

La santificazione del lavoro professionale e la sua dimensione sociale

Javier López Díaz

Roma, 20-X-2017

A) Il fondamento di questa relazione in Rm 8,17: filiazione, eredità e sacerdozio.

1. La filiazione adottiva del cristiano come titolo per possedere l'eredità.
2. L'eredità dei figli di Dio e la sua presenza anticipata in questo mondo.
3. Il sacerdozio regale: potere dei figli di Dio per entrare in possesso dell'eredità.

B) Dimensione sociale della santificazione del lavoro.

1. La nozione di santificazione del lavoro.
2. La trasformazione della società mediante il lavoro. Le strutture, i costumi, le persone.
3. Il cammino indicato da san Josemaría per configurare la società mediante la santificazione del lavoro: Gv 12,32.

A) Il fondamento di questa relazione in Rm 8,17: filiazione, eredità e sacerdozio

Alla base di questa relazione vi è un brano della Lettera di san Paolo ai Romani – rivolta a noi “romani” in questo momento Si tratta di Rm 8,17: «se siamo figli, siamo anche eredi: eredi di Dio, coeredi di Cristo, se veramente partecipiamo alle sue sofferenze per partecipare anche alla sua gloria». Testo che potete leggere nello schermo in greco, latino, italiano e inglese, e in spagnolo, la mia lingua materna.

Questo passo non parla esplicitamente del lavoro. Tuttavia spero che alla fine di questo intervento sarò riuscito a trasmettere la convinzione che il rapporto tra filiazione adottiva, eredità e sacerdozio, di cui parla qui san Paolo, sia fondamentale per capire la santificazione del lavoro e la sua dimensione sociale, tema del mio intervento.

La Lettera ai Romani è molto amata da Lutero. «In questa epistola – egli scrive – cogliamo il pensiero centrale del Nuovo Testamento, il Vangelo nella sua espressione più pura. Sarebbe bene che un cristiano non imparasse soltanto l'epistola a memoria, parola per parola, ma che la meditasse continuamente come pane quotidiano dell'anima»¹ (fine della citazione). Dopo aver letto queste parole, si potrebbe attendere da Lutero una spiegazione circostanziata di Rm 8,17, ma non è così. Il suo commento sorvola il versetto.

La prima frase di Rm 8,17 pone anzitutto in relazione due nozioni: la filiazione divina adottiva e l'eredità dei figli di Dio: “se siamo figli, siamo anche eredi”. Dopodiché appare il terzo elemento sotto forma di condizione, seguito da una promessa: “se veramente partecipiamo alle sue sofferenze per partecipare anche alla sua gloria”.

Quest'ultima condizione vincola esplicitamente il possesso dell'eredità, da parte dei figli, alla partecipazione al Sacrificio di Cristo. È un invito a unirsi al Sacrificio di Cristo per essere coeredi con Lui e partecipare alla sua gloria. Anche se non è nominato in modo esplicito il sacerdozio regale², è chiaro l'invito a esercitarlo offrendo tutto con Lui al Padre³, affinché tutte le cose siano ricapitolate in Lui⁴.

In conformità a quanto ho appena detto, possiamo rileggere così Rm 8,17: Se siamo figli, siamo anche eredi, eredi di Dio, coeredi di Cristo, se veramente partecipiamo alle sue sofferenze, esercitando il sacerdozio regale, per partecipare alla sua gloria e arrivare così a possedere pienamente l'eredità.

Nella prima parte della mia esposizione mi soffermerò su questi tre elementi – la filiazione divina adottiva, l'eredità dei figli di Dio e il sacerdozio regale –, cercando di cogliere la loro unità. Non intendo fare un commento esegetico, ma una riflessione di Teologia Spirituale, visto il modo in cui userò gli insegnamenti dei santi.

A.1. La filiazione divina adottiva come titolo per possedere l'eredità

La Lettera agli Ebrei esordisce affermando che «[Dio] ha costituito [Gesù Cristo] erede di tutte le cose e per mezzo del quale ha fatto anche il mondo»⁵. Il Figlio Unigenito è l'erede di tutto perché «tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui»⁶. Qui si trova il fondamento del rapporto tra filiazione ed eredità nei figli adottivi, che non sono “altri figli accanto al Figlio Unigenito”, ma «figli nel Figlio»⁷. Appunto per questo sono eredi di Dio e coeredi di Cristo.

La filiazione adottiva, è un dono in cui si condensa la trasformazione del cristiano nelle acque del Battesimo⁸. Se si considera la Storia della Teologia nel suo insieme, si può dire che l'attenzione a questa realtà si è sviluppata progressivamente nei secoli, ma in modo assai disuguale nelle diverse epoche. Per i Padri greci e sant'Agostino la divinizzazione dell'uomo consiste nell'adozione soprannaturale. Nella teologia monastica, invece, la relazione con Dio è stata espressa mediante il simbolo della sponsalità, come in san Bernardo e nei Vittorini, più che con il linguaggio proprio della filiazione. Poi, tale riflessione raggiunse una sua vetta con san Tommaso d'Aquino, che intende la filiazione adottiva come partecipazione alla Filiazione sussistente, il Verbo, ma purtroppo il tema passò di nuovo in secondo piano nell'età moderna per motivi legati alla polemica luterana, centrata sulla giustificazione. L'attenzione fu concentrata sul modo di comprendere la grazia⁹ e rimase in ombra – nella Teologia accademica, non nell'esperienza di santi come San Giovanni Eudes – la riflessione sulla grazia increata, l'inabitazione dello Spirito Santo. La stessa sorte seguì la filiazione adottiva, di cui è prova, appunto, l'invio del Paraclito ai nostri cuori¹⁰.

Solo nel XIX secolo la Teologia tornerà a occuparsi di questi temi, grazie soprattutto a Scheeben, Möhler e Newman; e poi, già nel XX secolo ad autori come Mersch e a santi come il Beato Columba Marmión e, particolarmente, a san Josemaría Escrivá che insegna a porre come fondamento della vita spirituale la consapevolezza della filiazione divina, e presenta il suo sviluppo nella santificazione della vita quotidiana in cui consiste, come vedremo di seguito, il possesso dell'eredità¹¹.

A.2. L'eredità dei figli di Dio e la sua presenza anticipata in questo mondo

Il secondo concetto teologico di base per capire la dimensione sociale della santificazione del lavoro professionale, è l'eredità dei figli di Dio¹². «Se siamo figli, siamo anche eredi».

Questo concetto non ha ricevuto particolare attenzione da parte della Teologia cattolica. Ciò è dipeso – a mio parere – da due fattori. Anzitutto da una visione della vita cristiana che ha disistimato le attività temporali della vita civile e secolare, come cammino di santificazione¹³. Il secondo motivo, che esaminerò verso la fine, è l'assorbimento di questo tema in quello del Regno di Cristo.

Quale è l'eredità dei figli di Dio? Indubbiamente, l'eredità sono i beni che Dio ha preparato per i suoi figli. Prima di tutto, la comunione con Dio, cioè la partecipazione piena alla sua Vita, che san Paolo descrive come visione «faccia a faccia»¹⁴ e che la Teologia chiama “visione beatifica” perché è il bene supremo che rende pienamente felice l'uomo. Poi, l'eredità è anche la comunione dei santi nella gloria. Infine, è l'intera creazione rinnovata: «i nuovi cieli e la nuova terra, nei quali

avrà stabile dimora la giustizia»¹⁵, vale a dire, tutti i beni creati per l'uomo quando rifletteranno pienamente la gloria di Dio, senza macchia di corruzione, e potranno essere così mezzo e luogo per vivere altrettanto pienamente la vita divina dei figli di Dio.

Uno dei più noti commentatori della Lettera ai Romani, Heinrich Schlier, afferma che l'eredità di cui parla Rm 8,17 sono i «beni escatologici»¹⁶, i beni della vita futura che ci sono stati promessi. Né Schlier, né tantomeno Barth¹⁷, né i principali commentatori di questa Lettera¹⁸, dicono che il cristiano può avere un anticipo dell'eredità in questa vita. Tuttavia, l'eredità dei figli di Dio non si deve concepire in modo identico all'eredità fra gli uomini, come un bene soltanto futuro del quale ancora non si ha il possesso ma soltanto il titolo per possederlo¹⁹, così come neanche l'adozione divina è uguale all'adozione umana, di base legale.

In che consiste l'anticipo dell'eredità nella vita presente? Nell'avvio, in qualche modo, della visione beatifica mediante ciò che chiamiamo contemplazione di Dio, come afferma san Paolo quando scrive: «Ora vediamo come in uno specchio, in maniera confusa; ma allora vedremo a faccia a faccia. Ora conosco in modo imperfetto, ma allora conoscerò perfettamente»²⁰. Consiste anche nella partecipazione attiva alla Comunione dei santi di cui abbiamo un inizio nella Chiesa²¹. Infine l'eredità consiste pure nei beni creati. Possedere questi beni significa qui adoperarli per il fine per il quale sono stati creati da Dio, cioè perché siano mezzo di santificazione propria e degli altri. Per questo occorre prolungare l'opera creatrice di Dio, perfezionando il mondo in modo che rifletta sempre di più la sua gloria²².

È difficile trovare autori che parlino esplicitamente dell'eredità non solo in termini escatologici, ma come realtà presente in questo mondo. Cito l'unico che conosco tra gli autori spirituali, san Josemaria Escrivá: «Questo mondo è nostro: è opera di Dio e ce lo ha dato in eredità. Recitiamo e meditiamo tutte le settimane il salmo della regalità di Gesù Cristo, dove dice il Signore: *Filius meus es tu, ego hodie genui te. Postula a me et dabo tibi gentes hereditatem tuam, et possessionem tuam terminos terrae* (Sal 2,7-8). Noi, figli di Dio, fratelli di Gesù Cristo, partecipiamo alla sua eredità, che è il mondo intero: *si autem filli, et heredes: heredes quidam Dei, coheredes autem Christi* (Rm 8,17): perché se siamo figli, siamo eredi: eredi di Dio, coeredi con Cristo»²³.

Le parole del Salmo 2 appena citate – «Tu sei mio figlio, io oggi ti ho generato. Chiedi a me e ti darò in eredità (κληρονομίαν) le genti, e in dominio (κατάσχεσίν) i confini della terra»²⁴ – descrivono l'eredità del Figlio Unigenito, di cui sono coeredi i figli adottivi. Al cristiano sono state affidate in eredità le genti, le persone, affinché aiuti gli altri a raggiungere il loro fine – la santità –, rispettando la loro natura, e quindi la libertà. Tale è la missione apostolica: «Andate dunque e ammaestrate tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito santo, insegnando loro a osservare tutto ciò che vi ho comandato»²⁵.

Le persone, però, sono state date in eredità non solo individualmente ma anche socialmente. La società umana è parte dell'eredità dei figli di Dio. Ciò significa che il cristiano deve configurarla in modo tale che serva al bene temporale ed eterno degli uomini. In vista di questo le sono state date in eredità tutte le altre creature, «in dominio i confini della terra».

L'eredità dei figli di Dio è un dono del Padre, ma il figlio deve fare qualcosa per possederla. Il Salmo 2 lo riassume in una parola: «Chiedimi». Il cristiano prende possesso dell'eredità mediante la preghiera, che è una partecipazione al dialogo amoroso del Figlio con il Padre nello Spirito Santo, e perciò una realtà santa. Preghiera che non è fatta solo di buone parole ma che include il compimento della Volontà del Padre²⁶. Da qui deriva il valore santificatore del lavoro e di tutte le attività temporali volute da Dio.

Così come chi riceve un'eredità diventa più ricco, il cristiano che santifica le sue opere trasformandole in preghiera e comincia a prendere possesso della sua eredità, diventa più santo, cresce come figlio di Dio. Perciò nella frase «se siamo figli, siamo anche eredi», la filiazione e

l'eredità sono talmente implicate l'una nell'altra, che entrando in possesso dell'eredità si diventa più figli.

Lutero ha difeso il valore delle attività della vita quotidiana, come volontà di Dio e vocazione dell'uomo²⁷, però l'ha fatto negando il valore salvifico di ogni opera umana, dopo il peccato di Adamo. Cito: «Sono vere queste due proposizioni: le opere buone e pie non bastano a rendere buono e pio un uomo, bensì l'uomo buono e pio compie opere tali; le opere malvagie non bastano a render malvagio un uomo, bensì un uomo malvagio compie opere tali. Dunque in ogni caso la persona dev'essere buona e pia in precedenza, prima di qualsiasi opera buona, e le opere buone conseguono e provengono da persone buone e pie (...). Niente e nessuno è in grado di render buona una persona all'infuori della fede»²⁸ (fine citazione). In Barth, ci sono alcune sfumature, che segnalo in nota per non deviare adesso il discorso²⁹.

Lutero non vuole essere frainteso quando afferma che le opere non servono alla salvezza, come se questo le rendesse inutili e superflue. Si domanda: «Se invero la fede è tutto ed è sufficiente da sola a farci pii, perché mai allora vengono comandate le buone opere? Noi vogliamo invece starcene allegri a far niente! No, caro il mio uomo, non così!»³⁰. Il cristiano (cito) «deve lavorare ed essere attivo e seguire la più rigida disciplina, si da esser obbediente e conformarsi all'uomo interiore e alla fede»³¹ (fine citazione). Facendo così può confidare nella sua salvezza, però le opere stesse non hanno alcun valore in vista della salvezza, e per questo Lutero non vede le realtà del mondo come eredità dei figli di Dio che si devono possedere santificandolo³². La separazione tra le opere profane e la salvezza, che all'inizio della Riforma aveva un senso religioso limitato a compiere la vocazione dell'uomo, ha finito per favorire la secolarizzazione, come ha messo in evidenza dal prof. Gregory nella sua opera "Gli imprevisti della Riforma".

Dopo Lutero, bisognerà aspettare più di tre secoli perché avvenga, in ambito della Chiesa Cattolica, la scoperta della santificazione della vita quotidiana e del lavoro professionale come via per configurare la società con lo spirito cristiano³³. Di questo mi occuperò nella seconda parte della relazione, dopo aver terminato questa prima con il riferimento al terzo elemento presente nel testo di san Paolo.

A.3. Il sacerdozio regale: potere dei figli di Dio per entrare in possesso della loro eredità

Dopo aver affermato «se siamo figli, siamo anche eredi: eredi di Dio, coeredi di Cristo», san Paolo aggiunge la condizione: «se veramente partecipiamo alle sue sofferenze per partecipare anche alla sua gloria»³⁴. Per possedere l'eredità, come coeredi di Cristo, è necessario partecipare al suo Sacrificio.

Il motivo è spiegato nei versetti successivi³⁵, che riassumo in questo modo: La creazione, eredità dell'uomo, è stata sottomessa alla schiavitù della corruzione perché l'uomo stesso, cui la creazione era stata sottomessa all'inizio, ha disubbidito a Dio. Adesso la creazione attende di essere liberata – redenta e purificata – per l'azione dei figli di Dio. Questa liberazione deve cominciare nei figli stessi, che sono i primi a subire le conseguenze del peccato e gemono perché l'adozione si manifesti nel loro essere e operare nel mondo.

A questo stato di cose ha messo rimedio Cristo con la sua obbedienza «fino alla morte e morte di Croce»³⁶, cioè con il suo Sacrificio che ha offerto al Padre, per lo Spirito Santo³⁷, come sommo ed eterno sacerdote³⁸. È stato necessario il sacrificio della sua vita perché il Figlio entrasse in possesso dell'eredità. Lui stesso lo avevo fatto capire mediante la parabola dell'erede della vigna³⁹: C'era un padrone che piantò una vigna e la circondò con una siepe... Quando fu il tempo dei frutti, mandò i suoi servi da quei vignaioli a ritirare il raccolto... Da ultimo mandò loro il proprio figlio... Ma quei vignaioli, visto il figlio, dissero tra sé: Costui è l'erede; venite, uccidiamolo, e avremo noi l'eredità. E, presolo, lo cacciarono fuori della vigna e l'uccisero.

Il Figlio-Erede è stato vittima, ma è anche sacerdote. Offrendo la sua vita al Padre ha avuto la sua eredità. Ora, chi vuole essere coerede con Lui deve partecipare alle sue sofferenze. Deve poter dire con l'Apostolo: «Sono lieto delle sofferenze che sopporto per voi e completo nella mia carne quello che manca ai patimenti di Cristo, a favore del suo corpo che è la Chiesa»⁴⁰. Il cristiano ha un «sacerdozio santo ... regale»⁴¹, che deve esercitare nel lavoro e in tutte attività temporali, compiute secondo la Volontà del Padre, purificandole dalla corruzione del peccato mentre le perfeziona e le adopera come mezzo di santificazione. Mediante l'esercizio della sua partecipazione al sacerdozio di Cristo, il cristiano comincia a prendere possesso dell'eredità dei figli di Dio⁴².

Prima abbiamo visto, citando le parole del Salmo 2 “chiedimi e ti darò in eredità le genti”, che il Figlio Unigenito entra in possesso dell'eredità mediante la preghiera. Adesso possiamo renderci conto che quella preghiera è sacerdotale: va unita all'offerta del Sacrificio della Croce. Anche i figli adottivi esercitano il loro sacerdozio nella preghiera. E la sua espressione più elevata è la partecipazione attiva al Sacrificio dell'Altare, dove si attualizza il Sacrificio della Croce e dove culmina la preghiera sacerdotale di Gesù nell'Ultima Cena.

Lutero ha chiamato “universale” questo sacerdozio di tutti i cristiani, che è secondo lui l'unica partecipazione al sacerdozio di Cristo che esista. Come si sa, secondo la dottrina cattolica, questa partecipazione è diversa nel sacerdozio comune e nel ministeriale⁴³. In ambedue i casi si tratta di una vera partecipazione al sacerdozio di Cristo che va concepita come il potere di offrire al Padre l'unico sacrificio di Cristo e offrirsi con lui, e – ed è quello che vorrei sottolineare qui – come il potere di santificare le azioni in virtù dell'unione all'unico Sacrificio di Cristo⁴⁴.

Vorrei concludere questa parte con una nuova considerazione di Storia della Teologia. Dall'epoca di Lutero fino ad oggi c'è stato un importante approfondimento teologico nei temi della filiazione divina adottiva e del sacerdozio comune. Per accorgersene è sufficiente mettere a confronto i due Catechismi pubblicati, rispettivamente, dopo il Concilio di Trento e dopo il Vaticano II. Nel primo i riferimenti a questi temi sono scarsi, mentre nel secondo sono costanti, sin dal inizio⁴⁵. Non c'è stato invece un progresso parallelo per quanto riguarda la nozione di eredità dei figli di Dio, che è fondamentale per il collegamento dei due altri concetti e per una visione della vita cristiana incarnata nelle attività quotidiane⁴⁶. L'eredità continua a essere un concetto solo “celeste”, non anche “terrestre”. E la creazione continua ad aspettare la manifestazione dei figli di Dio, che finalmente prendano possesso della loro eredità mediante la santificazione delle attività temporali.

Vengo alla seconda parte di questa relazione sulla

B) Dimensione sociale della santificazione del lavoro

Le parole della Lettera ai Romani ci hanno introdotto nella connessione generale tra l'azione dei figli di Dio e il possesso dell'eredità già in questo mondo. Adesso fissiamo l'attenzione su un'azione particolare e su un aspetto concreto dell'eredità. L'azione è la “santificazione del lavoro” e l'aspetto dell'eredità è la società umana. I figli di Dio possono vivificare la società con lo spirito cristiano dall'interno delle stesse attività temporali che la edificano grazie all'esercizio concreto del loro sacerdozio nella santificazione di tali attività. In questo modo cominciano a ottenere questa parte importante della loro eredità⁴⁷.

Soffermiamoci anzitutto sull'espressione “santificazione del lavoro”.

B.1. La nozione di santificazione del lavoro

La Teologia cattolica parla di “santificazione del lavoro”, nel senso di rendere santa l'azione di lavorare⁴⁸. Per fare questo è necessario che il cristiano partecipi alla natura divina⁴⁹. Se, allora, opera santamente – vale a dire, se permette che lo Spirito Santo santifichi le sue opere come opere

di Cristo attraverso le membra del suo Corpo mistico – lui stesso cresce in unione con Cristo, in santità, e si compie l'esortazione dell'Apocalisse: «il santo si santifichi ancora»⁵⁰.

Tuttavia, l'espressione “santificazione del lavoro” nella Teologia cattolica è relativamente recente⁵¹. Nel Magistero del Romano Pontefice, appare per la prima volta in un discorso di Pio XI a un gruppo di “giovani lavoratrici” dell'Azione Cattolica, nel 1927⁵². Il Pontefice, però, non ha voluto sottolineare particolarmente questa espressione, e di fatto non insiste ulteriormente su di essa, nonostante il potenziale che racchiude. Pochi anni prima era stata adoperata da Joseph Cardijn, fondatore della Jeunesse Ouvrière Chrétienne, –integrata nell'Azione Cattolica –, che parla della trasformazione del lavoro manuale in preghiera⁵³. Il significato è ancora nella fase iniziale. Un buon conoscitore del tema come Gérard Philips osserverà più tardi che forse c'era stata allora la preoccupazione (cito Philips) «di aggiungere alla vita profana un qualche abbellimento religioso, così come le anime devote intercalano delle giaculatorie durante il lavoro. Più importante è santificare il lavoro stesso»⁵⁴.

Quest'ultima precisazione – santificare il lavoro stesso – è centrale in San Josemaría Escrivá, l'autore spirituale che ha insegnato a fare della santificazione del lavoro il perno della santificazione in mezzo al mondo. Ne parla già nei primi testi manoscritti che conserviamo, del 1933⁵⁵, e afferma di aver usato questi termini sin dalla fondazione dell'Opus Dei nel 1928⁵⁶.

Per quanto riguarda la storia di questo concetto rimando alla bibliografia che includerò nel testo per la pubblicazione. Adesso vorrei soffermarmi sul concetto stesso. Santificare il lavoro non significa soltanto pregare mentre si lavora, anche se questo è importante quando il tipo di lavoro lo permette. Consiste piuttosto nel trasformare la stessa attività lavorativa in un'attività santa, che, per definizione di santità, è una partecipazione alla vita intima della Santissima Trinità, e questo è la preghiera: un dialogo con il Padre come figli nel Figlio, per lo Spirito Santo. La preghiera è perciò un atto di conoscenza e di amore, allo stesso tempo.

Su questo punto è particolarmente incisivo l'insegnamento di san Josemaría. Lui scrive in *Cammino*, del 1939⁵⁷, che per santificare il lavoro è necessario un motivo soprannaturale. Un “motivo” è un atto della volontà, che non è altro che l'amore di Dio. Questo lo ripete spesso, per esempio quando dice che «il lavoro nasce dall'amore, manifesta l'amore, è ordinato all'amore»⁵⁸. Però nondimeno ripete, soprattutto in un'omelia del 1967, della quale ricorre in questo mese di ottobre il 50° anniversario⁵⁹, che «c'è *un qualcosa* di santo, di divino, nascosto nelle situazioni più comuni, qualcosa che tocca a ognuno di voi scoprire»⁶⁰. La scoperta è un atto dell'intelletto. Perciò, la trasformazione del lavoro in preghiera è un amare e uno scoprire, un atto della volontà e dell'intelletto. Dio ha creato “con sapienza e amore”, come recita la 4ª preghiera eucaristica, e l'uomo collabora con Dio lavorando allo stesso modo.

Lavorare con sapienza e amore comporta lavorare bene, con perfezione umana e soprannaturale (che non coincide necessariamente con la perfezione del risultato). Ciò è richiesto dall'amore, che non è mai un'intenzione sovrapposta al lavoro senza un'influenza profonda nel modo di lavorare⁶¹; e lo richiede la sapienza: «Con te è la sapienza che conosce le tue opere, che era presente quando creavi il mondo; essa conosce che cosa è gradito ai tuoi occhi e ciò che è conforme ai tuoi decreti»⁶². Quando sapienza e amore s'intrecciano, il cristiano, nel suo lavoro professionale, imita Dio che nel creare vide che ciò era buono⁶³ e il lavoro si trasforma in preghiera, dialogo amoroso con Dio.

Sofferamoci su questo intreccio di sapienza e amore. «Parlando con rigore teologico – scrive san Josemaría – non si può dire che ci siano realtà esclusivamente profane»⁶⁴. Ci sono attività profane, certamente, ma non “esclusivamente profane” perché tutte nascondono “un qualcosa di divino” che è l'impronta che Dio ha lasciato nelle cose, nel crearle «per mezzo di Cristo e in vista di Cristo»⁶⁵.

Il “qualcosa di santo” non è la sola presenza divina con la quale Egli sostiene tutte le creature. Si riferisce anche ai disegni di Dio sulle realtà terrene. Significa che le attività temporali

racchiudono, per il loro oggetto, un riflesso del Verbo, della Parola creatrice, e che la Provvidenza divina agisce nel mondo per condurlo alla perfezione finale in Cristo, facendo affidamento sulla libertà umana⁶⁶. Le seguenti parole di san Josemaría sono dense di contenuto: «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»⁶⁷. Dio le ha dotate di leggi proprie che rappresentano un invito a perfezionare il mondo rispettando quelle stesse leggi, secondo il “fine immediato”, naturale, di ciascuna di esse. Tuttavia, non è ancora questo il *quid divinum*, anche se lo comprende. Le parole che ho citato aggiungono altro. Il cristiano, nell’esercizio della sua professione, può scoprire, con la luce della fede, “il suo ultimo senso soprannaturale in Cristo”, e può orientarla al servizio del Regno di Cristo nei cuori e nella società⁶⁸. Ciò è opera della sapienza e dell’amore. Dovrà cercare di crescere lui stesso nella perfezione da figlio di Dio in Cristo per mezzo di queste attività, cioè dovrà tendere all’identificazione con Gesù mediante l’amore e le virtù umane animate dalla carità. Dovrà servire gli altri con il suo lavoro e dovrà cercare il progresso integrale della società mediante il suo lavoro; dovrà amare il mondo che tanto ama Dio: tanto da averci dato il suo Figlio⁶⁹. Il “qualcosa di santo” è dimostrato dall’amore sapiente che lo Spirito Santo effonde nei cuori⁷⁰. Quando ciò avviene il lavoro si trasforma in preghiera. Una preghiera che può arrivare a essere contemplativa, senza parole né concetti⁷¹.

L’espressione “santificazione del lavoro” indica un rapporto tra santità e lavoro, che è diverso secondo le diverse vocazioni nella Chiesa. Nello scritto *Il lavoro dei monaci*⁷² Sant’Agostino fa vedere che il lavoro ha un posto nella vita del monaco che cerca la santità. Tuttavia non si tratta del medesimo rapporto al quale mi riferisco qui. Non solo per la differenza tra il lavoro dei monaci e il lavoro professionale come lo intendiamo dopo la Rivoluzione industriale⁷³, ma per il rapporto con la preghiera. Sant’Agostino non insegna che il lavoro si può trasformare in preghiera, semplicemente rimprovera alcuni monaci che vogliono esonerarsi dal lavoro per dedicarsi solo alla preghiera, ricordando loro la regola di san Paolo: «chi non vuol lavorare neppure mangi»⁷⁴. Parla di dedicare alcuni tempi all’orazione e altri diversi al lavoro⁷⁵. Lo stesso accade anche con il lemma *ora et labora* della spiritualità benedettina, nella quale la giornata del monaco trascorre tra la recita dell’Ufficio Divino, il lavoro manuale e lo studio, intese come attività diverse l’un dall’altra⁷⁶.

Passo ora all’esposizione del penultimo punto di questa relazione.

B.2. La trasformazione della società mediante la santificazione del lavoro. Le strutture, i costumi, le persone

Ci si può chiedere se la santificazione del lavoro, la sua trasformazione in preghiera, non sia un’attività piuttosto individualistica, che rimane chiusa nel soggetto senza avere un influsso nella configurazione della società.

Sto parlando sempre del “lavoro professionale”: un lavoro manuale o intellettuale produttivo, utile per il bene della società e riconosciuto pubblicamente come tale. In questo senso è evidente che ogni lavoro professionale ha sempre un impatto sulla configurazione società (in misura diversa, secondo il tipo di lavoro). Ma il punto che ci interessa esaminare non è la dimensione sociale del lavoro, bensì della santificazione del lavoro⁷⁷.

Per san Josemaría non c’è nessun dubbio su questo. Il lavoro svolto «con perfezione umana (competenza professionale) e con perfezione cristiana (per amore della volontà di Dio e al servizio degli uomini) (...), anche quando può sembrare umile e insignificante, contribuisce a ordinare in senso cristiano le realtà temporali»⁷⁸.

Sull’argomento, il Concilio Vaticano II ha affermato che i laici «trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio», debbono «contribuire alla santificazione del mondo, quasi dall’interno a modo di fermento»⁷⁹. In che consiste questa trasformazione che la *Lumen gentium* chiama

“santificazione del mondo”? Lo stesso Concilio spiega poco dopo: «che il mondo sia imbevuto [imbuatur] dello spirito di Cristo»⁸⁰. Leggo le parole del Concilio: «Con la loro competenza nelle profane discipline e con la loro attività, elevata intrinsecamente dalla grazia di Cristo, portino efficacemente l'opera loro, perché i beni creati, secondo l'ordine del Creatore e la luce del suo Verbo, siano fatti progredire dal lavoro umano»⁸¹. Si tratta perciò di perfezionare il mondo secondo l'ordine della creazione.

Però, l'ordine originario della creazione, e in particolare la vita sociale, è stato danneggiato dal peccato che (cito) «fa regnare tra gli uomini la concupiscenza, la violenza e l'ingiustizia. I peccati sono all'origine delle situazioni sociali e delle istituzioni contrarie alla Bontà divina. Le “strutture di peccato” sono l'espressione e l'effetto dei peccati personali»⁸². Vi sono, perciò, due fattori che si oppongono all'eredità dei figli di Dio: i rapporti umani sottoposti alla “concupiscenza, la violenza e l'ingiustizia”, e la presenza di “strutture di peccato”. Joseph Ratzinger usa i termini *instituta et mores*, istituzioni e costumi, per indicare questi due elementi⁸³.

Santificare il mondo, nella situazione presente, richiede perciò (cito il Vaticano II) «risanare le istituzioni e le condizioni di vita del mondo, se ve ne sono che spingono i costumi al peccato, così che tutte siano rese conformi alle norme della giustizia e, anziché ostacolare, favoriscano l'esercizio delle virtù» (LG 36). Si tratta in definitiva, di promuovere strutture e costumi che siano conformi alla dignità umana secondo l'ordine della creazione, e quindi alla legge morale naturale, risanandole dalle conseguenze del peccato⁸⁴. In questo compito, san Josemaría «vede agire i laici con piena libertà e con la conseguente responsabilità personale, insieme ad altri uomini che non condividono la loro fede»⁸⁵, e invita ad «amare la legittima libertà degli altri, in una pacifica e ragionevole convivenza»⁸⁶.

A questo riguardo san Josemaría fa, a mio avviso, un'osservazione di grande interesse: «Il Signore vuole che siamo noi cristiani (...) a intervenire per ristabilire l'ordine infranto e restituire alle strutture temporali, in tutte le nazioni, la loro funzione naturale di strumento per il progresso dell'umanità e la loro funzione soprannaturale di mezzo per giungere a Dio, grazie alla Redenzione»⁸⁷. Non parla di due tipi di strutture, ma di uno che ha due funzioni, una naturale di progresso dell'umanità, e una soprannaturale di mezzo per la santità cristiana. Non ritiene necessario aggiungere qualcosa di specificamente cattolico alle strutture “giuste” sul piano naturale perché possano compiere la loro “funzione soprannaturale di mezzo per giungere a Dio”⁸⁸.

Formare queste strutture e questi costumi, con gli altri cittadini, è un elemento fondamentale della santificazione del mondo da dentro, ma non è l'unico⁸⁹. C'è un altro aspetto che è possibile curare soltanto mediante la santificazione del lavoro. Si tratta dell'aspetto più specifico e profondo della sua dimensione sociale.

Non basta operare perché le strutture sociali siano coerenti alla dignità della persona umana. Occorre molto di più: è necessario annunciare il Vangelo alle persone, in modo che aspirino liberamente ad amare Gesù Cristo, e che ognuno diffonda intorno a sé la luce e il calore del suo amore nei comportamenti quotidiani.

Questa osservazione ci porta ad introdurre l'ultimo punto di questa relazione.

B.3. Il cammino indicato da san Josemaría per configurare la società mediante la santificazione del lavoro: Gv 12,32.

Non avrebbe senso porre l'attenzione soltanto sulle singole persone, non preoccupandosi di provvedere alla coerenza delle strutture e dei costumi in quanto esigenze della dignità umana, perché, con parole della *Gaudium et spes*, la persona «ha assolutamente bisogno d'una vita sociale» ed è «soggetto e fine di tutte le istituzioni sociali»⁹⁰. Altrettanto sbagliato sarebbe, però, accontentarsi di edificare strutture sane, trascurando la santità delle persone, perché in questo caso sarebbero in pericolo le strutture stesse⁹¹.

Le persone e tutte le creature di questo mondo sono eredità dei figli di Dio, ma non allo stesso modo. La persona non può essere trattata solo come un mezzo per un fine. Alle persone si deve il servizio, le altre creature sono, invece, al servizio dell'uomo, che le deve dominare, rispettando la loro natura, poiché l'uomo deve custodire e perfezionare il creato. Il cristiano, con il suo lavoro, deve servire le persone e perfezionare il mondo, facendo progredire la società. I due aspetti non sono indipendenti, perché perfezionando il mondo, il cristiano serve le persone. Ma c'è un ordine: la priorità spetta alla persona.

La Teologia dispone di due categorie per esprimere la differenza. Quella di Regno di Cristo e quella di eredità. Sono strettamente collegate, perché Gesù Cristo si è rivelato come Re e come Erede. I cristiani sono chiamati a regnare con Lui e a essere coeredi di Lui. Tuttavia, Regno ed eredità non sono del tutto sinonimi, anche se in alcuni brani della Scrittura si sovrappongono. In un primo approccio, il Regno fa riferimento alle persone, mentre l'eredità alle cose.

È vero che il Salmo 2 dice che al Figlio-Re sono state date «le genti in eredità (κληρονομία)», ma si tratta di un termine diverso da quello che usa per esprimere il “dominio” (κατάσχεσίν) sui confini della terra (Sal 2,7-8)⁹². Che le genti siano date in “eredità” significa che è stato concesso a tutti di liberarsi dal peccato e diventare figli adottivi, fratelli del Figlio Primogenito, mentre la creazione visibile è stata sottomessa ai figli di Dio perché siano loro a liberarla dalla corruzione che è conseguenza del peccato. Qualcosa di simile si potrebbe dire riguardo all'applicazione della categoria di Regno a tutte le creature, non solo all'uomo. Tuttavia rimane sempre la differenza concettuale tra il rapporto di Cristo (e dei figli di Dio in Cristo) con le persone e con le altre creature.

Storicamente la Teologia ha dato rilievo al Regno e ha lasciato in ombra l'eredità. Soprattutto non ha legato la diffusione del Regno di Cristo, e pertanto l'edificazione della Chiesa che è il suo germe e inizio⁹³, alla santificazione delle realtà temporali che sono eredità dei figli di Dio. Si è parlato del Regno di Cristo nei cuori spesso in un modo spiritualista, senza legarlo alla santificazione delle attività civili e secolari che costruiscono il progresso terreno della società. Progresso che è di grande importanza per il Regno Dio, pur dovendosi distinguere da questo⁹⁴.

Tipico dell'insegnamento di san Josemaría è la compenetrazione delle due realtà. Il Regno di Cristo nei cuori è inseparabile dall'eredità delle cose. Il cammino per stabilire il Regno di Cristo è la santificazione delle attività temporali, di cui la santificazione del lavoro professionale è il loro perno. Questa convinzione affondò le radici nel suo cuore in una data precisa, il 7 agosto del 1932. Quel giorno comprese in un senso nuovo queste parole di Gesù riportate da san Giovanni: «Io, quando sarò elevato da terra, attirerò tutti a me»⁹⁵. Compresse che Cristo regnerà nel mondo se i figli di Dio, chiamati a partecipare della sua stessa Vita soprannaturale, lo faranno presente nella loro attività, santificando ciascuno il proprio lavoro professionale, trasformandolo in preghiera, in una preghiera sacerdotale unita al Sacrificio di Cristo.

In tal modo Egli attirerà tutti gli uomini e tutte le cose a sé, e l'intera società – le persone, le istituzioni e i costumi –, edificata sulle diverse professioni, giungerà a essere configurata cristianamente. «Ognuno di noi dev'essere *alter Christus, ipse Christus*, un altro Cristo, lo stesso Cristo. Allora potremo intraprendere l'impresa grande, immensa, illimitata, di santificare dal di dentro tutte le strutture temporali portando in esse il fermento della Redenzione»⁹⁶.

Non si tratta di una convinzione fondata sull'influsso umano del lavoro professionale di alcuni o di molti cristiani, ma di una convinzione di fede: che Cristo stesso attirerà tutto a Sé per mezzo dei cristiani che vorranno santificare il lavoro professionale.

Realizzare questa impresa «è un compito che esige coraggio e pazienza»⁹⁷. Coraggio, perché i cristiani non devono temere l'ambiente circostante; pazienza, perché cambiare la società dal di dentro richiede tempo. «Il cristiano deve essere sempre pronto a santificare la società dal di dentro, collocandosi pienamente nel mondo, ma senza essere del mondo in tutto quello che esso contiene –

non per sua intrinseca proprietà, ma per difetto volontario, per il peccato – di negazione di Dio, di opposizione alla sua amabile volontà salvifica»⁹⁸.

Gli anni di Gesù a Nazaret sono il modello di santificazione del lavoro ma non devono essere separati dal mistero pasquale della sua Croce, Risurrezione e Ascensione in Cielo. Papa Francesco ha messo in evidenza questo aspetto in un paragrafo memorabile dell'Enciclica *Laudato si*⁹⁹, che riporto integralmente in nota.

Il Figlio di Dio fatto uomo ha lavorato in questo mondo perché tutte le cose erano state create in vista di Lui, come erede di tutto¹⁰⁰; come uomo pieno della vita divina, doveva prolungare la creazione con il suo lavoro, e mostrarci così il senso della nostra attività professionale. Il cristiano ha in sé una partecipazione alla vita di Cristo risuscitato e glorioso e per questo è chiamato a santificare il suo lavoro, con il quale prolunga l'opera creatrice di Dio. Un lavoro che, in molti casi non avrà un particolare rilievo umano, come quello dell'artigiano di Nazaret¹⁰¹, ma che ha sempre una influenza sulle persone e sul perfezionamento delle realtà di questo mondo.

Inoltre, durante la sua vita a Nazaret Gesù ha obbedito alla Volontà del Padre, assumendo la fatica del lavoro, con la stessa obbedienza che manifesterà sulla Croce tramite il dono della vita. Ed è per questo che Egli, negli anni di Nazaret, «stava compiendo la Redenzione del genere umano, stava attirando a sé tutte le cose (Gv 12,32)»¹⁰². Era il Figlio di Dio che già allora prendeva possesso dell'eredità mediante l'esercizio del suo sacerdozio. Il cristiano può corredimere con Cristo attraverso il suo lavoro, unito anche al Sacrificio della Croce che si attualizza sull'altare, ed essere coerede con Lui.

L'ideale della santificazione del lavoro ha aperto un cammino nuovo alla missione della Chiesa. È il «granellino di senapa», il più piccolo di tutti i semi, che cresce oggi, nel nostro tempo, davanti ai nostri occhi, forse – me lo auguro –, anche in noi stessi, fino a quando diventerà un albero nel giardino del mondo riconciliato con Dio che è la Chiesa¹⁰³.

¹ Prefazione alla Lettera ai Romani, inserita nella sua traduzione della Bibbia in tedesco. Traduzione italiana in M. Lutero, *Scritti religiosi* (a cura di V. Vinay), Torino 1967, p. 515.

² Cfr. 1 Pt 2,5.9: sacerdozio che i figli adottivi possiedono perché il Figlio Unigenito fatto Uomo, della cui Filiazione partecipano, è il Sacerdote eterno (cfr. Eb 7,24).

³ Cfr. Rm 12,1. Cfr. anche Col 1,24.

⁴ Cfr. Ef 1,10.

⁵ Eb 1,2.

⁶ Col 1,16.

⁷ CONC. VATICANO II, Cost. past. *Gaudium et spes*, n. 22.

⁸ Purificato dalla macchia del peccato originale, da creatura umana creata a immagine e somiglianza di Dio, diventa nel Battesimo figlio di Dio in un modo nuovo, ricevendo l'adozione soprannaturale per l'invio dello Spirito Santo (cfr. Ga 4,6), adozione che porta con sé una partecipazione alla natura divina (cfr. 2 Pt 1,4) o grazia santificante, e l'incorporazione alla famiglia dei figli di Dio, che è la Chiesa. Si tratta di una nuova nascita (cfr. Gv 1,13 e 3,3) destinata alla crescita in questa vita mediante lo sviluppo della carità (cfr. Ef 1,4) e di tutte le virtù informate da essa, fino alla pienezza nella vita futura (cfr. 1 Gv 3,1-2).

⁹ In modo foraneo, come il favore di Dio, nei riformatori; o come una reale trasformazione interiore, nella Teologia cattolica.

¹⁰ Cfr. Ga 4,6.

¹¹ Nel Concilio Vaticano II troviamo l'adozione filiale nel cuore della proclamazione della chiamata universale alla santità, come anche l'eredità dei figli di Dio e il sacerdozio regale, doni battesimali strettamente legati all'adozione.

¹² Sul termine greco nel Nuovo Testamento, cfr. W. FOERSTER, J. HERRMANN, *κληρονόμος*, en: G. KITTEL – G. FRIEDRICH, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, III, col. 766-786 (soprattutto col. 781 ss.).

¹³ Cfr. CONC. VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 41.

¹⁴ 1 Co 13,12.

¹⁵ 2 Pt 3,13.

¹⁶ Cfr. H. SCHLIER, *La Lettera ai Romani*, Paideia, Brescia 1982, p. 421.

¹⁷ Portato da questa visione, Barth aveva ritenuto che il fatto di essere erede non porta al cristiano a impegnarsi nella trasformazione di questo mondo. «Noi siamo anche eredi, eredi di Dio e coeredi di Cristo», eredi della promessa come Abramo (Rm 4,13), eredi dunque del mondo creato buono e benedetto da Dio, eredi della vita eterna, che il peccato aveva resa invisibile, indescrivibile, irreali, impossibile, eredi dell'essere, avere e fare di Dio stesso. Vivendo nella carne, noi siamo nell'attesa e nella speranza della risurrezione, della corporeità rivestita di nuovi predicati, e la vita che viviamo qui ed ora si svolge nel riflesso di questa speranza, è la sua impronta e la sua testimonianza, è riferita ad essa come al suo fine, e indipendentemente da qualsiasi mutamento della sua natura visibile e data, è qualificata da questa sua nuova, non data determinazione» (K. Barth, *L'Epistola ai Romani*, Feltrinelli, Milano 1974, p. 282 (trad. di Giovanni Miegge).

¹⁸ Una eccezione si trova in L. ALGISI, commento a Rm 8,17-20, in "La Sacra Bibbia" (edizione a cura di S. Garofalo), vol. III, Marietti, Casale Monferrato 1961, p. 547.

¹⁹ Nell'eredità divina abbiamo un "già" ma "non ancora", come accade con la filiazione adottiva (cfr. 1 Gv 3,2) e con la realtà della grazia santificante che è un anticipo della gloria (una *inchoatio gloriae*: cfr. SAN TOMMASO D'AQUINO, *S.Th.* II-II, q. 24, a. 3, ad 2). La Lettera agli Efesini lega questi anticipi all'eredità quando dice che lo Spirito Santo «è caparra della nostra eredità» (Ef 1,14).

²⁰ 1 Co 13,12.

²¹ Inizio che è allo stesso tempo il suo germe: cfr. CONC. VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 5.

²² Cfr. 1 Co 10,31.

²³ *Lettera 30-IV-1946*, n. 46.

²⁴ Sal 2,7-8. Si noti che il Salmo 2 usa due termini diversi, "eredità" e "dominio", che commenterò alla fine di questa relazione.

²⁵ Mt 28,19-20.

²⁶ Cfr. Mt 7,21.

²⁷ «Se tu chiedi se essi [i monaci e i religiosi] considerano come buone opere anche l'esercizio della loro arte, il camminare e il fermarsi, il mangiare, il bere, il dormire e ogni genere di azioni necessarie per il nutrimento del corpo o per il vantaggio comune, e se credono che Dio le gradisca, sentirai che ti dicono di no e che hanno un concetto così ristretto delle opere buone, da farle consistere soltanto nelle preghiere recitate in chiesa, nel digiuno e nelle elemosine e ritengono le altre inutili e senza interesse per Dio» (M. Lutero, *Delle buone opere*, in "Scritti religiosi", a cura di V. Vinay, Utet, Torino 1967, pp. 328-329).

²⁸ M. LUTERO, *Della libertà del cristiano*, in Scritti politici cit., p. 384-385.

²⁹ K. BARTH parla della «santificazione della vita umana, ossia dell'azione umana corrispondente all'azione di Dio. Dio comanda, e, per il suo comando, santifica la vita umana» (*Die kirchliche Dogmatik*, III, parte 4, sezione 55, punto 3, Zürich 1951). Ci sembra che qui l'azione umana rimane solo umana, ma si afferma che si "santifica" quando corrisponde a ciò che Dio comanda, cioè, quando si seguono i comandamenti di Dio, perché allora può essere segno del favore di Dio che santifica la vita umana. Si tratta, perciò, di una santificazione estrinseca che non proviene dall'azione stessa. Invece, per la Teologia cattolica il cristiano è veramente divinizzato dalla grazia santificante e le sue azioni possono essere sante e santificatrici.

³⁰ M. LUTERO, *Della libertà del cristiano* in "Scritti politici", cit., pp. 379-380. Il motivo di questa negativa è che l'uomo «permane in questa vita corporale sulla terra» (*ibid.*). Da qui derivano due esigenze: «deve signoreggiare il proprio corpo e avere rapporti con gli uomini» (*ibid.*).

³¹ *Ibid.*

³² Si è parlato di una riscoperta del valore della vita quotidiana da parte di Lutero. "Ri-scoperta" nel senso di tornare a scoprire qualcosa che si trova nella Bibbia e nella patristica, dalla Didaché (cfr. A. QUACQUARELLI, *L'educazione al lavoro: dall'antica comunità cristiana al monachesimo primitivo*, in S. Felici (a cura di), *Spiritualità del lavoro nella catechesi dei Padri del III-IV secolo*, LAS, Roma 1986, p. 15 ss.) a San Giovanni Crisostomo che ricorda che «Noi siamo i discepoli di questi pescatori, pubblicani, fabbricatori di tende, di colui che è stato allevato in una casa di carpentiere» (*In epistulam I ad Corinthios, hom. 20,5-6*: PG 61,168). Cfr. B.H. VANDENBERGHE, *Saint Jean Chrysostome et la dignité du travail*, in *La Vie Spirituelle* 92 (1955) 477-487.

³³ Cfr. M. RHONHEIMER, *Transformación del mundo*, Madrid 2006, pp. 57-77.

³⁴ Rm 8,17.

³⁵ «[19] La creazione stessa attende con impazienza la rivelazione dei figli di Dio; [20] essa infatti è stata sottomessa alla caducità non per suo volere, ma per volere di colui che l'ha sottomessa e nutre la speranza [21] di essere lei pure liberata dalla schiavitù della corruzione, per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio. [22] Sappiamo bene infatti che tutta la creazione geme e soffre fino ad oggi nelle doglie del parto; [23] essa non è la sola, ma anche noi, che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente aspettando l'adozione a figli, la redenzione del nostro corpo» (Rm 8,19-23).

³⁶ Fil 2,8.

³⁷ Cfr. Eb 9,14.

³⁸ Cfr. Eb 6,20; 7,17.

³⁹ «C'era un padrone che piantò una vigna e la circondò con una siepe, vi scavò un frantoio, vi costruì una torre, poi l'affidò a dei vignaioli e se ne andò. [34] Quando fu il tempo dei frutti, mandò i suoi servi da quei vignaioli a ritirare il

raccolto. [35] Ma quei vignaioli presero i servi e uno lo bastonarono, l'altro lo uccisero, l'altro lo lapidarono. (...) [37] Da ultimo mandò loro il proprio figlio dicendo: Avranno rispetto di mio figlio! [38] Ma quei vignaioli, visto il figlio, dissero tra sé: Costui è l'erede; venite, uccidiamolo, e avremo noi l'eredità. [39] E, presolo, lo cacciarono fuori della vigna e l'uccisero» (Mt 21,33-39).

⁴⁰ Col 1,24.

⁴¹ 1 Pt 2,5.9.

⁴² «Gesù Cristo, sommo ed eterno sacerdote, volendo anche attraverso i laici continuare la sua testimonianza e il suo servizio, li vivifica col suo Spirito e incessantemente li spinge a ogni opera buona e perfetta. A essi infatti, che intimamente congiunge alla sua vita e alla sua missione, concede anche una parte della sua funzione sacerdotale (...). Tutte infatti le loro opere, le preghiere e le iniziative apostoliche, la vita coniugale e familiare, il lavoro giornaliero, il sollievo spirituale e corporale, se sono compiute nello Spirito, e persino le molestie della vita se sono sopportate con pazienza, diventano spirituali sacrifici graditi a Dio per Gesù Cristo (cf. 1 Pt 2,5); e queste cose nella celebrazione dell'Eucaristia sono piissimamente offerte al Padre insieme all'oblazione del corpo del Signore» (CONC. VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 34).

⁴³ Cfr. A. VANHOYE, *Il sacerdozio di Cristo e il nostro sacerdozio*, in C.M. Martini - A. Vanhoye, *Bibbia e vocazione*, Brescia 1983, pp. 151-171.

⁴⁴ Sotto l'influsso della polemica con Lutero, la visione del sacerdozio comune ha avuto una storia difficile e faticosa nella Teologia accademica. Solo nel XIX secolo ha cominciato a vedere un approfondimento significativo che si è consolidato nel XX secolo per opera di autori come Paul Dabin, che hanno preparato il Magistero del Concilio Vaticano II.

⁴⁵ Cfr. MAURICIO SHIAW-TSU LIU ROQUEÑI, *La filiación divina y el sacerdozio común de los fieles, en el Catecismo Romano y en el Catecismo de la Iglesia Católica*, (Tesis doctoral), Roma 2016, 250 pp.

⁴⁶ La Costituzione *Gaudium et spes* ha confermato una strada in questo senso quando ha esortato i fedeli a impegnarsi nel compito di edificare la società civile. «Il messaggio cristiano, lungi dal distogliere gli uomini dal compito di edificare il mondo, lungi dall'incitarli a disinteressarsi del bene dei propri simili, li impegna piuttosto a tutto ciò con un obbligo ancora più stringente» (CONC. VATICANO II, Cost. past. *Gaudium et spes*, n. 34). Questa Costituzione ha usato una sola volta il termine eredità nel n. 22, citando Ef 1,14. Nel Concilio Vaticano II è raramente presente con un senso che non sia riferito soltanto alla vita futura.

Nei documenti del Concilio Vaticano II il termine “**erede**” è presente solo 2 volte: AG, 3: «Colui dunque, per opera del quale creò anche l'universo, costituì erede di tutte le cose, per tutto in lui riunire., riferito a Cristo»; ed LG 13: «[Dio] ha mandato il figlio suo, che ha costituito erede di tutte le cose (cf. Eb 1, 2)».

Il termine “**eredità**” compare 10 volte nel Vaticano II: AG 22: «assumere tutte le ricchezze delle nazioni, che a Cristo sono state assegnate in eredità»; DV 21: «si applicano in modo eccellente alla sacra scrittura le affermazioni: (...) "che ha la forza di edificare e di dare l'eredità tra tutti i santificati" (Atti 20, 32; cf. 1 Tess 2, 13)»; GS 22: «In virtù di questo Spirito, che è la "caparra della eredità" (Ef 1, 14), tutto l'uomo viene interiormente rifatto, fino al traguardo della "redenzione del corpo" (Rom 8, 23)»; LG 13: «Essa [la Chiesa] si ricorda bene di doversi riunire con quel Re, al quale sono state date in eredità le genti (cf. Sal. 2, 8)»; *Lumen gentium*, n. 48: «dello Spirito santo "che è caparra della nostra eredità" (Ef 1, 14)»; OT 2: «Ai vescovi tocca (...) aiutare senza risparmio di sacrifici coloro che essi avranno giudicato chiamati all'eredità del Signore»; PO, 17: «I sacerdoti infatti, dato che il Signore è la loro "parte ed eredità" (Num 18, 20), debbono usare dei beni temporali solo per quei fini ai quali tali beni possono essere destinati d'accordo con la dottrina di Cristo Signore e gli ordinamenti della Chiesa»; PO, 22: «Abramo, il quale per la fede "obbedì all'ordine di dirigersi verso il luogo che avrebbe ricevuto in eredità"»; UR 1: «molte comunioni cristiane propongono se stesse agli uomini come la vera eredità di Gesù Cristo»; UR 14: «L'eredità tramandata dagli apostoli è stata accettata in forme e modi diversi».

⁴⁷ Un'espressione di Rm 8,21 invita, a mio avviso, a orientare il discorso in questo senso. «La creazione attende con impazienza (...) entrare nella libertà della gloria (□λευθερίαν τ□ς δόξης) dei figli di Dio». La creazione – in particolare la vita sociale – si è deteriorata come conseguenza del decadimento dell'uomo per il peccato, ma attende dai figli di Dio la liberazione, perché questi hanno una libertà che il testo chiama “gloriosa”. Una libertà che permette loro di cooperare con la libertà di Dio che ha manifestato la sua gloria nella creazione. Grazie alla “libertà gloriosa” i figli di Dio possono contribuire a far sì che la creazione – e anzitutto la società degli uomini – manifesti sempre più la gloria di Dio, mentre loro stessi sono «trasformati in quella medesima immagine [del Signore], di gloria in gloria, secondo l'azione dello Spirito del Signore» (2 Cor 3,18). Quest'uso della “libertà gloriosa” dei figli di Dio consiste evidentemente nel santificare le loro opere, sotto l'azione dello Spirito Santo. Qui ci interessa singolarmente l'opera della santificazione del lavoro.

⁴⁸ È necessario precisare, in questo contesto, che Lutero non affronta la tematica della “santificazione del lavoro”. Secondo lui, «Un fabbro, un calzolaio, un contadino, ciascuno di essi ha il compito e il mestiere della sua corporazione, e pur tuttavia essi sono tutti egualmente consacrati preti e vescovi» (M. LUTERO, *Alla nobiltà cristiana della nazione tedesca*, in “Scritti politici”, trad. di G. Panzieri-Saija, Utet, Torino, 1949, p. 132). Con queste parole polemiche e aspre, Lutero intende dire che il sacerdozio viene esercitato per mezzo di queste opere profane, che però non fanno crescere in santità, né, pur migliorandolo, santificano il mondo. La citazione continua così: «e ciascuno deve essere utile e servire agli altri con l'opera sua e il suo mestiere, sì che insomma tante opere diverse tutte concorrano a un unico fine, a contribuire al corpo intero; giusto come avviene delle membra del corpo, che ciascuna è d'aiuto alle altre».

⁴⁹ Cfr. 2 Pt 1,4.

⁵⁰ Ap 22,11.

⁵¹ Probabilmente per la scarsa considerazione delle attività civili e professionali in ordine alla santificazione, come ho accennato prima.

⁵² «Il segreto di godere continuamente [dell'incontro con Cristo] è santificare (...) il lavoro quotidiano (...), il che significa fare del lavoro una preghiera» (PIO XI, Discorso, 31-I-1927 all'«Opera dei Ritiri delle Giovani Operaie», pubblicato ne *L'Osservatore Romano* 3-II-1927, p. 3, in forma di articolo, nel quale si trasmette ciò che ha detto il Papa senza citarne testualmente le parole. Qui lo citiamo dal volume *Discorsi di Pio XI* (a cura di D. Bertetto), Torino 1960, vol. I, p. 675 (il testo completo del discorso è alle pp. 673-676).

⁵³ «[Les jeunes salariés] doivent pouvoir s'y sanctifier [dans leur usine, leur bureau, etc.], y sanctifier leur travail, leur vie. Ils doivent pouvoir collaborer à la transformation chrétienne du monde du travail, du milieu ouvrier, à la recristianisation de leurs frères et de leurs soeurs de travail» (J. CARDIJN, *Manuel de la J.O.C.*, Bruxelles 1930, p. 19; citiamo dalla seconda edizione belga del Manuale che è un rifacimento della prima del 1925; Cardijn non figura come autore, ma come ispiratore del Manuel). Cfr. anche Id., *Laïcs en première ligne*, Pargis-Bruxelles 1963 (in particolare alle pp. 67-75, con l'articolo «La mission terrestre de l'homme et de l'humanité», pubblicato originariamente nel novembre 1951). Cfr. anche H. ROLLET, *Le travail, les ouvriers et l'Église*, Parigi 1959.

⁵⁴ Cfr. G. PHILIPS, *I laici nella Chiesa*, Milano 1964, p. 156.

⁵⁵ *Appunti intimi*, n. 971, del 28-III-1933: «Se hará constar en los estatutos de la Obra que ninguno puede pertenecer a ella si no trabaja: el trabajo santifica y obliga a todos, aunque tengan una gran fortuna personal» (testo citato in P. Rodríguez, *Camino. Edición crítico-histórica*, Madrid 2004, p. 374 (commento al punto 175). Nel contesto dell'insegnamento di san Josemaría, l'espressione «il lavoro santifica» equivale a «il lavoro è materia di santificazione». Non basta lavorare per essere santi, bisogna santificare il lavoro.

⁵⁶ «Fin dal 1928 ho predicato che (...) il perno della spiritualità specifica dell'Opus Dei è la santificazione del lavoro quotidiano» (*Colloqui*, n. 34). Cfr. *ibid*, nn. 26 e 55 ; *E' Gesù che passa*, n. 20; *Amici di Dio*, n. 81 e 210: in tutti questi luoghi dice espressamente che la sua predicazione sul senso cristiano del lavoro risale al 1928.

⁵⁷ «Da' un motivo soprannaturale alla tua ordinaria occupazione professionale, e avrai santificato il lavoro» (*Cammino*, n. 359).

⁵⁸ *E' Gesù che passa*, n. 48.

⁵⁹ Omelia «Amare il modo appassionatamente», 8-X-1967, in *Colloqui*, nn. 113-123.

⁶⁰ *Colloqui*, n. 114.

⁶¹ Cfr. F. OCÁRIZ, *Naturaleza, gracia y gloria*, Pamplona 2000, cap. XII (*El concepto de santificación del trabajo*), p. 267.

⁶² Sap 9,9-10.

⁶³ Cfr. Gn 1,10.14.18.24.25.31.

⁶⁴ *E' Gesù che passa*, n. 112. La citazione continua argomentando con il motivo cristologico: «perché il Verbo di Dio ha stabilito la sua dimora in mezzo ai figli degli uomini, ha avuto fame e sete, ha lavorato con le sue mani, ha conosciuto l'amicizia e l'obbedienza, ha sperimentato il dolore e la morte».

⁶⁵ Col 1,16.

⁶⁶ Cfr. C. IZQUIERDO, «No necesito milagros». *La acción de Dios en el mundo y en la vida del cristiano según el Beato Josemaría*, in: Aa.Vv., *El cristiano en el mundo*, Pamplona 2003, p. 515

⁶⁷ Appunti di una meditazione, 29-IX-1967 (AGP, P18, pp. 330-331).

⁶⁸ Abbiamo, perciò, due elementi del *quid divinum*. Uno percepibile alla luce della ragione, che si trova nell'oggetto di ogni attività temporale. Sono le sue leggi proprie, volute da Dio, con il loro fine immediato. L'altro presuppone il precedente, ma si può percepire unicamente alla luce della fede, perché solo questa permette di «vederne l'ultimo destino soprannaturale in Gesù Cristo».

⁶⁹ Cfr. Gv 3,16.

⁷⁰ Cfr. Rm 5,5.

⁷¹ La contemplazione di Dio nel lavoro è una grazia che lo Spirito Santo concede a chi non pone ostacoli perché ha una «connaturalità» con la Volontà di Dio, che deriva da un amore molto intenso e profondo. «Riconosciamo Dio non solo nello spettacolo della natura, ma anche nell'esperienza del nostro lavoro» (*E' Gesù che passa*, n. 48). L'esperienza a cui si riferisce, consiste nel fatto che «mentre svolgiamo con la massima perfezione possibile (...) i compiti propri della nostra condizione e del nostro lavoro (...) ci si volge a Dio, come il ferro attirato dalla forza della calamita. Si comincia ad amare Gesù in un modo più efficace, con un dolce palpito» (*Amici di Dio*, n. 296).

⁷² NBA, vol. VII/2, Roma 2001.

⁷³ Sulla differenza tra il concetto di lavoro nei Padri della Chiesa e quello attuale, si veda G. GATTI, *La teologia del lavoro ieri e oggi*, in Aa.Vv. (a cura di S. Felici), *Spiritualità del lavoro nella catechesi dei Padri del III-IV secolo*, Roma 1986, pp. 273-279.

⁷⁴ 2 Ts 3,10.

⁷⁵ «[Io], a volermi regolare secondo quello che tornerebbe più comodo a me personalmente, preferirei di gran lunga dedicarmi ogni giorno ad ore determinate – come si trova prescritto in certi monasteri ove vige la disciplina – ad un po' di lavoro manuale e poi aver libere le altre ore per leggere, pregare o comunque occuparmi delle sacre Scritture» (SANT'AGOSTINO, *Il lavoro dei monaci*, 29.37). Da notare anche che, limitandosi a far leva su questo testo paolino, il

motivo che indica per il dover lavorare è di tipo individuale: i monaci devono provvedere al loro sostentamento con il proprio lavoro e non essere di peso agli altri. Soltanto in una occasione accenna lievemente all'utilità sociale del lavoro. «[San Paolo] lavorava con le sue mani per trarne il sostentamento senza aver bisogno di ricorrere alla facoltà concessa dal Signore agli apostoli di vivere del vangelo che predicavano (...). Si occupava invece in mestieri innocui e onesti e così produceva qualche articolo socialmente utile, come sono quelli degli artigiani, dei muratori, dei calzolai, dei contadini e di altri dello stesso genere» (*ibidem*, 13.14). Di certo Sant'Agostino non si pone la questione d'infondere uno spirito cristiano alla società civile mediante il lavoro.

⁷⁶ Giustamente J.B. MURPHY, *Opus Dei: Prayer or Labor?*, in "Sophia" 11 (2010/2) 246-263, ha criticato la deformazione di questo lemma facendolo coincidere con "il lavoro è preghiera", perché di per sé il lavoro professionale non è preghiera. Purtroppo non ha distinto bene ciò dalla dottrina secondo cui "il lavoro *si può trasformare* in preghiera", attribuendo l'ispirazione della prima a San Josemaría, anche se riconosce di non averla trovata nei suoi scritti: «I have not found the Latin motto in the writings of Escrivá, but the idea captured in *Laborare est Orare* is the basis for the spirituality of Opus Dei» (*ibid.*, p. 247). Complessivamente, l'autore dimostra una conoscenza della spiritualità di san Benedetto tanto profonda quanto limitata è la sua informazione su san Josemaría y el Opus Dei. Sembra che per lui l'espressione "*Opus Dei*", possa indicare solo l'Ufficio Divino, come nella Regola di San Benedetto, mentre nella Sacra Scrittura ha un significato più ampio: «*Hoc est opus Dei, ut credatis in eum, quem misit ille*» (Jn 6,29: Vg e NVg). Perché non si potrebbe usare per indicare anche il lavoro santificato – trasformato in preghiera – di un figlio di Dio in Cristo? E non per questo diventano secondari, e tantomeno inutili, gli spazi di tempo dedicati esclusivamente alla preghiera (sia all'Ufficio Divino o ad altre preghiere vocali e, senz'altro, alla preghiera mentale). Al contrario, sono necessari per trasformare il lavoro in preghiera. L'affermazione "il lavoro è preghiera" forse può avere senso in ambito calvinista, ma per la dottrina cattolica il lavoro professionale non è sempre e automaticamente preghiera, bensì può essere un mezzo per la preghiera.

⁷⁷ E' chiaro che il cristiano, se lavora umanamente bene, contribuisce con il suo lavoro, come qualsiasi altro cittadino, a edificare una società che sia consona alla dignità dell'uomo. Soltanto, però, contribuisce pienamente a questo fine se il suo lavoro è un'attività santificata dalla grazia di Cristo, trasformata in preghiera. Anche la preghiera da sola – ad esempio quella del monaco – serve allo stesso fine impetrandolo da Dio. Le due cose sono necessarie: la preghiera e il lavoro trasformato in preghiera. La priorità spetta alla prima, ma il lavoro professionale non deve mancare se si vuole santificare la società da dentro.

⁷⁸ *Colloqui*, n. 10.

⁷⁹ «Per loro vocazione è proprio dei laici cercare il regno di Dio trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio. Essi vivono nel secolo, cioè implicati in tutti e singoli gli impieghi e gli affari del mondo e nelle ordinarie condizioni della vita familiare e sociale, di cui la loro esistenza è come intessuta. Ivi sono da Dio chiamati a contribuire, quasi dall'interno a modo di fermento, alla santificazione del mondo mediante l'esercizio della loro funzione propria e sotto la guida dello spirito evangelico, e in questo modo, a rendere visibile Cristo agli altri, principalmente con la testimonianza della loro vita e col fulgore della fede, della speranza e della carità. A loro quindi particolarmente spetta di illuminare e ordinare tutte le realtà temporali, alle quali essi sono strettamente legati, in modo che sempre siano secondo Cristo, e crescano e siano di lode al Creatore e al Redentore» (CONC. VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 31). Poco dopo aggiunge il Concilio che Gesù Cristo «concede loro anche una parte della sua funzione sacerdotale» (Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 34), cosicché «tutte le loro opere», compreso «il lavoro giornaliero», possano diventare «sacrifici spirituali che si offrono al Padre nella celebrazione dell'Eucaristia insieme all'oblazione del Corpo del Signore» (*ibidem*). Quando i figli di Dio santificano il lavoro professionale, esercitando il loro sacerdozio comune, non solo crescono in santità ma santificano da dentro il mondo, loro eredità. «Infatti, tutto è vostro, voi siete di Cristo, e Cristo è di Dio» (1 Co 3,23).

⁸⁰ CONC. VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 36. Ciò non significa integralismo, ma richiede integrità nella condotta da parte dei fedeli, perché tale traguardo si può raggiungere solo se santificano il loro lavoro. ⁸⁰ Su questo tema è importante il contributo del prof. M. RHONHEIMER: cfr. *Christentum und säkularer Staat : Geschichte - Gegenwart - Zukunft*, Herder 2012, 473 pp.; *Cristianismo y laicidad : historia y actualidad de una relación compleja*, Madrid 2009, 200 pp.; *Transformación del mundo : la actualidad del Opus Dei*, Madrid 2006, 170 pp.; *Il rapporto tra verità e politica nella società cristiana : riflessioni storico-teologiche per la valutazione dell'amore della libertà nella predicazione di Josemaría Escrivá*, Roma 2004, 178 pp.

L'integrità della condotta del cristiano, la sua coerenza con la fede nel rispetto dell'autonomia delle realtà temporali, è affermata dal Vaticano II con queste parole: «In ogni cosa temporale [i fedeli laici] devono essere guidati dalla coscienza cristiana, poiché nessuna attività umana, neanche in materia temporale, può essere sottratta al dominio di Dio. (...) Come infatti si deve riconoscere che la città terrena, a ragione dedita alle cure secolari, è retta da propri principi, così a ragione è rigettata la funesta dottrina, che pretende di costruire la società senza tenere alcun conto della religione, e impugna e sopprime la libertà religiosa dei cittadini» (CONC. VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 36; cfr. Cost. past. *Gaudium et spes*, n. 36).

⁸¹ CONC. VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 36.

⁸² CCC, n. 1869. Cfr. *ibid.*, n. 1865; SAN GIOVANNI PAOLO II, Es. ap. *Reconciliatio et paenitentia*, 2-XII-1984, n. 16.

⁸³ J. RATZINGER, *Chiesa, Ecumenismo e Politica*, Cinisello Balsamo 1987², p. 277. L'autore intende per *mores* «un tessuto di convinzioni fondamentali che si manifestano nella forma di vita, che danno concretezza al consenso sugli indiscutibili valori fondamentali della vita umana» (*ibid.*).

⁸⁴ Non si tratta di promuovere forme confessionali, ma strutture e costumi che non siano di ostacolo alla pratica della virtù e alla santità delle persone.

⁸⁵ M. RHONHEIMER, *Il rapporto tra verità e politica nella società cristiana, Riflessioni storico-teologiche per la valutazione dell'amore della libertà nella predicazione di Josemaría Escrivá*, in AA.VV., *La grandezza della vita quotidiana*, Roma 2002, vol. V/2, p. 174.

⁸⁶ *E' Gesù che passa*, n. 184. Una "ragionevole convivenza" richiede invece che si promuova il rispetto della legge morale naturale, che l'uomo può conoscere mediante la ragione e che la Chiesa insegna. Un cristiano che vuole che le leggi e i costumi della società vietino di rubare o di maltrattare un innocente, non sta imponendo una fede, anche se l'affermazione di tali principi fa parte di ciò che crede⁸⁶. Sta invece auspicando che la convivenza sociale si fondi su una base razionale. Lo stesso accade quando chiede alla legge civile il rispetto della vita umana dal momento del concepimento fino alla morte naturale, o il riconoscimento dell'identità del matrimonio tra un uomo e una donna, o quando rivendica la libertà sociale e civile in materia religiosa, perché il cristiano «deve difendere tutti i beni che la dignità della persona porta con sé» (*E' Gesù che passa*, n. 184), in primo luogo il bene della libertà. Non sono questioni di fede ma di ragione, e per questo lo può fare «gomito a gomito con i suoi simili» (*ibidem*). come scrive san Josemaría, cioè con tutti gli altri cittadini che vogliano edificare una società a misura d'uomo. Il cristiano, però, conosce queste esigenze pure grazie alla fede, e per questo ha una particolare responsabilità.

⁸⁷ *Lettera 30-IV-1946*, n. 19.

⁸⁸ La stessa cosa si può dire delle *mores* o dei costumi, anche se non mi posso soffermare su questo interessante tema.

⁸⁹ La dimensione sociale della santificazione del lavoro non si limita alla formazione delle strutture e dei costumi, alla quale può contribuire ogni cittadino con il suo lavoro ben fatto. Ancor più lo farà chi cerca di santificare il suo lavoro professionale, perché in questo caso sarà ben fatto non solo grazie alla pratica delle virtù umane, ma grazie a queste stesse virtù vivificate dalla carità.

⁹⁰ CONC. VATICANO II, Cost. past. *Gaudium et spes*, n. 25.

⁹¹ Il BEATO PAOLO VI scrisse al riguardo che «non c'è umanità nuova, se prima non ci sono uomini nuovi, con la novità del Battesimo e della vita secondo il Vangelo» (Es. ap. *Evangelii nuntiandi*, 8-XII-1975, n. 18).

⁹² La differenza tra i due termini greci dei LXX – "eredità" e "dominio" – corrisponde a quella che esiste tra i rispettivi termini ebraici. Si noti, inoltre, che così come "l'eredità" delle genti non significa un "dominio" indipendente dalla volontà delle persone ma si realizza quando queste abbracciano liberamente la fede e s'incorporano alla Chiesa, invece il "dominio sui confini della terra" – o il «dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e su ogni essere vivente» (Gn 1,28) –, è una facoltà non di possedere per fare qualsiasi cosa a capriccio della propria volontà, compressa, la distruzione dell'ambiente, ma la missione di coltivare e custodire la terra (cfr. Gn 2,15). Ciò è stato chiarito da Papa Francesco nell'Enciclica *Laudato si'*: «la capacità dell'essere umano di trasformare la realtà deve svilupparsi sulla base della prima originaria donazione delle cose da parte di Dio» (n. 5); «la Bibbia non dà adito ad un antropocentrismo dispotico che non si interessi della altre creature» (n. 68).

⁹³ Cfr. CONC. VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 5.

⁹⁴ Cfr. CONC. VATICANO II, Cost. past. *Gaudium et spes*, n. 39. Quando si è parlato del Regno nella società, da Pio XI in poi, è stato fatto in un modo dipendente dai problemi politici e di libertà della Chiesa propri del tempo. Ciò è stato ben messo in evidenza da M. RHONHEIMER, *Il rapporto tra verità e politica nella società cristiana. Riflessioni storico-teologiche per la valutazione dell'amore della libertà nella predicazione di Josemaría Escrivá*, en: AA.VV., *La grandezza della vita quotidiana*, Roma 2002, vol. VI/2, p. 173.

⁹⁵ Gv 12,32. Cfr. E. BURKHART - J. LÓPEZ DÍAZ, *Vita quotidiana e santità nell'insegnamento di san Josemaría*, vol. I, Roma 2017, Parte I, Sez. III, cap. 3, e i riferimenti agli studi di A. Aranda, J.L. González Gullón e J. Herrera Gabler. Il testo latino di Gv 12,32 si trova inciso alla base dell'immagine di san Josemaría fatta collocare da Benedetto XVI nelle mura della Basilica Vaticana, il 14-IX-2005.

⁹⁶ *E' Gesù che passa*, n. 183.

⁹⁷ SAN GIOVANNI PAOLO II, Enc. *Centesimus annus*, 1-V-1991, n. 38.

⁹⁸ *E' Gesù che passa*, n. 125.

⁹⁹ «Gesù lavorava con le sue mani, prendendo contatto quotidiano con la materia creata da Dio per darle forma con la sua abilità di artigiano. E' degno di nota il fatto che la maggior parte della sua vita è stata dedicata a questo impegno, in un'esistenza semplice che non suscitava alcuna ammirazione: "Non è costui il falegname, il figlio di Maria?" (Mc 6,3). Così ha santificato il lavoro e gli ha conferito un peculiare valore per la nostra maturazione. San Giovanni Paolo II insegnava che "sopportando la fatica del lavoro in unione con Cristo crocifisso per noi, l'uomo collabora in qualche modo col Figlio di Dio alla redenzione dell'umanità" (Enc. *Laborem exercens*, n. 27). Secondo la comprensione cristiana della realtà, il destino dell'intera creazione passa attraverso il mistero di Cristo, che è presente fin dall'origine: «Tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui» (Col 1,16).

Il prologo del Vangelo di Giovanni (1,1-18) mostra l'attività creatrice di Cristo come Parola divina (*Logos*). Ma questo prologo sorprende per la sua affermazione che questa Parola "si fece carne" (Gv 1,14). Una Persona della Trinità si è inserita nel cosmo creato, condividendone il destino fino alla croce. Dall'inizio del mondo, ma in modo particolare

a partire dall'incarnazione, il mistero di Cristo opera in modo nascosto nell'insieme della realtà naturale, senza per questo ledere la sua autonomia.

Il Nuovo Testamento non solo ci parla del Gesù terreno e della sua relazione tanto concreta e amorevole con il mondo. Lo mostra anche risorto e glorioso, presente in tutto il creato con la sua signoria universale: "E' piaciuto infatti a Dio che abiti in lui tutta la pienezza e che per mezzo di lui e in vista di lui siano riconciliate tutte le cose, avendo pacificato con il sangue della sua croce sia le cose che stanno sulla terra, sia quelle che stanno nei cieli» (Col 1,19-20). Questo ci proietta alla fine dei tempi, quando il Figlio consegnerà al Padre tutte le cose, così che "Dio sia tutto in tutti" (1 Co 15,28). In tal modo, le creature di questo mondo non ci si presentano più come una realtà meramente naturale, perché il Risorto le avvolge misteriosamente e le orienta a un destino di pienezza» (Francesco, Enc. *Laudato si'*, 24-V-2015, nn. 98-100).

¹⁰⁰ Cfr. Eb 1,2.

¹⁰¹ Cfr. Mc 6,3.

¹⁰² *E' Gesù che passa*, n. 14.

¹⁰³ Cfr. Mt 13,31-32. «*Mundus reconciliatus, Ecclesia*» (SANT'AGOSTINO, *Sermo 96*, 8). Cfr. 2 Co 5,19.

TESTO PROVVISORIO