



Convegno Internazionale “San Josemaría e il pensiero teologico”

Roma, 14-15-16 novembre 2013

“MONDO E CONDIZIONE UMANA IN S. JOSEMARÍA ESCRIVÁ. TRACCIE CRISTIANE PER UNA FILOSOFIA DELLE SCIENZE SOCIALI”

Prof.ssa Ana Marta González
Università di Navarra

Introduzione

La dottrina di san Josemaría Escrivá de Balaguer può essere utile alla riflessione di un filosofo? Io rivolgerei la domanda, accolta nella presentazione del simposio, a tutti i filosofi in genere, *cristiani e non*.

E' vero che per contestualizzare i termini e i luoghi teologici di cui si serve san Josemaría per diffondere il messaggio della vocazione universale alla santità, ci si deve familiarizzare con i termini del pensiero cristiano nel quali egli stesso si è formato.

Pur tuttavia è chiaro che la sua predicazione si apre a **temi nuovi**, specificamente moderni, trattati in modo speciale dalla filosofia degli ultimi secoli: mondo, lavoro, tempo, storia, vocazione, cultura, libertà, cittadinanza, unità di vita... Questioni che definiscono i contorni di ciò che potremmo chiamare una “**teoria della mondanità**”, e che, nella predicazione e nella vita di san Josemaría, appaiono sviluppate con una semplicità e una profondità inusuali. Un invito a mettere in rapporto il suo messaggio con la corrispondente riflessione filosofica e sociologica e che risulta specialmente opportuno nell'attualità, quando, anche da un punto di vista filosofico e sociologico, la religione torna in primo piano¹.

Non mi si nasconde che, a prima vista, le restrizioni metodologiche con cui si presenta la filosofia sociale contemporanea potrebbero operare come un fattore dissuasivo, allorché si tratti di riconoscere, nella vita di un sacerdote cattolico, qualcosa di rilevante per il discorso filosofico. Ciò non ostante, l'ostacolo è superabile nella misura in cui le convinzioni religiose, senza perdere la loro specificità², inglobano contenuti cognitivi.

Orbene, è lecito avvicinarsi ai testi e alla vita di Josemaría Escrivá, cercando di identificarne i temi filosofici, sorvolando le questioni teologiche che pongono? E' almeno solo possibile? E quale interesse potrebbe avere un'impresa del genere? Considero che il miglior modo per mostrare l'ampiezza e i limiti di un tale impegno è mettersi all'opera. Se, come penso, la predicazione di san Josemaría Escrivá configura una modalità peculiare di stare nel mondo, esplicitarne l'articolazione tematica e le categorie, mettendole in rapporto con quelle coniate dal pensiero filosofico e sociologico contemporaneo, può riscuotere interesse per queste ultime scienze. Più in generale, potrà destarlo per tutti coloro che, allo scopo di procurarsi una prospettiva sapienziale intorno al proprio lavoro, vogliono comprendere la struttura e il dinamismo dell'esistenza umana nel mondo.

1. Una tensione costitutiva

Anzitutto, nel nucleo del messaggio di san Josemaría sulla santificazione delle realtà ordinarie, si trova l'esortazione ad “**essere del mondo senza essere mondani**”³. Orbene, in questa espressione si

annuncia una tensione con cui deve fare i conti, in un modo o in un altro, qualunque filosofo che voglia riflettere sulla condizione umana. Nell'arco della storia, i filosofi hanno espresso la tensione fondante di ciò che è umano in modalità assai diverse: come impegno tra contemplazione e azione (Aristotele), come conflitto tra moralità e felicità (Kant), come discrepanza attuale fra l'interesse a lungo o a breve termine (Hume), come esistenza propria o impropria (Heidegger)...; queste o altre tensioni non fanno altro che esprimere un tratto derivato dalla nostra finitezza, che mi piacerebbe chiamare, metaforicamente, la nostra "ferita costitutiva". La quale non ha niente a che vedere con la colpa originale, ma è in rapporto all'apertura all'infinito possibile mediante la sua razionalità. Grazie a ciò, l'uomo è "orizzonte e confine" – nell'espressione di Tommaso d'Aquino⁴ –, un essere di frontiera, al dire di Simmel⁵, irriducibile ad un'unica funzione (Jaspers), capace, tuttavia, di trascendenza.

Proprio in questa "ferita costitutiva", che definisce la nostra condizione di creature razionali, prende corpo la speranza; una speranza che, ripeto, può acquisire forme diverse, a seconda di quanto profonda si concepisca la ferita. La speranza alimentata dal pensiero utopico è certamente diversa da quella alimentata dalla fede cristiana, tanto quanto lo è la sua visione dell'uomo⁶. Per san Josemaría, l'identità umana è definita dalla nostra condizione di **figli di Dio**⁷, e la speranza che sorge dalla consapevolezza di una tale filiazione è una speranza di redenzione consumata, in tanto in quanto l'uomo sperimenta la realtà del peccato, non già come trasgressione attuale della legge, ma come dimenticanza pratica di Dio, ed è una speranza che abbraccia anche il mondo⁸. Siamo figli di Dio, dice san Giovanni, ma ancora non si è manifestato quel che saremo (Gv 3,2); nel frattempo – dirà san Paolo – il mondo continua ad essere sottomesso alla vanità (Rm 8,20).

Il mondo attende la manifestazione dei figli di Dio. La vanità cui esso è sottomesso non è il prodotto dell'azione di un solo uomo, ma di molti^{9, 10}. A questo punto è importante evidenziare il plurale. In cosa consiste la vanità? Alla fin fine nel fatto che l'uomo – gli uomini – vivono ripiegati su se stessi, il che, collettivamente, si modella in strutture auto-referenziali, opache alla trascendenza¹¹. La redenzione del mondo passa attraverso la trasformazione di tali strutture, stimolando un modo di vita, individuale e collettivo, animato da un diverso principio:

“Dobbiamo lavorare molto sulla terra; e dobbiamo lavorare bene, perché è proprio il lavoro quotidiano che va santificato. Pertanto, non dimentichiamo mai di compierlo per Iddio. Se lo realizzassimo per noi stessi, per orgoglio, produrremmo soltanto fogliame: né Dio né gli uomini potrebbero raccogliere da un albero tanto frondoso un po' di dolcezza”¹².

Già per sant'Agostino l'amore di sé, fino al disprezzo di Dio, era principio fondante di una città terrena, alla quale occorrerebbe opporre un'altra città, fondata sull'amore di Dio, fino al disprezzo di sé. Tuttavia san Josemaría non fa leva tanto sul disprezzo né di sé, né del mondo, quanto sulla possibilità di coltivare una valutazione diversa di sé e del mondo, che rinvia alla sguardo probatorio con cui Dio ha contemplato la creazione¹³, e che risulta di nuovo possibile, per l'uomo, dopo la redenzione operata da Cristo. Quel che san Josemaría offre è **una visione positiva del mondo e delle realtà umane**¹⁴, che alla fin fine deriva dalla consapevolezza della filiazione divina. Questa è, per san Josemaría, la chiave di lettura dalla quale affrontare la tensione fondante dell'esistenza umana.

Tutte le realtà umane, dalle più spirituali alle più materiali sono liberate dalla vanità, laddove l'uomo, liberato dalla noia, vive immerso in Dio, da figlio, e non nel mondo, da schiavo: solo allora egli trascina con sé tutte queste realtà – il suo mondo – a un destino più alto: le libera con la libertà dei figli di Dio:

“Si comprende bene, figli miei, perché l’apostolo poteva scrivere: tutte le cose sono vostre, voi siete di Cristo e Cristo è di Dio (1Cor, 3,22-23). (5) Si tratta di un moto ascensionale che lo Spirito Santo, diffuso nei nostri cuori, vuole provocare nel mondo: dalla terra, fino alla gloria del Signore. E perché non ci fosse dubbio che in questo moto si includeva pure ciò che sembra più prosaico, san Paolo scriveva anche: «Sia che mangiate, sia che beviate, fate tutto per la gloria di Dio (1Cor, 10,31)”¹⁵.

Tale movimento ascendente, che attraverso l’uomo ricapitola le cose in Cristo, è ripreso in forma sintetica e decisa in un testo che appare in vari luoghi degli scritti di san Josemaría: ***“Sulla terra sono possibili solo due modi di vivere: o si vive vita soprannaturale o vita animale”¹⁶.***

E’ un’espressione radicale che, a prima vista, sembra evitare la possibilità teorica di una vita umana intermedia tra quella animale e quella soprannaturale.

Indica, però, che san Josemaría si dirige all’uomo realmente esistente che non è mai solo un uomo naturale, sistemato e soddisfatto di ciò che ha raggiunto, ma un uomo che vive in una tensione fondante verso qualcosa di più grande. La consistenza del piano umano e la bellezza del mondo si preservano unicamente quando l’uomo vive al di sopra di sé, secondo il dono divino.

Così formulata l’idea non è del tutto estranea alla tradizione filosofica. Già Aristotele esortava a “non avere pensieri umani dal momento che siamo uomini, né mortali, poiché siamo mortali, ma nella misura in cui ci è dato, ad immortalarci e a vivere secondo quanto di più eccellente è in noi” (EN, X,7). E lo stesso Kant, dopo aver tracciato i limiti alla possibilità della conoscenza metafisica, non può esimersi dal riferirsi agli ideali della ragione, almeno come a ideali regolativi della nostra esperienza, senza i quali, quest’ultima, scienza inclusa, resterebbe priva di senso.

All’esperienza umana, come poi avrebbe visto Pascal, appartiene una qualche forma di trascendenza, il che significa che esiste un’auto-limitazione, contraria al dinamismo proprio della vita umana, dal momento che essa vuole concepire se stessa come espressione e possibilità di qualcosa di più grande di quel che ci è dato realizzare qui ed ora. Aristotele concepiva questo “di più” come una vita contemplativa che, nella sua perfetta espressione, restava sempre fuori dalle possibilità umane, perché era privilegio degli dei. In ogni caso, per lui, tale modo contemplativo e divino sembrerebbe separare l’uomo dalle vicissitudini umane. La filosofia moderna non ha continuato questo percorso; ha accettato, al massimo, forme di trascendenza intra-mondane, come quelle accessibili nell’arte o, in altro modo, nella morale.

Per contrasto, in un messaggio radicalmente religioso come quello di san Josemaría, *il mondo corre il destino dell’uomo*, degli uomini, e l’esortazione a condurre vita contemplativa, “al di sopra del piano umano”, comprendendovi le forme intra-umane di trascendenza, raggiunge una radicalità inusitata: non come una qualunque forma di “autotrascendenza”, né come un qualunque ideale, semplicemente umano di “contemplazione”, ma come invito perentorio ad accogliere il dono di Dio¹⁷.

Vi si sottintende anche un modo peculiare, strettamente cristiano, di concepire la dimensione temporale dell’esistenza. San Josemaría rinvia con frequenza a un testo di san Paolo: “caritas Christi urget nos” (2 Cor, 5, 14) per illuminare il senso profondo che ha per il cristiano “il buon uso del tempo”: ***“L’intero spazio di un’esistenza è poco per dilatare le frontiere della tua carità”¹⁸.***

Tale concezione della temporalità, attraversata dall’urgenza della carità, è piena di conseguenze strutturanti l’esistenza e il vivere quotidiano, che in san Josemaría acquistano concretezze assai specifiche¹⁹. Vivendo tale radicalità l’uomo e la donna cristiani, qualunque sia la loro condizione, contribuiscono a liberare la creazione intera della vanità alla quale è stato sottomessa dal peccato:

“essere contemplativi” e “santificare le realtà terrene”, sono attività proprie dei figli di Dio, inseparabili tra loro, e che sono alla portata di tutti gli uomini, senza eccezione, perché non riposano semplicemente sulle possibilità della natura umana, ma sul dono divino²⁰.

L'esortazione a vivere vita soprannaturale non equivale a propugnare una contemplazione filosofica alla portata di pochi privilegiati: e non è neppure espressione di una virtù eroica, prodotto del puro sforzo umano. Si riferisce a vivere semplicemente nel mondo da figli di Dio, in Cristo, nella convinzione fiduciosa che, vivendo così, si porta a termine la redenzione, la liberazione del mondo, accettando umilmente il dono di Dio, dandovi riscontro con tutte le forze.

2. L'unità radicale di culto e cultura

Occorre avvertire che in quanto detto precedentemente è implicito un modo specificamente cristiano di intendere la cultura o, meglio, il legame originale – oggi spesso dimenticato – fra **culto e cultura**. L'esortazione di san Josemaría di santificare tutte le realtà terrene vi si ricollega, curandole secondo la loro logica specifica e come prolungamento del culto eucaristico²¹.

Il messaggio della santificazione delle realtà terrene fa capire meglio come la relazione di cui parliamo, messa a fuoco già nelle parole della Genesi, dove si dice che l'uomo fu creato *ut operaretur*, per lavorare²², trova realizzazione effettiva nella vita ordinaria, quando la pratica morale e l'intera vita sociale sono alimentate dall'esperienza viva del mistero eucaristico.

Considero particolarmente significativo che, nonostante il riconoscimento del ruolo speciale degli intellettuali nella configurazione della cultura, allorché si tratta di inquadrare la questione specifica di questi compiti, san Josemaría vi si riferisca indistintamente come “lavoro”, facendo notare che l'unità fra fede e scienza, che il cristiano riconosce come possibile per una questione di principio, non si raggiunge con facilità, senza mediare un “duro lavoro”²³.

Il “lavoro” è categoria fondamentale di cui si serve san Josemaría per indirizzare il culto che il cristiano è chiamato a tributare a Dio in mezzo al mondo, proprio mentre crea cultura. Nel culto razionale, gradito a Dio, è implicita la ricerca della verità, teorica e pratica, come un'esigenza intrinseca del lavoro ben fatto: “*veritatem facientes in caritate*” (Ef 4,15). E così, il culto tributato a Dio è alla base dell'**unità di vita**²⁴, e, alla fin fine, dell'unità stessa della cultura²⁵.

3. Lo straordinario nell'ordinario

Prendere consapevolezza che la nostra identità più profonda è quella di figli di Dio, diventa, per san Josemaría, la fonte di una speranza che non annulla il processo ordinario – naturale e storico, culturale e sociale – attraverso il quale, qualunque persona, nel *luogo* specifico che la vita gli ha procurato, arriva a definire le proprie aspirazioni e ad acquistare una personalità determinata, con le peculiarità e le lealtà caratteristiche. Ma, nello stesso tempo, la consapevolezza della filiazione divina ha la virtualità di orientarne i processi in una direzione più alta, che conduce a sentire profonda la solidarietà con tutti gli uomini, la responsabilità per tutta la creazione:

“È la fede in Cristo morto e risorto, presente in tutti i momenti della vita, che illumina le nostre coscienze stimolandoci a partecipare con tutte le forze alle vicissitudini e ai problemi della storia umana. In questa storia, che iniziò con la creazione del mondo e terminerà alla fine dei secoli, il cristiano non è un apolide. È un cittadino della città degli uomini, che ha l'anima piena del desiderio di Dio e che già in questa tappa del tempo comincia a intravedere il suo amore,

riconoscendo in esso il fine a cui sono chiamati tutti coloro che vivono sulla terra.” (È’ Gesù che passa, n. 99).

Che tali valutazioni siano possibili solo a partire dalla fede non le trasforma in considerazioni estranee e irrilevanti alla riflessione filosofica. Alla filosofia **basta la possibilità di un’esistenza edificata su tali pensieri per affermare che un altro mondo è possibile e realizzabile**, un mondo che, con la forza dello spirito, è disposto a combattere senza posa la banalità di un ‘esistenza mediocre, redimendo il tempo e sfidando la “sclerosi” delle strutture nemiche della persona e della sua libertà²⁶, dall’interno. La chiave della sfida è offerta dal punto 301 di Cammino: “Un segreto. —Un segreto a gran voce: queste crisi mondiali sono crisi di santi ...”²⁷.

Tale punto esprime la fiducia di san Josemaría nella forza storicamente trasformatrice della libertà, quando ci si apre all’azione di Dio; riflette anche – osserva Pedro Rodriguez – una visione della santità e della vita interiore “in stretto e in interno rapporto con l’attività umana”, con i problemi della società umana”. Il che ci invita a considerare ciò che san Josemaría ha designato in una certa occasione **“materialismo cristiano”**, e che, secondo le sue stesse parole, “si oppone audacemente ai materialismi chiusi allo spirito”²⁸. Per san Josemaría il “materialismo cristiano” è diretta conseguenza della fede nell’Incarnazione del Verbo, poiché in questo Mistero è contenuto il messaggio che il mondo e la storia non sono impermeabili alla manifestazione di Dio, né opachi alla sua presenza: **il mondo non è solo il correlato della coscienza umana, ma anche lo spazio per la manifestazione e la rivelazione di Dio**, così come spazio di atti umani che hanno Dio, e non il mondo, come ultimo fine.

A tutto ciò corrisponde un altro aspetto cruciale del messaggio di san Josemaría, cioè, **la stima per la contingenza come luogo privilegiato della manifestazione di Dio**, perché proprio lì, in quello spazio, l’uomo esercita e materializza la sua libertà. Ambedue gli aspetti sono contenuti nell’invito di san Josemaría a trovare il *quid divinum*²⁹ racchiuso nei particolari minuti e che a ciascuno tocca scoprire. Non si tratta solo di una raccomandazione devota, ma di avvertire il *kairós*, l’opportunità e il valore del momento presente, in cui la presenza di Dio ci diventa materiale e in qualche modo visibile. Far bene le cose che abbiamo fra le mani non è più solo un’ingiunzione etica, derivante dalla nostra posizione nella società umana, ma la concreta opportunità che ci si offre di dare riscontro al dono di Dio e di materializzarne la presenza nel mondo degli uomini, di solito non meno trasformante.

La perfezione dell’esistenza umana deve saper riconoscere l’orizzonte trascendente che si apre all’esercizio della libertà disimpegnando i compiti più svariati. Non ne deriva una distorsione della loro logica specifica, ma una consapevolezza più evidente dell’intima esigenza di salvezza. Orbene, proprio perché le cose umane sono soggette a molte contingenze, il loro perfezionamento e il loro miglioramento non può scorrere attraverso canali rigidi e prefissati, ma deve fare affidamento sul discernimento responsabile delle persone.

4. Una teoria vitale delle istituzioni e del cambiamento sociale

A quanto appena detto si collega ciò che, per una mancanza di un’espressione migliore, descriverei come una “teoria vitale” delle istituzioni e del cambiamento sociale, che considero implicita nella predicazione di san Josemaría.

Il fatto stesso che egli basa la risposta alle crisi mondiali sulla santità, ci parla anzitutto della priorità della vita dello spirito³⁰. Il che, però, non deve intendersi in senso spiritualista: la vita spirituale, così come egli l’intende, porta a impegnarsi nelle realtà secolari per redimerle e, di conseguenza, per promuovere un mondo più umano.

San Josemaría situa la chiave di ogni sviluppo nella “formazione”, e pertanto nella cultura. Ma una scommessa del genere non vuol dire ignorarne gli aspetti strutturali: egli è assai consapevole che, nell’ordine sociale, lo sviluppo differenziato di ciò che è umano dipende, in grande misura, dalla differenziazione e dalla qualità delle istituzioni e dall’organizzazione del lavoro. Nello stesso tempo è ben lungi dal propugnare una visione statica dell’ordine sociale: per lui la vita precede la norma, apre la strada, direbbe Simmel, cercandosi una forma³¹.

La teoria delle istituzioni, allora, deve completarsi e articolarsi in una teoria del cambiamento sociale e culturale, che si occupi anche della qualità, ambigua caratteristica dei periodi di transizione, allertandosi per identificare comunque i beni umani in gioco e il miglior modo di preservarli. Sul modo concreto di affrontare la vita in tali periodi, san Josemaría non ci ha lasciato riflessioni teoriche. Ci ha lasciato qualcosa di più eloquente: il suo modo di comportarsi durante la guerra³², quando visse in una situazione “provvisoria” *come se* non fosse tale, assoggettandosi a un piano autoimpostosi, utilizzando bene il tempo, preparandosi, mediante lo studio, ad un futuro umanamente incerto, attento a intravedere in ogni momento la volontà di Dio³³. E’ un qualcosa che deriva dalla sua valorizzazione della contingenza: niente è davvero provvisorio; nel momento presente ci giochiamo tutto ciò che è veramente importante.

Ne nasce, allora, un modo singolare di affrontare la dimensione temporale dell’esistenza, che praticamente si traduce nella virtù della diligenza³⁴, ben lontana sia da impostazioni utopiche, come dal presentismo banale. “Utilizzare bene il tempo” possiede implicito un modo costruttivo di mettere a fuoco la questione del cambiamento sociale, proprio attraverso il **lavoro**, mediante il quale l’uomo costruisce se stesso, mentre edifica il mondo.

La peculiarità di san Josemaría non sta nell’avvertire il collegamento tra il lavoro e il progresso sociale – qualcosa di comune al pensiero moderno – ma di riscattare la visione teologica, di radice biblica, che non riduce il lavoro umano alla sua dimensione attiva, trasformatrice del mondo, né lo subordina al cambiamento delle condizioni materiali³⁵; egli vede il lavoro umano radicato nella contemplazione: “nasce dall’amore, manifesta l’amore, è ordinato all’amore”³⁶. L’amore è la fonte da cui scaturisce la forza significativa del lavoro, e ad esso, pertanto, deve rinviare una teoria del cambiamento sociale, capace di aprirsi all’azione dello Spirito nella storia, in modalità spesso sorprendenti.

San Josemaría non è un rivoluzionario sociale. Eppure, sarebbe ingenuo pensare che un messaggio spirituale come il suo manchi di ripercussioni nella pratica e nella configurazione degli stili di vita. Anche se, rinviando la dignità del lavoro all’amore con cui si realizza, non si pronuncia sul diverso riconoscimento sociale che ricevono di fatto le diverse attività, è certo che, una volta introdotto un tal pensiero, le forme convenzionali di valorizzazione diventano relative e l’avanzamento verso forme di riconoscimento sociale di tutti i lavori diventa inarrestabile.

E dal momento che vede nella libertà di amare Dio la fonte della dignità umana, non dubita neppure di presentarsi come “ribelle”, e di descrivere la religione come la “maggior ribellione dell’uomo che rifiuta di essere una bestia”, sottolineando che a nessuna autorità della terra è lecito incatenare il movimento libero mediante il quale gli uomini danno culto al loro Creatore. Anche per questo nega di interpretare la religione, le esigenze dello spirito con categorie semplicemente politiche. Ad esempio, a chi gli chiedeva del ruolo delle tendenze integriste e progressiste nella vita della Chiesa, al termine del Concilio, rispondeva:

“Per quanto riguarda le tendenze che lei definisce “progressiste” e “integriste”, mi riesce difficile esprimere un’opinione sul ruolo che possono svolgere in questo momento, perché sempre

mi sono rifiutato di ammettere l'opportunità e addirittura la possibilità di fare delle catalogazioni o semplificazioni di questo genere. Questa ripartizione - che alle volte viene spinta fino a estremi di vero parossismo, o che si cerca di perpetuare, come se i teologi e i fedeli in genere fossero destinati a un continuo "orientamento bipolare" - ho l'impressione che in fondo nasca dalla convinzione che il progresso dottrinale e vitale del Popolo di Dio sia il risultato di una perpetua tensione dialettica. Io invece preferisco credere - con tutta l'anima - all'azione dello Spirito Santo, che spira dove vuole e su chi vuole" (Colloqui, n.23).

¹ Cf. Joas, H. & Wiegandt, K. (eds), *Secularization and the world religions*, Liverpool: Liverpool University Press, 2009. Cf. Campbell, C., *The Easternization of the West. A Thematic Account of Cultural Change in the Modern Era*, Boulder: Paradigm Publishers, 2007.

² Come osserva Hans Joas, le convinzioni religiose si distinguono dalle pure argomentazioni razionali, perché racchiudono elementi che incidono profondamente nella propria identità: pertanto non si conciliano con gli stessi parametri che vigono nelle discussioni puramente intellettuali. Pur tuttavia, ciò non significa che si sottraggono ad ogni critica razionale: si tratta piuttosto di indovinare il modo di parlare sulla fede e il modo di esporne i contenuti, un modo che renda possibile analizzarli e renderli comprensibili, senza, per questo, intellettualizzarli. Cf. Joas, H., *Einleitung*, in *Was sind religiöse Überzeugungen?*, Göttingen, Wallstein Verlag, 2003, pp. 9-17.

³ San Josemaría, *Cammino*, 939. Edición crítico-histórica preparada por Pedro Rodríguez, Rialp, 2002.

⁴ "Et inde est quod anima intellectualis dicitur esse quasi quidam horizon et confinium corporeorum et incorporeorum, inquantum est substantia incorporea, corporis tamen forma". Tommaso d'Aquino, [25103] ScG, lib. 2 cap. 68 n. 6

⁵ "L'uomo è l'essere di frontiera che non ha alcuna frontiera". Simmel, G., "Puente y puerta", in *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*, Barcelona: ediciones Península, 2001, pp.45-53, p. 53

⁶ Cf. Benedetto XVI, *Spe Salvi*, specialmente nn. 20-30.

⁷ "Non dimenticarlo: chi non sa di essere figlio di Dio, non conosce la più intima delle verità che lo riguardano, e nel suo comportamento viene a mancare della padronanza e della signorilità che contraddistinguono coloro che amano il Signore al di sopra di tutte le cose". San Josemaría, "La libertà. dono di Dio", AD, n. 26. Cf. Burkhart, E. & López, J., *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de San Josemaría. Estudio de teología espiritual, vol. II*, Madrid: Rialp, 2011.

⁸ "Quando riconosciamo la piccolezza e la contingenza delle iniziative terrene, quella fatica si apre all'autentica speranza, che eleva tutto l'umano affaccendarsi e lo trasforma in luogo di incontro con Dio (...). IMA se trasformiamo i progetti temporali in mete assolute, cancellando dall'orizzonte la dimora eterna e il fine per cui siamo stati creati — amare e lodare il Signore, e possederlo poi in Cielo —, le più brillanti iniziative si mutano in tradimenti e persino in strumenti per svilire le creature (...). Solo ciò che porta il sigillo di Dio rivela il segno indelebile dell'eternità, e il suo valore è imperituro. Perciò, la speranza non mi separa dalle cose di questa terra, ma mi accosta a codeste realtà in modo nuovo, cristiano, portandomi a scoprire in ogni cosa la relazione della natura — caduta — con Dio Creatore, con Dio Redentore. San Josemaría, "La speranza del cristiano", AD, n. 208.

⁹ Tale idea trova eco nelle riflessioni moderne sull'origine della cultura. Si può cogliere un collegamento con l'osservazione di Kant — e prima di Rousseau — secondo la quale "i vizi della cultura" sono specialmente legati allo svolgimento della vita sociale (Kant, *Religión dentro de los límites de la mera razón*, 6: 27), quando è toccata da una debolezza originale, che fa temere che gli altri prosperino di più di noi; debolezza che, secondo Kant, si potrebbe superare solo nella misura in cui la ragione morale si prendesse a cuore il progresso e una comunità etica si opponesse agli effetti negativi del principio cattivo in noi (Kant, *Rel.*, 6: 93 ss).

¹⁰ Cf. San Josemaría, *Forgia*, n.1

¹¹ "Molte realtà materiali, tecniche, economiche, sociali, politiche, culturali..., abbandonate a sé stesse, o in mano di chi è privo della luce della nostra fede, diventano ostacoli formidabili per la vita soprannaturale: formano come un recinto chiuso e ostile alla Chiesa. Tu, in quanto cristiano — ricercatore, letterato, scienziato, politico, operaio... —, hai il dovere di santificare queste realtà. Ricorda che tutto l'universo — scrive l'Apostolo — sta gemendo come nei dolori del parto, aspettando la liberazione dei figli di Dio". San Josemaría, *Solco*, 311.

¹² San Josemaría, "Vita di fede", AD, n. 202.

¹³ "Ho insegnato incessantemente, con parole della Sacra Scrittura, che il mondo non è cattivo: perché è uscito dalle mani di Dio, perché è creatura sua, perché Jahvè lo guardò e vide che era buono. Siamo noi uomini a renderlo cattivo e brutto, con i nostri peccati e le nostre infedeltà. Siatene pur certi, figli miei: qualsiasi specie di evasione dalle realtà oneste di tutti i giorni significa per voi uomini e donne del mondo, il contrario della volontà di Dio". San Josemaría, "Amare il mondo appassionatamente", *Colloqui*, n. 114a (Edición crítico-histórica preparada sotto la direzione di Jose Luis Illanes, Madrid: Rialp, 2012).

¹⁴ Cf. Illanes, J.L., *Existencia cristiana y mundo. Jalones para una reflexión teológica sobre el Opus Dei*, Euns, Pamplona 2003.

¹⁵ San Josemaría, "Amare il mondo appassionatamente", *Colloqui*, n. 115c.

¹⁶ “Cerchiamo di crescere in umiltà. Perché solo una fede umile permette di guardare le cose con visione soprannaturale. Non esistono altre vie. Sulla terra sono possibili solo due modi di vivere: o si vive vita soprannaturale o vita animale. Tu e io non possiamo vivere altra vita che quella di Dio, la vita soprannaturale”. San Josemaría, “Vita di fede”, in *Amici di Dio*, n. 200. “Non dimentichiamo mai che per tutti — quindi per ciascuno di noi — ci sono solo due modi di stare sulla terra: o si vive vita divina, lottando per piacere a Dio; o si vive vita animale, più o meno umanamente illuminata, quando si prescinde da Lui”. San Josemaría, “La speranza del cristiano”, AD, n. 206

¹⁷ ***“Essere cristiani è agire senza pensare ai traguardi meschini del prestigio o dell'ambizione o ad altre finalità che possono sembrare più nobili, come la filantropia e la compassione davanti alle disgrazie altrui: è passare attraverso tutto questo, mirando al termine ultimo e radicale dell'amore che Cristo ha rivelato morendo per noi”. (ECP, n. 98).***

¹⁸ San Josemaría, “Il Tesoro del tempo”, AD, n. 43.

¹⁹ Ad esempio: il cristiano deve essere diligente; non deve avere “preoccupazioni”, ma “occupazioni”, il che è anche un modo di concretare la fiducia nella Provvidenza. Deve organizzare il suo tempo in modo di poter fare con calma e serenità i suoi doveri (riposo compreso), e aiutare i suoi fratelli, il che, in pratica, richiede di imporsi un orario, convertendo in qualche modo “i dover imperfetti” in “dover perfetti”, poiché, al contrario, ci sono compiti che assorbiranno tutta l'attenzione, e il “portare gli uni i pesi degli altri” non avrebbe occasione di materializzarsi.

²⁰ Cf. Rodríguez, P., *Vocación, trabajo, contemplación*, Euns, Pamplona, 1986.

²¹ Cf. González Ayesta, C., “El trabajo como una Misa. Reflexiones sobre la participación de los laicos en el *munus sacerdotale* en los escritos del Fundador del Opus Dei”, in *Romana*, 26 (2010), pp. 200-221.

²² “Fin dal 1928 vado predicando che il lavoro non è una maledizione, non è un castigo del peccato. Nel libro della Genesi si parla di codesta realtà già prima della ribellione di Adamo contro Dio [Cfr Gn 2, 15]. Secondo il piano divino, l'uomo avrebbe dovuto lavorare comunque, per cooperare al compito immenso della creazione”. San Josemaría, “Virtù umane”, AD, n. 81.

²³ “Dato che il mondo è uscito dalle mani di Dio, ed Egli ha creato l'uomo a sua immagine e somiglianza e gli ha dato una scintilla della sua luce, il lavoro dell'intelligenza — ancorché richieda un duro sforzo — deve sviscerare il senso divino già insito naturalmente in tutte le cose; e con la luce della fede ne percepiamo anche il valore soprannaturale, reso comprensibile dalla nostra elevazione all'ordine della grazia. Non possiamo aver paura della scienza, perché qualsiasi ricerca, se è veramente scientifica, tende alla verità. E Cristo ha detto: *Ego sum veritas*, io sono la verità. Il cristiano deve avere sete di sapere. Dall'approfondimento della scienza più astratta, all'abilità manuale degli artigiani, tutto può e deve condurre a Dio. Non c'è lavoro umano che non sia santificabile, che non sia occasione di santificazione personale e mezzo per collaborare con Dio alla santificazione di coloro che ci circondano (...) Il lavoro così fatto è orazione. Lo studio così fatto è orazione. La ricerca scientifica così fatta è orazione. Tutto converge verso una sola realtà: tutto è orazione, tutto può e deve portarci a Dio, alimentando un rapporto continuo con Lui, dalla mattina alla sera. Ogni onesto lavoro può essere orazione; e ogni lavoro che è orazione, è apostolato. In tal modo l'anima si irrobustisce in un'uscita di vita semplice e forte”, ECP, n.10.

²⁴ Ibidem.

²⁵ E' stato sottolineato talvolta che questo concetto – unità di vita – costituisce uno dei più originali contributi di san Josemaría al vocabolario ascetico. Tuttavia, vorrei notare che il contributo trascende di molto il piano ascetico, dal momento che lo vediamo proiettato nell'orizzonte della cultura.

²⁶ Il concetto di “reificazione”, inizialmente introdotto da Luckacs, come uno strumento di analisi critica della cultura, è stato recentemente rivalorizzato da Axel Honneth. Cf. Honneth, A., *Reificación. Un estudio en la Teoría del Reconocimiento*, Buenos Aires: Katz, 2007, pp.136, 137

²⁷ San Josemaría, Cammino, n. 301. Rinvio alla spiegazione offerta da Pedro Rodríguez nell'ed. critica, dove si fa notare lo stretto collegamento con Gv 12, 32 e il modo coerente di interpretare l'allusione al “Regno di Cristo”.

²⁸ San Josemaría, “Amare il mondo appassionatamente”, *Colloqui*, n. 115 a.

²⁹ “Sappiatelo bene: c'è “un qualcosa” di santo, di divino, nascosto nelle situazioni più comuni, qualcosa che tocca a ognuno di voi scoprire”. San Josemaría, “Amare il mondo appassionatamente”, *Colloqui*, n. 114b.

³⁰ Cf. Polo, L., “El concepto de vida en Monseñor Escrivá de Balaguer”, *Anuario Filosófico*, 1985, vol. XVIII, 2, pp. 9-32.

³¹ Cf. Simmel, G., *Intuición de la vida. Cuatro capítulos de metafísica*, Buenos Aires: Altamira, 2001.

³² La guerra è uno dei periodi che si possono designare “di soglia”. Cf. Turner, V., “Entre lo uno y lo otro: el periodo liminar en los ritos de passage”, *La selva de los símbolos*, p. 105.

³³ Vid. Vázquez de Prada, A., *El Fundador del Opus Dei, vol. II*, Madrid: Rialp, 2002, pp. 62-124. Cf. Cammino 697.

³⁴ La diligenza porta a impiegare il tempo a compiere con serenità e calma i doveri di stato, e ad aiutare il fratello sovraccarico di lavoro a fare i suoi. Cf. San Josemaría, “Il tesoro del tempo”, AD, nn., 41 e 44.

³⁵ La possibilità di sottrarsi a una visione puramente processuale del lavoro, la possibilità di scoprire un senso umano del lavoro, appare annotata anche da Jaspers (o.c., p. 186). Ma negli scritti di san Josemaría questa visione trascende e si eleva.

³⁶ San Josemaría, ECP, n. 48.