

VOCAZIONE

La chiamata di Dio nella storia dell'umanità

Introduzione

Il termine vocazione (dal latino *vocatio*) significa chiamata e, nell'ambito del lessico religioso, fa riferimento alla *chiamata da parte di Dio alla vita religiosa o ad una particolare missione a servizio della Chiesa o del prossimo*. Per i latini, la *vocatio* assumeva significati differenti in rapporto al contesto sociale in cui tale vocabolo veniva usato: essa poteva significare una citazione in giudizio (da qui, il termine *ad-vocatio*, vale a dire la consultazione legale centrata sulla figura professionale dell'*ad-vocatus*, il cui termine greco corrispondente è *paràkletos*, o paraclito), un invito a pranzo (suggestivo il riferimento alla chiamata, rivolta da Dio a tutti gli uomini, a partecipare al banchetto celeste della fine dei tempi), una convocazione (o *con-vocatio*, ossia la chiamata in riunione di un gruppo di persone per trattare un argomento di interesse comune), un'invocazione o appello (*in-vocatio*) ad agire per il bene comune (come la chiamata alle armi per difendere la patria minacciata da pericoli esterni od interni). Nella lingua italiana, la **vocazione** o **chiamata** è arricchita da sinonimi, che, di volta in volta, chiariscono ulteriormente il significato di questo vocabolo: inclinazione, attitudine, disposizione, tendenza, predisposizione, propensione, passione, capacità, dote. Nessuno di questi sinonimi, però, chiarisce del tutto il significato profondo della vocazione nella sua accezione religiosa e biblica, laddove la chiamata è frutto di una libera iniziativa di Dio e di una libera accettazione da parte dell'uomo, chiamato per l'appunto da Dio a svolgere una missione a favore degli uomini.

La radice ebraica *qr'* compare circa 760 volte nell'Antico Testamento ed ha il significato di "*richiamare l'attenzione di una persona con il suono della voce, per entrare in contatto con lei*". Da ciò si comprende come la chiamata possa essere ambivalente: solitamente è Dio che "chiama" l'uomo per comunicargli la sua volontà suprema e per affidargli un importante incarico, ma può essere anche l'uomo a cercare di "farsi sentire" da Dio, alzando per bene la voce, per esporgli le proprie difficoltà ed angosce ed essere esaudito. A questo proposito, appare evidente il contrasto tra la mentalità dei pagani, che cercavano di farsi ascoltare dalle loro divinità con grida, lamenti e riti chiassosi e sanguinari e la profonda spiritualità del pio israelita, consapevole che Dio non ha bisogno di tanto chiasso per accorgersi delle esigenze spirituali dei suoi fedeli. È molto indicativo l'episodio del profeta Elia, che sfida in un curioso duello i numerosi sacerdoti di Baal invitandoli a farsi ascoltare dal loro falso dio gridando sempre più forte e ferendosi a più non posso con lance e spade, perché forse è distratto o si è addormentato, mentre a lui basta una muta preghiera per essere esaudito da YHWH, l'unico vero Dio adorato dal popolo ebraico (1Re 18,20-40). Nel Nuovo

Testamento, invece, appare accentuata l'iniziativa di Dio, cui corrisponde la libera risposta dell'uomo, mediante l'impiego del termine *kaléin* ("chiamare"), con i suoi derivati *klésis* e *klétos* ("chiamata"), *epikaléin* ("nominare, chiamare") e *proskaléomai* ("chiamare vicino a sé"), che ricorrono per circa 230 volte.

Nell'Antico Testamento, si possono distinguere le seguenti importanti sfumature semantiche nel verbo *qr'*.

1. **Gridare**, ossia comunicare con il suono della voce (cf. Dt 20,10; 1Sam 17,8; 2Re 18,28); può trattarsi di un grido (Gen 41,43; Lv 13,45; Gdc 7,20), di un annuncio (Est 6,9.11), di una dichiarazione festosa (Sal 89,27) o di una proclamazione (Es 32,5; Lv 23,21; 1Re 21,9-12; Is 1,13).
2. **Annunciare**, termine tecnico della proclamazione profetica (1Re 13,32; Is 40,2.6; Ger 2,2; Gn 1,2); è espressivo il passo di Zc 7,7 in cui Dio stesso rivela di essere il soggetto che parla "per mezzo dei profeti del passato". A questo significato fanno riferimento i passi biblici nei quali si parla dell'importanza del nome di YHWH nell'annuncio (Es 33,19: "proclamare il nome di YHWH"; cf. anche Dt 32,3; Sal 105,1; Is 12,4).
3. **Chiamare a sé**, spesso in casi in cui il contatto avviene dopo aver percorso una certa distanza (Gen 12,18; 20,8; Es 9,27). Quando si tratta di un pasto, allora il termine acquista il significato di **invitare** (Es 2,20; 1Sam 16,3). Nel contesto giuridico, la parola significa **convocare qualcuno davanti al tribunale** (1Sam 22,11; Is 44,7; 59,4) e, nel contesto militare, **chiamare alle armi** (Gdc 8,1; Ger 4).
4. **Chiamare**, con YHWH come soggetto (2Re 3,10.13; Is 3,3; 41,9; Os 11,1). In tale situazione è utilizzata l'espressione "*chiamare per nome*", che dimostra come YHWH, colui che chiama, entri in un intenso rapporto con colui che è stato chiamato (Es 31,2; Is 43,1). Questa chiamata include un servizio che si assume nei confronti di Dio.
5. **Dare un nome a qualcuno**, usato assieme a *šem*; si tratta del termine tecnico che indica l'imposizione del nome (Gen 1,5; 2,20; Rt 4,17; Is 66,15; Gen 3,20; 4,25 s). L'espressione "*il nome di qualcuno viene invocato sopra qualcosa*" ha un significato giuridico: in caso di cambiamento di proprietà, il nome del nuovo proprietario viene indicato ufficialmente, quasi a sigillo dell'atto d'acquisto o di conquista (2Sam 12,28; Is 4,1). Quando tale espressione è riferita al nome di YHWH, essa indica il dominio di Dio, ad esempio su Israele (Dt 28,10; Is 63,19), sul Tempio (1Re 8,43; Ger 7,10 s) e sui popoli (Am 9,12).
6. **Invocare**, con YHWH come complemento oggetto dell'invocazione (89 volte nell'Antico Testamento, di cui 47 nei salmi; cf. Sal 17,6; 18,47 ecc.), spesso anche nell'espressione "*invocare il nome del Signore*" (Gen 4,26; 12,8; 1Re 18,24; Is 64,6), il cui significato varia

con il contesto: **lodare, ringraziare, protestare, gridare, chiedere aiuto, pregare** sono le sfumature semantiche più ricorrenti del verbo “invocare”.

Nel Nuovo Testamento s’incontrano varianti semantiche simili a quelle dell’Antico Testamento. Il verbo greco *kaléin* (chiamare) assume, di volta in volta, vari significati secondo il contesto in cui tale verbo è utilizzato dall’autore sacro.

- a) **Chiamare qualcuno**, nel senso di **chiamare “a sé”, o invitare** (Mt 2,7; Mc 3,31; Lc 14,7-11; 1Cor 10,27). Nei Vangeli è Gesù che chiama “a sé” i suoi discepoli (Mt 10,1; 15,32; 18,32; 20,25; Mc 15,44; Lc 7,18)
- b) **Conferire un nome** (Lc 6,15; At 10,1; 15,37). La posizione ed il ruolo, che una persona assume ai fini della storia della salvezza, dipendono dal nome con cui essa viene designata (Lc 1,13 ss; Mt 1,21; Lc 1,32.35; Mt 22,41.46; 5,9; Eb 2,11; 1Gv 3,1).
- c) **Designare**, è il significato che emerge nei passi in cui Gesù è colui che chiama, mentre i discepoli sono i destinatari della chiamata (Mt 10,5 ss; Mc 1,16-20; 6,7-13; Lc 9,1-6; 10,1-17). La chiamata di Gesù è caratterizzata dal suo potere, che coinvolge i destinatari, dal rigorismo che richiede una dedizione incondizionata e dal fatto di rivolgersi a singole persone, che sono assunte al suo servizio. Per quanto riguarda il senso e lo scopo della chiamata, occorre tenere presente che chiamata e missione, sequela ed invio sono costantemente collegati tra loro.
- d) **Nominare** (*epikaléin*) è il significato sotteso all’assegnazione di un nome proprio (Mt 10,25) o di un soprannome (Mt 10,3; At 4,36; 12,25). In altri passi, compare il significato giuridico di “*appellatio*” (At 25,11.12.21.25), o dell’invocare Dio come testimone (2Cor 1,23). Infine, il termine è utilizzato spesso per l’invocazione di Dio e del suo nome nella confessione, che avviene nella comunità (At 7,59; Rm 10,12 ss). L’applicazione di quest’invocazione a Gesù (At 22,16; 1Cor 1,2) indica che Egli è il Figlio di Dio, il Messia.
- e) **Chiamare** nel senso della “chiamata sovrana di Dio”, significato ricorrente in Paolo. In quest’autore, “chiamata” e “vocazione” sono concetti fondamentali per descrivere in che cosa consistano l’esistenza e la salvezza del cristiano. Paolo stesso fu chiamato dalla grazia di Dio e, contemporaneamente, gli fu affidato l’incarico di annunciare il vangelo (Gal 1,15 s; Rm 1,1). Non è, però, solo l’apostolo ad essere chiamato, ma tutti coloro che credono in Cristo (Rm 1,6 s; 9,24; 1Cor 1,2.24). La chiamata di Dio è parola creatrice (Rm 4,17) ed è l’unica fonte dell’esistenza della comunità, costituita dai “*santi chiamati*”; essi formano un unico corpo, chiamato alla pace di Cristo che regna su di loro (Col 3,15; Ef 4,4). Paolo (Rm 8,28-30) sottolinea il fatto che la chiamata degli eletti è il fondamento del decreto divino di salvezza: vivere nella chiamata di Dio, significa essere giusti e partecipare alla gloria di

Cristo (1Cor 1,9; 1Ts 2,12; 5,24). La chiamata al regno di Dio (1Ts 2,12) racchiude in sé, per i credenti, una nuova vita nella libertà (Gal 5,13) e nella santificazione (Ef 4,1; 1Ts 4,7; 2Ts 1,11); per tale prova, viene promesso “*il premio della vocazione*” (Fil 3,14; Ef 1,18; 1Tm 6,12). Il credente può lasciare gli ordinamenti di questo mondo così come sono, poiché la condizione in cui egli si trovava al momento della vocazione non ha più gran valore (1Cor 7,20-22). Similmente, Pietro dichiara che coloro che sono stati chiamati da Dio in Cristo (1Pt 1,15; 5,10) e che sono stati salvati dalle tenebre, devono annunciare le opere di Dio (1Pt 2,9), seguendo Cristo nella sofferenza alla quale sono anch’essi chiamati (1Pt 2,21), per ereditare infine la benedizione (1Pt 3,9; cf. anche Eb 3,1; 9,15; Ap 17,14; 19,9).

Allo spettro semantico del verbo greco *kaléin* appartengono i termini importanti di *eklégomai* (“eleggere”) e di *ekklesia* (comunità).¹

Spunti di riflessione

Il rapporto tra Dio e l’uomo, per quanto concerne la vocazione/chiamata, è asimmetrico, perché c’è un’infinita sproporzione tra l’infinito amore di Dio per la sua creatura e la pur libera iniziativa dell’essere umano, che si rivolge al suo Creatore per invocarlo o per rispondere alla sua chiamata. Solitamente l’uomo si rivolge al suo Signore e Dio per ottenerne l’aiuto, l’attenzione, il sostegno nella prova, la compassione, il perdono e la benevolenza ma Dio dona sempre la sua grazia ai suoi figli e con sapiente provvidenza li guida alla salvezza, anche se vuole essere al centro del pensiero dell’uomo e vuole essere “pregato e supplicato”. L’uomo non è mai dispensato dalla supplica, rivolta al suo Creatore e Signore, proprio perché è “creatura”.

Quando Dio “chiama” l’uomo, non si comporta mai allo stesso modo, ma la sua chiamata è sempre originale, unica, personale e personalizzata. Egli chiamò Abramo facendo sentire la propria voce nell’intimo della coscienza del patriarca, mentre questi era in tutt’altre faccende nella chiassosa città di Ur, un crocevia commerciale molto attivo della bassa Mesopotamia (l’attuale Iraq); la “Voce” era perentoria e non ammetteva repliche né ripensamenti: “*Vattene dal tuo paese e dalla casa di tuo padre, verso il paese che io t’indicherò*” (Gen12,1). Abramo restò affascinato dalla Voce che gli rimbombava nel cuore e nella mente ed abbandonò la sicurezza della sua posizione economica e sociale, affrontando i rischi di una promessa di proporzioni così smisurate da sembrare irreali: “*Farò di te un grande popolo e ti benedirò, renderò grande il tuo nome e diventerai una benedizione... in te saranno benedette tutte le famiglie della terra*” (Gen 12,2-3). Abramo non se lo fece ripetere due volte.

¹ Testo di riferimento per le nozioni qui esposte, confronta: AA.VV., *Grande Enciclopedia Illustrata della Bibbia*, vol. III, ed. PIEMME, Casale Monferrato 1997, p. 547.

Mosè stava pascolando il gregge di suo suocero Ietro, quando Dio gli “parlò” da un rovetto ardente, prospettandogli una grandiosa impresa: liberare niente meno che un popolo intero dalla schiavitù in Egitto, uno dei regni più potenti del tempo e non c’è da meravigliarsi che Mosè si fosse spaventato a morte davanti a quella missione “impossibile”: ma, come aveva già fatto il suo antenato Abramo, egli obbedì, diventando il legislatore d’Israele (Es 3,1-21).

Il piccolo Samuele avvertì di notte una “Voce” che lo invitava a mettersi a disposizione del Signore Dio d’Israele per cambiare radicalmente la situazione religiosa e politica del suo popolo (1Sam 3,1-21) ed egli divenne uno dei più grandi profeti e uomini del Signore dell’intera storia del popolo eletto.

Elia ricevette dal Signore l’invito di ritornare sui suoi passi (1Re 19,3-18) mentre era in fuga dal re Acab e dalla perfida regina Gezabele, che lo volevano morto, perché il suo compito era quello di essere il paladino di Dio contro le ingiustizie perpetrate dalla casa regnante del Regno del Nord, Samaria. Il profeta s’aspettava un incontro maestoso e terrificante col Signore (il vento impetuoso, il terremoto, il fuoco), ma la “Voce” del Signore si fece sentire nel mormorio di un vento leggero (1Re 19,12), un impalpabile soffio appena percettibile più dagli orecchi del cuore che da quelli che ornano la testa. Il Signore Dio sa fare un gran rumore anche nel silenzio più assoluto, se l’uomo accetta di ascoltarlo, come insegna la storia di tanti santi del nostro tempo e di quello passato.

Saulo di Tarso, invece, mentre si recava in quel di Damasco per perseguitare ed imprigionare, torturare e, forse, uccidere gli odiati cristiani, fu travolto da una luce impetuosa e sbalzato di brutto da cavallo, mentre una “Voce” potente rimproverava il focoso fariseo, religiosissimo ed integerrimo osservante della Legge ebraica: “*Saulo, Saulo, perché mi perseguiti?*” (At 9,1-4). La vocazione di altri grandi uomini è stata meno drammatica e clamorosa di quella di Paolo di Tarso.

S. Antonio abate, fondatore del monachesimo occidentale, fu colpito da una pagina del Vangelo mentre stava casualmente partecipando ad una celebrazione eucaristica. Il celebrante stava proclamando l’invito rivolto da Gesù ai suoi discepoli di vendere tutti i loro averi, darli ai poveri e seguirlo alla conquista di beni superiori. Detto, fatto.

S. Ambrogio era il rappresentante legale dell’imperatore nell’Italia settentrionale ed era solo un catecumeno quando, intervenuto nella cattedrale del capoluogo per prevenire possibili disordini tra cattolici ed ariani, la voce di un bambino lo proclamò vescovo di Milano, cambiandogli la vita in modo radicale dall’oggi al domani.

Per attirare a sé s. Agostino, uomo dall’intelligenza inquieta ed attratto più dai vizi che da una vita virtuosa, Dio si servì delle lacrime e delle silenziose preghiere di s. Monica, la madre del futuro vescovo e grande Padre della Chiesa.

S. Francesco d'Assisi cominciò il suo cammino di conversione nelle buie ed umide prigioni di Perugia, dopo una sfortunata spedizione militare. Il crollo del suo sogno di diventare un cavaliere ammirato e ricco di gloria segnò l'inizio di una vita spesa nel totale dono di sé al Signore della storia e del mondo al punto che, chi lo incontrava, aveva l'inquietante impressione di essersi imbattuto in Cristo stesso.

S. Ignazio di Loyola, un combattente nato, mentre era convalescente per i postumi di una ferita da guerra, sentì montare dentro di sé il desiderio di mettersi al servizio del grande Re del cielo leggendo un libro di biografie dei santi, capitatogli in mano per puro caso (o per provvidenza divina?), avendo ormai esaurito la scorta dei libri d'avventura di cui era avido lettore.

Si potrebbe continuare all'infinito, su questa falsariga, per raccontare la storia della vocazione alla santità di tanti uomini e donne che, nel corso della storia antica o recente, hanno saputo ascoltare la "voce" talvolta carezzevole, talvolta imperiosa ma sempre amorevole di Dio, che chiama i suoi figli al proprio servizio, allo scopo di far giungere a tutti gli uomini il suo annuncio di salvezza. Dio chiama sempre, non smette mai di parlare al cuore ed alla mente degli uomini, ma non sempre trova menti e cuori disposti ad ascoltarlo ed a donargli il proprio unico ed irripetibile "sì".

I fondamenti biblici della vocazione

Introduzione

La vocazione è la manifestazione della profonda e misteriosa natura di Dio, che si rivela come amore assoluto ed assolutizzante aperto all'uomo, il quale viene interpellato da Dio nella sua totalità e nel profondo del suo essere al punto di dover necessariamente manifestare le proprie doti di generosità e di accettazione del dono divino o, al contrario, le opposte facoltà di egoismo e di rifiuto. Da sempre l'uomo è chiamato da Dio ed è invitato a lasciarsi amare da Lui, in piena libertà di accettazione o di rifiuto della mano che gli viene tesa con amorevole gratuità. Questo dono di Dio all'uomo segna le differenti tappe della rivelazione divina e del cammino dell'uomo, di colui che acconsente come di colui che rifiuta. La storia della "vocazione dell'uomo all'incontro con Dio" inizia con la creazione dell'intero universo (Gen 1-2) e trova la sua definitiva conclusione nei tempi ultimi, quando l'intero creato sarà "ricapitolato" in Cristo Signore (Ef 1,10) e sarà eternamente dichiarato beato chi avrà saputo custodire, con fedeltà, l'eterna parola di verità pronunciata dalla bocca di Dio (Ap 22,7.18 s).

L'odierna società civile dà scarso rilievo all'appello che viene da Dio e, in senso più generale, alle esigenze dello spirito, salvo poi dichiararsi favorevole alla promozione ed alla crescita della dignità umana percorrendo strade e scegliendo mezzi contrari, se non addirittura ostili, ai progetti di Dio. Sollecitato dalla "chiamata" divina ed associato al progetto salvifico in forza di una specifica

missione che gli viene affidata dal suo Creatore e Salvatore, l'uomo risulta credibile agli occhi di Dio se sa trascendere i propri limiti creaturali per consegnarsi, con fiduciosa speranza, alle superiori esigenze dell'amore di Dio, resosi manifesto, nella pienezza dei tempi (Gal 4,4), in Gesù Cristo e nel dono dello Spirito.

La vocazione nell'Antico Testamento

La vocazione (concetto espresso in ebraico dal termine *qara'* ed in greco dal verbo *kaléo*, "chiamare") esprime e rappresenta, nel contesto biblico vetero-testamentario, la prima esplicita manifestazione del rapporto di elezione che l'amore eterno di Dio stabilisce con Israele, popolo "scelto" tra molti altri popoli più potenti, ricchi e famosi di lui. Con lo stesso misterioso criterio di scelta, Dio ha "eletto", in seno al popolo ebraico, dei personaggi non particolarmente dotati di specifiche virtù umane, ma da Lui considerati alla stregua di veri "figli" (cf. Os 11,1; Dt 14,1), per farne suoi messaggeri, o portavoce della sua volontà di salvezza, sancita a varie riprese con "patti di alleanza". L'alleanza sancita sul monte Sinai ratifica la risposta positiva del popolo ebraico, sulla cui elezione libera e gratuita da parte di Dio viene posto il definitivo sigillo. Prima della stipula dell'alleanza sinaitica, però, Dio vuole chiarire il significato della vocazione del popolo ebraico al fine di evitare futuri equivoci. Rivolgendosi a Mosè, Dio gli rammenta la fine ingloriosa fatta dagli egiziani, travolti dalle acque durante l'inseguimento degli ebrei fuggitivi e gli chiarisce il senso della dignità e della missione di quel popolo "eletto", definito da Dio stesso come "*figlio primogenito*" (Es 4,22): gli ebrei devono ascoltare la voce di YHWH, osservare i termini dell'alleanza, essere un regno di sacerdoti, una nazione santa e ricordare di essere, tra tutti i popoli della terra, l'esclusiva proprietà di Dio (Es 19,4 s).

La chiamata di Dio provoca il giudizio (in greco, *krìsis*) attuale ed escatologico del genere umano, poiché da essa scaturisce una sanzione per chi si ribella alla Parola divina, disprezzandola, oppure la realizzazione delle promesse divine per chi l'accoglie con pienezza di fede e d'amore. Infatti, la vocazione/chiamata divina sollecita ed esige sempre una risposta da parte del chiamato e le espressioni bibliche più ricorrenti, per esprimere tale risposta, sono: "*ascoltare la voce*" e "*osservare l'alleanza*" di Dio, che sta per essere stipulata. Il popolo eletto accoglie prontamente l'alleanza, voluta da Dio, con una proclamazione collettiva e vincolante: "*Tutto quello che il Signore ha detto, noi lo faremo*" (Es 19,8). Su questo impegno solenne, preso dagli ebrei davanti al Signore Dio, si giocheranno le sorti future del popolo eletto; ogniqualvolta gli ebrei si allontanano dal solenne giuramento di fedeltà a Dio sono puniti, spesso in modo assai severo e quando si ravvedono, assumendo comportamenti coerenti con la Legge consegnata da Dio a Mosè sul monte Sinai, sono gratificati con periodi di pace e di prosperità. I testi biblici, che narrano le vicende storiche di Israele durante il periodo dei giudici e dei re, espongono questo modo di procedere di

Dio nella storia del suo popolo, il quale prende gradualmente coscienza di essere una “*nazione santa*”, un “*regno di sacerdoti*”, destinatario di privilegi sconosciuti ad altri popoli. Il popolo eletto, infatti, riconosce di essere addetto, in modo del tutto speciale, al servizio di Dio, alla purezza del suo culto sulla terra, alla sua conoscenza ed alla sua adorazione. Ogni israelita si sente responsabile della presenza stessa di Dio sulla terra e da ciò scaturisce la **santità**, ossia la separazione da tutto ciò che non è Dio e di Dio, il distacco radicale da ogni profanità. Si comprende come la chiamata di Dio, o vocazione, coincida con una richiesta di santità che il Creatore rivolge alle sue creature.

La **vocazione sacerdotale** di tutta la nazione caratterizza, in ogni tempo della sua storia, la vita d’Israele, anche quando esso è ridotto soltanto ad un misero “**resto**” a causa delle tragiche vicende belliche, in cui viene coinvolto a causa dell’insipienza della sua classe dirigente, politica e sacerdotale. Quando il popolo eletto sembra essersi allontanato completamente dall’impegno preso con il suo Dio, s’impongono con forza all’attenzione di tutto il popolo i **profeti**, figure carismatiche caratterizzate da un’assoluta dedizione a YHWH ed alle sue esigenze sulla terra, dall’impegno nel far custodire al popolo, od a fargli recuperare, Dio stesso e l’osservanza della sua alleanza/presenza, dalla fedeltà nell’indicare i piani di salvezza di Dio anche a costo della propria vita. La **vocazione profetica** d’Israele è auspicata proprio dal “profeta” Mosè (Nm 11,29) e descritta da Baruc come una vera beatitudine (Bar 4,4), mentre in altri testi essa è interpretata come un esempio di intima relazione tra Dio ed Israele, cui tutti i popoli guardano con reverenza e timore (Dt 28,10), la dimostrazione lampante che tutto proviene dall’amore gratuito di Dio e dalla sua potenza trasformatrice (Is 41,14; 43,1; 48,12).

Proprio la vocazione dei profeti rappresenta il prototipo delle vocazioni nell’Antico Testamento: Dio si rivolge alla coscienza più profonda ed intima di un essere umano, fino al punto di sconvolgerne l’esistenza e trasformandolo in un “*uomo nuovo*”. Ogni profeta svolge una missione peculiare, che non sempre accetta senza opporre una qualche resistenza a Dio perché intuisce le difficoltà cui andrà incontro. La vocazione dei profeti s’inserisce nel contesto della vocazione profetica di tutto il popolo eletto, di cui essi rappresentano la coscienza critica e di cui garantiscono i reali interessi, anche rammentandogli gli impegni religiosi assunti solennemente con YHWH (cf. 1Re 18,30 ss; 2Re 2,12; 2Re 13,14; Is 6,5; 8,18; 20,3; Ger 8,18.21.23; 14,17; 23,9 s; Ez 12,6.11; 24,16.21.24). Generalmente un profeta, chiamato da Dio a parlare in nome e per conto suo agli uomini, è consapevole che da tale vocazione non riceverà onori né vantaggi personali, ma che, al contrario, sarà considerato come un corpo estraneo dalla società in cui vive, se non addirittura un nemico (Is 8,11; Ger 12,6; 15,10; 16,1-9), sicché ognuno reagisce alla chiamata con ansia (Is 6,5), ma anche con generosità (Is 6,8), oppure accampando scuse plausibili per ritrarsi dall’impegno (Es 4,10-17; Ger 1,6), o “*subendo*” in qualche modo l’irruenza con cui Dio entra nella sua vita mediante

visioni stupefacenti o terrificanti (Ez 1,4-3,15; cf. Is 6,1-4; 1Re 22,19-23). Per il timore di comprometersi troppo con Dio, c'è anche chi tenta inutilmente la fuga (Gn 1,3) o chi cerca delle garanzie nel dubbio di sentirsi preso in giro (Gdc 6,11-23), ma c'è pure chi è disposto a cambiare radicalmente la propria esistenza senza battito di ciglia (Gen 12,1), fidandosi istintivamente di Colui che chiama, senza fare troppi calcoli umani (Es 3,4). La vocazione profetica non risparmia neppure i non ebrei, che profeticamente agiscono per compiere la volontà salvifica di Dio anche senza rendersene pienamente conto (Nm 23,3.16; Ger 27,4-7; Is 48,14), a dimostrazione che Dio non fa lo schizzinoso come gli uomini, i quali tendono ad emarginare chi non appartiene al proprio gruppo etnico, linguistico, culturale o religioso. Spesso, il profeta dell'Antico Testamento svolge anche la funzione di intercedere presso Dio per conto degli uomini, i quali andrebbero incontro ad un tragico destino di morte e distruzione senza la mediazione di queste persone "predilette" da Dio (Gen 20,7; 1Sam 7,5.8; Es 8,4.8.26.27; 32,11-14.31;

La vocazione nel Nuovo Testamento

Nell'ambito neo-testamentario, la vocazione colloca l'uomo nella sfera della salvezza scaturita da Cristo e legata alla sua opera (2Ts 2,14), in conseguenza della quale il battezzato è chiamato ad essere "*la creatura nuova*" (2Cor 5,17) in grado di essere "*partecipe della natura divina*" (2Pt 1,4). Rivolgendosi agli irrequieti cristiani della comunità di Corinto, sua croce e delizia, Paolo li descrive come "*santificati in Cristo Gesù, chiamati ad essere santi insieme a tutti quelli che in ogni luogo invocano il nome del Signore nostro Gesù Cristo*" (1Cor 1,2). A ben vedere, è proprio questo il dato fondamentale della vocazione cristiana, in generale e di ogni vocazione particolare, in senso stretto. Dio è "*colui che chiama*" (Rm 9,12; Gal 5,8) ed i cristiani sono dei "con-vocati" per essere chiesa (*ek-klesia*, con-vocazione) di Dio Padre in Gesù Cristo per mezzo dello Spirito (cf. 1Ts 1,1; 2Ts 1,1; 1Cor 1,2; 2Cor 1,1 ecc.).

Secondo la prospettiva biblico-teologica del Nuovo Testamento, la vocazione è legata al "mistero di Cristo", ossia alla rivelazione del piano salvifico divino "*formato nel Cristo Gesù nostro Signore*", "*mistero che Dio, creatore dell'universo, ha tenuto in sé nascosto nei secoli passati*", ma che ora è stato "*rivelato per mezzo dello Spirito ai suoi santi apostoli e profeti*" e che consiste nel fatto che, ora, "*i pagani sono ammessi alla stessa eredità, sono membri dello stesso corpo e partecipi della stessa promessa in Cristo Gesù, mediante il vangelo*" (Ef 3,5s.9.11). La vocazione cristiana ha una dimensione universale, è estesa a tutti gli uomini, ma per prendervi parte occorre essere consenzienti, manifestando la fede in Cristo. La dimensione universale, cattolica della vocazione o chiamata degli uomini alla fede in Gesù Cristo, unigenito Figlio di Dio e redentore dell'umanità e dell'intero universo, non è stata subito evidente ai discepoli di Gesù, profondamente impregnati di cultura ebraica e, pertanto, convinti che il privilegio di essere membri del popolo

eletto, scelto in modo esclusivo da YHWH come suo popolo e “famiglia”, si estendesse in modo unico e totalizzante anche alla loro appartenenza alla ristretta cerchia degli eletti, salvati da Cristo. Il disprezzo per i pagani, o gentili, era superiore al desiderio di accoglierli nella “famiglia dei salvati” in Cristo e ci volle l’irruenza e la costanza di un apostolo sanguigno e coraggioso, fino alla temerarietà, come Saulo di Tarso per scuotere le incrollabili certezze dei confratelli giudei, il cui capo “ufficiale” era Pietro, piuttosto condiscendente e disposto al dialogo coi gentili, succube però del “vero” capo della comunità cristiana di Gerusalemme, la Chiesa-madre di tutto il movimento cristiano dell’antichità: s. Giacomo, detto il Minore e noto per essere il “fratello (o cugino) del Signore Gesù ed altrettanto famoso per la sua incrollabile fedeltà alle tradizioni giudaiche (cf. At 15,1-29).

La santità e l’essere “*santificati in Cristo Gesù*” riassumono il contenuto della vocazione (ossia della chiamata alla santità rivolta da Dio a tutti gli uomini in Cristo Signore), in forza della quale tutti coloro che accettano di aderire a Gesù, con fede piena e libera, sono come “separati” dagli altri uomini per essere totalmente di Dio (cf. Rm 9,24; Col 3,11; At 2,39; Is 57,19). Il vocabolo ebraico *qadōš*, santo, è stato tradotto in greco con un significativo *àghios*, letteralmente “non terreno”; santo, dunque, è colui che partecipa della santità di Dio, che è purissimo spirito, non corruttibile né delimitabile, come tutto ciò che è materiale e soggetto alle leggi del tempo e dello spazio, ma neppure sfiorato dal male. Chi è santo non è tale per meriti propri, ma perché è stato “santificato” da Dio in Cristo per mezzo dello Spirito. Il cristiano, dunque, ha il grande privilegio di essere “chiamato” a vivere, in pienezza e per partecipazione, la santità di Dio, senza per questo dover evadere dal mondo in cui Dio stesso l’ha collocato per essere “segno” della sua misteriosa ed ineffabile presenza nel mondo (cf. 1Cor 5,10). Come spiega s. Paolo, tramite la vocazione cristiana la vita acquista un valore del tutto nuovo, poiché si realizza un rapporto esclusivo (1Cor 7,20.22) tra Dio e quanti sono da Lui consacrati e chiamati ad essere suoi collaboratori nella manifestazione del suo progetto di salvezza (Rm 8,28-30). A loro modo, i “chiamati” godono già dell’attributo essenziale di Dio e del suo Cristo, che è l’essere “**santo**”. La volontà di Dio, ricorda ancora Paolo, consiste nel fatto che ciascun essere umano è chiamato alla santità, non all’impurità propria di chi volontariamente decide di accontentarsi della realtà materiale, eludendo le superiori esigenze dello spirito (1Ts 4,3.7). Durante la vita presente, il cristiano è sollecitato a compiere continuamente delle scelte coerenti con la propria vocazione alla santità (Ef 4,1-6) e, come termine di confronto, ha niente meno che la santità di Dio (1Pt 1,15); per realizzare nella propria vita questo “cammino” vero e proprio verso la santificazione personale e comunitaria, i cristiani devono attingere necessariamente ed a piene mani alla grazia divina, che offre doni di salvezza, di pace, di libertà, di gratuità, di amore e di speranza, doni che vanno condivisi con generosità e non tenuti

egoisticamente per sé. Occorre sottolinearlo, non ci si salva mai da soli! La vocazione, infatti, è un atto d'amore divino rivolto al singolo ed in singole circostanze, richiede un impegno personale costante e fedele (2Pt 1,10), ma non si esaurisce nella salvezza di una sola persona: Cristo è morto per tutti e a tutti deve giungere la lieta notizia della salvezza, donata con l'effusione del suo sangue. Da ciò scaturisce la **dimensione missionaria** della vocazione cristiana, in forza della quale ogni cristiano diventa un collaboratore attivo di Cristo nella diffusione del suo vangelo, facendo della propria personale "chiamata" alla salvezza un dono da condividere con tutti gli uomini, liberi di accogliere o di respingere la redenzione offerta da Cristo per mezzo della sua Chiesa, la quale, essendo il "Corpo mistico di Cristo", è al tempo stesso presenza attuale e garanzia certa della futura salvezza eterna. Da tali principi trae origine e sviluppo la **vocazione alla santità** di ogni singolo membro del Corpo di Cristo: la Chiesa non è santa per la somma addizionale della santità dei suoi singoli membri, ma perché è resa tale da Cristo, che è il suo Capo e che chiama tutti i suoi discepoli a spogliarsi della propria carnalità, intrisa di peccato, per rivestirsi di Lui (Rm 13,14; Gal 3,27), il **"tre volte Santo"** (Is 6,3; Ap 4,8).²

Vocazione e vocazioni

Fondamenti morali

Introduzione

Il termine "vocazione", al singolare, pone l'accento sulla chiamata di tutti alla configurazione a Cristo attraverso il battesimo, al punto che ciascuno può esclamare con Paolo *"non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me"* (Gal 2,20). Per contro, il termine "vocazioni" al plurale evoca la diversità dei doni, che compongono il volto della comunità ecclesiale, unificata dallo Spirito. La riflessione teologica su questo importante tema ha avuto un notevole impulso nel periodo post-conciliare, sollecitata dalla crescente autocoscienza vocazionale della Chiesa e dalle problematiche emerse dalla crisi delle vocazioni specifiche. L'approfondimento è cresciuto sia sul piano teologico e sia su quello delle scienze umane; dal punto di vista pedagogico, spirituale e pastorale emerge una duplice preoccupazione: riqualificare l'identità delle vocazioni e rinnovare il metodo della pastorale vocazionale.

Il problema vocazionale oggi

La problematica vocazionale odierna è riconducibile a tre componenti essenziali:

² Per ulteriori approfondimenti, cf. AA.VV., *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1988, pp. 1680-1686.

1. Progetto uomo e vocazione cristiana. Da quando l'uomo è stato messo al centro del pensiero filosofico ed antropologico, focalizzando l'interesse sull'uomo e non su Dio, è apparso subito il conflitto culturale circa il modo d'intendere la vita, come progetto o come vocazione. Quando si parla di progetto, l'accento cade sulla libertà della persona umana, sulla sua iniziativa; quando, invece, si parla di vocazione, l'attenzione si sposta sul mistero di una chiamata, che fa dell'uomo un interlocutore di Dio. Al di fuori dell'esperienza cristiana, la parola "vocazione" è un termine spesso privo di senso logico; chi sceglie la vita consacrata è spesso considerato, dalla logica materialista di questo mondo, un individuo non realizzato, strano e "fuori del mondo". Per contro, all'interno di una comunità ecclesiale si pone il problema di come porre in relazione il progetto di vita dell'uomo con il mistero della chiamata che viene da Dio. Com'è possibile che la libertà dell'uomo non venga annullata, ma, al contrario, valorizzata dalla chiamata di Dio, considerato l'evidente squilibrio delle forze chiamate in causa? Da una parte, si devono riconoscere come elementi antropologici essenziali la libertà dell'uomo, i suoi valori e la sua realizzazione come soggetto personale, capace di decisioni libere e responsabili e, dall'altra, si devono affermare, come altrettanto validi, i principi teologici della vocazione, dei valori di fede e dell'auto-trascendenza evangelica. Cristo può essere veramente il "progetto" dell'uomo? E in che modo (*istanza cristologica*)?
2. La nuova auto-coscienza di Chiesa. Ogni personale vocazione implica una dimensione comunitaria ed una personale. A partire dal Concilio Vaticano II, la Chiesa considera se stessa come un "segno" contraddistinto dai doni, tra loro assai differenti e complementari, dello Spirito Santo. La dimensione comunitaria della vocazione diventa, pertanto, il contenuto essenziale della persona in una situazione vocazionale del tutto specifica, unica ed irripetibile, nel senso che la comunità è il luogo storico in cui ciascuna vocazione si realizza ed è aiutata a crescere e, al tempo stesso, è la vera beneficiaria delle singole vocazioni di cui essa è stata il naturale *humus* culturale, psicologico e religioso. Una comunità cristiana fervorosa, sensibile alle esigenze dello Spirito e generosa produce più facilmente vocazioni altrettanto generose, fervorose ed abbondanti, con spiccata tendenza alla missionarietà. Difficilmente sbocciano vere vocazioni in una comunità cristiana egoisticamente ripiegata su se stessa ed incapace di aprirsi profeticamente a Dio ed agli uomini (*istanza ecclesiologica*).
3. Il discernimento vocazionale. La vocazione è un evento di grazia per la singola persona, chiamata a rispondere responsabilmente e liberamente a Dio. Essa matura mediante l'interiorizzazione di valori, il discernimento dei segni con cui Dio parla e da qui scaturisce

l'urgenza di risvegliare una coscienza autenticamente evangelica della libertà e della vita come dono, servizio e missione (*istanza personalistica*). L'evidente scadimento dell'etica cristiana nella società post-moderna rende urgente la personalizzazione di cammini educativi finalizzati al discernimento delle vocazioni e, inevitabilmente, impone un atteggiamento di fede genuina all'interno di ciascuna comunità cristiana.

Vocazione cristiana e vocazioni specifiche

La categoria biblica di vocazione è quella più calzante per esprimere l'identità del vero credente. L'esperienza della "chiamata" percorre in ogni suo ambito storico, politico, sociale, culturale e religioso l'intera vicenda del popolo d'Israele e, in particolare, segna profondamente l'esistenza di alcuni personaggi di spicco del popolo eletto. Quello ebraico è, in modo del tutto misterioso e peculiare, il popolo "della chiamata", il cui vertice è Gesù Cristo, da cui trae origine il "popolo dell'alleanza nuova", ultima e definitiva, la cui vocazione è quella di essere, grazie alla preminente azione dello Spirito Santo, segno e testimonianza della vera e reale presenza redentrice di Dio nella storia umana, sino alla fine del tempo. Pur caratterizzando le vicende di un intero popolo, segnatamente quello ebraico prima della venuta di Cristo e, poi, quello cristiano, la "vocazione" s'inscrive sempre nella vicenda psico-storica di una persona come **evento di novità**, tale da richiedere da parte del "chiamato" una presa di coscienza della missione affidatagli da Dio, cui è tenuto a dare una risposta libera e responsabile. Nel contesto di tutte le vocazioni della storia biblica emergono, generalmente, tre elementi caratteristici:

1. la chiamata per una missione: all'origine di ciascuna vocazione c'è il misterioso intervento di Dio, di cui ci sfugge la natura, ma che è sempre tale da coinvolgere l'uomo sino al punto di cambiarne radicalmente la storia, in vista di un'opera da compiere in nome e per conto di Dio stesso. La vocazione, in altri termini, non si esaurisce a livello intellettuale, né si limita al semplice coinvolgimento sentimentale del "chiamato", ma compie un vero e proprio atto creativo abilitato a trasformare, dal di dentro, un singolo individuo ed un intero popolo. La storia d'Israele è variamente segnata da tale azione di Dio, che chiama l'eletto di turno a costruire il suo popolo (cf. Gen 12,1; 17,5; Es 3,10) od a svolgere un ministero profetico al servizio della fedeltà all'alleanza. Alla base degli interventi di Dio c'è sempre il mistero di un amore gratuitamente offerto e donato da Dio all'uomo, ma tale dono esige sempre una risposta adeguata da parte dell'uomo. Colui che è chiamato da Dio svolge la funzione di **profeta**, perché si presenta come interprete e trasmettitore della volontà di Dio e ciò lo rende un "separato", un testimone controcorrente del singolare rapporto che intercorre tra Dio ed il suo popolo; il profeta è sempre un personaggio scomodo ed il servizio, che egli rende a Dio a vantaggio degli altri uomini, è spesso difficile e ricco d'insidie perché interpella la coscienza altrui costringendola a

compiere delle scelte radicali. La reazione di fronte alla vocazione è assai diversa, suscitando talora una risposta di fede obbediente e pronta (Gen 12,4; Is 6,8), altre volte il timore o la paura per l'ignoto (Es 4,10; Is 6,5; Ger 1,6; Ez 1,28); quando Dio entra nella storia personale di un uomo, sboccia nel chiamato un senso di smarrimento, poiché egli si rende conto della deficienza dei propri mezzi a fronte della grandiosità dei compiti affidatigli da Dio e, al tempo stesso, prende coscienza della propria realtà di peccato in abissale contrasto con l'infinita santità di Dio. In ambito neotestamentario, la chiamata che Gesù rivolge ai suoi discepoli suona come un appello esigente della **parola**. La folla anonima è il "campo" in cui Gesù getta il seme del Regno, da cui scaturisce la coscienza di un'appartenenza. All'interno di questa proposta, aperta a tutti, Gesù chiama alcuni a condividere da vicino la sua missione, per farli diventare testimoni oculari della Resurrezione, ma anche la chiamata di Gesù suscita reazioni contrastanti: Pietro reagisce manifestando timore, poiché si sente peccatore ed indegno della chiamata (Lc 5,8), mentre Andrea e Giovanni esprimono il vivo desiderio di conoscere Gesù (Gv 1,38-39) e Matteo abbandona prontamente la propria lucrosa attività per seguire, istintivamente, il fascino racchiuso in quella chiamata (Mt 9,9), che non si è arrestata di fronte all'iniquità insita nella professione da lui svolta. Sia nell'Antico che nel Nuovo Testamento la vocazione è una **proposta personale** e, spesso, implica il cambiamento del nome del chiamato, destinato ad una vita "nuova" nello Spirito (Gen 17,5; Is 62,2; Mt 16,18; Gv 1,42) e ad una vita di relazione profonda, intima, docile ed obbediente con colui che chiama (Lc 6,12-16; Mc 3,13-19; Mt 10,1-5), di cui condivide persino la stessa missione (Mt 10,16; 28,19-20; Gv 20,21).

2. la vita nuova nella sequela: ogni vocazione determina un cambiamento di vita nella persona chiamata da Dio, al punto da renderla diversa dalle altre persone e riconoscibile per alcuni elementi caratteristici inerenti la vocazione stessa. Quando il chiamato si "mimetizza", nascondendo i segni distintivi della propria vocazione, sia esteriori che psicologici, allo scopo di sottrarsi ai propri doveri morali, "tradisce" nel vero senso del termine colui che l'ha chiamato per svolgere una specifica missione. Nell'Antico Testamento, la vocazione determina la separazione e l'estraneità spirituale del chiamato nei confronti della famiglia o del popolo d'appartenenza (cf. Gen 12,1; Is 8,11; Ger 12,6; 16,1-9; 1Re 19,4). Nel vangelo, Gesù impegna i discepoli nella "condivisione" della sua missione, facendoli entrare nella logica del "*perdere la propria vita*" e trasformando la chiamata in vera e propria **sequela**, che comporta l'obbedienza intesa come dono totale di sé ed accettazione del peso salvifico della propria croce (Lc 9,23-24). Chi sta con Gesù deve accettare di crescere alla scuola della sua **parola** e di maturare la propria fede in Lui, il Signore. La vocazione di ogni cristiano, a prescindere dalle specifiche vocazioni, si esprime in una serie di atteggiamenti e di attività concrete: seguire Gesù ovunque egli vada

(Mt 8,19.22; 9,9; 10,38;16,24), stare con Lui (Mc 3,14), andare a nome suo (Mt 10,1; 10,16; Mc 3,15; 6,7; Lc 9,2; 10,1), diventare testimoni del Risorto (Lc 24,48; At 1,8) mediante una libera adesione di fede a Cristo. Il cristiano diventa riconoscibile se dimostra, nei fatti concreti della vita, di saper dare il proprio assenso a Gesù allo stesso modo con cui Egli ha pronunciato il proprio “sì” al Padre, sino all’estrema conseguenza della morte in croce. La logica della sequela presuppone l’opzione precisa del “perdere la vita” nel dono di sé, il che equivale a “rinnegare se stessi” e “marcire” come fa il seme nel solco della terra per poter crescere e portare frutto (Lc 9,23-24; Gv 12,24). I seguaci di Cristo diventano il lievito che fa fermentare la pasta (Lc 13,20 pp), il sale che dà sapore al cibo (Mt 5,13 pp), la luce che illumina le tenebre (Mt 5,14 pp) dell’ignoranza e del male se imparano a mettere Dio al posto del proprio “io” e ad identificarsi con Gesù confessandolo Signore del mondo (Rm 10,9), per la salvezza del quale Egli si è immolato volontariamente e con assoluto amore.

3. i doni diversi per una comunità in missione: nella coscienza della primitiva comunità cristiana, la vocazione si arricchisce di nuovi elementi. Con la Pentecoste inizia la definitiva missione della Chiesa, nuovo e definitivo popolo di Dio, nella storia dell’umanità ed il cristiano s’inserisce, per intervento dello Spirito, in questa nuova comunità di credenti accogliendo un dono (**carisma**) originale e diverso, finalizzato alla sua missione di testimone di Cristo. In definitiva, la chiamata è opera dello Spirito creatore, sorgente e fine di ogni vocazione, che rende consapevole la comunità credente della pluralità dei doni e dei ministeri. Non esistono vocazioni generiche, impersonali e disimpegnate; lo Spirito, infatti, genera doni “specifici” e “diversi”, sicché ogni vocazione è un carisma da vivere nel servizio di tutti gli uomini (1Pt 4,10), chiamati da Dio alla salvezza. La Chiesa non è, pertanto, una semplice società umana, sapientemente ed efficientemente organizzata per merito della creatività e dell’iniziativa degli uomini, ma una comunità vocazionale (cf. 1Cor 12,1-11; Ef 4,11-16), il luogo in cui ognuno vive la coscienza di un dono singolare al servizio della comune utilità (Ef 4,11-12). Ogni vocazione cristiana presenta degli aspetti irrinunciabili, efficacemente messi a fuoco da s. Paolo nelle sue lettere indirizzate alle comunità cristiane di Corinto e di Efeso. Lo Spirito Santo è la fonte dei doni e della loro diversità e varietà, mentre Cristo è il modello con cui ogni cristiano deve confrontarsi (1Cor 12,5). Per questo, la vocazione del credente è un impegno a conformarsi all’immagine di Cristo (1Cor 15,49), diventando un *alter Christus*. La capacità di riconoscere i doni e di crescere armonicamente con essi è segno della maturità di vita secondo lo Spirito, dal quale ciascun cristiano deve lasciarsi plasmare e guidare. Al contrario, le divisioni tra i membri della comunità cristiana consumate prendendo, come pretesto, la diversità dei carismi, causano una vera lacerazione del **Corpo mistico di Cristo** e sono il frutto di un

infantilismo spirituale (Ef 4,14), il cui superamento si traduce in una maturità che si manifesta nel “discernimento” del dono di sé come valore utile per costruire, in comunione col dono degli altri, la stessa Chiesa di Cristo. Nessuno deve pensare di contribuire, con il proprio carisma, alla costruzione della Chiesa e, al tempo stesso, disprezzare o svilire il carisma altrui ritenendo se stesso superiore agli altri. La risposta all’azione dello Spirito, nella storia della comunità cristiana e nella vita di ciascuno, è questo “discernimento” nel riconoscere e nell’accogliere i carismi come strumenti, donati dallo Spirito, per realizzare pienamente se stessi come persone amate da Dio e per costruire degnamente la Chiesa di Cristo.

Il magistero conciliare e quello post-conciliare sono innovativi, rispetto al passato, per quanto concerne la vocazione dal punto di vista teologico e pastorale. Il Concilio Vaticano II ci ha trasmesso due concetti fondamentali: a) la correlazione tra la vocazione e la vita concreta di ogni cristiano; b) la pluralità delle vocazioni all’interno della comune chiamata in Cristo e nella sua Chiesa.

La vocazione, pertanto, non s’identifica solamente con alcune scelte, ma costituisce la dimensione fondamentale dell’antropologia cristiana e comprende la molteplicità dei doni, che compaginano in unità il sacramento della Chiesa quale “comunità dei volti”. Dal punto di vista pastorale, il Vaticano II assume la comunità cristiana quale soggetto in stato di vocazione, responsabile della promozione, del discernimento e della cura di ogni vocazione. Da ciò discendono tre ordini di riflessione:

1. La vita in Cristo è vocazione: l’esistenza di ciascuna persona ha una sua dignità singolare, con fondamento e caratteri inalienabili. La vocazione è un elemento strutturale dell’esistenza umana ed è segno della presenza del germe divino nell’uomo (*Gaudium et Spes*, 3); proprio per il fatto che “la vita è vocazione”, come affermava Paolo VI nell’enciclica *Populorum Progressio* (cf. *EnchVat* 2,1060), ogni uomo è chiamato a sviluppare tutti i doni di cui Dio l’ha dotato. Anzi, la dignità umana consiste essenzialmente nella chiamata alla comunione con Dio e tale destino conferisce alla persona una struttura dialogica: “*fin dal suo nascere l’uomo è invitato al dialogo con Dio*” (GS 19) attraverso un rapporto intimo e confidenziale con Lui (Giovanni Paolo II, *Patres Ecclesiae*, in *EnchVat* 7,22). Tale vocazione accomuna tutti gli uomini, la cui uguale dignità trova giustificazione dall’averne la stessa origine, dall’essere stati creati ad immagine di Dio e dall’essere stati redenti dallo stesso Cristo (GS 22; 10), sicché tutti, con l’intero proprio essere, sono chiamati al medesimo fine spirituale ed esistenziale (GS 24). Nella prospettiva di tale esperienza vocazionale integrale della persona umana, non possono essere escluse la cultura (GS 57) e le problematiche socio-economiche (GS 63); anche se a titolo diverso, la comunità politica e la Chiesa devono porsi al servizio della vocazione sociale e personale di ciascun individuo (GS 76). Attraverso Cristo, fonte e fine di ogni esistenza umana, l’uomo può accedere

ad un umanesimo “plenario” e “trascendente”, che comporta lo sviluppo di tutto l’uomo e di tutti gli uomini attraverso la crescita “solidale” di tutta l’umanità (*Populorum Progressio*, in *EnchVat* 2,1061.1087.1088).

2. In Cristo ogni vocazione è particolare: si è soliti indicare il mistero della vocazione divina con varie espressioni, che tendono a metterne in evidenza, di volta in volta, alcune peculiarità individuali od ecclesiali: “carismaticità” ed “ecclesialità” sono termini che meglio esprimono il carattere comunitario della vocazione; il “segno” e la “dinamica della chiamata – risposta” sono espressioni che sottolineano la dimensione personalistica della vocazione individuale. È fuor di dubbio, però, che ogni vocazione è sempre “particolare” e trova il suo contesto vitale nel mistero di Cristo, vivente nella Chiesa. Lo Spirito Santo opera nella Chiesa unificando la diversità dei carismi e dei ministeri (*Lumen Gentium*, 4) e, per mezzo dello Spirito, è Cristo stesso che dispensa i ministeri per un vicendevole servizio nella comunità dei credenti (LG 7; cf. anche *Redemptor Hominis* in *EnchVat* 6,1257). In particolare, la componente carismatica è riferita alle vocazioni di speciale consacrazione od al ministero ordinato (LG 42.43; *Perfectae Caritatis*, 1). Di per sé, la vocazione è un evento di **comunione** in Cristo e nella Chiesa: “*Tutti gli uomini sono chiamati all’unione con Cristo, che è la luce del mondo*” (LG 3) e, per questo, “*sono chiamati a formare il nuovo popolo di Dio*” (LG 13). Anzi, “*la comune vocazione dei cristiani all’unione con Dio e fra gli uomini per la salvezza del mondo, è da considerare prima ancora della diversità dei doni e dei ministeri*” (Congregazione per i religiosi, *Religiosi e promozione umana*, in *EnchVat* 7, 485). Sembra superfluo sottolinearlo, ma nessuna vocazione è fine a se stessa, poiché la dignità di ciascuna vocazione si attua nel servizio e nella “*solidale responsabilità per la Chiesa*” (*Redemptor Hominis*, in *EnchVat* 6,1259), la quale si qualifica come vera comunità di “chiamati”. Un duplice scopo accomuna i doni e costituisce l’impegno di ciascuno: la missione e la chiamata alla santità. Per sua natura intrinseca la vocazione cristiana è missionaria e, nella Chiesa, la diversità dei ministeri è al servizio dell’unità della missione (*Apostolicam Actuositate*, 2); la fedeltà a tale identità realizza la “santità” come vocazione universale (LG cap. 5), ponendo in ogni membro della Chiesa l’urgenza di un unico criterio operativo: il primato della vita dello Spirito (*Mutuae Relationes*, in *EnchVat* 6, 595). In tal modo, tutte le vocazioni diventano manifestazioni del mistero di Cristo (*Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, in *EnchVat* 3, 1831), testimonianza del suo amore (LG 31;41;45) e partecipano della natura sacramentale della Chiesa come segno dell’unione con Dio e della salvezza del mondo (*Mutuae relationes*, in *EnchVat* 6, 594). Infine, occorre considerare l’aspetto più personale di ciascuna vocazione: la chiamata, infatti, interpella la coscienza di ciascun individuo e lo provoca ad una risposta irrinunciabile, positiva o negativa. Se da un alto,

come affermava papa Giovanni Paolo II nell'enciclica *Familiaris Consortio*, l'esperienza vocazionale è una chiamata all'amore ("La rivelazione cristiana conosce due modi specifici di realizzare la vocazione della persona umana nella sua interezza d'amore: il matrimonio e la verginità", vedi *EnchVat* 7, 1559), dall'altro, la risposta alla chiamata è di per sé un'espressione di amore (LG 41;42). Tale aspetto è puntualmente ed opportunamente evidenziato dal magistero della Chiesa, soprattutto in riferimento alla vocazione sacerdotale ed alla vita religiosa (*Presbyterorum Ordinis* 11; *Sacerdotalis caelibatus* in *EnchVat* 2, 1438). L'amore coinvolge profondamente la persona, la sua intelligenza e volontà, perché la rende partecipe del mistero della redenzione (come ha affermato Giovanni Paolo II nell'enciclica *Redemptionis Donum*).

3. La pastorale delle vocazioni nella Chiesa: la prospettiva pastorale, nel magistero della Chiesa, aggiunge alla chiarezza teologica anche una preoccupazione storica circa la crisi delle vocazioni di speciale consacrazione. La comunità cristiana deve prendere coscienza del problema delle vocazioni e farsene carico, poiché essa è il soggetto ed il luogo della crescita vocazionale (*Optatam Totius*, 2; *Ratio Fundamentalis* in *EnchVat* 3, 1831). L'impegno per le vocazioni si qualifica come un dovere ed un compito, che scaturiscono dall'identità stessa della comunità ecclesiale; in particolare, sono la famiglia e la parrocchia a svolgere un ruolo essenziale nel discernimento e nella crescita delle vocazioni. La famiglia è riconosciuta dal magistero come "primo seminario" (OT 2), "scuola di umanità" (GS 52), e luogo normale della crescita umana, cristiana e vocazionale dei figli (Congregazione per l'Educazione cattolica, 2° *Congresso Internazionale per le vocazioni* 1981, *Documento conclusivo* 15). La comunità parrocchiale, quando ha una fede adulta, è scuola di apostolato (*Apostolicam Actuositatem*, 10) e luogo naturale della crescita vocazionale di ogni suo membro (OT 2), in virtù della presenza di persone, gruppi e comunità che operano al suo interno rendendola luogo di grazia, soggetta all'azione dello Spirito Santo. Nella Chiesa svolgono un compito specifico gli educatori e, in particolare, il vescovo ed i sacerdoti (OT 2; PO 11), ma anche coloro che già vivono una specifica vocazione al servizio della comunità cristiana. Spesso, la qualità morale di una comunità cristiana si specchia in quella dei suoi ministri ordinati e delle sue persone consacrate, e viceversa. Assunta la comunità come luogo e soggetto della crescita delle vocazioni, si delineano tre aspetti fondamentali della pastorale delle vocazioni.

a) Dimensione feriale. La pastorale ordinaria si deve occupare dell'aspetto formativo delle vocazioni e ciò deve svolgersi all'interno delle strutture proprie di ciascuna comunità cristiana. "Si aiutano le persone a rispondere al progetto di Dio attraverso la testimonianza di una vita gioiosa ed operosa nella carità" (OT 2; PO 11; *Perfectae Caritatis* 24). Lo stimolo al discernimento ed alla maturazione di ogni vocazione proviene da una pastorale attenta alla

Parola di Dio (PO 11; PC 24), alla catechesi (OT 10; PO 11; PC 12; LG 42; *Catechesi Tradendae* in *EnchVat* 6, 1859), alla carità, alla preghiera (OT 2), che costituiscono il clima di una comunità animata da una fede profonda e coerente (OT 2).

b) Dimensione comunionale. La vera comunità cristiana si regge su una perfetta e caritatevole correlazione tra ministeri e carismi diversi, per cui l'animazione vocazionale s'inserisce nel cammino d'insieme della comunità medesima e, in modo particolare, trova il suo contesto più idoneo nella pastorale giovanile (*Ad Gentes* 9; *Ratio Fundamental* in *EnchVat* 3, 1833-1834; *Ecclesiae Imago* in *EnchVat* 4, 2265).

c) Dimensione personale. Le persone, chiamate da Dio per svolgere uno specifico ministero od incarico in seno alla comunità cristiana, sono incamminate verso la piena maturità spirituale personale. La voce di Dio “*va riconosciuta ed esaminata attraverso i segni di cui si serve ogni giorno il Signore per far capire la sua volontà*” (PO 11). Da qui proviene la sapienza pastorale del discernimento, necessaria per riconoscere, esaminare, studiare il piano misterioso di Dio sulle singole persone e, soprattutto per i sacerdoti, il gravoso compito di una prudente ed attenta direzione spirituale (PO 11).

Il rapporto tra la “vocazione”, in senso lato e le “vocazioni”, in senso specifico, segna il passaggio dalla condizione nuova in cui si trova il credente per l'inserimento in Cristo, attraverso il battesimo, alla sua vocazione particolare come risposta adulta, libera e consapevole, al dono dello Spirito. Ciò comporta la consapevolezza che Dio ha il primato su tutto nella propria esistenza, l'accoglienza della sequela di Cristo come valore ineludibile per la propria esperienza umana, la capacità di relazione dentro una comunità concreta riconoscendo e stimando il dono degli altri, la volontà di farne dono nelle molteplici varietà del servizio, dell'apostolato e della testimonianza del Regno di Dio, la scelta di uno stato di vita che esprima un aspetto del mistero di Cristo in modo stabile e definitivo. Tutto ciò è possibile attraverso il discernimento spirituale del progetto di Dio e l'obbedienza responsabile ai doveri che ne conseguono. Ogni vocazione, come scelta definitiva e stabile, si apre ad una triplice dimensione:

- In rapporto a Cristo ogni chiamata è “segno; il Regno di Dio costituisce la condizione nuova in cui si trova il credente, inserito in Cristo Gesù in forza del battesimo. Allo stesso modo in cui tutta la comunità ecclesiale è un **sacramento**, vale a dire il segno e lo strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano (LG 1), così ogni vocazione personale è segno e luogo della misteriosa azione della S.S. Trinità nella vita nuova del salvato, reso nuova creatura in Cristo. Ogni singola vocazione è un modo particolare di rivelare il mistero di Cristo stesso (LG 46; *Mutuae Relationes* in *EnchVat* 6, 605); la vocazione cristiana, intesa come “segno”, rivela la grandezza di ogni chiamata

come rapporto con Dio. La vocazione, infatti, non è frutto di una libera iniziativa dell'uomo, ma è la "risposta" che egli dà all'amore di Dio, in Cristo, per mezzo dello Spirito. La vocazione diventa "segno" se è radicata nell'amore di Cristo, che si esprime nel linguaggio di gesti concreti e di forme di vita significative; ne consegue che la fedeltà vocazionale, profondamente inserita nel mistero di Cristo, diventa testimonianza visibile del suo agire in mezzo agli uomini.

- In rapporto alla Chiesa è carisma e ministero; se da un lato il carattere di "segno" della vocazione rivela il rapporto singolare del "chiamato" con Cristo Signore, agli occhi del quale acquista valore la capacità psicologica e morale del credente di dare una "risposta" libera e responsabile alla sua offerta d'amore, dall'altro le connotazioni "**carismatica**" e "**ministeriale**" della vocazione dimostrano l'assoluta gratuità dell'evento vocazionale. La chiamata di Dio è sempre e in ogni modo un **dono per la comunità**, perché Dio agisce nella storia dell'uomo attraverso la sua presenza salvifica nella Chiesa, al fine di ricomporre l'umanità ad immagine della comunione trinitaria. Come affermava l'Apostolo, "*nessuno può dire: Gesù è Signore, se non sotto l'azione dello Spirito Santo*" (1Cor 12,3). Inoltre, "*vi sono diversità di carismi, ma uno solo è lo Spirito; vi sono diversità di ministeri, ma uno solo è il Signore; vi sono diversità d'operazioni, ma uno solo è Dio che opera tutto in tutti*" (1Cor 12,4-6). L'azione dello Spirito Santo costituisce la Chiesa come una **comunità di volti** e suscita nella coscienza d'ogni battezzato un'intuizione ed una volontà capaci di diventare progetto di vita, in modo originale ed unico, sul modello perfetto di Cristo Gesù, definibile come "l'amen" di Dio Padre. Lo Spirito, poi, genera nei cristiani l'**agape**, non solo come etica nuova dell'amore, ma come struttura profonda della persona chiamata a vivere in relazione con gli altri. Ogni credente è plasmato dallo Spirito, sorgente della vera comunione degli uomini tra loro e con Dio. L'amore/agape appare come la sola e genuina manifestazione di ciascuna scelta vocazionale, che si esprime fundamentalmente nella direzione della coniugalità o della verginità consacrata ed il cui modello perfetto è Cristo stesso, piena rivelazione di un amore testimoniato dal dono totale di sé sulla croce e nell'eucaristia. L'aspetto carismatico, che sta alla base d'ogni vocazione, fa crescere ciascun "chiamato" secondo la piena statura di Cristo (Ef 4,13), il "*servo obbediente*"; per tale motivo, la vocazione cristiana è anche **ministero**. È necessario reinterpretare la vita d'ogni credente come un "servizio" reso ai fratelli nell'ambito della comunità ecclesiale; il ministero, infatti, si esprime in funzioni e servizi precisi, testimoniando il valore di cui ciascuna vocazione è segno. Il ministero ordinato, le diverse forme di vita consacrata e la scelta matrimoniale sono funzionali alla logica del servizio a favore della comunità ed è un

errore contrapporre le vocazioni personali, quasi che una sia superiore od inferiore ad un'altra. Nella Chiesa, ognuno svolge un compito preciso affidatogli da Dio per renderla gioiosa ed accogliente, vero "sacramento" dell'amore generoso e gratuito della divina Trinità.

- In rapporto al mondo è missione e testimonianza del Regno; la missione rimanda al carattere di maturità della fede, i cui obiettivi sono l'utilità comune e la piena realizzazione del Regno di Dio. Le vie della missione sono coerenti con i doni dello Spirito, poiché altra è la missione del ministero ordinato, altra è la missione della vita religiosa o laicale, ma la prospettiva finale è sempre una sola: rivelare al mondo il disegno salvifico di Dio, instaurare la sua regalità, partecipare al "*travaglio del parto*" della nuova creazione (Rm 8,22) finché sia pienamente compiuta la salvezza. Per tale motivo, ogni singolo dono nella Chiesa è destinato alla sua vitalità soprannaturale e generativa: è un "essere per" il Regno. Lo Spirito suscita i carismi ed i ministeri sia per costituire la Chiesa come sacramento di salvezza, sia per farla crescere nella missione tra gli uomini per operare l'unità di tutto il genere umano. Ogni vocazione, pertanto, partecipa all'apostolato ed alla missione della Chiesa come germe del Regno di Dio. Missione e vocazione sono due aspetti della stessa realtà, poiché definiscono la vita alla luce della Parola di Dio e del mistero di Cristo, modello d'ogni uomo chiamato alla salvezza. Gesù è il grande **missionario del Padre**, del quale è l'Inviato per la liberazione e la salvezza di tutti gli uomini. Per contro, i cristiani sono chiamati in Gesù per dividerne la missione e tale dimensione della fede - la missione, per l'appunto - definisce il senso pieno della vita, intesa come dono, risposta, impegno d'annuncio e testimonianza, segno del Cristo morto e risorto. La vita è pienamente realizzata se è donata nel servizio e nella missione. Lo Spirito Santo, infine, fa sentire la vocazione come intuizione, simpatia, propensione verso una scelta di vita cui il credente dà una risposta personale preparandosi psicologicamente e spiritualmente grazie all'ascolto, alla preghiera ed alla formazione di una mentalità evangelica. Unica è la missione della Chiesa, ma molti sono i modi di realizzarla nelle diverse **vocazioni**, il cui obiettivo finale è la trasformazione dell'umanità in **comunità, segno della comunione trinitaria**.

La pastorale vocazionale

La pastorale vocazionale non è un'attività collaterale, secondaria, della più vasta e complessa pastorale della comunità cristiana, ma ne costituisce l'anima stessa e la finalità ultima. A partire dal Concilio Vaticano II ogni comunità cristiana è ritenuta responsabile della promozione delle vocazioni, della formazione degli educatori e della guida dei cammini di fede dei suoi membri

attraverso un attento ascolto della Parola di Dio, una liturgia autenticamente interpretata e vissuta nella carità verso Dio ed il prossimo. Due elementi della pastorale vocazionale emergono su tutti:

A. Il discernimento vocazionale

In passato, il **discernimento delle vocazioni** era relegato ad ambiti strettamente personali, mentre ora è inteso come un costante impegno, da parte della comunità dei credenti, a porre attenzione alle decisioni importanti che ogni suo membro assume sia in funzione della vita spirituale di più ampio respiro, sia nell'ottica di una precisa scelta vocazionale. È la Chiesa stessa, nella sua qualità di Corpo mistico di Cristo, che acquisisce piena consapevolezza della sua missione nel mondo attraverso le scelte particolari dei suoi figli. Il verbo "discernere" è reso, nel linguaggio biblico, dal greco *dokimàzein*, che significa "provare", "riconoscere". Grazie all'azione dello Spirito Santo, il credente è abilitato a riconoscere la volontà di Dio (Rm 12,2), verificando ciò che a lui piace (Fil 1,10) e quale sia la cosa migliore da perseguire e realizzare (1Ts 5,21). Nel Nuovo Testamento ricorre un paio di volte il vocabolo *diakrìsis*, che significa "distinguere rettamente" (1Cor 12,10; Eb 5,14) e che rafforza il concetto del discernimento della volontà di Dio a vantaggio dell'uomo, il quale è da Lui chiamato alla salvezza. Nell'esperienza dell'uomo biblico, il discernimento si esprime attraverso atteggiamenti del tutto peculiari, come fare memoria dei gesti di Dio nei momenti difficili della vita personale e comunitaria; riconoscere la persona ed il mistero di Gesù; porsi in ascolto della Parola di Dio (Lc 8,21), di cui Cristo è la personificazione incarnata; attuare il processo di interiorizzazione di tale Parola da parte di colui che ascolta (Lc 8,15); credere (Gv 3,16-18); leggere in modo attento e perspicace i segni dei tempi (Mt 16,1-3); disporsi ad un'intelligenza nuova delle cose che riguardano il modo dello spirito (Col 1,9); orientare la propria vita concreta verso Gesù, principio e fine di tutte le cose (1Cor 12,3); operare in maniera degna del Signore (Col 1,10); distinguere gli spiriti (1Cor 12,10); costruire l'unità della Chiesa (Ef 4,13).

Il discernimento vocazionale ha una fonte, una dinamica ed un fine suoi propri. Lo Spirito Santo è la fonte del discernimento delle vocazioni, poiché Egli è presente in modo straordinario in alcuni uomini di grande spessore spirituale ed anche, in modo comune, in tutte quelle persone che svolgono un ministero di guida per la realizzazione piena della vita di fede. La dinamica del discernimento è strettamente connessa con la sapienza e col giudizio, che lo Spirito dona agli uomini per poter spingere lo sguardo "dentro" le cose di Dio sino a "scorgere", nelle sue linee essenziali, i contorni futuri del progetto di Dio sugli uomini. In altre parole, la dinamica del discernimento prende l'avvio da uno sguardo di fede, si alimenta con la speranza e la certezza che Dio non viene mai meno alle sue promesse, si fortifica con la carità che perennemente scaturisce da Dio stesso orientando verso di Lui ogni creatura. Il fine ultimo del discernimento è la volontà di Dio, che è inscritta nella storia di ogni uomo e della comunità di cui egli fa parte. Per quanto sinora

asserito, si può affermare che il discernimento delle vocazioni assume un significato di **sintesi** e di **profezia**, essendo al contempo concentrazione dentro un momento della vita ed uno sguardo comprensivo-profetico di tutta la vita di una singola persona e di un'intera comunità.

Nella svolta di una scelta vocazionale, la sapienza del discernimento è particolarmente necessaria; la definitività di una vocazione, infatti, si gioca sulla prudente valutazione dei segni, attraverso i quali Dio agisce, sia da parte della persona in ricerca della volontà di Dio, da realizzare nella propria vita personale e sia da parte di chi funge da guida delle coscienze. La sensibilità soggettiva, l'intuizione spirituale, le risposte concrete offerte dalla vita quotidiana, le esperienze e gli incontri vissuti in modo positivo o negativo nell'ambito della comune vita di relazione sono elementi concreti che aiutano ad interiorizzare le varie esigenze di affettività, di intimità, di preghiera o di servizio orientando la scelta definitiva del singolo individuo. Esperienze di per sé reversibili e correggibili diventano, ad un certo punto, definitive quando sono percepite dalla singola persona come consone alle proprie esigenze e caratteristiche psicologiche. Il momento della sintesi, della scelta definitiva, si caratterizza con una sorta di "pace interiore" che scaturisce dall'intima convinzione di aver operato la scelta giusta.

La scelta vocazionale comporta, necessariamente, una fiducia piena nell'aiuto di Dio soprattutto in vista dei momenti di crisi, che si presentano come verifiche necessarie per rafforzare la propria volontà e per rinnovare l'impegno nel vivere con fedeltà la chiamata di Dio. La tentazione, per molti versi considerata un evento negativo nell'esperienza psicologica e spirituale di una persona, è in realtà un'opportunità di crescita e di scelta libera e responsabile, che l'uomo deve mettere in atto per dare un senso pieno alla propria esistenza ed alla personale vocazione. Le scelte facili e scontate non sono nemmeno delle vere opzioni e la vocazione non si sottrae alla logica della sofferenza, implicita in ogni tipo di valutazione e di decisione di ciò che si vuole essere per sé e per gli altri. In tal senso, il discernimento vocazionale è "profezia", vale a dire disponibilità alla novità evangelica, fiducia nella fedeltà di Dio quale fondamento di ogni fedeltà umana, capacità di rischiare la propria stessa esistenza sulla base delle promesse di Dio ed in vista delle realtà future, entusiasmo per una vita fondata esclusivamente su Dio e non su mere certezze umane.

Una domanda sorge spontanea in chi è in ricerca della propria vocazione: come discernere la volontà di Dio ed il suo disegno dentro la propria esistenza personale? *"La voce del Signore che chiama non va affatto attesa come se dovesse giungere all'orecchio del futuro presbitero in un qualche modo straordinario. Essa va piuttosto riconosciuta ed esaminata attraverso quei segni di cui si serve ogni giorno il Signore per far capire la sua volontà ai cristiani prudenti"* (PO 11). Così per chi è chiamato al sacerdozio, così per qualsiasi altra vocazione; non c'è da attendersi un segno eclatante per riconoscere e comprendere la volontà di Dio ed il suo progetto nella nostra vita, ma un

“prudente” esame dei piccoli fatti quotidiani che suscitano nella nostra mente, nel nostro cuore e nella profondità della nostra coscienza una vera attrazione per Dio, a servizio dell’uomo. La prudenza è necessaria per riconoscere e scartare le infatuazioni che durano lo spazio di un troppo facile entusiasmo. A livello esistenziale, la vocazione cristiana specifica raggiunge la sua maturità quale scelta stabile e definitiva quando si è raggiunto il pieno discernimento dei segni oggettivi, prudentemente richiesti per una fedeltà definitiva. In altre parole, l’auto-discernimento è la coscienza matura di un complesso di valori che confortano una scelta libera, consapevole e per sempre, sia nella direzione dell’amore coniugale e sia in quella dell’amore verginale. La perfetta armonia tra il valore oggettivo della propria vocazione e la coscienza soggettiva di una scelta giusta, operata in piena libertà, non esclude il ritorno di dubbi e conflitti interiori percepiti, anche dai mistici, come “la notte della fede”. In fondo, l’essere umano è pur sempre una creatura debole e fragile, sempre in ricerca di certezze e, per questo, ha spesso bisogno dell’aiuto altrui, di una guida spirituale capace di discernere l’azione dello Spirito nelle anime che sanno far emergere la propria miseria e fragilità e, al tempo stesso, così autorevole da essere percepita come “voce di Dio” che parla per bocca degli uomini.

Tra i segni oggettivi, che consentono di orientare e, al tempo stesso, di misurare il grado di maturità di una scelta vocazionale, possiamo citare: la capacità di assumere la parola di Dio come fonte e misura della propria esistenza, la fede, l’esperienza di Dio attraverso la preghiera, la capacità di relazionarsi con gli altri in modo rispettoso e la disponibilità al dialogo ed alla collaborazione, il coraggio del sacrificio nella pazienza e nella dedizione, l’inclinazione al servizio e la disponibilità al nuovo cui sollecitano la vita e la stessa parola di Dio. Accanto a tali parametri oggettivi, spicca pur sempre la componente soggettiva della vocazione, che appartiene al mistero della persona umana ed alla pedagogia divina, non quantificabile né razionalizzabile e che possiamo in qualche modo identificare con l’intuizione profonda di un valore particolare dell’esperienza cristiana o nella “simpatia” per una vocazione precisa. Rientrano in questo ambito l’intuizione della bontà di un servizio reso a Dio a tempo pieno o di una verginità consacrata per il Regno dei cieli, il fascino misterioso della vita contemplativa, il desiderio di una vita affettiva particolare o la volontà di lavorare per gli altri attraverso una vita di coppia. L’intuizione di un valore o di un modo particolare di realizzare la sequela si traduce nella “simpatia” per una scelta, nel desiderio che convive con la certezza o la fiducia di realizzarsi in pienezza, in un’attrattiva che si fa precisa più a livello esistenziale che razionale, nella consapevolezza di una crescita personale in sintonia con uno o più dei valori oggettivi cui abbiamo accennato in precedenza.

Il discernimento dei “segni” non coincide solo con la verifica della loro presenza all’interno della vita concreta del chiamato, ma è anche un “cammino”, che induce e stimola lo sviluppo psicologico

e spirituale di colui che si sente investito di un compito affidatogli dal Signore. L'intuizione e la simpatia iniziali diventano conoscenza matura delle implicazioni spirituali e morali imposte dalla sequela. Se la persona non si pone in termini chiari e precisi il problema della scelta, risulta difficile una vera libertà quale condizione di maturità vocazionale. Per dirla con parole semplici: la vocazione non è un pacco regalo recapitato da Dio agli uomini per suscitare curiosità, sorpresa ed emozioni, ma un vero e proprio impegno a scoprire il senso della propria esistenza e della propria appartenenza ad una comunità di salvati e tale impegno richiede disponibilità al sacrificio, alla rinuncia, alla scelta, al dubbio, all'incertezza, alla sofferenza, al rischio di mettere in gioco la propria sicurezza e tranquillità. Si può anche rischiare di "perdere" la propria vocazione o di sentirsi a disagio in un contesto vocazionale che, per l'innanzi, era riconosciuto con certezza come proprio e che garantiva, in certo qual modo, la pace interiore.

Dio parla in modo misterioso alla coscienza delle persone, interpellando la libertà di ciascuna di loro nella costruzione di un progetto. Ogni vocazione è, pertanto, una chiamata che impegna totalmente la libertà dell'individuo, posto di fronte a delle scelte continue che possono arricchirlo od impoverirlo spiritualmente in forza del fatto che esse siano o no conformi alla volontà di Dio. Il discernimento vocazionale, dunque, è una sollecitazione permanente nel cammino educativo della libertà con proposte e continue verifiche dei grandi valori umani e di fede che la sostengono, dei condizionamenti che possono mortificarla, delle povertà spirituali che ne riducono lo spazio, dei falsi miraggi che la illudono. Per rimanere nell'ambito del Nuovo Testamento, il discernimento orienta il credente verso Gesù Cristo, il rivelatore del Padre, il precursore dello Spirito Santo e lo sollecita ad ascoltarlo, a riconoscerlo, a seguirlo e ad imitarlo. Di conseguenza, il discernimento impone al credente l'obbedienza, la rinuncia alla propria vita per amore di Cristo, il sacrificio, l'umiltà, l'accettazione della croce come mistero mai del tutto comprensibile; risulta difficile fare esperienza di Cristo, quale che sia la propria vocazione personale, se si vuole eludere questo crocevia della morte a se stessi ed all'affermazione del proprio io.

B. La pedagogia dei valori vocazionali

Il mondo cosiddetto post-moderno sembra piuttosto refrattario ai valori spirituali ed interessato solo al puro aspetto materiale ed edonistico della vita, ma in realtà si sta manifestando una diffusa nostalgia per una migliore qualità della vita, fondata sull'essere e non solo sull'avere; così, principi universali come la pace e la libertà, il desiderio di riconciliazione con se stessi e con gli altri, la tensione verso una piena realizzazione di se stessi come persone, la ricerca di relazioni interpersonali aperte al dialogo ed alla comprensione dell'altro come individualità da conoscere e da rispettare nella sua diversità, la consapevolezza della propria realtà corporea da curare e da tenere in alta considerazione stanno diventando elementi essenziali di un bagaglio culturale rinnovato e

passato, sostanzialmente indenne, attraverso le macerie materiali e psicologiche del secolo dei totalitarismi politici ed ideologici. Dai molteplici interventi conciliari e post-conciliari e, soprattutto, dall'esperienza delle varie comunità ecclesiali emergono i criteri di una rinnovata proposta pedagogica e pastorale al servizio dei valori vocazionali.

Criterio dell'incarnazione: la vita quotidiana rappresenta un aperto campo di sfida, in cui si rinnova continuamente lo scontro tra i valori del mondo secolarizzato e quelli affermati e proposti dal cristianesimo. Specie dal mondo giovanile emerge una domanda di verità e di giustizia, spesso elusa dal mondo degli adulti, incapace di dare risposte soddisfacenti e coerenti con una vera e genuina testimonianza di vita. È sotto gli occhi di tutti l'estrema confusione esistenziale e l'incapacità di discernere i veri dai falsi valori della vita, al punto che un giovane spesso non sa riconoscere la voce di Dio che chiama e sollecita un personale impegno in seno alla comunità oppure teme il classico salto nel buio, specie se si confronta con una situazione sociale e culturale caratterizzata da uno sconcertante relativismo ideologico e religioso. Il mondo mediatico, poi, contribuisce a creare ulteriore confusione proponendo modelli comportamentali e pseudo-valori, spacciandoli per facili scorciatoie per raggiungere la felicità e l'appagamento del proprio "ego". Il chiaro "discernimento" dei veri valori esistenziali e delle molteplici vocazioni particolari, di cui tutta la comunità ecclesiale è responsabilmente depositaria, consente di affrontare e superare il relativismo spirituale e morale che impregna la società post-moderna e, al contempo, stimola la comunità ecclesiale medesima ad essere "comunità di volti", in cui ogni suo membro può essere chiaramente identificabile come testimone di vera vita cristiana e portatore, a sua volta, di una specifica vocazione a vantaggio di tutta la comunità ed "incarnata" in precise scelte di vita quotidiana, vissuta secondo i principi del Vangelo di Cristo.

Criterio progettuale della fede: una delle preoccupazioni più comuni e diffuse, in seno alla pastorale vocazionale, è il superamento della frammentazione dell'esperienza cristiana; non è il singolo membro della comunità ecclesiale ad incamminarsi verso la propria auto-realizzazione, ma un'intera comunità che si fa carico dei tanti cammini personali, poiché la fede, correttamente intesa, è proposta di un incontro concreto e decisivo col "Cristo totale". L'asse portante di una pastorale vocazionale è proprio la natura intrinsecamente progettuale della fede, che non è riconducibile ad una generica proposta di valori o di una fumosa etica dell'amore, ma che, al contrario, è il risultato di tanti vissuti religiosi ed etici che confluiscono verso un'unica meta: la realizzazione del Corpo mistico di Cristo. L'incontro con il Signore Gesù, quando è vero, comporta due reazioni all'interno della fede: il "riconoscimento" di Cristo come origine e fine di ogni vita cristiana ed il conseguente "auto-riconoscimento" come persone consacrate per sempre a Cristo e definitivamente innestate nella vita di Lui. Il mondo giovanile, che pur vive di ideali, diffida di valori astratti ed ha bisogno di

affidarsi a modelli e volti concreti, capaci di incarnare tali valori in modo credibile e vero. La figura di Cristo attira sempre, specie se testimoniata con semplicità e coerenza di vita da quanti si definiscono e ritengono suoi seguaci; l'esempio di una vita cristiana, vissuta in totale aderenza al modello-Gesù, attira più di mille speculazioni filosofiche e sociologiche ed è più facile che le vocazioni specifiche, specie quelle orientate verso una scelta di vita religiosa consacrata, nascano in seno ad una comunità capace di vivere pienamente la propria vocazione cristiana, piuttosto che in una comunità sostanzialmente "secolarizzata" e povera di principi evangelici.

Criterio dell'unificazione motivazionale: ogni scelta vocazionale si gioca sulla personale capacità di interiorizzare il proprio bisogno di Cristo, superando i facili entusiasmi di un pur lodevole senso di solidarietà e di volontarismo sociale che sembrano, oggi, così di moda nella nostra società civile. Spasmodicamente teso verso il benessere economico e la gratificazione sociale, l'uomo moderno si sta impoverendo sempre più dei valori etici, ma cerca di recuperare la propria dimensione spirituale attraverso gesti di solidarietà e di altruismo, sperimentando spesso in modo frammentario e parziale il profondo ed insaziabile desiderio di Dio, che solo l'incontro con Cristo può veramente e pienamente soddisfare. La prospettiva dell'unificazione motivazionale deve essere tale da poter orientare un'intera esistenza, convogliando specifici ideali umani (come la predisposizione al servizio ed all'impegno per gli altri, la condivisione con i poveri, il gusto per la preghiera, il senso di giustizia e di equità sociale, l'amore per la natura, il rispetto dell'ambiente, la ricerca di soluzioni pacifiche ai conflitti armati, la tolleranza religiosa e politica, l'attenzione per il "diverso" ecc.) verso l'esperienza di Cristo, modello esigente ed impegnativo, di cui la Chiesa è segno e presenza reale. Per ogni cristiano, dunque, è essenziale fare esperienza di Dio e della sua volontà attraverso delle scelte vocazionali particolari, grazie alle quali ciascuno si dispone ad essere uno strumento docile e libero nelle mani del Signore del tempo e della storia. L'uomo capace di orientare le proprie inclinazioni e capacità verso Cristo, può diventare protagonista vero della storia umana nel momento in cui, tralasciando i propri egoistici interessi personali, accetta di essere uno strumento di pace, di concordia, di amore e di verità nelle mani di Dio, creatore e salvatore del mondo.

Criterio della personalizzazione dei valori: tale criterio scaturisce dalla natura ministeriale della comunità cristiana e dalla natura del discernimento vocazionale. La fede, così come la vocazione, non rimanda ad una categoria di cose da credere o da fare, ma alla persona e nulla è così personale come una scelta vocazionale. Ogni chiamata è un mistero inserito all'interno di un dialogo personale e personalizzante tra Dio, che chiama e l'uomo, che è chiamato. Ciascun individuo diventa artefice, insieme a Dio, di un progetto di vita unico ed irripetibile, che attraverso delle fasi di dubbio, di incertezza, di tentazione, di scelte quotidiane sofferte e libere, conduce alla piena maturità dell'essere umano in Cristo, con il quale e per mezzo del quale ogni singolo individuo

diventa protagonista dell'unico progetto di salvezza disegnato da Dio a favore dell'umanità. Si può ben comprendere come ciascuna vocazione particolare sia essenziale nella realizzazione di quell'unica vocazione universale alla santità, alla salvezza, cui tutta l'umanità è chiamata da Dio sin dall'eternità.

Problemi e prospettive: vocazioni, spiritualità, dimensione etica

La spiritualità è chiamata direttamente in causa dall'impostazione vocazionale della vita. Se la spiritualità cristiana altro non è che vivere la fede attraverso scelte incarnate quotidiane, essa pone necessariamente la domanda circa il modo, i motivi ispiratori ed i mezzi per realizzarsi in pienezza. La vita spirituale del cristiano deve essere il frutto della sua fede battesimale, che cresce in modo armonico e coerente con una specifica scelta vocazionale. In passato, la scelta di vita monastica era considerata quasi l'unica vera ricchezza della vita spirituale della Chiesa, ma il clima innovativo generato dal Concilio Vaticano II ha fatto riscoprire la ricchezza e la freschezza di una vita ecclesiale fondata sull'apporto dei numerosi doni dello Spirito Santo, che suscita molteplici scelte vocazionali finalizzate all'unico bene della Chiesa universale: l'unità nella diversità. Ogni singolo membro del popolo di Dio contribuisce, coi suoi carismi particolari, a rendere la Chiesa l'immagine visibile dell'unico vero Dio, che si esprime nell'amore come ineffabile comunità di tre Persone divine, uguali e distinte, indivisibili ed inconfondibili, ma riconoscibili per il peculiare modo di agire nell'ambito dell'unica ed inseparabile economia divina.

Il rapporto tra vocazioni e spiritualità è fondamentale, sia per la natura della vita spirituale e sia per la natura di ogni vocazione specifica. La spiritualità è, in senso molto ampio, vita nello Spirito; in senso specifico, è comunione con Dio, che si traduce nella vita concreta del cristiano come esperienza di fede resa visibile attraverso sentimenti, atteggiamenti, scelte e relazioni umane inconfondibili e responsabili. In altri termini: vivendo con coerenza la sua fede, il cristiano rende riconoscibile la propria spiritualità, la propria intima comunione con il Dio di Gesù Cristo attraverso scelte vocazionali del tutto personali, uniche ed irripetibili anche quando sono condivise, come avviene nei casi in cui si sceglie una vita religiosa comunitaria. Ognuno è responsabile di se stesso e delle proprie scelte di vita, ma per l'azione dello Spirito Santo, origine di tutti i doni (1Cor 12,11) e pienezza della verità (Gv 16,13), ogni cristiano deve sentirsi responsabile anche delle altrui scelte vocazionali, degli altrui carismi, poiché nessuno si salva da solo né deve sentirsi superiore agli altri. Ogni chiamato, poi, riceve dallo Spirito la capacità discernere, di crescere e di vivere con coerenza la fedeltà alla propria vocazione.

Dalla spiritualità discendono le specifiche scelte vocazionali, ma è vero anche il rapporto inverso. La **santità** è la vocazione universale ed unificante che deve essere perseguita "nei vari generi di vita e nei vari uffici [...] secondo i propri doni [e] la propria via" (LG 42). Tutti i fedeli "nella loro

condizione di vita cooperano con la volontà di Dio manifestando a tutti la carità con la quale Dio ha amato il mondo” (LG 42). La vita nello Spirito non si realizza, ordinariamente, fuori dalla propria vocazione e ciò comporta diverse conseguenze per la vita del cristiano: la scoperta della vocazione alla vita, la configurazione a Cristo, la partecipazione ecclesiale, la missione nel mondo, la testimonianza specifica dell’amore di Cristo. Appare stimolante, per la fedeltà alla vocazione, la feconda interazione tra carismi e spiritualità diverse, che caratterizzano il volto vario e multicolore della comunità ecclesiale. Il tema della **fedeltà** rimanda, quindi, alla dimensione etica dell’esperienza vocazionale. Il fenomeno dell’abbandono o del mutamento dello stato di vita e, ancora di più, del diffuso desiderio di una fedeltà nuova, trascina con sé una serie di rilievi etici.

Il primo riguarda il disagio culturale e spirituale di fronte ai valori qualificanti di ogni vocazione, come quella della definitività, della fedeltà per sempre. Da qui scaturisce l’urgenza di una seria formazione alla libertà, vista come scelta positiva, al senso di responsabilità di fronte a Dio ed agli uomini. La fedeltà costituisce e rivela la maturità umana e spirituale dell’amore come dimensione oblativa. Il problema etico, allora, si pone nel momento del discernimento, in cui la persona cerca i segni di un disegno misterioso di Dio. Il sottrarsi alla fatica del discernimento od un approssimativo processo di crescita non sono coerenti con la posta in gioco dell’impostazione della vita “per sempre”. Una scelta vocazionale, non supportata da un’adeguata maturità umana e spirituale, rischia il fallimento, che si traduce nell’abbandono della vocazione o in una vita vocazionale stanca, abitudinaria, priva di contenuti etici, ipocrita, deleteria per sé e per gli altri.

La vocazione, poi, non è un evento formale e statico, ma una via precisa verso la santità. La doverosa coerenza tra vocazione e perfezione cristiana determina ed impone il ricorso a tutti i mezzi necessari, personali e comunitari, umani e soprannaturali per una fedeltà dinamica, sempre viva e rinnovata: la preghiera, i sacramenti, la direzione spirituale, gli aiuti spirituali provenienti da una comunità sensibile ed attenta alle difficoltà dei suoi membri.

Infine, l’impegno morale è segno di una testimonianza personale e comunitaria. La fedeltà vocazionale non è solo garantita dalla buona volontà delle persone singole, ma è anche il frutto dell’impegno di tutta la comunità ecclesiale, il cui compito è quello di discernere, curare e custodire la fedeltà di ciascuno al dono dello Spirito.³

Ogni vocazione cristiana trova fondamento e sostanza nei **consigli evangelici**, di cui sono beneficiari tutti i membri del popolo cristiano, senza distinzione di età, sesso, cultura, stato di vita. Quando Gesù ha definito beati i puri di cuore ed i poveri secondo lo spirito o si è proposto come modello di obbedienza assoluta e fiduciosa al volere del Padre, non si è rivolto a pochi eletti, ma all’intero popolo di Dio, suo Corpo mistico. Siamo tutti destinatari di tali consigli, consacrati e laici.

³ Cf. AA.VV., *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1990, pp. 1498-1511.

I consigli evangelici

Introduzione

I consigli evangelici hanno stimolato la riflessione ed accompagnato i cammini di conversione di tanti cristiani nel corso della storia, dai grandi Padri della Chiesa ai santi più o meno celebrati del calendario e del martirologio, sino ai molto più numerosi e meno noti fedeli, laici o consacrati, del nostro tempo, sensibili alla questione cruciale delle sequela, dell'imitazione di Cristo, cui nessun vero cristiano può sottrarsi, qualunque sia lo stato di vita scelto come vocazione personale. È facilmente intuibile che l'osservanza dei "consigli", suggeriti da Gesù come normativi per la vita morale dei suoi discepoli, scaturisca dal desiderio di essere suoi seguaci sino alle estreme conseguenze, tra cui anche il rischio di perdere la propria vita "fisica" pur di guadagnare per sé e per gli altri la vita "eterna". La sequela o imitazione di Gesù è una possibilità per tutti; se il cammino nella comunione di vita personale con il Maestro è stato possibile solo a pochi eletti, come gli apostoli, tuttavia l'adesione al Signore risorto e glorioso può essere compiuta da chiunque accetti di credere in Lui, assumendolo come modello di "uomo perfetto" da imitare ed accogliendolo come unico Signore e Salvatore. Non si tratta, ovviamente, di ripetere alla lettera le concrete condizioni esteriori di vita del Gesù storico, ma di assumerne le qualità, gli atteggiamenti interiori e la disposizione d'animo (cf. Fil 2,5). Contenuto di questa disposizione d'animo sono l'amore (Gv 13,34; 15,12; Rm 15,7; Ef 5,2.25), la spogliazione di sé (Fil 2,6s) e l'obbedienza al Padre (Fil 2,8); tali atteggiamenti possono essere assunti e vissuti da ogni cristiano, indipendentemente dallo stato di vita. Poco dopo la tragica conclusione dell'esperienza terrena di Gesù e alla luce delle fede post-pasquale, già i primi cristiani intesero la sequela/imitazione di Cristo come accettazione del martirio; più tardi, nel corso dei primi secoli del cristianesimo, specie dopo la grande crisi delle feroci persecuzioni anti-cristiane, si comprese la sequela come scelta di una vita di celibato e di povertà, sfociata poi nell'adesione totale ai **tre consigli evangelici** per eccellenza (povertà, castità ed obbedienza), divenuti il carattere distintivo del monachesimo. Sarebbe, però, riduttivo considerare tali consigli come esclusiva prerogativa di chi sceglie una vita consacrata, escludendo di fatto i semplici cristiani, i laici per intenderci, da un cammino di perfezione fondata sull'imitazione di Cristo obbediente, povero e casto in modo perfetto ed assoluto. Ognuno, secondo il proprio stato di vita, deve essere, sull'esempio di Cristo, obbediente, povero e casto.⁴

Obbedienza

In italiano, il verbo "ubbidire" od "obbedire" significa "*fare ciò che altri vuole; eseguire gli ordini e consigli altrui*" e ciò esprime l'atto dell'obbedienza con sfumature positive o, secondo il contesto, anche negative, come "*rassegnarsi a determinate situazioni di fatto, anche se contro voglia; essere*

⁴ Cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 915; 2053.

soggetti alla potestà altrui".⁵ Da tale premessa si comprende come, sia nell'ambito sociale civile e sia in quello ecclesiastico, sia sottintesa l'esistenza necessaria di una struttura gerarchica con una ripartizione ordinata e rigorosamente costituita di compiti, di obblighi, di diritti e di doveri da rispettare o da far rispettare a tutti i membri della collettività. Per il credente, al vertice supremo di tale ordinamento gerarchico c'è Dio stesso, origine di ogni forma di autorità, civile e religiosa, intesa però come espressione di un servizio esercitato per il bene comune. Il Magistero della Chiesa afferma che *"il dovere dell'obbedienza impone a tutti di tributare all'autorità gli onori che ad essa sono dovuti e di circondare di rispetto e, secondo il loro merito, di gratitudine e benevolenza le persone che ne esercitano l'ufficio"*,⁶ dal che si deduce che l'autorità costituita deve essere comunque rispettata, anche se le persone chiamate da Dio a svolgere un compito così impegnativo non se ne dimostrano all'altezza per evidenti limiti personali di ordine psicologico e morale. Il papa s. Clemente compose questa preghiera, verso la fine del primo secolo dell'era cristiana: *"O Signore, dona loro salute, pace, concordia, costanza, affinché possano esercitare, senza ostacolo, il potere sovrano che loro hai conferito. Sei tu, Signore, re celeste dei secoli, che doni ai figli degli uomini la gloria, l'onore, il potere sulla terra. Perciò dirigi tu, o Signore, le loro decisioni a fare ciò che è bello e che ti è gradito; e così possano esercitare il potere, che tu hai loro conferito, con religiosità, con pace, con clemenza, e siano degni della tua misericordia"*.⁷ L'autorità, intesa nel senso più ampio del termine, rimanda, dunque, ad un ordine prestabilito da Dio, poiché, come afferma s. Paolo nella lettera indirizzata ai cristiani della comunità di Roma, *"non c'è autorità se non da Dio e quelle che esistono sono stabilite da Dio"* (Rm 13,1) e ciò vale sia per le istituzioni umane, politiche e sociali e sia, a maggior ragione, per le istituzioni ecclesiastiche. Ogni comunità umana, infatti, ha bisogno di un'autorità e di una struttura gerarchicamente organizzata per conservarsi e svilupparsi in modo armonico, al fine di conseguire il bene comune con mezzi moralmente accettabili. Per bene comune s'intende l'insieme di condizioni della vita sociale, che permettono ai gruppi ed ai singoli membri di una comunità di raggiungere la propria perfezione umana e spirituale nel modo più pieno e spedito. Se ciò è vero per le comunità umane, comunemente intese come entità politicamente strutturate e tra loro diversificate, deve essere altrettanto vero per le comunità ecclesiali, il cui bene supremo da raggiungere è la piena realizzazione del proprio essere e del proprio esistere in Dio.⁸ Per comprendere meglio il significato di "obbedienza" nella sua accezione spirituale e religiosa più profonda, occorre rifarsi al valore semantico del verbo ebraico *shamàh*, che significa *"porsi in ascolto, stare a sentire"* e che implica un dinamico rapporto tra Dio e l'uomo; a Dio che si rivela,

⁵ Cf. *Dizionario della Lingua Italiana*, Zingarelli (alla voce "ubbidire").

⁶ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1900.

⁷ *Lettera ai Corinzi*, 61, 1-2: SC 167, 198-200 (Funk 1, 178-180).

⁸ Cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1905-1927.

manifestando la sua volontà di salvezza, l'uomo risponde in modo libero e consapevole accettando ed obbedendo a tale volontà divina, "ascoltata" e fatta propria nell'intimo della sua coscienza e della sua personale esperienza esistenziale. Il verbo "obbedire" è strettamente correlato al verbo "ascoltare", come suggerisce il latino *ob-audire*,⁹ letteralmente reso con l'italiano "**ascoltare-per**" (mettere in atto ciò che si ascolta). In definitiva, l'ebraico *shamàh* significa proprio questo: porsi in ascolto attento e reverente della parola di Dio, che manifesta la sua volontà di salvezza all'uomo, il quale aderisce con tutto il proprio essere ed in piena libertà e consapevolezza al disegno salvifico di Dio. I verbi "ascoltare" e "obbedire" sono, secondo il modo di sentire dell'uomo biblico, sostanzialmente equivalenti (Es 24,7), come si evince dalla lettura di Dt 6,4-7: "**Ascolta, Israele: il Signore è il nostro Dio, il Signore è uno solo. Tu amerai il Signore tuo Dio con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutte le forze. Questi precetti che oggi ti do, ti stiano fissi nel cuore; li ripeterai ai tuoi figli, ne parlerai quando sarai seduto in casa tua, quando camminerai per via, quando ti coricherai e quando ti alzerai**". Consapevole della consequenzialità tra l'atto di ascoltare e quello di obbedire al suo Dio, il popolo eletto si rivolge a Mosè considerandolo mediatore unico e veritiero tra Dio stesso ed il suo popolo: "**ci riferirai quanto il Signore nostro Dio ti avrà detto e noi lo ascolteremo e lo faremo**" (Dt 5,27). Tra il dire ed il fare... c'è di mezzo un orecchio capace di ascoltare con attenzione le parole, che escono dalla bocca di Dio (Dt 8,3; Mt 4,4)! Dall'ascolto dipende la vita stessa dell'uomo e Gesù è il prototipo dell'uomo capace di porsi in ascolto di Dio e della sua volontà; anzi, Gesù è colui che parla e compie solo ciò che ha udito da Dio in persona (Gv 5,30; 8,26; 15,15). Nel Nuovo Testamento il verbo "ascoltare" (in greco, *akouo*) ricorre ben 430 volte e, con varie sfumature, esprime lo stretto e vincolante rapporto tra la "Parola di Dio" (contenuta nell'annuncio evangelico e divenuta visibile, o meglio, incarnata nell'uomo Gesù) e gli uomini, i quali, mediante la fede e l'azione, ascoltano ed accettano consapevolmente il contenuto salvifico di tale Parola (cf. Mt 7,16.24.26; 8,10; 9,2; 17,20; Rm 2,13 ecc). Tuttavia, l'obbedienza alla fede non è frutto di una libera iniziativa da parte dell'uomo, bensì il risultato di un dono di grazia proveniente da Dio (Gv 6,45; 8,47), il quale, per dirla con l'autore ispirato del libro dei Proverbi, dona all'uomo l'orecchio che ascolta e l'occhio che vede (Pr 20,12). Quanti sono divenuti obbedienti a Dio nella fede¹⁰ in Gesù Cristo (Eb 5,9), vale a dire, coloro che "ascoltano sotto" (Rm 10,17), sono a tutti gli effetti **testimoni** di Gesù e le loro parole saranno ascoltate dalle generazioni successive (Lc 10,16; Gv 17,20). Nel rapporto **ascolto/obbedienza** è implicita la dinamica della testimonianza, mediante la quale Dio comunica a tutti gli uomini di ogni tempo e luogo il suo volere di redenzione, sicché ogni singola vocazione personale diventa veicolo di trasmissione della Parola salvifica di Dio presso l'intero genere umano. Per contro, la disobbedienza o **non ascolto** (Eb 2,2)

⁹ Cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 144.

¹⁰ *Ibid.*, 143

rappresenta un ostacolo alla diffusione del vangelo, uno scandalo o inciampo per quanti sono intimamente disposti ad accogliere il messaggio di salvezza che Dio affida alla libera testimonianza degli uomini. Chi si oppone o resta insensibile ed indifferente all'ascolto della Parola di Dio (Is 6,9; Lc 8,15), rischia la condanna della propria ostinazione da parte di Dio (Mt 13,13-15). Nel linguaggio del Nuovo Testamento, infine, traspare l'intima unione tra "vedere" e "ascoltare", particolarmente in riferimento alla persona di Gesù (Mt 11,4; 13,16; Mc 4,12 pp); attraverso l'operato di Gesù e, in modo particolare, attraverso la sua resurrezione dai morti (1Cor 15,5ss), è già iniziato, infatti, il nuovo regno di Dio in mezzo al nostro mondo che passa. Vivere in rapporto con Dio, anche mediante la propria vocazione specifica, consiste nell'ascoltare il Signore e nel fare la sua volontà, nella consapevolezza che la visione perfetta di Lui sarà possibile solo alla fine dei tempi (1Cor 12,13).¹¹

Il credente animato da buona volontà e ben disposto a porsi in ascolto della Parola di Dio, inevitabilmente cerca delle conferme alla sua retta comprensione del volere di Dio, specie quando si tratta di compiere una scelta di vita, o vocazione che dir si voglia, definitiva. Il criterio di giudizio spetta, in ultima analisi, alla propria coscienza, ma non sempre il discernimento della volontà di Dio da realizzare nella propria vita, con atti concreti, risulta così ovvio e scontato. Si possono citare almeno due mezzi per poter riconoscere, con sufficiente chiarezza i voleri di Dio nella propria vita spirituale: la direzione spirituale e l'autorità della gerarchia costituita.

La **direzione spirituale** delle anime si fonda sulla certezza che lo Spirito Santo suscita in alcuni fedeli i doni di saggezza, di fede e di discernimento in vista del bene comune ed ogni credente dovrebbe attingere, con umile disposizione d'animo, a questo tesoro d'ispirazione di cui Dio si serve per far conoscere, attraverso strumenti umani, il suo progetto di salvezza. Nell'ambito, poi, della vita consacrata, ma non solo, alla direzione spirituale si affianca l'autorità costituita di una **struttura gerarchica**, il cui compito precipuo è quello di essere al servizio del bene comune della comunità nel rispetto delle singole inclinazioni e delle peculiari qualità umane e spirituali di ogni suo membro; per contro, ai superiori della comunità religiosa va il rispetto e l'obbedienza dovuti a Dio stesso, poiché da Lui discende ogni forma di autorità e di bene. A questa logica di obbedienza e di rispetto non si deve sottrarre neppure il comune fedele, che deve saper riconoscere nella gerarchia ecclesiastica e nel suo magistero il tramite per conoscere la volontà di Dio relativamente al proprio stato di vita sociale e professionale, specie per quanto concerne una condotta morale coerente con la fede cristiana professata. Ci si può dissociare dalla gerarchia, legittimamente costituita, solo nei casi estremi in cui essa professi principi assolutamente contrari all'insegnamento evangelico.

¹¹ Cf. AA.VV., *Grande Enciclopedia Illustrata della Bibbia*, vol. I, ed. PIEMME, Casale Monferrato 1997, pp. 151-152.

Povert 

La povert    una situazione che, da qualsiasi punto di vista la si voglia valutare ed interpretare, sia in ambito squisitamente materiale oppure psicologico, sia in quello spirituale oppure sociale, crea sconcerto, rifiuto e repulsione. L'uomo qualunque, dotato di comune buon senso, non accetta di essere povero, semmai mira al benessere, alla ricchezza, alla stima da parte dei suoi simili. La scelta dello stato di povert , vale a dire del distacco radicale dal benessere materiale e, consensualmente, dell'accettazione della propria miseria spirituale, specie se rapportata all'assoluta e sovrabbondante "ricchezza" di Dio, richiede coraggio, convinzione, fede profonda, fiducioso e filiale abbandono in Dio. L'esperienza di s. Francesco d'Assisi   emblematica di una scelta radicale di povert , assunta come esempio di fedele adesione al vangelo di Cristo, povero tra i poveri (Lc 2,7; Mt 8,20), che ha presentato lo stato di povert  materiale e spirituale come espressione della propria dipendenza esistenziale da Dio, sommo ed unico vero bene dell'uomo.

"Beati i poveri in spirito, perch  di essi   il regno dei cieli" (Mt 5,3); con questo macarismo, o formula di felicitazione e di rallegramento, si apre l'elenco delle dieci beatitudini riportate dall'evangelista Matteo, il cui numero ricalca le "dieci parole" (o Decalogo) consegnate da YHWH a Mos  sul monte Sinai. Salta subito all'evidenza la sottolineatura, assente in Luca, di una povert  "spirituale" che i traduttori della *Bible de Jerusalem* rendono, in modo libero, con *"Beati coloro che hanno un'anima da poveri"*, specificando il vero significato della povert  quale condizione e mezzo per rapportarsi con l'assoluto sovrano della storia e del mondo. Interpretando correttamente lo spirito dei profeti d'Israele, Ges  afferma che anche gli uomini considerati sventurati o maledetti per la loro condizione d'indigenza non solo materiale, ma anche spirituale e morale, sono destinati alla felicit  suprema, perch  meglio preparati a ricevere la benedizione del regno. Ges  riprende la parola "povero" con la sfumatura morale gi  avvertibile nel profeta Sofonia (Sof 2,3); indifesi, oppressi ed insignificanti dal punto di vista politico e sociale, i poveri e gli umili (in latino *humiles*, da *humus*, terra, ossia calpestati da tutti cos  come viene calpestata la polvere del suolo su cui si cammina) di questo mondo sono i pi  disponibili ad accogliere la novit  del regno dei cieli, specie se consapevoli della propria condizione di miseria e di dipendenza totale da Dio. Si pu , infatti, essere poveri in senso materiale e spirituale ma anche arroganti, presuntuosi ed incapaci di comprendere il proprio stato di povert , sbandierata come vessillo per combattere con violenza il nemico, specie se   ricco in modo opulento e sfacciatamente fortunato. La povert , intesa in senso evangelico, sta alla pari con l'infanzia spirituale necessaria per far parte del regno dei cieli (Mt 18,1s; Mc 9,33s; Lc 9,46; Mt 19,13); ci  non toglie che Ges  sia stato particolarmente vicino e solidale con i poveri in senso stretto del suo tempo, beneficandoli coi suoi miracoli e rincorandoli con la sua compassione e solidariet .

La povertà indica, essenzialmente, uno stato di carenza di ciò che è considerato un bene; il concetto di povertà, quindi, ha un significato piuttosto ampio e comprende aspetti sociologici e politici (esemplificati dalla situazione dei paesi del Terzo Mondo, economicamente dipendenti totalmente dai paesi più sviluppati ed industrializzati e cronicamente afflitti dalla penuria dei più elementari beni di sopravvivenza, ma anche dalle sacche di povertà sempre più evidenti nelle città dei paesi industrializzati in cui, accanto ad un'esibizione di benessere o di sfacciata ostentazione di ricchezza, si osserva il disagio di quanti stentano, quando va bene, a mettere insieme il pranzo con la cena), oppure, su un piano più personale, aspetti spirituali e psicologici propri di chi vive un profondo disagio esistenziale per i motivi più svariati. Si può essere "poveri" anche con tanti soldi in tasca, perché la ricchezza materiale non va di pari passo con la ricchezza di valori, con il benessere interiore, con la vera felicità di chi sa di essere in pace con se stesso, con gli altri e con Dio. Occorre riscoprire il significato autentico della povertà, intesa come condizione di totale dipendenza dell'uomo da Dio e presupposto ineludibile per la piena realizzazione della propria vocazione personale, poiché senza un reale distacco interiore dalle ricchezze materiali (oltre al denaro, vi sono altre forme di ricchezza altrettanto buone se usate bene, malvagie se usate a fini di male, come il potere, il successo, la forza, la salute ecc.) non è possibile appartenere a Dio a tempo pieno e con la totale partecipazione del proprio essere.

Ripercorrendo la storia del popolo eletto attraverso i testi biblici dell'Antico Testamento, ci si accorge che la "lettura" della povertà come dato materiale, sociale, spirituale ed esistenziale non è stata sempre univoca. In alcuni scritti affiora il concetto di povertà colpevole, quasi un segno della maledizione divina, cui si contrappone l'identità tra la ricchezza e la benevolenza di Dio nei confronti degli uomini, meritevoli di un premio per la loro fedeltà ai precetti divini (cf. Pr 10,4.22; 20,13; Qo 5,18). Per lo più si tratta di una realistica presentazione di situazioni sociali oggettive; di solito è il ricco che consegue il potere in seno alla società, mentre il povero subisce il disprezzo per le sue incapacità ed i suoi limiti esistenziali (cf. Pr 10,15; 14,20; 19,7; 22,7; Sir 13,22). In ogni caso, il disprezzo del povero non è farina del sacco di Dio, semmai di quello degli uomini. I profeti, che quanto a critica della società del loro tempo non erano certamente secondi a nessuno, condannavano sistematicamente lo sfruttamento e l'oppressione dei deboli e facevano continuamente appello alla solidarietà (Am 2,6ss), poiché Dio non maledice i poveri, ma li predilige sino a rovesciare la loro situazione (Is 26,5ss) ed ascolta il loro grido di aiuto perché li ama ((Is 41,17). Risale al linguaggio profetico l'accostamento tra povertà e peccato sociale, di cui essa è assunta come un'immagine sinistra grondante sangue: *"Perfino sugli orli delle tue vesti si trova il sangue di poveri innocenti, da te non sorpresi nell'atto di scassinare, ma presso ogni quercia"* (Ger 2,34); non è da meno il profeta Amos: *"Ascoltate queste parole, o vacche di Basan, che siete sul monte di Samaria, che*

opprimete i deboli, schiacciate i poveri e dite ai vostri mariti: Porta qua, beviamo” (Am 4,1; cf. 8,4). La profezia esprime sovente una vigorosa denuncia sociale e giudizio di Dio sulla ricchezza e non svolge solo una semplice funzione socio-sacrale. Il profeta era colui che trasmetteva il volere di Dio agli uomini e, nello stesso tempo, andava dritto al cuore dell’uomo, mettendone a nudo le debolezze e le iniquità, anche a rischio di mettere a repentaglio la propria incolumità fisica. Anche nella tradizione sapienziale ricorre frequentemente la predilezione di Dio per i poveri (Sir 34,20; Pr 17,5; Gb 36,15; Sal 72,4.13; 107,41; 109,31; 113,7; 132,15) e gli oppressi, come dimostra anche la liberazione degli ebrei dalla schiavitù d’Egitto (cf. Es 3,7-8).

Nel linguaggio biblico, il vocabolo “povero” è reso con una grande varietà di termini ebraici: *rash* indica più propriamente il mendicante, ossia il povero costretto a chiedere l’elemosina per poter sopravvivere; *‘anî* o *‘anaw*, *‘ebyôn* oppure *dal* sono vocaboli che indicano prevalentemente coloro che implorano l’aiuto di Dio perché non hanno nessun altro sulla terra cui rivolgersi (Sal 12,6; 34,7; 40,18; 69,34; 74,21; Pr 18,23; Sir 21,5). Proprio per questa loro fiducia in Dio, questi poveri, definiti anche “poveri di Dio” (*‘aniyyîm*, *‘anawîm*, *‘ebyônim*) erano definiti beati (Tb 13,16; Sal 34,10-11; 94,12-13; Sir 34,15-16). Allo stesso modo, è dichiarato beato il popolo di Dio, costituito dai poveri: “Beato il popolo il cui Dio è il Signore” (Sal 144,15; 89,16). Per loro Dio opera liberazione e riscatto, fino a ribaltare le condizioni sociali esistenti poiché i poveri sono “suoi” (Gb 36,15; Sal 107,41; 109,31; 113,7; 132,15; 140,13; Is 25,4; 57,14,21; Ger 20,13; Mi 4,7; 2Cor 9,9). È definibile “povero” il perseguitato, chi piange in solitudine per le ingiustizie subite (Sal 70,6; 74,19; Qo 5,7; Sap 2,10; Sir 10,23; 11,21; 13,3; Ger 11,19; 2Cor 8,9).

Gli autori ispirati della Sacra Scrittura non erano, però, degli ingenui; essi conoscevano bene i casi di poveri colpevoli ed ingannevoli (Pr 13,7; 20,13; Sir 25,2) e davano per scontata la coesistenza di ricchi e poveri come classi sociali del tutto naturali (Rt 3,10; 1Sam 2,7; 2Sam 12,1; Sal 49,3; Pr 22,2.7; 29,13; Sir 10,22; 13,22; 30,14; 2Cor 6,10), chiamando beati quei ricchi che riuscivano a mantenere un cuore puro, superando i pericoli sempre incombenti della stessa ricchezza (Sir 31,5-8). Tuttavia, gli autori sacri additavano, tra le cause dell’indigenza dei poveri anche l’ingordigia dei ricchi, la loro insensibilità e violenza (Am 4,1; 2,6-8; 8,4; Is 3,14; Ger 2,34; Ez 22,2; Bar 6,27; Gb 24,9.14; 34,28; Pr 13,23; 14,20; 19,4.7; 22,16; Sir 4,1; 13,19). “*Chi opprime il povero offende il suo creatore, chi ha pietà del misero lo onora*” (Pr 14,31; cf. 17,5; 19,17). Da tale affermazione si può desumere il principio cardine dell’antropologia biblica, che esprime la stretta correlazione tra i rapporti interumani (dimensione orizzontale) ed il rapporto tra l’uomo e Dio (dimensione verticale). In qualche modo, in questo principio antropologico rientra anche il rapporto tra autorità (identificabile col ricco, detentore del potere politico ed economico) e sudditi (il cui riferimento tipologico è rappresentato dal povero, tale in quanto privo di qualsiasi forma di potere). Dio stesso

si fa garante dei diritti dei poveri o dei sudditi, specie quando sono conculcati dalla prepotenza dei ricchi o delle autorità (Pr 28,15-16; Sal 14,4; 53,5) e ciò in base al principio teologico dell'assoluta sovranità di Dio, giudice inappellabile degli oppressori iniqui e dei giusti oppressi (Sal 82,3; 112,9), operatore di pace e di giustizia, maldisposto nei confronti di chi è insensibile verso i bisognosi (Pr 21,13; 22,9; 28,27). In definitiva, il povero rappresenta non solo la causa del Regno di Dio, ma Dio stesso, che ha assunto la povertà come segno distintivo del suo Cristo (Mt 5,3; 6,19-21; Lc 14,13-14). Attraverso la solidarietà con il povero si accoglie Cristo stesso, che entra anche nella vita del ricco, portandolo alla condivisione come avvenne per Zaccheo (Lc 19,8-10). Dalle pagine dei Vangeli traspare la complessa identità dei poveri, che Gesù definisce beati: i portatori di minorità fisiche, spirituali, economiche, morali e sociali. Per il Vangelo, dunque, sono poveri gli indigenti, gli infelici, gli indifesi, quanti subiscono discriminazioni, i deboli, gli smarriti, i fragili, i peccatori pubblici, le donne ed i bambini, tutti identificati da Gesù con un sorprendente vocabolo: i **piccoli**, che agli occhi dei ricchi e dei potenti della terra contano meno di niente (Mt 11,25-30). Dio non sa che farsene di coloro che presumono di essere autosufficienti e che ritengono di poter fare a meno di Dio, della sua misericordia e del suo perdono (cf. Lc 4,16-21). Denunciando l'ingordigia dei ricchi, cui preannuncia guai a non finire (Lc 6,24-26) ed esprimendo la propria preferenza per chi è indigente in senso materiale e spirituale, privo del minimo per sopravvivere, ma anche bisognoso di salute, di speranza e di perdono, Gesù interpreta perfettamente lo spirito della tradizione profetica, che denunciava l'inutilità della pratica religiosa disgiunta da quella della giustizia (Mc 12,40; cf. Gc 5,1-6).

Assumere la povertà, innanzi tutto in senso spirituale ma anche materiale (nell'accezione di un distacco interiore dalla ricchezza in senso lato) come condizione necessaria per un cammino di ascesi personale e comunitaria, non significa disprezzare i beni di questo mondo, ma subordinarli al sommo Bene di cui nessuno può fare a meno, se vuole salvare la propria anima. Tale orientamento di vita, di stampo squisitamente evangelico, appartiene alla plurisecolare tradizione della Chiesa e, pur essendo un peculiare carattere distintivo di chi abbraccia la vita religiosa, non deve essere estraneo allo stile di vita di ogni credente, che deve fondare la propria vita non sulle certezze transitorie e vane del benessere materiale, ma solo ed esclusivamente su Dio.¹²

Castità

Dei consigli evangelici, quello riguardante la castità è il più controverso e messo in discussione, anche da chi l'ha solennemente professato in occasione della propria consacrazione sacerdotale o religiosa, quasi che la verginità consacrata non sia più un valore "in linea" coi tempi moderni, ma

¹² Per ulteriori approfondimenti, cf. AA.VV., *Teologia. Dizionario San Paolo*, ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 2002, pp. 1180-1187.

un residuo obsoleto di un lontano passato, bigotto ed oscurantista. A maggior ragione, l'osservanza della castità, o continenza periodica, in ambito coniugale è considerata dai più, psicologi compresi, una norma impraticabile ed illogica. Come al solito, occorre rifarsi alla Sacra Scrittura per trovare indicazioni circa il valore che Dio ha voluto assegnare alla sessualità umana, rendendola “luogo” di vocazione all'amore ed alla comunione¹³ tra gli esseri umani e tra questi e Dio stesso: “*Dio creò l'uomo a sua immagine; [...] quando Dio creò l'uomo, lo fece a somiglianza di Dio; maschio e femmina li creò, li benedisse e li chiamò uomini quando furono creati*” (Gen 1,27; 5,1-2). La “somiglianza” dell'essere umano con Dio rende la sua sessualità idonea non solo a procreare, ma anche ad esprimere affettività, capacità di amare e d'intrecciare rapporti di comunione con gli altri,¹⁴ nel rispetto della propria identità sessuale, correlata alla differenza ed alla complementarità sul piano fisico, morale e spirituale su cui si fondano lo sviluppo della vita familiare, l'armonia della coppia e della stessa società civile.¹⁵ È in quest'ottica che il Magistero, forte dell'autorevole interpretazione dei testi sacri da parte dei Padri della Chiesa, comprende la castità come elemento essenziale per ottenere la giusta “*integrazione della sessualità nella persona e, conseguentemente, l'unità interiore dell'uomo nel suo essere corporeo e spirituale. La sessualità, nella quale si manifesta l'appartenenza dell'uomo al mondo materiale e biologico, diventa personale e veramente umana allorché è integrata nella relazione da persona a persona, nel dono reciproco, totale ed illimitato nel tempo, dell'uomo e della donna. La virtù della castità, quindi, comporta l'integrità della persona e l'integralità del dono*”.¹⁶ Per integrità della persona s'intende coerenza di vita, dominio di sé e dei propri istinti, senso di responsabilità, fedeltà, temperanza, capacità di accettare le proprie debolezze per ricominciare da capo un cammino di conversione che dura tutta la vita.¹⁷ Per contro, l'integralità del dono di sé suppone la disponibilità ad amare gli altri in maniera disinteressata così come Dio ha amato gli uomini.¹⁸

Nell'ambito dell'Antico Testamento, sono rari i casi di castità imposta da Dio ad alcuni uomini del popolo eletto affinché potessero svolgere la missione loro affidata in piena libertà e senza compromessi: molto probabilmente i profeti Elia ed Eliseo e, con certezza, il profeta Geremia (Ger 16,1-4). La prospettiva cambia col Nuovo Testamento, laddove Gesù afferma che la castità scelta ed accettata per servire il Regno di Dio è un dono per pochi, che non tutti sono in grado di comprendere (Mt 19,11-12). Per gli ebrei la castità scelta liberamente era un controsenso, poiché la benedizione di Dio veniva identificata con una prole numerosa ed un matrimonio ben riuscito,

¹³ Cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 2331.

¹⁴ Cf. *ibid.*, 2332.

¹⁵ Cf. *ibid.*, 2333.

¹⁶ *Ibid.*, 2337.

¹⁷ Cf. *ibid.*, 2338-2345.

¹⁸ Cf. *ibid.*, 2346-2347.

mentre, al contrario, un matrimonio senza figli era considerato una vera iattura. Per Gesù, invece, la verginità scelta liberamente per rendere servizio al Regno di Dio gode di una particolare dignità sia presso Dio e sia nel contesto della vita ecclesiale. La scelta verginale ha un valore tutto particolare e non è per tutti; la comprensione del valore intrinseco della castità, abbracciata per il servizio da rendere a Dio ed ai fratelli, è frutto dell'azione dello Spirito Santo. Il modello perfetto della vita verginale è Cristo stesso e sono solo delle illazioni volgari e di bassa lega le affermazioni contrarie che, di tanto in tanto, fanno capolino nel vasto panorama delle stupidità umane, anche di quelle ammantate di titoli accademici. Ciò che non si comprende è spesso bersaglio di derisione ed oggetto di illazioni maliziose. Tant'è, il Vangelo è rivolto a tutti, ma non tutti sono in grado di accoglierlo, poiché *“molti sono i chiamati, ma pochi gli eletti”* (Mt 22,14).

Nella prima lettera ai cristiani della comunità di Corinto, una città nota nell'antichità per essere un concentrato di vizi a sfondo sessuale, s. Paolo scriveva: *“Quanto alla verginità, non ho precetti dal Signore, ma do un consiglio, come uno che merita fiducia per la misericordia del Signore”* (1Cor 7,25). Poco oltre, l'Apostolo delle Genti prosegue: *“Io vorrei vedervi senza preoccupazioni: chi non è sposato si preoccupa delle cose del Signore, come possa piacere al Signore; chi è sposato, invece, si preoccupa delle cose del mondo, come piacere alla moglie e si trova diviso! Così anche la donna non sposata e la vergine si preoccupano delle cose del Signore, per essere sante nel corpo e nello spirito”*. Ovviamente, s. Paolo si riferisce a quanti svolgevano un servizio ministeriale all'interno della comunità cristiana e la sua raccomandazione di osservare la totale castità, personalmente vissuta nonostante il parere contrario di qualche studioso, incapace di interpretare anche le frasi più ovvie degli scritti paolini, è rivolta proprio a chi voleva dedicarsi a tempo pieno alle esigenze della Chiesa ai suoi albori. Gli uomini e le donne, che hanno contratto vincoli matrimoniali, hanno degli obblighi nei confronti del coniuge e della prole ed il bene della propria famiglia deve avere la precedenza su tutto, tranne che su Dio. È del tutto naturale che chi ha famiglia, sottolinea s. Paolo, non può dedicarsi, a tempo pieno e con mente sgombra dalle quotidiane preoccupazioni ed attività familiari, al totale servizio della comunità. Non si può tenere il piede in due scarpe, si direbbe oggi. Già nei primi tempi della Chiesa si era compreso in senso vero e genuino il consiglio di Gesù: il servizio a tempo pieno reso al Regno di Dio richiede una scelta, impone qualche rinuncia, ma vale la pena di seguire sino in fondo i doveri imposti dal proprio stato di vita *ad maiorem Dei gloriam*. Per rimanere in tema di scelta esistenziale coerente, Gesù ci ha lasciato una riflessione degna di tutta la nostra attenzione: *“Nessuno che ha messo mano all'aratro e poi si volge indietro, è adatto per il Regno di Dio”* (Lc 9,62). Non c'è da stupirsi che molti, anche quanti si ritengono cristiani convinti perché praticanti e, spesso, impegnati nelle varie attività parrocchiali, facciano fatica a calarsi totalmente nella logica “utopistica” del Vangelo annunciato da Gesù e trasmesso

integralmente dalla sua Chiesa. La scelta di una vita verginale deve rimanere tale: una scelta, appunto, accolta con amore ed in piena libertà per le superiori esigenze del Regno di Dio, senza dover necessariamente rinnegare le proprie naturali inclinazioni per l'affettività, che rende vere e genuine le relazioni fra tutti gli esseri umani. Una vita celibataria priva di affettività può diventare l'anticamera di una vita spirituale arida ed imperfetta; mi confidava un saggio religioso, ormai avanti negli anni, di aver conosciuto nella sua vita tanti confratelli esemplari per la purezza di vita, ma incapaci di uno slancio d'amore verso i loro simili. Proprio l'esempio di s. Paolo dovrebbe essere illuminante per la corretta interpretazione della castità scelta per il Regno, come suggerito da Gesù; l'Apostolo si privò di una famiglia propria, ma il suo ardente amore per Cristo lo condusse ad accogliere gli uomini e le donne, incontrati nell'esercizio del suo ministero, come veri fratelli e sorelle *per amore di Cristo*. Le personali vicende hanno permesso all'Apostolo delle Genti di comprendere, in maniera così forte da meritare fiducia, la possibilità o, meglio, l'indispensabilità di farsi *"tutto a tutti"* per il Vangelo (1Cor 9,19-23) e, al contempo, gli hanno anche fatto toccare con mano come la scelta della verginità debba considerarsi un "consiglio" a tutti gli effetti: *"In conclusione, colui che sposa la sua vergine fa bene, ma chi non la sposa fa meglio [...] credo di avere anch'io lo Spirito di Dio"* (1Cor 7,38-40). A buon intenditore, poche parole...

Ripercorrendo lo sviluppo del pensiero teologico circa la verginità, elaborato dalla Chiesa nel corso della sua lunga storia, a partire dagli scritti patristici, cogliamo una particolare predilezione dei teologi cristiani per tale virtù, che in Gesù Cristo ed in Maria ha i suoi naturali punti di riferimento e che nella Chiesa, corpo mistico di Cristo, trova la sua ideale collocazione e realizzazione sul piano storico ed escatologico.

Verso la fine del II secolo dell'era cristiana, la letteratura cristiana collocava la verginità, in ordine d'importanza, subito dopo la testimonianza di sangue propria dei martiri. Ambrogio, vescovo di Milano, asseriva: *"La verginità non è tanto da lodarsi perché si ritrova anche nei martiri, ma perché essa stessa fa i martiri"* (*De virginibus* I,3, PL 16,191).

Altri autori accentuavano la dimensione sponsale della verginità, mettendola in relazione con il rapporto sponsale tra Cristo e la sua Chiesa, sulla base di 2Cor 11,2. Per designare le vergini, il comune linguaggio cristiano utilizzava espressioni quali *sponsa Christi, Cristo dicata, virgo Cristo maritata, Deo nupta, sacrata Deo virgo* (sposa di Cristo, consacrata a Cristo, vergine sposata con Cristo, coniugata con Dio, vergine consacrata a Dio). Nella vergine, specie se consacrata, si coglieva l'immagine stessa della Chiesa, icona della verginità feconda di Maria Madre di Cristo, Madre di Dio, Madre della Chiesa. Il riferimento a Mt 22,30 permetteva agli autori cristiani di cogliere nella verginità un'anticipazione escatologica, evidenziandone il valore simbolico nei riguardi dell'unione di Cristo con la sua Chiesa. Proprio la Madre di Dio apriva le menti alla

comprensione del mistero della verginità consacrata, come si legge nello scritto dello Pseudo-Clemente, intitolato *Ad virgines* (I,6, PG, 1,391): “*La santa Vergine portò nel suo seno il Figlio di Dio, il Signore nostro Gesù Cristo; dalla santa Vergine egli assunse il suo corpo che destinò in questo modo ai dolori ed alle pene. Da qui devi dunque comprendere l’eccellenza e la dignità della verginità*”.

I Padri del III e IV secolo insistevano sulla proposta della vita verginale come condizione migliore nei riguardi di quella matrimoniale, pur vista come buona e santa perché voluta da Dio stesso, il quale aveva voluto coinvolgere l’uomo nel progetto pro-creativo, implicitamente contenuto nel comando “*siate fecondi e moltiplicatevi*” (Gen 1,28) e, in modo del tutto esplicito, rivelata da una considerazione talmente ovvia da risultare scandalosa agli occhi dell’uomo moderno, che elabora progetti di vita del tutto contrari a quello divino: “*Per questo l’uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne*” (Gen 2,24). L’interesse per la verginità consacrata è viva sia presso i Padri della Chiesa occidentale e sia di quella orientale. Così si esprimeva s. Ambrogio: “*Quella [donna] non pecca se sposa, questa, se non sposa, è eterna. Là c’è il rimedio alla debolezza, qui la gloria della castità. Quella non viene ripresa, questa è lodata*” (*De virginibus* I,6, PL 16,196); a sua volta, s. Gregorio di Nissa, fratello di s. Basilio il grande, fondatore del monachesimo orientale, affermava che “*la vita secolare è soggetta a molte distrazioni*”, per cui non si può fare a meno “*di raccomandare la vita basata sulla verginità come porta d’ingresso ad una condotta più saggia*” (PG 46,317). Il Nisseno se ne intendeva, visto che dei tre grandi Padri Cappadoci era l’unico ad aver avuto esperienza matrimoniale! Non tutti i Padri della Chiesa trattavano l’argomento con equilibrio ed obiettività, al contrario di s. Agostino che poneva quasi sullo stesso piano il valore della verginità e quello del matrimonio, differenti condizioni di vita orientate verso un unico fine: la santità. Egli coglieva, in quanti sceglievano la verginità consacrata un pericolo, subdolo e pericoloso: la superbia. Per rimanere fedeli al proprio stato di vita consacrata, i vergini e le vergini dovevano conservarsi umili nel cuore, evitando atteggiamenti di orgogliosa presunzione.

La storia della Chiesa è ricca di atteggiamenti esasperati nei confronti della vita consacrata nella castità; ai fanatici sostenitori della verginità a tutti i costi e fautori della malvagità del corpo e delle sue manifestazioni sessuali (come i montanisti, di cui Tertulliano fu uno dei membri di spicco dopo aver ripudiato l’ortodossia della Chiesa, di cui pure era stato uno dei più grandi Padri di lingua latina), si contrappongono i vari movimenti della Riforma protestante, che negavano la superiorità “morale” della verginità nei confronti della scelta matrimoniale. A fronte di queste situazioni estremizzate, il Magistero della Chiesa ha sempre cercato di opporre una corretta lettura del consiglio evangelico più dibattuto della storia e così sintetizzata da Pio XII: “*La dottrina che*

stabilisce l'eccellenza e la superiorità della verginità e del celibato sul matrimonio... annunciata dal divin Redentore e dall'Apostolo delle genti fu solennemente definita degna di fede nel concilio di Trento e sempre concordemente insegnata dai santi padri e dai dottori della Chiesa" (AAS 46, 176 [1954]). Con tutto ciò, il papa forniva una chiave di lettura differente del rapporto matrimonio-verginità, considerandoli complementari e non in stridente opposizione, perché entrambi fondati su Cristo ed elevati a sacramenti, vale a dire segni efficaci della presenza redentrice del Signore Gesù. Su questa linea interpretativa si è mosso il concilio Vaticano II, che ha compreso il valore evangelico della verginità alla luce dell'unica e comune chiamata alla santità, propria di tutta la Chiesa, in forza della partecipazione alla santità stessa del Padre in Cristo e per mezzo dello Spirito. Tale santità si manifesta nei frutti dello Spirito e si esprime in varie forme attraverso la pratica dei consigli evangelici (cf. LG 39). Tra questi, "eccelle il prezioso dono della grazia divina, dato dal Padre ad alcuni, perché più facilmente e con cuore indiviso si consacrino solo a Dio nella verginità o nel celibato", un dono che la Chiesa, nel corso della sua storia, ha tenuto in singolare onore "quale segno e stimolo della carità e speciale sorgente di spirituale fecondità nel mondo" (LG 42). Fondata sulle parole e sull'esempio del Signore, costantemente raccomandata dagli apostoli e dai padri, dottori e pastori della Chiesa, la verginità consacrata è "un dono che la Chiesa ha ricevuto dal suo Signore e con la sua grazia sempre conserva" (LG 43).

La professione della castità, insieme a quella dell'obbedienza e della povertà, costituisce "un **segno**, il quale può e deve attirare efficacemente tutti i membri della Chiesa a compiere con slancio i doveri della vocazione cristiana... [che] meglio **testimonia** la vita nuova ed eterna acquistata dalla redenzione di Cristo e meglio **annunzia** la futura resurrezione e la gloria del regno celeste... [e che] in modo speciale **manifesta** l'elevazione del regno di Dio... [dimostrando] la preminente grandezza della virtù del Cristo regnante e l'infinita potenza dello Spirito Santo, mirabilmente operante nella Chiesa" (LG 44).

Tutti i cristiani devono avere ben chiaro che "la professione dei consigli evangelici, quantunque comporti la rinuncia di beni certamente molto apprezzabili, non si oppone al vero progresso della persona umana, ma per sua natura gli è di grandissimo valore " (LG 46). In quanto espressione di una speciale consacrazione al Signore nella sequela di Cristo (PC 1), la verginità per il Regno "deve essere apprezzata come un insigne dono della grazia"; rendendo libero il cuore, può "accenderlo sempre più di carità verso Dio e verso tutti gli uomini", la verginità rappresenta un "segno particolare dei beni celesti" ed un "mezzo efficacissimo per potere generosamente dedicarsi al servizio divino ed alle opere di apostolato" (PC 12).

Giovanni Paolo II così sottolineava il carattere sponsale della verginità vissuta per il Signore: "Il consiglio evangelico della castità è solo un'indicazione di quella particolare possibilità che per il

cuore umano, sia dell'uomo sia della donna, costituisce l'amore sponsale di Cristo... non è solo una libera rinuncia al matrimonio ed alla vita di famiglia, ma è una scelta carismatica di Cristo come sposo esclusivo". Da ciò deriva la possibilità di preoccuparsi del Signore e del suo Regno, ma anche la capacità di avvicinare *"questo regno escatologico di Dio alla vita di tutti gli uomini nelle condizioni della temporalità"* e renderlo *"in un certo modo presente in mezzo al mondo"*. Si diventa così *"annuncio della resurrezione futura e della vita eterna: della vita in unione con Dio stesso mediante la visione beatifica e l'amore che contiene in sé e intimamente pervade tutti gli altri amori del cuore umano"* (Redemptionis donum 11, AAS 76, 532-533 [1984]).

La sessualità umana è una *"componente fondamentale della personalità, un suo modo di essere, di manifestarsi, di comunicare con gli altri, di sentire, di esprimere e di vivere l'amore umano"* (Congregazione per l'educazione cattolica, *Orientamenti educativi sull'amore umano* 4). Da ciò deriva la necessità di proporre la verginità consacrata non come una rinuncia od una repressione della sessualità e dell'affettività, ma come la decisione di una modalità di vivere la propria sessualità ed affettività in modo alternativo al matrimonio, non in contrapposizione a questo. *"La verginità certo implica la rinuncia alla forma di amore tipica del matrimonio, ma la rinuncia compiuta allo scopo di assumere più in profondità il dinamismo, insito nella sessualità, di apertura oblativa agli altri e di potenziarlo e trasfigurarlo mediante la presenza dello Spirito, il quale insegna ad amare il Padre ed i fratelli come il Signore Gesù"* (ibid., 31). In definitiva, la verginità accolta come dono o carisma assume il valore di una testimonianza dell'amore gratuito e libero con cui Dio ama gli uomini, fino al sacrificio totale di se stesso, per rendere gli uomini liberi di amare con gioia e pienezza i loro simili sino al definitivo ricongiungimento dell'intera umanità col suo Signore. La castità, allora, è il segno profetico per eccellenza *"dei cieli nuovi e della terra nuova"* (cf. Ap 21,1) in cui *"Dio sarà tutto in tutti"* (1Cor 15,28; Col 3,11; Ef 4,6), senza distinzioni e senza limiti perché Egli è *"l'Alfa e l'Omega, il Principio e la Fine"* (Ap 21,6) di tutta la creazione.¹⁹

Conclusione

Quando si tirano le somme di un lavoro complesso e ricco di contenuti, c'è il rischio di ripetersi e di cadere nell'ovvietà. La vocazione, o chiamata, alla vita in Cristo, con Cristo e per Cristo ha una dimensione universale e Dio percorre sentieri impervi e tortuosi per incontrarsi con tutti gli uomini, pur di non escludere nessuno dal banchetto celeste (Mt 8,11; 22,2) che Egli ha preparato per l'intera famiglia umana. L'uomo non sceglie autonomamente la propria vocazione, ma è Dio che chiama e sollecita una risposta libera e consapevole da parte di ciascun chiamato; la vocazione, pertanto, è un

¹⁹ Per ulteriori approfondimenti, cf. AA.VV, *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1990, pp. 1427-1435.

dono libero, gratuito ed insindacabile di Dio e la pluralità delle vocazioni è frutto della sua “fantasia” e creatività. Evidentemente, Dio non ama la monotonia degli spiriti piatti ed uniformi. Ogni vocazione è un dono unico ed irripetibile e chi rinuncia alla chiamata rischia grosso, perché il treno di Dio non sempre passa due volte nella storia dell’uomo. La risposta alla chiamata di Dio deve essere pronta, generosa, coerente e disponibile, nonostante i dubbi e le incertezze che accompagnano ogni decisione, perché l’uomo non ha per solito il dono della preveggenza e deve saper quindi rischiare, fidarsi di Dio anche e soprattutto quando il suo modo di agire sembra capriccioso, casuale, assurdo e sconclusionato. La razionalità di Dio ha poco da spartire con quella dell’uomo ed i suoi pensieri non sono i nostri pensieri, le sue vie non sono le nostre vie (cf. Is 55,8). La fedeltà alla chiamata di Dio è uno degli aspetti più rilevanti della comune vocazione cristiana e, a maggior ragione, di ogni vocazione particolare. Dio è esigente nei confronti della creatura umana, alla quale dona se stesso senza riserve e con assoluto amore; dall’uomo Egli si aspetta altrettanta gratuità ed un amore totale e senza ripensamenti, ma la fragilità della natura umana è tale da rendere anche le persone consacrate deboli e soggette a defezioni, manchevolezze se non, addirittura, a comportamenti scandalosi come qualsiasi altro essere umano.

Risuonano nella mente le terribili parole pronunciate da Gesù contro coloro che si rendono responsabili di comportamenti scandalosi, che mettono a rischio la fede dei “semplici”: *“Chi scandalizza anche uno solo di questi piccoli che credono in me, sarebbe meglio per lui che gli fosse appesa al collo una macina girata da asino e fosse gettato negli abissi del mare. Guai al mondo per gli scandali! È inevitabile che avvengano gli scandali, ma guai all’uomo per colpa del quale avviene lo scandalo!”* (Mt 18,6-7 pp). In quei ripetuti “guai!” è racchiuso tutto il dolore di Dio di fronte al male consumato a danno delle persone più deboli e soggette a subire i danni materiali, psicologici e morali provocati dal comportamento irresponsabile ed egoista di chi dovrebbe essere, al contrario, luce e sale del mondo (cf. Mt 5,13-16). Ogni cristiano, pertanto, deve essere disposto ad un atteggiamento di continua conversione, proprio in virtù della specifica vocazione ricevuta da Dio per essere segno e testimonianza del suo amore per gli uomini. Se ciò vale per qualsiasi cristiano, a maggior ragione deve valere per chi ha scelto, senza alcuna costrizione, di seguire in modo esemplare e perfetto (umanamente perfetto...) i consigli evangelici di nostro Signore, assumendosi la grave responsabilità di essere autentici “profeti” di Dio in mezzo agli uomini, trasmettitori fedeli e credibili della sua volontà d’amore e di salvezza. A tutti i consacrati, uomini e donne, che hanno accettato l’invito di Dio ad essere i suoi “profeti” prediletti in un mondo ostile, indifferente od attratto dai falsi valori, contrari alla dignità umana, è dedicato questo lavoro elaborato con rispettosa riconoscenza per il dono di Dio e per la coraggiosa disponibilità dei suoi eletti.

Abbreviazioni

AA	Apostolicam Actuositate
AAS	Acta Apostolicae Sedis
AG	Ad Gentes
CCC	Catechismo della Chiesa Cattolica
Ench.Vat	Enchiridion Vaticanum
FC	Familiaris Consortio
GS	Gaudium et Spes
MR	Mutuae Relationes
LG	Lumen Gentium
OT	Optatam Totius
PC	Perfectae Caritatis
PG	Patrologia Greca
PL	Patrologia Latina
PO	Presbyterorum Ordinis
PP	Populorum Progressio
RD	Redemptionis Donum
RF	Ratio Fundamentalis
RH	Redemptor Hominis

AA.VV.	Autori Vari
Cf.	confronta
ed.	edizione
Ibid.	ibidem (nel testo medesimo)
pp	passi paralleli
p./pp.	pagina/e
s/ss	segunte/i

Testi consultati

Bibbia di Gerusalemme

Catechismo della Chiesa Cattolica, Libreria Editrice Vaticana 1999 (ristampa 2003).

AA.VV., *Grande Enciclopedia Illustrata della Bibbia*, ed. PIEMME, Casale Monferrato 1997 (opera in 3 volumi).

AA.VV., *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1998.

AA.VV., *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, ed. San Paolo, cinisello Balsamo 1990.

AA.VV., *Teologia. Dizionari di San Paolo*, ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 2002.

Indice

VOCAZIONE	1
La chiamata di Dio nella storia dell'umanità	1
Introduzione	1
Spunti di riflessione	4
I fondamenti biblici della vocazione	6
Introduzione	6
La vocazione nell' Antico Testamento	7
La vocazione nel Nuovo Testamento.....	9
Vocazione e vocazioni	11
Fondamenti morali	11
Introduzione	11
Il problema vocazionale oggi.....	11
Vocazione cristiana e vocazioni specifiche	13
La pastorale vocazionale.....	21
Problemi e prospettive: vocazioni, spiritualità, dimensione etica.....	28
I consigli evangelici	30
Introduzione	30
Obbedienza.....	30
Povertà	34
Castità.....	37
Conclusione.....	43
Abbreviazioni.....	45
Testi consultati	45
Indice.....	46