

SAPIENZA CRISTIANA.
SAN JOSEMARÍA
E LA FORMAZIONE INTELLETTUALE
DEI CRISTIANI

ARIBERTO ACERBI

SOMMARIO: I. *La santificazione del lavoro*. II. *I principi del lavoro intellettuale: storia, dialogo, sapienza*. 1. L'apertura della storia. 2. L'importanza del dialogo. 3. Sapienza cristiana. III. *Osservazioni conclusive*.

È DIFFICILE riassumere in poche righe il contributo di san Josemaría ad un compito così urgente come la formazione intellettuale dei cristiani. Le sue opere sono ben visibili (ad esempio, la promozione di alcune scuole e università).¹ I suoi scritti sono numerosi ed ormai abbastanza noti: da subito comunicano il pensiero dell'autore, con stile mobile, limpido, capace di toccare prontamente ogni registro e in cui risuonano con immediatezza le fonti citate (soprattutto la Scrittura e i Padri).² Come si può verificare attraverso il riscontro biografico, anche in tal caso la parola scritta è una impronta netta dell'anima, una traccia della mente impressa dalla mano sulla carta: una traccia del carattere, della cultura e del gusto, nonché del paziente lavoro dedicato alla pulizia dell'espressione affinché trasmetta ad altri, a tutti, quanto più urge dire. Come si apprezza in ogni classico, anche in tal caso vi è un corpo di idee ben connesse al quale sempre da ogni lato si fa ritorno.

* Una versione abbreviata del testo presente è stata inviata come comunicazione al Convegno *San Josemaría e il pensiero teologico* (Roma 14-16 novembre 2013), ed è ora pubblicata in J. LÓPEZ DÍAZ (a cura di), *San Josemaría e il pensiero teologico*, II, Edusc, Roma 2015, 265-273.

¹ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *La pedagogia in mons. Escrivá de Balaguer. Un'antropologia cristiana*, «Studi cattolici» 20 (1976) 260-266 (dove si troverà una sintesi di particolare efficacia; l'autore è tornato sull'argomento in altri contributi; si veda in particolare: *Tras las huellas del beato Josemaría Escrivá*, Rialp, Madrid 1997); A. DEL PORTILLO, *L'Università nel pensiero e nell'attività apostolica di Mons. Escrivá*, in IDEM, *Rendere amabile la verità*, Lev, Città del Vaticano 1995, 611-628. Tra le cose più recenti: cfr. M. PELAEZ, *San Josemaría Escrivá e sfida educativa*, «Studi Cattolici» 55 (2011) 88-94; J. EVANS, *The educational vision of St. Josemaría Escrivá, founder of Opus Dei*, «International Studies in Catholic Education» 4/2 (2012) 164-178; C. PIOPPI (a cura di), *Josemaría Escrivá de Balaguer. Educazione cristiana alla professionalità*, La Scuola, Brescia 2013.

² Cfr. C. FABRO, *La tempra di un Padre della Chiesa*, in C. FABRO et al., *Santi nel mondo*, Ares, Milano 1991, 22-155; J.M. IBAÑEZ LANGLOIS, *Josemaría Escrivá como escritor*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile 2001; M. FAZIO (a cura di), *San Josemaría Escrivá. Contesto storico, personalità, scritti* (Atti del Congresso *La grandezza della vita quotidiana*, Roma 2002, II), Edusc, Roma 2003; J.L. ILLANES, *Obra escrita y predicación de san Josemaría Escrivá de Balaguer*, «Studia et Documenta» 3 (2009) 203-276.

Il pensiero di Escrivá è evidentemente lo stesso che la Chiesa ha dichiarato nel Concilio Vaticano II sulla vocazione di ogni cristiano alla santità, cioè alla identificazione con Cristo e alla sua testimonianza nel mondo.¹ Come presto a ben vedere si constata, in questo punto e in questo modo la Provvidenza ha voluto riproporre la novità essenziale del messaggio evangelico: un messaggio più di ogni altro atteso e d'incomparabile consolazione, poiché mostra quella verità in cui l'esistenza umana ultimamente consiste e dalla quale, finché ne è dato tempo, può ogni volta ricominciare.

Nel presente contributo, mi soffermo su questo senso esistenziale di verità e sull'idea della formazione intellettuale atta a recepirla, cercando di illustrare da un tale profilo l'eredità di san Josemaría. Anzitutto delinea un profilo del suo pensiero sul lavoro (I), dal quale ricavo alcune conseguenze sul lavoro intellettuale (II); in particolare riguardandone: l'inserzione nella storia (II.1), le virtù che presiedono alla sua realizzazione (II.2), infine l'elevazione al dialogo con Dio, dove radica e prende forma la sapienza cristiana (II.3).²

I. LA SANTIFICAZIONE DEL LAVORO

In un'intervista del 1967, a una domanda sul significato dell'espressione "santificare il lavoro", già utilizzata da san Josemaría in molte occasioni per descrivere la vocazione cristiana dei laici, egli stesso avvertiva:

È difficile spiegarlo con poche parole, perché in questa espressione sono implicati concetti fondamentali propri della teologia della creazione.³

Continuava poi riassumendo il nucleo del proprio insegnamento, già documentato nei suoi scritti, circa l'inserzione del lavoro umano nel piano divino della creazione e della salvezza, con speciale riferimento alle parole del *Genesi* sulla missione originaria dell'uomo e al fatto mirabile del lavoro lungo e nascosto di Cristo in un villaggio della Galilea. In questo punto si legge chiaramente l'ideale segnato nel nome stesso della istituzione ecclesiale da lui fondata, l'Opus Dei.

Noi amiamo questo lavoro umano che Egli [Cristo] adottò come condizione di vita, che coltivò e santificò. Noi vediamo nel lavoro, nella nobile fatica creatrice degli uomini, non solo uno dei valori umani più elevati, lo strumento indispensabile per il progresso della società e il più equo assetto dei rapporti fra gli uomini, ma anche un segno dell'amore di Dio per le creature e dell'amore degli uomini fra di loro e per Dio: un mezzo di perfezione, un cammino di santità.⁴

¹ Cfr. *Lumen Gentium*, capp. 4 e 5; *Apostolicam Actuositatem*, capp. 1 e 2. Cfr. J. ESCRIVÁ *Conversaciones* (edizione critica a cura di J.L. ILLANES, *Obras completas*, 1/3, Rialp, Madrid 2012; trad. it. *Colloqui*, Ares, Milano 1968), capp. 1, 5 e 8. La dottrina del Concilio sulla condizione secolare del cristiano riceve in Escrivá, oltretutto un'anticipazione, una specificazione mediata dal suo carisma, trasmesso nei suoi scritti e nella stessa realtà ecclesiale dell'Opus Dei. D'altro lato, come pare, tale specificazione offre una chiave di lettura potente di quella stessa dottrina.

² Per le opere di Escrivá e la relativa numerazione dei punti e dei paragrafi si fa riferimento all'edizione Rialp di Madrid. La traduzione italiana principale (Ares, Milano) riporta tale numerazione, perciò sarà citata *ad locum*. I testi di cui è omissso l'autore sono sempre e soltanto di Josemaría Escrivá.

³ *Colloqui*, n. 10.

⁴ *Ibidem*.

Tra i numerosi luoghi che potremmo citare per dare seguito a questi punti, scegliamo il seguente, di speciale densità, sul quale vogliamo poi trattenerci.

Il grande privilegio dell'uomo è di poter amare, trascendendo così l'effimero e il transitorio [...] L'uomo, pertanto, non deve limitarsi a fare delle cose, a costruire oggetti. Il lavoro nasce dall'amore, manifesta l'amore, è ordinato all'amore. Riconosciamo Dio non solo nello spettacolo della natura, ma anche nell'esperienza del nostro lavoro, del nostro sforzo. Sapendoci posti da Dio sulla terra, amati da Lui ed eredi delle sue promesse, il lavoro diviene preghiera, rendimento di grazie.¹

Il brano contiene un'affermazione di notevole audacia, certamente suggestiva per ogni lettore educato alla scuola del pensiero moderno: "riconosciamo Dio non solo nello spettacolo della natura, ma anche nell'esperienza del nostro lavoro". Eppure anch'essa non è che una esplicitazione dei concetti della summenzionata teologia della creazione. Potremmo trovarvi conferma nell'opera di san Tommaso, specialmente in quei testi (invero numerosissimi) in cui il teologo cristiano è chiamato a difendere la consistenza delle cause seconde nell'ordine naturale.² Un passo notevole è il breve prologo che spiega il transito dalla sezione metafisico-teologica della *Summa Theologiae* (I pars, *De Deo uno et trino*) alla sezione antropologico-morale (II pars):

Quia, sicut Damascenus dicit, homo factus ad imaginem Dei dicitur, secundum quod per imaginem significatur *intellectuale et arbitrio liberum et per se potestativum*;

¹ *Es Cristo que pasa* (1973), n. 48 (dall'omelia *El taller de José*, 19 marzo 1963); trad. it. *È Gesù che passa*, Ares, Milano 1974. Per l'importanza del passo, riporto di seguito il testo nell'originale castigliano, includendovi le frasi sopra omesse: «Conviene no olvidar, por tanto, que esta dignidad del trabajo está fundada en el Amor. El gran privilegio del hombre es poder amar, trascendiendo así lo efimero y lo transitorio. Puede amar a las otras criaturas, *decir un tú y un yo llenos de sentido*. Y puede amar a Dios, que nos abre las puertas del cielo, que nos constituye miembros de su familia, que *nos autoriza a hablarle también de tú a Tú, cara a cara*. Por eso el hombre no debe limitarse a hacer cosas, a construir objetos. El trabajo nace del amor, manifiesta el amor, se ordena al amor. Reconocemos a Dios no sólo en el espectáculo de la naturaleza, sino también en la experiencia de nuestra propia labor, de nuestro esfuerzo. El trabajo es así oración, acción de gracias, porque nos sabemos colocados por Dios en la tierra, amados por Él, herederos de sus promesas. Es justo que se nos diga: "ora comáis, ora bebáis, o hagáis cualquier otra cosa, hacedlo todo a gloria de Dios" (1Cor 10,31)» (corsivi nostri). Si noti l'enfasi sulla dimensione locutiva che accomuna la preghiera e il lavoro (quali altrettante modalità di piena significazione dell'io e del tu, nella loro stessa prossimità amicale), e che ne sostiene la naturale, reciproca continuità. Cfr. A. DEL PORTILLO, *Il lavoro si trasformi in orazione* («Il Sabato», 7-XII-1984), in IDEM, *Rendere amabile la verità*, 647-651 (l'autore confronta san Josemaría e san Giovanni Paolo II sulla spiritualità del lavoro); J.J. SANGUINETI, *L'umanesimo del lavoro nel beato Josemaría Escrivá*, «Acta Philosophica» 1 (1992) 264-278; G. FARO, *Il lavoro nell'insegnamento del Beato Josemaría Escrivá*, Agrilavoro, Roma 2000; J.J. BOROBIA, F. RODRÍGUEZ, A. ARANDA (edd.), *Trabajo y espíritu*, Eunsa, Pamplona 2004; E. BURKHART, J. LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de san Josemaría*, III, Rialp, Madrid 2013.

² Per un'analisi dell'agire umano nel contesto della dottrina tomistica della creazione, cfr. J. DE FINANCE, *Être et agir dans la philosophie de saint Thomas*, Beauchesne, Paris 1945 (l'autore ha sviluppato l'argomento nei suoi lavori successivi, sempre di speciale pregio speculativo, nonché stilistico); C. CARDONA, *Metafisica del bien y del mal*, Eunsa, Pamplona 1987 (trad. it. *Metafisica del bene e del male*, Ares, Milano 1991).

postquam praedictum est de exemplari [nella sezione precedente dell'opera, I pars], scilicet de Deo, et de his quae processerunt ex divina potestate secundum eius voluntatem; restat [nella II pars] ut consideremus de eius imagine, idest de homine, secundum quod et ipse est suorum operum principium, quasi liberum arbitrium habens et suorum operum potestatem.¹

Nell'agire umano è così scorto un fondo metafisico, quasi un'eco dell'atto divino da cui ha avuto inizio e dove sempre ha sede l'intero movimento del mondo. Nella logica dell'*imago Dei*, si assiste infatti a un doppio rispecchiamento tra l'immagine e il modello, da cui risulta una loro mutua chiarificazione. L'identità dell'uomo consiste infine nella libertà, e questa è il più nitido riflesso della fonte creativa dell'essere. Ma sono le opere di Dio a determinare il luogo e il senso dell'agire umano. Perciò, il senso originario della creazione illustra il senso metafisico del lavoro.

A tale proposito, si tratta di rendere finalmente conto dell'esistenza – una questione che in diverso modo e momento tocca da vicino chiunque: l'esistenza è segnata dall'agire; l'agire umano si dispiega per lo più nella forma del lavoro; il lavoro dà luogo con regolarità nel tempo, con arte e con relativa fatica, ad un prodotto qualsivoglia d'interesse comune, ossia ad un bene sociale (manufatti, servizi, opere delle mani e dell'intelletto, etc.); il lavoro stesso è il mezzo ordinario di sostentamento, di sviluppo ed espressione delle capacità personali; esso è poi l'occasione e la modalità di buona parte delle relazioni sociali. Ci si chiede dunque: nella complessa trama finalistica del lavoro, di ogni scambio e rapporto ai quali l'esistenza umana è necessariamente legata, e ne è in sé costituita, c'è forse un bene nella cui realizzazione l'esistenza umana stessa ottiene una forma, un senso riconoscibile e, con ciò, un'ultima giustificazione?

Il passo di Escrivá dianzi citato suggerisce una risposta che comporta uno spostamento della prospettiva pratico-finalistica della domanda su di un piano inatteso, ma palesemente obbligato da una domanda assoluta sull'essere, qual è quella implicita nella dottrina cristiana della creazione: il lavoro, quale sia la sua oggettiva utilità – pur essa essenziale e indispensabile –, ha valore di immagine o di simbolo; ha, cioè, valore e significato in quanto, nella continuità del suo esercizio e infine nel suo prodotto, in qualche modo (alla fine, quasi per gioco), ripete il medesimo agire in cui l'essere assoluto, Dio, consiste e si manifesta. Così, tutto ciò che di più intimo e potente motiva il lavoro quotidiano di ciascuno, come l'affermazione o la cura del bene, dell'ordine (come l'amore appassionato ed efficace del razionale, del giusto o del bello), la preoccupazione per i nostri cari e per la sorte del nostro paese; tutto ciò, che è il luogo più alto in cui la transitività dell'agire sbocca e in cui soltanto si mantiene all'altezza dell'umano, rivela immediatamente qualcosa di Dio, e proprio così attinge la sua autentica realtà.

In tale prospettiva, come già per gli antichi così sempre in ogni cultura, sembra esserci una medesima duplice via per affrancarsi dalla contingenza: l'arte e

¹ *Summa Theologiae*, I-II, Prooemium.

la religione, ossia la trasfigurazione simbolica della materia e del tempo; pure adesso una via finalmente tracciata nella sostanza concreta universale del lavoro.¹ Il lavoro, come espressione normale della persona, quale manifestazione effettiva compiuta della ragione e della libertà nel tempo, riassume ogni giorno l'intera finalità del mondo: cantare a Dio la propria lode, con l'offerta della propria relativa perfezione.² Il lavoro quotidiano, così inteso e praticato, attinge lo stesso scopo serbato, per tradizione immemorabile, alla pura contemplazione intellettuale: l'assimilazione all'eterno. Tuttavia, bisogna badare all'elemento distintivo del cristianesimo, in cui tale visione, altrimenti prossima a decadere in una sorta di misticismo cosmico estetico, può davvero acquisire il concreto spessore dell'esistenza umana, e con ciò il suo reale potere di convinzione.

Amore e preghiera: ecco per il cristiano i vincoli che ci legano a Dio. Vi è perciò una chiara destinazione personale nella comunicazione dell'esistenza e nel messaggio divino trasmesso nell'ordine delle cose. L'ordine cosmico non ha perciò fine e significato in se stesso.³ Così, l'amore impresso nel lavoro, e da cui sempre, quando esso è ben fatto, trova origine, ha per il cristiano un netto carattere personale, poiché in tal modo soltanto risponde a quel pensiero singolare da cui l'esistenza ha avuto inizio. Il lavoro serve per dire qualcosa a Dio, per esprimergli con qualcosa di veramente nostro gratitudine e affetto.⁴ Si può dunque pregare con le cose; si può dire e confermare l'amore con le opere e con i fatti del giorno, poiché il Dio cristiano è evidentemente un Dio amante, e

¹ Sul rapporto di lavoro e arte, si consideri questo interessante passo autobiografico: «Mi piaceva salire su una delle sue torri [del duomo di Burgos], per far contemplare da vicino a quei ragazzi la selva di guglie, un autentico ricamo di pietra, frutto di un lavoro paziente, faticoso. In quelle conversazioni facevo notare che tutta quella meraviglia non era visibile dal basso. E, per materializzare ciò che tanto spesso avevo loro spiegato, commentavo: questo è il lavoro di Dio, l'opera di Dio!: portare a termine il lavoro professionale con perfezione, in bellezza, con la grazia di questi delicati merletti di pietra. Capivano, davanti a una realtà così palese, che tutto quello era preghiera, un bellissimo dialogo con il Signore» (*Amigos de Dios*, n. 65, trad. it., *Amici di Dio*, Ares, Milano 1978). Sulla dimensione artistica del lavoro: cfr. A. FUMAGALLI, *Creazione, lavoro, arte*, «Studi Cattolici» 352 (1990) 422-426 (l'autore tra l'altro confronta l'estetica metafisica di Maritain e di Gilson).

² Cfr. Inno *Trium Puerorum* (cfr. *Dn* 3,52-91). Sul canto della creazione: cfr. *Amici di Dio*, nn. 296-297.

³ Si ricordi come per Platone il tempo sia un'immagine mobile dell'eterno (*Timeo* 37d); cui nella dottrina cristiana si aggiunge l'interno carattere vitale e locutivo dell'eterno, il dialogo trinitario, con l'originaria disposizione finalistica del tempo a prendervi parte (la pura ciclicità, pur se organizzata intorno alla perfezione geometrica delle idee, risulta incoerente con una concezione autenticamente locutiva del mondo. Secondo questa, il mondo è significativo non già solo poiché incarna un'idea, ma in quanto è qualcosa detto da qualcuno a qualcuno, e come tale è altresì percepito). Il che ha sollecitato e tuttora sollecita il pensiero cristiano ad un approfondimento vigoroso del *logos*, precisamente sotto l'aspetto interpersonale.

⁴ Va aggiunto, come si legge nel passo di *È Gesù che passa* immediatamente precedente quello dianzi citato (*ibidem*, n. 48), che per «il cristiano, queste prospettive si dilatano» ancora. Infatti, «il lavoro, essendo stato assunto da Cristo, diventa attività redenta e redentrice». Perciò esso «non solo è l'ambito nel quale l'uomo vive, ma mezzo e strada di santità, realtà santificabile e santificatrice» (*ibidem*, n. 47). Il lavoro umano viene così a dispiegare nel *saeculum* l'opera redentrice di Cristo, perché il mondo e tutto quanto esso contiene, nello spazio e nel tempo, sia finalmente ricondotto alla sua verità originaria in Dio.

come ogni amante potrebbe altrimenti rimproverarci: «Le opere sono amore, non i bei ragionamenti» (*Obras son amores y no buenas razones*).¹

II. I PRINCIPI DEL LAVORO INTELLETTUALE: STORIA, DIALOGO, SAPIENZA

Un elemento essenziale che potremmo ricavare dalle cose dette è questo: per la fede cristiana, l'essere creato va lentamente assumendo la figura di un'eterna amorosa conversazione.² Di ciò esso offre ora un inizio, l'invito e, per così dire, l'occasione per un primo saggio. Questa formula serve a riassumere alcuni argomenti nucleari dell'insegnamento spirituale di Escrivá, particolarmente sulla preghiera, da cui, come si è già visto per il lavoro, si dipartono molte conseguenze.³ Tra queste, ne menzionerò alcune tra quelle che coinvolgono più da presso il lavoro intellettuale – forse ancora più prossimamente quello filosofico – allegandovi un breve commento.⁴

1. L'apertura della storia

La storia umana non ha una forma conclusa, un destino già scritto, né l'epoca presente è migliore o peggiore in senso assoluto rispetto alle precedenti. La Provvidenza dà a ciascuno il compito di cogliere e realizzare il bene con le proprie risorse, nella propria situazione. L'interpretazione della storia deve perciò anzitutto fondarsi su d'una corretta cognizione dell'uomo: su di una limpida e salda ricognizione della sua essenza spirituale e una fiducia ogni volta rinnovata nella sua libertà. A tale riguardo, valgono in special modo per il lavoro intellettuale questi consigli:

¹ *Camino* (1939), n. 933; trad. it. *Cammino*, in *Cammino, Solco, Forgia*, Ares, Milano 1992.

² Cfr. Es 33,11; Lc 24,13ss (cfr. *Amici di Dio*, nn. 313-314); Gv 1,38-39, Gv 21,1ss. (cfr. *È Gesù che passa*, n. 108; *Amici di Dio*, nn. 265-267); Ap 3,20 (cfr. *È Gesù che passa*, n. 8).

³ Escrivá ha lasciato un itinerario biografico-spirituale nelle due omelie *Vita di orazione* (4 aprile 1955) e *Verso la santità* (26 novembre 1967), raccolte in *Amici di Dio* (1977), capp. 5 e 8. Entrambe le omelie sono concentrate sulla preghiera, precisamente intesa come legame amicale attuato nel dialogo. Si confronti *Forja* (1987, trad. it. *Forgia*, in *Cammino, Solco, Forgia*), n. 534: «Tu – come tutti i figli di Dio – hai bisogno anche dell'orazione personale: di questa intimità, di questo rapporto diretto con nostro Signore – dialogo a due, faccia a faccia –, senza nasconderti nell'anonimato». Si noti l'anticipazione performativa del messaggio (la struttura dialogica dell'orazione) nello stesso tono confidenziale indotto dall'allocuzione in seconda persona. Si può aggiungere (ed è in realtà proprio questo il punto capitale), che il dialogo con Dio è osservato da Escrivá anzitutto nel Vangelo, nella preghiera di Gesù rivolta al Padre: cfr. *Vita di orazione*, nn. 239-240 (cfr. Lc 22,42; Gv 11,41).

⁴ Cfr. A.M. GONZÁLEZ, *El trabajo filosófico a la luz del Beato Josemaría*, in G. FARO (a cura di), *Lavoro e vita quotidiana* (Atti del Congresso *La grandezza della vita quotidiana*, Roma 2002), Edusc, Roma 2003, IV, 157-180; J. NUBIOLA, *La tarea del filósofo*, in J.L. ILLANES (ed.), *El Cristiano en el mundo*, Università di Navarra, Pamplona 2003, 458-466; J.J. SANGUINETI, *Aspetti degli insegnamenti di san Josemaría rilevanti per la filosofia*, in J. LÓPEZ DÍAZ (a cura di), *San Josemaría e il pensiero teologico*, I, Edusc, Roma 2014, 395-409. Un concetto concordantemente sottolineato da questi autori nell'insegnamento di san Josemaría è quello di "unità di vita", come sintesi personale costantemente aperta di fede, ragione e libertà, a proposito della quale rilevano l'importanza della formazione intellettuale e la speciale funzione orientatrice della filosofia.

Per te, che desideri formarti una mentalità cattolica, universale, ne trascivo alcune caratteristiche: – ampiezza di orizzonti, e vigoroso approfondimento di ciò che è 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.¹

La tradizione per il cristiano, per il cattolico, non può avere dunque il significato di una norma inderogabile del pensiero e della condotta, che l'educazione dovrebbe semplicemente riprodurre, ma ha piuttosto la funzione di trasmettere le fonti da cui lo spirito umano è preservato nella sua apertura ed è alimentato nel suo più intimo fondo sorgivo. In altri termini, la verità trasmessa attraverso la tradizione, come l'ortodossia cattolica, è indirizzata a formare un'intelligenza, affinché questa veda ed operi con quella padronanza e con quel radicale ottimismo che la fede cristiana stessa soltanto imprime.² La fede cristiana impone dunque ad ognuno, sebbene diversamente, una continua interrogazione della storia, del deposito crescente della cultura e dell'interminabile vicenda della vita sociale, nonché un continuo impegno nel condurla personalmente avanti. La storia è, infatti, per essa il luogo, pur doloroso e sconcertante, in cui tuttora si dispiega il dialogo dell'uomo con Dio. E nel corso aperto di questo dialogo, fatto di azioni e di parole, non c'è una derivazione necessaria dai principi della fede (purché se ne conservi sempre il vigore e il significato originali) che possa dispensare dal compito dell'interpretazione; sono quegli stessi principi a richiederlo, secondo la logica profonda dell'Incarnazione.³ Infatti, la fede cristiana,

¹ *Surco* (1986), n. 428; trad. it. *Solco*, in *Cammino, Solco, Forgia*.

² Sulla libertà del cristiano nella sfera secolare, si legga questo passo di *Colloqui* (n. 12), ove Escrivà, riferendosi «alla libertà personale che hanno i laici per prendere, alla luce dei principi enunciati dal Magistero della Chiesa, le decisioni concrete, teoriche o pratiche, che ciascuno reputi in coscienza più opportune», spiega: «per esempio, per quanto riguarda le diverse opinioni filosofiche, di scienza economica o di politica; oppure per quanto riguarda le correnti artistiche e culturali o i problemi concreti della loro vita professionale e sociale, ecc.». A tal proposito osserva: «Non dobbiamo dimenticare che l'esistenza di un autentico pluralismo di criteri e di opinioni, anche fra i cattolici, nell'ambito di ciò che il Signore ha lasciato alla libera discussione degli uomini, non solo non è di ostacolo all'ordinamento gerarchico e alla necessaria unità del Popolo di Dio, ma anzi rafforza questi valori e li protegge da eventuali inquinamenti».

³ Alla luce della dottrina dell'Incarnazione, ciò che astrattamente considerato appare accidentale rispetto alla regola universale della fede, il campo secolare del contingente e dell'opinabile, non risulta invece ad essa estrinseca e indifferente; risulta invece come la medesima realtà che quella fede è destinata a illuminare. Ciò che non può avvenire senza uno sforzo personale d'interpretazione, ossia lo sforzo di riconoscere, appunto alla luce della dottrina cattolica dell'Incarnazione, il significato divino dell'umano: «Sappiatelo bene: c'è un qualcosa di santo, di divino, nascosto nelle situazioni più comuni, qualcosa che tocca a ognuno di voi scoprire» (*Colloqui*, n. 114). Nelle parole seguenti, che riecheggiano spesso nella sua predicazione, è esplicitata nella assiduità al dialogo con Cristo la modalità di attuazione del compito appena indicato: «Tutti dobbiamo essere *ipse Christus* – lo stesso Cristo. È San Paolo che ce lo ingiunge in nome di Dio: *Induimini Dominum Iesum Christum* (Rm 13,14) – rivestitevi di Gesù Cristo. Ciascuno di noi – tu! – deve badare a come indossa il vestito

Cristo stesso, come principio formativo universale (*Logos*), ha da compenetrare, per tramite della medesima libertà con cui è accolto, la materia dell'esistenza nella sua varietà e ricchezza.

2. L'importanza del dialogo

La concezione appena abbozzata è consentanea ad un'acuta percezione della grandezza del mondo nella quale l'uomo è collocato. Così la natura come la storia nascondono in se stesse la presenza operosa di Dio; e in effetti esse ribadiscono con inflessibile regolarità i segni della loro trascendenza. D'altra parte, la mente di un uomo è evidentemente intessuta dei propri limiti: nei talenti, nel carattere, nelle occasioni, nell'esperienza... Tutto ciò suggerisce al buon senso l'esercizio abituale della modestia – che è del resto una virtù assai attraente –, e il dono, pur talora arrischiato, di quella cordiale fiducia su cui si regge un autentico dialogo (ma a ben guardare, l'intera circolazione delle merci e delle idee). Infatti, è l'opera stessa del pensiero che, per il suo diretto riferimento alla verità, è indirizzata più di ogni altra al rapporto con altri. Così pure, non conviene trattenere per sé quanto di vero e prezioso si è scoperto. Ed è generalmente in questo modo, nell'amabile intimità di una conversazione in cui si è diretti con disarmata sincerità alla persona, che si è stati spinti ad un interesse alto e impegnativo, alla condivisione di un'autentica passione intellettuale.¹

Hai avuto la grande fortuna di incontrare veri maestri, amici autentici, che ti hanno insegnato senza riserve tutto ciò che hai voluto sapere; non hai avuto bisogno di trappole per “rubare” la loro scienza, perché ti hanno indicato la via più facile, anche se a loro è costato duro lavoro e sofferenza scoprirla... Ora tocca a te fare altrettanto, con questo, con quell'altro, con tutti!²

In queste battute è sottinteso il senso di una comune responsabilità in una impresa grande, universale, che sopravanza le risorse del singolo. Perciò analogamente, nell'impresa della scienza, come nella conduzione della cosa pubblica e in ogni particolare attività d'interesse sociale, devono essere poste in atto e prontamente trasmesse quelle regole di condotta indispensabili, dettate anzitutto dalla lealtà e dalla prudenza. Ad esempio, la maturazione del pensiero o di una scelta attraverso lo studio e il consiglio; la franchezza nel dichiarare senza

di cui parla l'Apostolo; ciascuno, personalmente, deve dialogare ininterrottamente con il Signore» (*Forgia*, n. 74).

¹ Sull'arte della conversazione in san Josemaría (su cui in ogni caso molto si apprende dalle sue biografie e dai filmati dei suoi incontri famigliari (*tertulias*), cfr. G. BETTINI, *Lo stile comunicativo del beato Josemaría Escrivá*, in FAZIO, *San Josemaría Escrivá*, 137-147). Sulle virtù della conversazione, si leggano ad esempio i seguenti capitoli di *Solco*: “Sincerità”, “Lealtà”, “Naturalezza”, “Veracità”, “Ipocrisia”, “Amicizia”, “La lingua”. L'importanza della conversazione nel pensiero di Escrivá si potrebbe evincere dall'analisi stilistica dei suoi scritti, ove si riscontra una notevole coerenza tra forma e contenuto. Si tratta di una direzione di ricerca già avviata e, come pare, promettente. Per uno *status quaestionis* su *Cammino* sotto questo profilo in A. MÉNDIZ, *Panorámica sobre “Camino” como obra literaria*, «*Studia et Documenta*» 5 (2011) 383-386.

² *Solco*, n. 733.

reticenze il proprio pensiero o nel riconoscere i propri errori (quando ciò sia utile, opportuno o necessario); la discrezione e il sincero rispetto per quanti hanno una sensibilità o un carattere discordante e per quanti sostengono punti di vista differenti sui medesimi assunti – anzi, ancor meglio: la capacità di confrontarsi utilmente e di collaborare con essi; il lasciar decantare l'ira e il non ritrarsi dal peso dei conflitti attraverso il franco, reciproco chiarimento; l'uso sapiente del tempo, perché il suo talento sia speso fino in fondo e non vada mai sprecato;¹ la cura diligente dei dettagli e l'osservanza delle scadenze previste; la grandezza d'animo del dedicarsi ogni giorno con giovanile aspettativa a quegli ideali e a quegli impegni affatto ordinari che ci legano all'intera umanità.²

3. Sapienza cristiana

Nel concetto della scienza è presente l'idea guida di una rappresentazione veridica del mondo. La nozione di sapienza, com'è noto, vi aggiunge dettagli e sfumature motivate dal senso della trascendenza della verità, in quanto questa ha in sé di più riposto e definitivo. La sapienza si riferisce infatti direttamente a Dio, e attende a raccoglierne ovunque nel mondo le tracce, con silenziosa perseveranza.³ Su questo piano, la fede guadagna presto più cose di quante non ne possa attingere da solo l'intelletto. Infatti, la fede intuisce, cerca ed aspetta

¹ 1Cor 7,29. Cfr. *Il tesoro del tempo* (9 gennaio 1956), in *Amici di Dio*, cap. 3.

² Una formulazione essenziale di quest'ultimo punto si trova nell'omelia *Amare il mondo appassionatamente* (8 ottobre 1967, in *Colloqui*, cap. 8). Si confronti poi l'omelia *Virtù umane* (6 settembre 1941), in *Amici di Dio*, cap. 5, da cui estraggo la seguente descrizione della magnanimità: «È la forza che ci fa uscire da noi stessi, permettendoci di intraprendere opere grandi, a beneficio di tutti [...] Il magnanimo impiega senza riserve le sue forze in ciò che vale la pena; è quindi capace di offrire se stesso» (ivi, n. 80, trad. cit.). Vale la pena di notare che papa Francesco, in un discorso rivolto a insegnanti e studenti (7 giugno 2013), riferendosi all'insegnamento di sant'Ignazio di Loyola, ha additato la magnanimità come la virtù guida dell'intero percorso educativo: «Seguendo ciò che ci insegna sant'Ignazio, nella scuola l'elemento principale è imparare ad essere magnanimi. La magnanimità: questa virtù del grande e del piccolo (*Non coarctari maximo contineri minimo, divinum est*), che ci fa guardare sempre l'orizzonte. Che cosa vuol dire essere magnanimi? Vuol dire avere il cuore grande, avere grandezza d'animo, vuol dire avere grandi ideali, il desiderio di compiere grandi cose per rispondere a ciò che Dio ci chiede, e proprio per questo compiere bene le cose di ogni giorno».

³ Se è concesso attingere alla tradizione orale giunta a chi scrive, si potrebbero menzionare molti dettagli della vita di san Josemaría che illustrano la sua capacità di trarre spunto dai casi più diversi e imprevedibili della vita quotidiana, come dai relativi racconti di altri, per cogliervi sempre, con straordinaria rapidità, un significato profondo, universale e soprannaturale. Un esempio interessante è la sua attenzione nel leggere il giornale, per ricavarne, tra l'altro, appunti su modi di dire caratteristici o su efficaci formulazioni linguistiche da suggerire anche ad altri, e che poi, in effetti, rifluiscono abbondantemente nella sua predicazione e nei suoi scritti. Ancora, l'abitudine di prender nota durante le escursioni o i viaggi di soluzioni architettoniche interessanti. Lo si potrebbe notare anche laddove, con stile prettamente evangelico, e talora con autentico lirismo, si sofferma su oggetti d'uso quotidiano, su gesti e situazioni consuete (ad esempio, *Amici di Dio*, nn. 14, 254, 257). S'intravede qui come il suo dialogo con le persone sia alimentato da un dialogo abituale attento con la realtà, poiché questa è sempre colta in ogni sua parte come traccia della presenza operosa di Dio; appunto l'esercizio di quanto egli insegnava sulla contemplazione *nel bel mezzo della strada*. È interessante seguire sotto questo profilo la genesi biografica dei suoi scritti. Si leggano, ad esempio, l'introduzione e le note di P. RODRÍGUEZ nell'edizione critica di *Camino (Obras completas 1/1, Rialp, Madrid 2002)*.

quanto un giorno sarà finalmente a tutti manifesto, poiché è ancorata a quella fiducia amorosa che sostiene, o dovrebbe sempre comunque sostenere, la vita quotidiana dei cristiani.

Non è da cristiani pensare all'amicizia divina come a una risorsa per casi estremi. Potrà mai sembrarci giusto ignorare o disprezzare le persone che amiamo? Certamente no. A coloro che amiamo si rivolgono costantemente le nostre parole, i desideri, i pensieri: c'è come una loro continua presenza. Lo stesso deve essere per Iddio. Cercando il Signore in questo modo, la nostra giornata si trasforma tutta intera in un'intima e fiduciosa conversazione.¹

È questa davvero una proposizione costitutiva dello spirito trasmesso da san Josemaría alla Chiesa; vi è formulata una poderosa intuizione soprannaturale, lungamente temprata, infine posta a fondamento di una solida antropologia: quella di una gioiosa, completa confidenza indotta dal senso della filiazione divina. Su questo punto la sua parola sembra più di ogni altra ricorrente ed accorata: «chi non sa di essere figlio di Dio, non conosce *la più intima delle verità che lo riguardano*».² E dunque,

Qual è la verità che inizia e porta a compimento in tutta la nostra vita il cammino della libertà? Ve lo dirò sinteticamente con la gioia e la sicurezza che derivano dalla relazione fra Dio e le sue creature: sapere che siamo opera delle mani di Dio, che siamo prediletti dalla Santissima Trinità, che siamo figli di un Padre eccelso. Chiedo al Signore che ci aiuti a renderci conto di tutto questo, ad assaporarlo giorno dopo giorno.³

Per questa via, la sapienza cristiana ha davanti a sé il compito di compenetrare sempre più l'intelletto dei misteri della fede, per leggere attraverso di essi il fenomeno e il fondamento della creazione.⁴ La mente è così attratta in un in-

¹ *Amici di Dio*, n. 247.

² *Ibidem*, n. 26, corsivo nostro. Cfr. Rm 8,14-39. Il senso della filiazione divina è documentato in tutte le biografie di san Josemaría disponibili. Tra gli sviluppi speculativi più notevoli, cfr. F. OCARÍZ, *Hijos de Dios en Cristo*, Eunsa, Pamplona 1972 (l'autore è tornato in seguito più volte sul tema, con speciale riferimento a san Josemaría). Per una recente trattazione d'insieme: cfr. BURKHART, LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad*, II (2011), cap. 4. Per un interessante scavo nella genesi dell'opera di san Josemaría dagli appunti personali di meditazione sul Nuovo Testamento, con speciale riferimento alle lettere di san Paolo, cfr. F. VARO, *Alegres con esperanza. Textos de san Pablo meditados por san Josemaría*, Rialp, Madrid 2009 (in particolare, sulla filiazione divina, 52-57).

³ *Ibidem*. Cfr. Gv 8,31-36. Sull'importanza della teologia giovannea nel pensiero di Escrivà, con particolare riguardo alla filiazione divina, cfr. G. MASPERO, *Dogma e santità. Il rapporto tra creazione e Trinità alla luce di un'esperienza concreta della filiazione divina*, in LÓPEZ DÍAZ, *San Josemaría e il pensiero teologico*, I, 171-216.

⁴ Sull'importanza della religione per l'elaborazione di un'autentica cultura, si legga questo passo di *Colloqui* (n. 73): «La religione è la più grande ribellione dell'uomo che non si rassegna a vivere come una bestia, dell'uomo che non si adatta – non si dà pace – finché non conosce e non stabilisce una comunicazione con il suo Creatore». L'osservazione comporta alcune conseguenze importanti per gli studi universitari: «[Poiché la religione è] una necessità fondamentale» dell'essere umano, «la religione deve essere presente nell'università; e deve essere insegnata al livello più altro, scientifico, di buona teologia. Un'università in cui la religione è assente, è un'università incompleta: perché ignora una dimensione fondamentale della persona umana, che non esclude – anzi richiede – le altre dimensioni».

cessante movimento ascendente, poiché, come si osserva appunto nei santi, il Vangelo ha portato con sé una richiesta affatto incondizionata e universale di verità: quella stessa che dovrebbe informare la formazione intellettuale dei cristiani. Ed è proprio tale richiesta, ad avviso di chi scrive, il suo significato epocale irrinunciabile per la filosofia.

III. OSSERVAZIONI CONCLUSIVE

“Sapienza cristiana” è il titolo consueto per una riflessione sul senso cristiano della conoscenza e sulla formazione intellettuale del cristiano.¹ A tale proposito, l’opera di san Josemaría offre spunti di rilievo. È questa la conclusione che si può trarre da una pur rapida sintesi del suo pensiero sul lavoro (I), osservandone il coerente rispecchiamento nella relativa concezione del lavoro intellettuale (II). Lo si è potuto verificare esaminando l’articolazione esistenziale di quest’ultimo secondo alcuni rapporti fondamentali: il rapporto con la storia (II.1), il rapporto interpersonale (II.2), il rapporto con Dio (II.3).

Rivedendo le considerazioni svolte rispetto a questi punti, si può adesso riconoscerne la comune matrice in un senso spiccatamente esistenziale di verità, quale appare con evidenza nel vissuto del dialogo e delle rispettive virtù (tra le quali in primo luogo, la sincerità) (II.2). Come si può constatare, solo nel contesto di una comunicazione così improntata può maturare un’apertura fiduciosa alla verità (l’apertura alla universalità dell’essere è mediata dalla viva trascendenza che accade nel dialogo). Del resto, come si è osservato (I), il dialogo è già la forma che per san Josemaría assume l’intero essere creato, in quanto esso nel complesso e in ogni suo elemento riflette la relazione amorosa-filiale presente in Dio, rivelata in Cristo, a cui l’uomo è invitato a prendere parte.

In tale prospettiva, la relazione comunicativa che media il processo formativo, o la trasmissione della conoscenza, può essere già indicativa del suo contenuto; non ne è invece il solo strumento o l’occasione, poiché in generale, secondo la dottrina cristiana, la contemplazione di Dio, alla quale la ricerca umana della verità è indirizzata, si attinge soprattutto attraverso il legame dell’amicizia (la realtà del Dio vivente e personale non può essere altrimenti riflessa che in un medio vivente e personale).²

In sintesi, chi scrive ha trovato una chiave di lettura comprensiva del pensiero di Escrivá nel dialogo, che accomuna la sua concezione della creazione, della preghiera e del lavoro (come si evince in maniera paradigmatica da *Es Cristo que pasa* n. 48 (I). Il dialogo amicale (realizzazione compiuta del *logos*, e perciò forma e contenuto della verità) è così la forma che, nei suoi caratteri e requisiti,

¹ *Sapientia Christiana* è infatti il titolo di un documento di Giovanni Paolo II sulle Università Ecclesiastiche (29 aprile 1979). Sulla concezione cristiana della conoscenza, cfr. ad esempio: R. GUARDINI, *Über den christlichen Sinn der Erkenntnis* (1951), in IDEM, *Unterscheidung des Christlichen*, 1963 (trad. it. *Sul senso cristiano della conoscenza*, in IDEM, *Natura, cultura, Cristianesimo*, Morcelliana, Brescia 1983, 223-232).

² Cfr. 1Gv 4,7-8, 12. Cfr. S. AGOSTINO, *In Epistolam Ioannis ad Parthos, ad loc.* (cfr. Tract. 7, n. 10).

dovrebbe presiedere ogni rapporto umano; non ultimo quel rapporto umano privilegiato dal quale ha origine l'impresa comune del sapere e in cui, soltanto, questa potrà ancora proseguire.¹

ABSTRACT

La nota commenta alcuni testi di san Josemaría per ricavarne alcune linee del suo pensiero circa le principali caratteristiche e virtù della formazione intellettuale. Una particolare attenzione è prestata all'interpretazione cristiana dei concetti di lavoro, preghiera, libertà, dialogo e sapienza, che l'opera pubblicata del santo permette di approfondire.

In an effort to understand St. Josemaría Escrivá's teachings on intellectual work, this essay analyzes some of his writings and oral preaching. Special attention is paid to the Christian notions of work, prayer, freedom, dialogue and wisdom.

¹ Sulla compenetrazione di amore e conoscenza e le relative conseguenze nello stesso stile della vita universitaria: cfr. BENEDETTO XVI, *Discorso ai dirigenti, docenti e studenti dell'Università Cattolica del Sacro Cuore*, 21 maggio 2011. Il legame vitale di amore e conoscenza si trova normalmente incarnato nel rapporto di amicizia, cui corrisponde il pieno significato del termine *conversatio*, un aspetto del quale è il dialogo. La densa etimologia del termine *conversatio* coinvolge una ampia famiglia di termini nei quali si possono riconoscere le maggiori determinazioni della vita quotidiana al livello delle relazioni personali: *familiaritas*, *commoratio*, *commercium*, *consuetudo*; infine, l'intersoggettività nel suo intero arco di attuazione. Per una ricognizione filosofica sul tema: cfr. S. TAPIA, *Filosofia del la conversación* (Tesi di Dottorato, Pontificia Università della Santa Croce, Roma 2013). Per una fine indagine sulla letteratura italiana (e su san Tommaso): cfr. A. ROBIGLIO, *Appunti sulla conversazione: tra Dante Alighieri e Baldassar Castiglione*, «Rassegna Europea di Letteratura Italiana» 29-30 (2007) 93-107. Nell'opera di san Josemaría si potrebbero riconoscere le dimensioni della *conversatio* in alcuni termini assai ricorrenti, come "tratto", "frequentazione", "amicizia", "convivenza". Si rilegga ad esempio il passo già sopra citato (*supra*, II.3): «A coloro che amiamo si rivolgono costantemente le nostre parole, i desideri, i pensieri: c'è come una loro continua presenza. Lo stesso deve essere per Iddio» (*Amici di Dio*, n. 247). Si noti come la presenza della persona amata, in cui radica la "conversazione", sia costituita dalla cooperazione vitale delle principali funzioni psichiche: memoria, linguaggio, affettività, pensiero. Nel passo seguente, ove sono rintracciabili alcune delle equivalenze del termine *conversatio* sopra menzionate, si illustra la richiesta umana più profonda di cui questo è espressione, indicando la via attraverso la quale tale richiesta potrà essere finalmente soddisfatta: «Cerchi la compagnia di amici che, con la loro conversazione e il loro affetto, con la loro frequentazione, ti rendano più sopportabile l'esilio di questo mondo..., sebbene gli amici a volte tradiscano. – Non mi sembra male. Però..., perché non frequenti ogni giorno, con maggiore intensità, la compagnia, la conversazione del Grande Amico, che non tradisce mai?» (*Cammino*, n. 88).