità, perché alla base dell’insegnamento di san Josemaría c’è una vivissima luce sul mistero di Cristo e dell’unione del cristiano con Cristo nella Chiesa, mistero che riguarda tutti i fedeli dando ragione, per questo, dell’universalità del suo messaggio.

Nel paragrafo successivo mi riferirò a questa base dottrinale, limitandomi ad accennarla, non solo per una questione di tempo ma soprattutto di metodo, perché lo sviluppo di tale tema è compito della Teologia Dogmatica, non della Teologia Spirituale, nella quale s’inserisce il mio intervento.

2.1 Fondamento teologico dogmatico dell’insegnamento di san Josemaría

A) Il mistero della presenza di Cristo nel cristiano

Alla base dell’insegnamento di san Josemaría c’è una visione di ciò che è un fedele cristiano mediante il Battesimo (e mediante la cresima) e di ciò che è chiamato a divenire, grazie principalmente all’Eucaristia. San Josemaría scrive che il cristiano è stato «*identificato con Cristo, mediante il Battesimo*»¹⁵. Nell’espressione “identificazione con Cristo” non vi è alcuna confusione tra il cristiano e Cristo, ma una profonda percezione del “mistero” dell’unione con il Redentore. Egli sente la necessità di asserire che il fedele non è solo “un altro Cristo”, uno che “assomiglia” a Cristo. Nel Battesimo è stato costituito veramente in “figlio di Dio” (cfr. *1 Gv* 3,1-2), «figlio nel Figlio»¹⁶, reso partecipe della natura divina (cfr. *2 Pt* 1,4), della pienezza di vita soprannaturale dell’Umanità di Cristo (*Gv* 1,16) e del suo sacerdozio. Per questo, in qualche modo, Cristo è presente nel cristiano. «Non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me» (*Gal* 2,20), scrive san Paolo ai Galati. Ai Colossesi l’Apostolo dichiara che questo è «il mistero», cioè «Cristo in voi, speranza della gloria» (*Col* 1,27). Facendogli eco, san Josemaría afferma: «*Cristo vive nel*

¹² Cfr. CONCILIO VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 31.

¹³ «Nei chierici si ha una prevalenza della loro funzione ministeriale, così che, seppure non siano radicalmente separati dall’ordine secolare, la loro funzione nell’ordine profano è subordinata alla loro funzione sacra; potranno svolgere solo quelle funzioni profane che siano congruenti con il loro stato, quante volte il loro esercizio sia compatibile con la loro funzione nella Chiesa. In ogni caso è bene tenere presente che continuano ad essere “radicalmente” inseriti nel mondo; non è un fenomeno di separazione, bensì di prevalenza e subordinazione. Viceversa, per i religiosi – testimoni pubblici *nomine Ecclesiae*, dello spirito delle beatitudini (cfr. *Lumen gentium*, n. 31 b) e pertanto del nuovo cielo e della nuova terra – si ha una vera separazione. E’ tale separazione *a curis et negotiis saecularibus* [in nota cita san Girolamo, san Benedetto, san Tommaso e Suárez] che produce, che rende possibile, la testimonianza escatologica pubblica che è propria ed essenziale dello stato religioso» (Á. DEL PORTILLO, *Laici e fedeli nella Chiesa. Le basi dei loro statuti giuridici*, Milano 1999, p. 174-175).

¹⁴ Cfr. E. BURKHART - J. LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de san Josemaría*, vol. I, 4ª ed., Madrid 2013, pp. 97-102.

¹⁵ *Lettera 9-I-1932*, n. 86. Tutti i testi di san Josemaría citati in questo testo che non fanno parte delle opere pubblicate, sono stati ripresi dal libro di E. Burkhart-J. López, già citato.

¹⁶ CONC. VATICANO II, Cost. past. *Gaudium et spes*, n. 22.

cristiano»¹⁷. Evidentemente non si tratta di una presenza sostanziale, ma di un altro tipo: una presenza reale della vita e della virtù di Cristo, che la Teologia Dogmatica deve approfondire tenendo come riferimento gli insegnamenti del Magistero sull'argomento, dal Concilio II di Nicea in poi¹⁸. In ogni caso è chiaro che non si tratta di una presenza statica. L'identificazione con Cristo deve crescere, per opera dello Spirito Santo (cfr. 2 Co 3,18) con la cooperazione del cristiano, «*lasciando*» –dice san Josemaría– «*che la sua vita [di Cristo] si manifesti in noi a tal punto che, di ogni cristiano, si possa dire non solo che è alter Christus, un altro Cristo, ma ipse Christus, lo stesso Cristo!*»¹⁹.

Questo insegnamento si trova nei Padri della Chiesa, come ho mostrato altrove²⁰, ma la lettura dei loro testi è stata spesso imbrigliata da un razionalismo che ha smorzato la luce del mistero. Chi conosce invece gli scritti di san Josemaría, sperimenta spesso, quando legge la Scrittura e i Padri, che il suo insegnamento gli fa cogliere una novità di senso in ciò che sta leggendo. Questo fatto è una forza di rinnovamento per la Teologia, come avvertì De Lubac (e altri contemporanei a lui) riferendosi in generale alle nuove letture delle fonti che lo Spirito suscita nella Chiesa²¹.

B) *La contemplazione del mistero di Cristo*

Se il cristiano è “lo stesso Cristo”, perché Cristo è presente in lui, bisogna chiedersi come san Josemaría contempla Cristo: quale è la visione del mistero di Cristo che si trova alla base e nel cuore del suo insegnamento?

Quello che dirò di seguito ruota intorno alla seguente affermazione di luminosa semplicità: «*[La vita di Gesù, per sei lustri, a Nazareth] era stata la vita comune della gente della sua terra. Egli stesso era noto come faber, filius Mariae (Mc 6,3), l'artigiano, figlio di Maria. Ed era Dio, e stava compiendo la Redenzione del genere umano, ed attirava a sé tutte le cose (Gv 12,32)*»²². «*Gli anni della vita nascosta del Signore sono tutt'altro che insignificanti, né rappresentano una semplice preparazione agli anni della vita pubblica*»²³.

Vorrei richiamare l'attenzione sull'affermazione che già a Nazareth, Gesù «*stava compiendo la Redenzione del genere umano, ed attirava a sé tutte le cose (Gv 12,32)*». L'originale in spagnolo dice: «*Y era Dios, y estaba realizando la redención del género humano, y estaba atrayendo a sí todas las cosas (Jn 12,32)*». Mi sembra che non si rende bene l'idea quando si traduce: «*Ed era Dio, e veniva a compiere la Redenzione del genere umano, ad attirare a sé tutte le cose (Gv 12,32)*»²⁴. Può sembrare che colui che lavorava a Nazareth era venuto a compiere la Redenzione che avrebbe realizzato dopo, sulla Croce, mentre san Josemaría sostiene che già in quel momento, a Nazareth, ci stava redimendo, attirando a Sé tutte le cose. Bisogna affermare di conseguenza che per san Josemaría è chiaro che il mistero della Passione, Morte e Resurrezione, con il quale culmina l'opera della Redenzione, si stava compiendo già a Nazareth²⁵.

¹⁷ *E' Gesù che passa*, n. 103. L'omelia, nella quale sono contenute queste parole, s'intitola significativamente «*Cristo presente nei cristiani*» (cfr. *E' Gesù che passa*, n. 102 ss.).

¹⁸ Su questo tema rimando a E. BURKHART - J. LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de san Josemaría*, vol. II, 3ª ed., Madrid 2013, pp. 95-106, e alla bibliografia ivi citata, in particolare allo studio più dettagliato di cui si fa menzione nella nota 253.

¹⁹ *E' Gesù che passa*, n. 104. Cfr. F. OCÁRIZ, *Natura, Grazia e Gloria*, Roma 2003, pp. 93-104. Gli studi di questo autore sulla filiazione divina rivestono particolare importanza per l'approfondimento di questo tema in san Josemaría.

²⁰ Cfr. *supra*, nota 17.

²¹ Cfr. H. DE LUBAC, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, Paris 1938, capitolo X.

²² *E' Gesù che passa*, n. 14.

²³ *E' Gesù che passa*, n. 20.

²⁴ Così nell'attuale traduzione italiana. Il “veniva a compiere la Redenzione” non rende bene il “estaba realizando la Redención” [durante la vita a Nazareth].

²⁵ Si noti nella citazione precedente che quando dice che già a Nazareth stava attirando tutte le cose a Sé, san Josemaría rimanda a Gv 12,32, parole che fanno riferimento alla sua elevazione in Croce. Come si sa, questo testo di san Giovanni è stato scolpito alla base della statua di san Josemaría che Benedetto XVI fece collocare nelle mura della

Con lo sfondo di questa convinzione, riprendo la domanda di quale sia la visione del mistero di Cristo che si trova alla base dell'insegnamento di san Josemaría.

Egli contempla Cristo vivo. Il Cristo che si è incarnato, che ha vissuto una vita comune di famiglia, di lavoro e di rapporti sociali a Nazareth, che poi ha predicato il Regno chiamando alla conversione, che ha sofferto la passione ed è morto e risorto, e che ora, nel nostro oggi, è alla destra del Padre con la sua Umanità glorificata, realmente e sostanzialmente presente nell'Eucaristia. San Josemaría non guarda i diversi momenti della vita del Signore come eventi confinati nella storia, alla maniera di quanto accade nella vita di una persona che può ricordare il passato, ma non può rendere presenti gli atti stessi che ha compiuto, come invece accade nell'eterna Persona divina, che possiede in atto quanto ha realizzato nella storia attraverso la sua natura umana.

Così era stato considerato già nel XVII secolo da Pierre De Bérulle e da altri autori francesi del seicento²⁶. Tuttavia nel caso di san Josemaría c'è un modo specifico di contemplare questa unità e attualità. Fissa lo sguardo su ciò che è stato assunto dal Figlio, vale a dire sulla natura umana e sulle attività umane, e considera che, grazie alla redenzione da lui compiuta, queste realtà si sono manifestate come ciò che erano nel disegno originario di Dio, come attività che perfezionano l'uomo e il mondo, che sono materia di santificazione per i figli di Dio, e che, inoltre, hanno acquisito un valore di redenzione. Tradizionalmente l'attenzione era stata messa più negli atti redentivi che non nelle realtà create e redente, che diventano redentrici. San Josemaría, invece, le contempla in questo ultimo modo e vede nella vita del Figlio, fatto uomo per la nostra salvezza, l'intreccio tra creazione e redenzione che illumina come il sole la vita del cristiano qualunque. «Cristo, mediante la sua Incarnazione, la sua vita di lavoro a Nazareth, 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»²⁷.

Quando san Josemaría scrive che «Cristo non è una figura del passato. Non è un ricordo che si perde nella storia. È vivo! "Jesus Christus heri et hodie, ipse et in saecula (...) – Gesù Cristo ieri, oggi e sempre!»²⁸, sta manifestando che tutta la storia di Cristo –gli atti redentori e le realtà umane assunte e redente– è eternamente presente e attuale in quanto appartiene alla Persona divina del Figlio. Di fatto, se la Passione, Morte, Risurrezione e Ascensione si rendono attuali per noi ogni volta che si realizza il Sacrificio dell'Eucaristia, è perché sono attuali nel Cristo glorioso²⁹.

Basilica di san Pietro nel 2005, perché è un esempio estremamente significativo della novità di senso che lo Spirito Santo gli ha fatto scoprire nelle fonti della Rivelazione. In questo caso comprese che il lavoro professionale e tutte le attività della vita dei comuni fedeli sono materia e luogo di santificazione e di redenzione; che queste attività si possono unire alla Croce di Cristo, nell'Eucaristia; e che questo è possibile perché lo ha fatto Gesù a Nazareth, lo stesso Gesù che vive nel cristiano. E' Lui che attira tutte le cose a Sé quando trova un uomo o una donna attraverso i quali può continuare ad adempiere i doveri quotidiani come li ha compiuti a Nazareth, con perfezione e per amore alla Volontà del Padre (cfr. P. RODRÍGUEZ, "Omnia traham ad meipsum": *el sentido de Jn 12,32 en la experiencia espiritual de mons. Escrivá de Balaguer*, in "Romana" 13 (1991) 331-352; G. DERVILLE, *La liturgia 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).

²⁶ Per il cardinal De Bérulle (1629-1755) le circostanze della vita di Cristo in quanto uomo, che storicamente hanno avuto luogo una sola volta, posseggono una presenza eterna per l'unione con la Divinità (cfr. Y. KRUMENACKER, *L'école française de spiritualité*, Parigi 1999, p. 190). "Ciò ci obbliga a trattare le cose e i misteri di Gesù, non come cose passate ed estinte, ma come realtà vive, presenti ed eterne, dalle quali possiamo ottenere un frutto altrettanto presente ed eterno" (P. DE BÉRULLE, *Œuvres de piété* 111, Paris 1996, p. 313). Cfr. SAN GIOVANNI EUDES, *Il Regno di Gesù*, III, 4, in ID., *Œuvres complètes*, Vannes 1905-1911, t. I, pp. 311-313.

²⁷ *E' Gesù che passa*, n. 105.

²⁸ *Cammino*, n. 584.

²⁹ A questo riguardo è illuminante il commento di Benedetto XVI all'istituzione dell'Eucaristia durante l'Ultima Cena quando si domanda come mai, da vivo, può rendere presente la donazione che compirà con la sua Morte nel Calvario: «Gesù, di fatto, si trova in mezzo ai suoi discepoli – che cosa sta facendo? (...) La vita gli sarà tolta sulla croce, ma già ora Egli la offre da se stesso. Trasforma la sua morte violenta in un libero atto di auto-donazione per gli altri ed agli altri (...). Egli dona la vita sapendo che proprio in questo modo la riprende di nuovo. Nell'atto di donare la vita è inclusa la risurrezione. Per questo, in modo anticipato, può distribuire se stesso già ora, perché già ora offre la vita, offre se stesso, e con ciò già ora la riottiene» (J. Ratzinger / Benedetto XVI, *Gesù di Nazaret*, vol. II, Roma 2011, pp. 148-149). Tutto

Certamente nella celebrazione dell'Eucaristia si fa memoria solo del mistero pasquale, non dell'Incarnazione né della vita a Nazareth. Ciò non significa, però, che non appartengano al mistero della redenzione o che non abbiano alcun rapporto con il Sacrificio della Croce e con il suo memoriale sacramentale. Le realtà create e assunte sono la materia –come il pane e il vino frutto della terra e del lavoro dell'uomo– che riceve gli atti redentivi di cui si fa memoria nel sacramento. E così gli stessi atti dell'uomo, come quelli di Cristo nella vita a Nazareth, diventano redentori per l'unione con il Sacrificio della Croce³⁰.

Soffermiamoci ancora su questo punto. Come abbiamo visto, san Josemaría afferma che Cristo già operava la Redenzione a Nazareth. In un altro momento fa presente che anche l'Incarnazione è redentrice. Scrive: «Non è possibile separare in Cristo il suo essere Dio-Uomo e la sua funzione di Redentore»³¹, parole che, a mio avviso, vanno capite non solo nel senso che il Figlio si è incarnato per redimerci dopo, nel Calvario, ma che già la stessa Incarnazione ha un valore redentore. A questo riguardo, san Josemaría penetra nelle parole di san Paolo con cui descrive la *kenosi* nell'Incarnazione dicendo: «svuotò se stesso prendendo la forma di servo» (*Philip 2,7*). San Josemaría commenta che il Figlio, pur svuotandosi della sua gloria come Dio, «non considera una degradazione l'aver preso un corpo come il nostro (...) Il suo svuotamento non lo abbassa»³². In un altro momento ragiona il perché di questo, citando Colossesi 1,16: «Tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui». Come potrebbe essere indegno di Lui assumere ciò che è stato creato in vista di Lui? In primo luogo, la natura umana, unità di corpo e spirito, dotata di libertà, che è il culmine della creazione visibile, e poi le attività proprie di essa secondo il disegno del Creatore, quali il lavoro, con cui prolunga l'opera creatrice, e la formazione della famiglia e della società con le quali moltiplica la stirpe dei figli di Dio. La *kenosi*, lo svuotamento della gloria divina nell'assumere la natura umana, “non lo degrada, non lo abbassa”. E di conseguenza «nessuna di queste limpide attività è esclusa dall'ambito del nostro lavoro, che diventa manifestazione dell'amore redentore di Cristo»³³.

Il valore redentore dell'Incarnazione e della vita nascosta viene alla luce perché il Figlio ha assunto la natura umana e le attività umane con le conseguenze del peccato (ma senza il peccato stesso). Egli ha accettato il dolore, la stanchezza per il lavoro, la fame e la sete, e perfino la morte, realtà che contrastano con la naturale inclinazione della volontà umana, ma che sono servite al Figlio di Dio per realizzare l'opera d'amore che ci redime: la libera obbedienza alla volontà divina che ripara la disobbedienza del peccato (cfr. *Rm 5,19*). L'obbedienza di Gesù alla Volontà del Padre durante gli anni di Nazareth, non fu minore di quella del Calvario. L'identificazione piena con la Volontà divina, che sul Golgota si manifestò con lo spargimento del suo Sangue, aveva già avuto luogo ogni giorno, istante dopo istante, con normalità assoluta, a Nazareth. Il valore redentore della vita di Gesù a Nazareth si può comprendere soltanto se non la si separa dalla Croce. Infatti, dedicandosi al suo lavoro quotidiano, normale, stava compiendo perfettamente la Volontà del Padre, per Amore, con la disposizione consapevole di consumare la sua obbedienza sul Golgota (cfr. *Mc 10,33-34*; *Lc 12,49-50*). A Nazareth e nel ministero pubblico, Gesù non obbedisce mai “fino a un certo punto”, ma in un modo assoluto, con l'“obbedienza amorosa della Croce”. Per questo «a Nazareth, stava compiendo la redenzione del genere umano, attirando a Sé tutte le cose»³⁴. Non era arrivata ancora l'ora in cui, dando materialmente la vita, l'avrebbe riottenuta e,

ciò è in sintonia con quanto aveva scritto parecchi anni prima san Josemaría: “Bisogna morire a se stessi per rinascere a vita nuova. Tale è l'obbedienza di Gesù, fino alla morte di croce (...) e per questo Dio lo esaltò. Quando si obbedisce alla volontà di Dio, la Croce è Risurrezione, esaltazione. È così che si compie in noi, momento per momento, la vita di Cristo” (*E' Gesù che passa*, n. 21; cfr. *ibid.*, n. 137).

³⁰ Cfr. *Colloqui*, n. 115.

³¹ *E' Gesù che passa*, n. 106. Cfr. n. 122.

³² *Amici di Dio*, n. 178.

³³ Appunti da una meditazione, 29-IX-1967 (AGP, P18, pp. 330-331): cit. in E. BURKHART - J. LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de san Josemaría*, vol. III, Madrid 2013, p. 57.

³⁴ *E' Gesù che passa*, n. 14.

compiendo visibilmente la sua donazione, la sua Vita si sarebbe manifestata gloriosa. Se si guarda però soltanto alla “forma” o principio che rese attuale la donazione della Croce, bisogna dire che quella forma era presente già a Nazareth dove Cristo dona la vita per noi, adempiendo i doveri quotidiani.

Consumando la Redenzione, Gesù Cristo ha restituito all’uomo la dignità di figlio adottivo di Dio, ottenendo l’invio dello Spirito Santo, «*frutto della Croce*»³⁵, e ha restituito alle nobili attività umane volute dal Padre, sin dalla Creazione, il senso e il valore santificatore, che adesso è anche redentore. Di conseguenza sono attività proprie dei figli di Dio, materia e luogo specifico per la crescita in vita soprannaturale, per la cooperazione con lo Spirito nella trasmissione di questa vita, quindi per l’edificazione della Chiesa, e per la trasformazione dell’intera creazione che attende la manifestazione dei figli di Dio (cfr. *Rm* 8,19-23).

Ciò che si compie in modo materialmente supremo nel mistero pasquale e si attualizza nell’Eucaristia, ci rivela o ci fa contemplare il valore redentore dell’Incarnazione e della vita a Nazareth, ci fa comprendere ciò che adesso passerò a considerare: che per il cristiano «la croce di ogni giorno» (*Lc* 19,23) è l’unica Croce di Cristo, e chi l’abbraccia, sacrificando la propria vita per amore di Dio e per amore agli altri, amati da Dio, comincia a vivere in questa terra la vita gloriosa di Cristo nell’esistenza quotidiana. San Josemaría lo riassume con queste parole che anticipano ciò che vedremo nel paragrafo successivo: «*Dobbiamo far diventare vita nostra la vita e la morte di Cristo. Morire per mezzo della mortificazione e della penitenza, perché Cristo viva in noi per mezzo dell’Amore. E dunque seguire le orme di Cristo, con l’anelito di corredimere tutte le anime. Dare la vita per gli altri. Soltanto così si vive la vita di Gesù Cristo e diventiamo una sola cosa con Lui*»³⁶.

In definitiva, san Josemaría contempla non un solo momento storico della vita di Cristo, ma Cristo vivo in cui sono attuali tutti i momenti della sua vita terrena, e contempla nella sua unità non solo il disegno redentore, ma insieme il disegno creatore e redentore di Dio. Afferma che il Signore ci redime con la sua Incarnazione e con la sua vita a Nazareth perché sono unite al mistero pasquale che consuma la Redenzione. Questo mistero della Passione, Morte e Risurrezione e Ascensione in Cielo, che si ri-presenta per noi nel Sacramento, non soltanto redime l’uomo dal peccato, ma conferisce valore redentore all’assunzione della natura umana con i limiti e le debolezze conseguenti al peccato, e all’assunzione delle attività umane nella vita a Nazareth, sottomesse ugualmente alla fatica e al dolore. Le attività volute da Dio per l’uomo nella creazione come materia di santificazione e che trasformano il mondo perfezionandolo, sono redente da Cristo e diventano per l’uomo, reso figlio adottivo di Dio in Cristo, luogo e materia di santificazione e di redenzione, adempiendo in questo modo il progetto originario di Dio che ha creato tutto in vista di Cristo.

La contemplazione di Cristo e della condizione teologica di fedele che abbiamo visto, non riguarda solo il fedele laico. Riguarda qualunque battezzato, e si realizza in diversi modi a seconda della vocazione e missione propria di ciascuno nella Chiesa. Non si deve perdere di vista, però, che a quella base si arriva attraverso il suo insegnamento sulla vocazione e missione dei laici. In altre parole, nell’insegnamento di san Josemaría si capisce ciò che è un fedele cristiano, capendo ciò che è un fedele laico. Questo è storicamente un fatto rilevante. Altri, prima di lui, hanno fatto diversamente, contemplando la condizione di fedele a partire da quella di religioso. Quando, poi, si è considerato lo stato religioso come paradigma della vita cristiana³⁷, si è arrivati a una visione del fedele nella quale difficilmente si possono riconoscere i laici. Invece san Josemaría non propone la vocazione e missione laicale come il paradigma della vocazione cristiana. Afferma che “la vocazione laicale è piena e completa in se stessa”³⁸, ma ama la vocazione religiosa e non pretende

³⁵ *E’ Gesù che passa*, n. 137.

³⁶ *Via Crucis*, XIV Stazione.

³⁷ Ad esempio, H.U. VON BALTHASAR, nell’opera *Gli sati di vita del cristiano*, Milano 1995.

³⁸ *Colloqui*, n. 69.

laicizzare la vita consacrata. La sua contemplazione del mistero cristiano è aperta a tutti i doni e ai carismi dello Spirito Santo alla Chiesa.

2. 2. Lineamenti della spiritualità laicale e secolare che san Josemaría insegna

Il punto di partenza di quest'ultima parte del mio intervento sarà una frase di un documento della causa di canonizzazione di san Josemaría – il Decreto sull'eroicità delle virtù – dove si afferma che egli «grazie a una vivissima percezione del mistero del Verbo Incarnato, comprese che l'intero tessuto delle realtà umane si compenetra nel cuore dell'uomo rinato in Cristo, con l'economia della vita soprannaturale e diviene luogo e mezzo di santificazione»³⁹. A mio avviso queste parole esprimono, in estrema sintesi, il contributo che il messaggio di san Josemaría offre alla Teologia e alla vita dei cristiani. Permettetemi di ricordare che erano particolarmente care al postulatore della Causa di Canonizzazione, mons. Flavio Capucci, che il Signore ha portato a sé il 7 agosto scorso, e al quale va adesso la mia profonda riconoscenza piena di affetto.

Mi sono riferito prima alla base dogmatica dell'insegnamento di san Josemaría, cioè al dono di una “vivissima percezione del mistero del Verbo Incarnato” e al mistero dell'uomo “rinato in Cristo”, che implica la presenza di Cristo nel cristiano. Mi riferirò adesso ad alcuni lineamenti principali della spiritualità laicale e secolare che interessano specificamente la Teologia Spirituale.

La specificità di questi lineamenti si può mettere in evidenza soltanto mediante il paragone critico con i numerosi insegnamenti precedenti sulla vita spirituale, almeno con le correnti più note. Su questo tema di carattere storico mi limiterò a fare qui due considerazioni.

1^a) San Josemaría afferma che il modo più facile per capire il suo insegnamento «è di pensare alla vita dei primi cristiani. Essi vivevano a fondo la loro vocazione cristiana; cercavano seriamente la perfezione alla quale erano chiamati per il fatto, semplice e sublime, di aver ricevuto il Battesimo. Non si distinguevano esteriormente dagli altri cittadini»⁴⁰. E tuttavia testimoniavano «un modo di vita sociale mirabile»⁴¹, come si legge nella *Lettera a Diogneto*. Si distinguono per l'osservanza dei doveri civili⁴² e nella vita quotidiana erano pieni di zelo apostolico, a tal punto che il filosofo pagano Celso li accusa, come riferisce Origene, di approfittare delle loro professioni – di calzolaio, di maestri, di lavandai... – per seminare il Vangelo nelle case e nella società⁴³. Il loro impegno nella santità e nell'apostolato era sostenuto da una intensa vita di preghiera, dalla partecipazione ai sacramenti e da una formazione assidua, come vediamo nei primi discepoli dopo la Pentecoste: “Erano assidui nell'ascoltare l'insegnamento degli apostoli e nell'unione fraterna, nella frazione del pane e nelle preghiere” (*Atti 2,42*).

2^a) La seconda considerazione è che san Josemaría si avvale degli insegnamenti dei grandi maestri di vita cristiana che lo hanno preceduto lungo la storia, da san'Agostino a san Bernardo e a santa Caterina da Siena, da san Francesco a san Giovanni della Croce a santa Teresa di Gesù e a santa Teresa de Lisieux, santi di cui la maggior parte sono religiosi. Non pretende, tuttavia, di “adattare” le spiritualità religiose alla vocazione laicale. Invece “recupera” a favore di quest'ultima diversi aspetti comuni dello spirito cristiano, ben visibili nei primi fedeli, che con il trascorrere del tempo si erano quasi unicamente materializzati e conservati nell'ambito della vita religiosa, dalla donazione radicale e totale di se stessi a Dio all'aspirazione al dono della contemplazione, ad esempio. Allo stesso tempo prescinde da atteggiamenti propri dell' “allontanamento dal mondo”,

³⁹ CONGR. PER LE CAUSE DEI SANTI, *Decreto sull'esercizio eroico delle virtù del Servo di Dio Josemaría Escrivá de Balaguer, Fondatore dell'Opus Dei*, 9-IV-1990, §3: AAS 82 (1990) 1451.

⁴⁰ *Colloqui*, n. 24. Cfr. J. LEAL, *Apuntes para la historia de la expresión “primeros cristianos”, y su uso por el Beato Josemaría*, in “*Annales Theologici*” 16 (2002) 185-199.

⁴¹ *Epistula ad Diognetum*, c. 5.

⁴² Cfr. *ibid.*

⁴³ Cfr. ORIGENE, *Contra Celsum*, 3, 55.

come si vede nella sua dottrina circa il modo di intendere e praticare alcune virtù quali l'umiltà o la povertà, che insegna a vivere con eroismo nell'ambito della santificazione del proprio lavoro professionale e delle attività civili e secolari.

Vediamo adesso alcuni lineamenti fondamentali del suo insegnamento⁴⁴ che, come si sa, ha l'origine, secondo la sua stessa testimonianza, nella luce che il Signore gli concesse il 2 ottobre del 1928. Poi lo aiutò poi a comprenderne il contenuto, con successive grazie che lui volle accogliere docilmente per incarnare nella propria vita il messaggio di santità che aveva ricevuto, e per trasmetterlo fedelmente.

Per san Josemaría la vita cristiana consiste nello sviluppo della filiazione divina ricevuta nel Battesimo, e quindi nella progressiva identificazione con Cristo, sotto l'azione dello Spirito Santo che infonde la carità nei cuori e la fa crescere, con la libera cooperazione personale. La santità nella gloria non è altro per san Josemaría se non «*la pienezza della filiazione divina*»⁴⁵.

Per assecondare il Paraclito in questo processo di crescita, insegna che per il cristiano «*il fondamento della sua vita spirituale è il senso della filiazione divina*»⁴⁶, la consapevolezza piena d'amore dell'incommensurabile dono ricevuto. Per altri maestri di vita cristiana, il fondamento della crescita dell'unione con Dio è la donazione di se stessi a Lui. Per san Josemaría è anzitutto il riconoscimento del dono che Dio ci ha fatto, la consapevolezza dell'Amore paterno con cui ci ama. «Noi amiamo, perché egli ci ha amati per primo» (I Gv 4,19). Su questo argomento ci sono le splendide considerazioni della prof.ssa Jutta Burggraf, durante un Convegno precedente a questo; nel frattempo anche lei è stata chiamata dal Signore nel pieno della sua produzione teologica⁴⁷.

«Se figli, siamo anche eredi» (Rm 8,17), scrive san Paolo. Con la filiazione divina, il cristiano ha ricevuto nel Battesimo l'eredità, che certamente è la visione di Dio nella gloria, ma che comprende tutti i beni creati per l'uomo, purificati da ogni macchia di peccato. Il disegno di Dio è che l'uomo abbia un inizio di questa eredità nella vita terrena, contemplando Dio (una certa *inchoatio* della futura visione *in patria*) e possedendo tutto, secondo le parole del Salmo 2: «*Filius meus es tu... Postula a me, et dabo tibi gentes hereditatem tuam et possessionem tuam terminos terrae*». E' ciò che il cristiano realizza quando ama e serve gli altri –adempiendo la missione apostolica– e santifica le realtà temporali, perfezionandole secondo le loro leggi. Per questo ha ricevuto una partecipazione al sacerdozio di Cristo. Di conseguenza san Josemaría insegna che il laico e il sacerdote secolare devono avere «*anima veramente sacerdotale e mentalità pienamente laicale*»⁴⁸, reciprocamente coinvolte l'un l'altra.

Santificare le attività temporali significa per san Josemaría trasformarle in preghiera, una preghiera che può diventare contemplativa, se lo Spirito Santo ne concede il dono. Come tante altre volte, non è il primo a fare affermazioni del genere. Ciò che è caratteristico del suo insegnamento è ritenere che il cristiano possa essere contemplativo in ogni momento, anche in attività che

⁴⁴ Per una esposizione sistematica rimando a E. BURKHART - J. LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de san Josemaría*, 3 vol., Madrid 2010-2013.

⁴⁵ *Lettera 2-II-1945*, n. 8.

⁴⁶ Forgia, n. 987.

⁴⁷ J. BURGGRAF, *Il senso della filiazione divina*, in AA.Vv. *Santità e Mondo*, Roma 1994, pp. 85-99.

⁴⁸ *Ibid.* San Josemaría suole dire che “il perno” o il “cardine” della vita spirituale è la santificazione del lavoro professionale, come studieremo nel capitolo 7°, ed afferma anche, come già sappiamo, che suo “fondamento” è il senso della filiazione divina. Nell'applicare ora questi due termini alla “mentalità laicale” e all’“anima sacerdotale”, rispettivamente, sta indicando, secondo la nostra opinione, che la prima – la “mentalità laicale” – è essenziale alla santificazione in mezzo al mondo e, in particolare, alla santificazione del lavoro professionale, che è “il perno”; e che la seconda – l’“anima sacerdotale” – è essenziale per chi cerca la santità, appoggiandosi al fondamento della filiazione divina. Cioè, la “mentalità laicale” o l’“anima sacerdotale”, non sono un altro “cardine” o un altro “fondamento”, diversi dalla santificazione del lavoro e dal senso della filiazione divina, ma appartengono essenzialmente ad essi.

richiedono l'attenzione della mente e dello spirito⁴⁹, e che «c'è un qualcosa di santo, di divino, nascosto nelle situazioni più comuni, che tocca a ognuno di voi scoprire»⁵⁰.

Il *quid divinum* è l'impronta che Dio ha lasciato nelle cose quando le ha create in Cristo e per Cristo. Non è la sola presenza divina d'immensità. Il "qualcosa di santo" si riferisce anche ai disegni di Dio sulle attività umane che hanno per oggetto le realtà terrene. Scrive san Josemaría che «tutte le cose della terra, perciò, anche le creature materiali, anche le attività terrene e temporali degli uomini, devono essere portate a Dio – ed ora, dopo il peccato, redente, riconciliate – ciascuna secondo la propria natura, secondo il fine immediato che Dio ha indicato loro, ma sapendo vedere il loro ultimo destino soprannaturale in Gesù Cristo»⁵¹. Egli le ha dotate di leggi proprie, intelleggibili all'uomo, con un "fine immediato" secondo la natura di ciascuna; leggi che invitano a perfezionare il mondo per il bene dell'uomo. Tuttavia, non è ancora questo il *quid divinum*, anche se lo comprende. Allorché il cristiano tratta le realtà temporali nella sua attività professionale, familiare o sociale, può scoprire, con la luce della fede, "il suo ultimo senso soprannaturale in Cristo" come abbiamo ascoltato nell'ultima citazione. Il cristiano può orientare al fine ultimo, che è soprannaturale (l'unico fine ultimo), le attività che hanno per oggetto le realtà create; può scoprire che Dio lo chiama a mettere Cristo nell'esercizio di queste attività e a orientarle al suo Regno. Deve dunque farle nel modo più perfetto possibile, seguendone le leggi. E non basta ancora. Dovrà cercare la perfezione da figlio di Dio in Cristo per mezzo di queste attività. Dovrà tendere all'identificazione con Gesù mediante l'amore redentore, unito alla Croce di Cristo, quindi al Sacrificio dell'Altare, e mediante le virtù animate dall'amore. Allora potrà davvero dire di aver trovato il *quid divinum*, "l'ultimo senso soprannaturale in Cristo", che hanno le attività umane.

Ho accennato al fondamento della vita cristiana e al fine ultimo. Tra questi due elementi si trova un terzo che, nell'insegnamento di san Josemaría, è la cerniera della santità in mezzo al mondo: la santificazione del lavoro, chiave di volta anche per la trasformazione della società con lo spirito cristiano. Dirò soltanto che in san Josemaría tutti questi lineamenti sono espressioni di uno stesso spirito che porta il cristiano all'unità di vita. «Unire il lavoro professionale con la lotta ascetica e con la contemplazione – cosa che può sembrare impossibile, ma che è necessaria, per contribuire a riconciliare il mondo con Dio –, e trasformare questo lavoro ordinario in strumento di santificazione personale e di apostolato. Non è questo un ideale nobile e grande, per il quale vale la pena dare la vita?»⁵².

3. Conclusione

Diceva Jean Leclercq che prima del libro di Gilson sulla Teologia di San Bernardo, questo grande santo «era ammirato, ma non veniva considerato seriamente dai teologi. Lo si riteneva un "autore devoto", nulla di più»⁵³. Oggi difficilmente si troverà un autore che condivide l'affermazione di qualche storico secondo cui la dottrina di Bernardo è semplicemente pratica e non ha interesse per la scienza teologica⁵⁴. Tuttavia suscita meraviglia che siano stati necessari tanti secoli per cogliere le ricchezze insite in un maestro di vita spirituale.

⁴⁹ «Riconosciamo Dio non solo nello spettacolo della natura, ma anche nell'esperienza del nostro proprio lavoro» (*E' Gesù che passa*, n. 48). «Mentre svolgiamo con la massima perfezione possibile, pur con i nostri errori e con i nostri limiti, i compiti propri della nostra condizione e del nostro lavoro, l'anima vorrebbe fuggire. Ci si volge a Dio, come il ferro attirato dalla forza della calamita» (*Amici di Dio*, n. 296).

⁵⁰ *Colloqui*, n. 114.

⁵¹ Appunti da una meditazione, 29-IX-1967 (AGP, P18, pp. 330-331). j

⁵² *Istruzione*, 19-III-1934, n. 33.

⁵³ J. LECLERCQ, Introduzione a E. GILSON, *La Teologia mistica di san Bernardo*, Milano 1987, p. XIV.

⁵⁴ Gilson respinge questa posizione in *La Teologia mistica...*, cit., pp. 1-2.

TESTO PROVVISORIO © ESC s.c.ar.l.

Vietata la riproduzione, diffusione, trasmissione, copia o pubblicazione con qualsiasi mezzo

L'insegnamento di san Josemaría è un dono dello Spirito Santo alla Chiesa perché promuove la santità e la missione apostolica di tutti i cristiani, in particolare quella dei fedeli laici, i quali devono contribuire all'edificazione della Chiesa con la loro libera e responsabile azione all'interno delle strutture temporali, dove essi infondono il lievito del messaggio cristiano. Si può dire che è il primo santo canonizzato dalla Chiesa ad aver insegnato un'autentica spiritualità laicale, ampiamente e coerentemente sviluppata. Non posso che augurarmi che la Teologia Spirituale scopra la sua figura e la sua dottrina e renda alle altre branche della Teologia il servizio di presentare una dottrina in cui possono trovare nuove ispirazioni e calore.