

Mascalucia (Catania) – 6 luglio 2019

Vocazione: grazia e libertà

S. E. Mons. Pietro Fragnelli

Un saluto particolare a Sua Eccellenza Mons. Adriano Tessarollo, Vescovo di Chioggia, Assistente ecclesiastico del Consiglio della Federazione, e ai due Viceassistenti ecclesiastici, Mons. Gaetano Zito e don Raymond Nkindji Samuangala. Il Signore benedica il vostro prezioso compito di accompagnatori di questa gloriosa Compagnia che “unisce nello stesso carisma” tante donne dell’Italia e del mondo.

Ringrazio di cuore Mons. Zito, per me sempre il caro amico e confratello don Gaetano, che conosco dagli anni degli studi a Roma, per aver pensato a me in questa circostanza così significativa per la Federazione dell’Istituto secolare di Sant’Angela Merici, che ha scelto la Sicilia per realizzare nei giorni dal 5 al 10 luglio 2019 un Convegno Internazionale dal titolo “Chiamate per fede con una vocazione santa (2Tm 1,9)”. Ringrazio la Presidente, Valeria Broll, che mi ha cortesemente interpellato e assistito in questo tempo di preparazione.

Con molta gioia e trepidazione mi accingo a comunicarvi quello che ho pensato e meditato in vista dei due incontri che mi sono stati richiesti. Sono certo che gli interventi che seguiranno aiuteranno a dare piena configurazione alle dimensioni della vocazione che questo Convegno internazionale ha pensato di offrire alle sorelle qui convenute. Mi riferisco alle relazioni su “Vocazione: la donna nella Chiesa e nella società oggi” della Prof.ssa Marinella Sciuto e su “Vocazione: missione e fraternità” del prof. don Massimo Naro.

Concludo questa premessa con un senso di profonda gratitudine verso Sant’Angela Merici, di cui avevo sentito parlare più volte negli incontri romani degli Istituti secolari e soprattutto nell’amichevole frequentazione con il collega di Segreteria di Stato, Mons. Silvio Gilli, morto il 26 marzo scorso a 98 anni, che è stato assistente delle Figlie di Sant’Angela a Trento dal 1974 al 1992. Prendo in prestito le parole di don Gaetano nella conclusione della relazione tenuta nel centenario: “Ad Angela Merici la Chiesa siciliana è debitrice tanto sul versante della spiritualità e della santità, quanto su quello della pastoralità e dell’impegno sociale. Le Orsoline prolungano nel nostro tempo e nella nostra isola quanto indicato dalla Merici come stile ed esemplarità di vita cristiana ed espresso nella formula di consacrazione: «Cristo Signore mi aiuti ad essere sale, luce, fermento fra i fratelli, sulle strade del mondo»¹.

¹ Citato in G. Zito, *I 100 anni della Compagnia di Sant’Orsola in Sicilia*, www.angelamerici.it/redazione_news_doku/1/78. Vedi anche G. Zito, *Radici di un carisma. Le suore orsoline della sacra famiglia (1908-2008)*, LEV, Città del Vaticano 2013.

PRIMA PARTE

I. Curvati sul presente?

Come sono cambiate le “strade del mondo” su cui la sorella orsolina è chiamata a vivere la sua consacrazione? Qual è il contesto nel quale oggi risuona il trinomio “Vocazione: grazia e libertà”? Come parlare di vocazione in un tempo in cui nodi strutturali e interrogativi culturali stanno rivoluzionando linguaggi e contenuti? Crescono “la fatica del futuro, la curvatura sul presente” (P. Triani). Come incide questo sulla nostra riflessione? Le analisi sociologiche ci rendono consapevoli anzitutto di grandi nodi strutturali: i bisogni e i diritti di ogni generazione sono sempre più difficili da rispettare; le generazioni più adulte, per la prima volta più numerose, schiacciano quelle giovani; le generazioni numericamente più forti danneggiano quelle più deboli; l'utilizzo delle risorse del pianeta è sempre più scriteriato, in quanto si concentra sui vantaggi immediati e non sulla sostenibilità di lungo periodo. Da ciò parte l'elenco dei nodi culturali connessi a questa situazione: perché facciamo fatica a porre lo sguardo oltre il nostro recinto? Oltre gli interessi della nostra famiglia e della nostra comunità di appartenenza? Oltre la nostra generazione? Perché tendiamo a utilizzare le risorse del creato come fossero nostra proprietà e non beni comuni che si trasmettono di generazione in generazione? Come mai l'investimento nei beni materiali non è sempre equilibrato da una cura dei tessuti relazionali? Per quale motivo va facendosi strada una certa fatica ad educare, ad esercitare cioè la responsabilità di consegnare alla libertà delle nuove generazioni ‘buone ragioni’ per vivere?”².

Un ulteriore nodo strutturale è quello delle comunicazioni: “Questa inedita condizione, in cui non sappiamo più distinguere il valore dell'informazione che, come un fiume in piena, ci sommerge quotidianamente, forse può portare a una condizione di incapacità di autonomia dei cittadini nella società della *Digital Age* in cui i media sono la maggiore espressione culturale. ... I media, specie quelli di natura digitale, sono gli agenti di socializzazione nella società contemporanea arrivando, secondo alcune analisi, a sostituire gli agenti tradizionali quali la famiglia, la Chiesa e la scuola”³. Lo sguardo sul mondo in affanno ci fa prendere coscienza che “non possiamo essere una Chiesa che non piange di fronte a questi drammi dei suoi figli giovani. Non dobbiamo mai farci l'abitudine, perché chi non sa piangere non è madre.

² P. Triani, *Il 'senso del noi'. Le promesse tra le generazioni*, in “dialoghi”, Anno XIX – 73 (Il futuro tra promesse e illusioni), p. 36.

³ P. Benanti, *Diventare adulti nel Digital Age. Una trasformazione antropologica*, in “Vocazioni”, XXXVI, 2-2019, p. 14.

Noi vogliamo piangere perché anche la società sia più madre, perché invece di uccidere impari a partorire, perché sia promessa di vita. Piangiamo quando ricordiamo quei giovani che sono morti a causa della miseria e della violenza e chiediamo alla società di imparare a essere una madre solidale” (*Christus Vivit* 75).

Siamo debitori di un dono da consegnare alle nuove generazioni, a quelli che cercano le loro radici. “A volte – racconta papa Francesco - ho visto alberi giovani, belli, che alzavano i loro rami verso il cielo tendendo sempre più in alto, e sembravano un canto di speranza. Successivamente, dopo una tempesta, li ho trovati caduti, senza vita. Poiché avevano poche radici, avevano disteso i loro rami senza mettere radici profonde nel terreno, e così hanno ceduto agli assalti della natura. Per questo mi fa male vedere che alcuni propongono ai giovani di costruire un futuro senza radici, come se il mondo iniziasse adesso” (*Christus vivit* 179). Il vostro Convegno invita alla ricerca delle radici comuni, per poter investire “a tutto campo sulla formazione culturale e sugli strumenti di partecipazione attiva” dei nostri giovani nel costruire il futuro⁴. Anche noi possiamo e dobbiamo offrire le nostre radici in dono a chi ha compiuto 18 anni nel 2000 (i cosiddetti *millennials*) e a chi li ha compiuti nel 2018 (la cosiddetta *Generazione Z*): consegniamo loro l’abbraccio della nostra storia religiosa e sociale, con le inevitabili miserie e le grandi risorse. Il nostro sguardo fiducioso al passato – della Federazione e della storia della Chiesa - porterà un significativo contributo alla generazione presente: l’aiuterà a orientarsi nella vita, a ritrovare le tracce della propria storia, a prendersi cura di sé, a scoprire la fonte, a rifiutare la competizione, a servire la giustizia, ad accorgersi di Dio⁵.

II. Vocazione: possesso o itinerario?

Per tutti arriva il momento di accorgersi o, quanto meno, di interrogarsi su Dio: allora si prende coscienza della nostra condizione di esseri umani invitati a “dialogare con il Creatore e, in conseguenza, a scegliere di vivere secondo un progetto di felicità e di salvezza”⁶. Nasce una relazione che “determina e definisce” il nostro stesso essere, il nostro posto di “tu” di Dio, da cui emerge che “tutta l’esistenza umana è come un ‘compito vocazionale’. Secondo la concezione biblica – scrive De Virgilio - l’uomo ‘non ha la vocazione’, ma ‘deve maturare la propria vocazione’ come una graduale scoperta da compiere in relazione al progetto di Dio, origine e sorgente di ogni vocazione”. Tutta l’esistenza si configura come “itinerario di

⁴ Cfr. A. Rosina, Introduzione. Un ritratto dell’adulto italiano da giovane, in Istituto G. Toniolo, *La Condizione giovanile in Italia. Rapporto Giovani 2019*, Il Mulino, Bologna 2019, p. 18.

⁵ Cfr. R. Mancini, *Orientarsi nella vita* (Tracce giovani, 7), Qiqajon, Magnago (BI) 2015.

⁶ G. De Virgilio, *Vocazione/Chiamata*, in *Dizionario Biblico della Vocazione*, Editrice Rogate, Roma 2007, p. 987. A questa voce attinge la mia panoramica biblica sulla vocazione.

vocazione”, nel quale si susseguono le ‘chiamate’, “appelli contestuali e interventi puntuali” con cui Dio si rivolge agli esseri umani e li invita ad “accogliere, confermare, perseverare, testimoniare” la verità del loro dialogo con Lui. Aprire la Bibbia significa mettersi in ascolto della “Parola vocazionale”, del soggetto chiamante che purifica le nostre parole e ci viene incontro come “fonte di verità”⁷ e libertà.

1. Il messaggio dell'Antico Testamento

Nel Pentateuco “l’atto della chiamata presuppone un disegno previo sulla storia e una libertà di risposta da parte di coloro che sono interpellati. Per tale ragione l’appello che l’Onnipotente fa sentire ai singoli personaggi biblici implica sempre una ‘elezione’ previa in vista di una ‘missione’”⁸. L’elezione-missione del “giusto e integro” Noè (Gen 6,8.13-22) avvia il nuovo inizio della storia umana nell’alleanza cosmica col Creatore (Gen 6,9-11); la dialettica vocazionale in Abramo (Gen 12,1-4; 15,1-2; 22,1-19; Dt 26,5) è caratterizzata dall’iniziativa di Dio e dalla risposta di fede di Abramo, fatta di libertà e responsabilità (cfr. Rm 4,1-25); cogliamo il “rovesciamento delle sorti” nel racconto didattico di Giuseppe (Gen 37-50) e nella vicenda di Ester (Est 4,26). Nell’esodo personale di Mosè intravediamo l’esodo del popolo (Es 3-6). “L’intero cammino dell’esodo attraverso il deserto e l’ingresso nella terra promessa possono essere intesi come un ‘itinerario vocazionale’, che culmina nella risposta corale delle tribù in Sichem di fronte al compimento della promessa divina: ‘Noi serviremo il Signore nostro Dio e obbediremo alla sua voce’ (Gs, 24,24)”⁹.

Nei libri storici ricordiamo la vocazione di Gedeone (Gdc 6,11-24) e la tragica vicenda di Sansone (Gdc 16,21-31). Nella persona di Samuele (1Sam 3,1-18) “si incrociano motivi patriarcali e ruoli profetici, che rendono questo personaggio un punto di riferimento della storia d’Israele e dell’istituzione monarchica. ... I racconti collegati all’investitura regale possono essere intesi nell’ottica vocazionale, in quanto è Dio solo che elegge e indica chi dovrà essere consacrato re d’Israele (cfr. 1Sam 9,15-25; 1Sam 16,1-13 per la consacrazione di Davide).

Negli scritti profetici “l’esperienza vocazionale non è frutto di calcoli umani né di successioni dinastiche o lotte di potere, ma si manifesta come una libera e imprevedibile elezione di Jahvé nei riguardi dei suoi consacrati, senza distinzione di persone e di ceti sociali”¹⁰. Lo constatiamo nei cicli di Elia ed Eliseo (1Re 17-2Re11), oltre che nelle vocazioni di Amos (7,14-15), Isaia (6,1-13), Michea (4,1-5), Osea (1-3). Opportunamente viene detto che

⁷ A. Cencini, *Luce sul mio cammino. Parola di Dio e iter vocazionale*, Paoline, Milano 2002, p. 8s.

⁸ De Virgilio, p. 988.

⁹ De Virgilio, p. 989.

¹⁰ De Virgilio, p. 990.

“si realizza un incontro tra la persona del profeta e quella del Signore, in cui si rivela il mistero di un Dio che è intimamente coinvolto nella storia dell’uomo, che soffre per quanto attenta alla libertà, dignità e felicità umane, e che gioisce, invece, per tutto ciò che rende più vera e più nobile la sua creatura. È in tale relazione ‘patetica’ – cioè di profondo coinvolgimento – che si iscrive l’elezione e la chiamata del popolo d’Israele ad essere un segno, per il mondo, di questo interesse divino, di questa passione del Signore per l’umanità”¹¹. Tra i profeti esilici, è importante soffermarsi sulla vicenda vocazionale di Geremia, analizzata in tre fasi: l’iniziale risposta ricettiva (Ger 1,4-9), la fede oblativa, tipica del giovane (4,19-22; 7,16) e, infine, la fede adulta. In questa fase “il profeta passa dalla resistenza alla ‘consolazione’, quando comprende che è Dio a ‘scrivere’ la storia della salvezza e della liberazione del suo popolo” (cfr Ger 30-34). Geremia diventa il profeta della misericordia di Jahvé (Ger 31,3). All’epoca dell’esilio appartiene anche il Deuteroisaia (Is 40-55), che sviluppa ampiamente proprio il tema della misericordia nei carmi del “servo di Jahvé” (Is 42,1-9; 49,1-6; 50,4-11; 52,13-53,12). La rilettura cristologica di tali carmi “nella prospettiva della passione di Cristo pone in evidenza il senso della vocazione cristiana e la sua rilevanza salvifica”¹². La storia esilica di Ezechiele ci presenta il profeta come “sentinella della casa di Israele” (Ez 3,16-21). Egli è figlio dell’uomo “in tutta la sua fragilità, chiamato a vivere con la sua gente e proteggere il popolo dal ricorrente pericolo dell’idolatria e dall’insidia dei falsi profeti”¹³.

Ci sono ancora numerose storie vocazionali. Giona, “dopo aver predicato la conversione ai niniviti, scopre di essere ‘chiamato a convertirsi’ e ad acquisire una nuova visione del Dio e della sua opera redentrice (Gn 4,10-11)”. Si apre alla visione di un Dio universale e misericordioso. Lo scritto di Zaccaria, da parte sua, evidenzia come Dio chiama gli eletti sottoposti a prove e persecuzioni: “colui che è ‘signore della storia’ non abbandona il suo popolo, ma ‘cambia la sorte’ dei poveri e di coloro che perseverano nella fede. È proprio il motivo della perseveranza e della forza nelle persecuzioni che caratterizza l’identità ebraica di fronte alla sfida del paganesimo imperiale”¹⁴.

Negli scritti sapienziali non ci sono tanto racconti di vocazione, quanto ricerca del senso del vivere umano e della sapienza nel condurre la propria vita per giungere alla felicità. La dimensione vocazionale emerge anzitutto nella formazione dell’uomo saggio, che vive il timore di Dio (Pr 1,7; Sir 1,9-21), affronta la prova (Sir 2,1), forgia la libertà nell’osservanza dei comandamenti (Sir 15,11-21); in secondo luogo libri sapienziali come *Giobbe* e *Qoelet*, in

¹¹ P. Rota Scalabrini, *Eccomi, manda me! La vocazione di Isaia (Is 6,1-13)*, Editrice Rogate, Roma 2010, p. 7.

¹² De Virgilio, p. 992.

¹³ De Virgilio, p. 992.

¹⁴ De Virgilio, p. 993.

chiave vocazionale, invitano ad affrontare il tema della presenza del dolore e del male. Giobbe mette in discussione la “visione retribuzionista” della sapienza tradizionale e si appella alla assoluta e libera giustizia di Dio che supera gli schemi razionali dei tre amici (Gb 4,17ss): “Giobbe risolve l’esperienza devastante del dolore mediante l’incontro esaltante della fede” (cfr. 42,6). *Qoelet* ruota attorno “al senso e al non senso dell’esistenza umana” (B. Maggioni) e si domanda: “perché impegnarsi in un cammino di cui non si vede la meta?”. L’autore, al limite dell’ortodossia israelitica, trova una ragione nella convinzione che la vita proviene dalle mani di Dio (2,25), sulla cui fedeltà si spera. Il libro della *Sapienza* apre la riflessione sulla vocazione alla prospettiva escatologica, alla rilettura della storia di Israele (Sap 10-19) e alla beatitudine dei giusti “amati e beatificati da Dio” (Sap 3,1-9). Un’attenzione speciale merita la dimensione vocazionale ampiamente presente nella poesia e nella preghiera di Israele. Il *Cantico dei Cantici* celebra la bellezza dell’amore sponsale connesso con la ricerca vocazionale: “La chiamata di Dio è sempre una vocazione d’amore, la ricerca di senso e di appartenenza, memoria e desiderio dell’altro, alleanza eterna (cfr. Ct 6,3). Si fa esperienza della vocazione “nell’attrazione, nella ricerca e nella fedeltà condivisa tra i due sposi. In questa tensione dialettica si può cogliere la ricchezza simbolica e teologica della ricerca vocazionale”¹⁵.

Il *Salterio* è “macrocosmo letterario e teologico” (G. Ravasi), attraversato da una profonda dialettica vocazionale. Essa si rivela nel dialogo tra l’uomo e Dio, che conosce a fondo il cuore umano (Sal 138,1.14) e può donare la sapienza del cuore (Sal 7,10; 50,8). È profondamente vocazionale l’invocazione della “via diritta” (Sal 17,37): “Mostrami, Signore, la tua via” (Sal 85,11). L’uomo fatto di polvere prega con la sua umanità caduca: “La preghiera di Israele ‘nasce dalla polvere’ della storia umana (P. Beauchamp) e diventa implorazione vocazionale rivolta a Jahvé, origine di ogni vocazione”¹⁶.

2. Il messaggio del Nuovo Testamento

a) Nei Vangeli.

È opportuno verificare l’uso del verbo chiamare (*kalein*). In 148 ricorrenze esso ha un rilevante uso teologico: Dio e Gesù sono i suoi soggetti specie nei Vangeli. Basta scorrere i ‘racconti di vocazione’: Gesù vede e chiama i primi discepoli (Mc 1,2), li invita a liberarsi da ciò che frena la risposta vocazionale (Lc 9,57-62; Mt 8,19-22); chiama tutti alla conversione: “Non sono venuto per chiamare i giusti, ma i peccatori” (Mc 2,27); chiama i dodici e li costituisce apostoli (Mc 3,13-19): da tale chiamata nasce lo stile nuovo di vita comune e di predicazione,

¹⁵ De Virgilio, p. 996.

¹⁶ De Virgilio, p. 997.

poiché non si devono far chiamare benefattori dalla gente (Lc 22,25-27); chiama a entrare nel Regno (Mt 5,19; Lc 5,32). La vocazione è rilevante anche nelle parabole: il banchetto che chiama i poveri ed esclude chi ha rifiutato la chiamata (Lc 14,16-2); la chiamata a indossare l'abito nuziale con la giusta disposizione morale (Mt 22,11-13); il padrone della vigna che chiama a lavorare (Mt 21,1-16); le dieci vergini con il grido escatologico che chiama alle nozze (Mt 25,6); i talenti e la chiamata alla responsabilità dei beni (Mt 25,14); il padre misericordioso e il figlio con l'identità ferita che non si sente degno di essere chiamato figlio (Lc 15,19.21). "Si comprende bene che l'idea della chiamata, evocata dall'uso teologico del verbo *kalein*, collega l'azione del chiamante all'identità del chiamato in un rapporto decisivo"¹⁷. Il senso antropologico - vocazionale lo si riscontra in vari modi: nell'essere chiamati per nome (Marta in Lc 10,41; Lazzaro in Gv 11,43; Zaccheo in Lc 19, 5); nel conferire il nome al nascituro (Lc 1,13.21...), nel cambiarlo a un discepolo (Gv 1,42), nell'invocare il nome del Padre (Mt 6,9) in modo non vano (Lc 6,46), nell'essere chiamati figli di Dio (Mt 5,9).

b) Negli Atti degli Apostoli e altri scritti

Negli Atti degli Apostoli prevale il senso storico relazionale del verbo *kalein*. Così nella chiamata di Paolo: At 9,1-21; 22,5-16; 26,9-18. Il senso teologico emerge nella *Lettera agli Ebrei* in cui Gesù "chiama fratelli" i salvati (2,11): nasce così la "famiglia" dei salvati. I credenti sono detti "i chiamati" (9,15) da Dio (5,4) e vengono esortati (chiamati) alla fedeltà (3,13), sul modello di Abramo (11,8). Nelle *Lettere di Pietro*, invece, il verbo *kalein* ha un senso parenetico: i discepoli sono chiamati alla santità (1Pt 1,15; 5,10). Nelle altre epistole si nota, in modo sintetico, la profondità cristologico-ecclesiologica del verbo *chiamare*.

c) Nell'epistolario di Paolo

Per Paolo il termine *klesis* (chiamata) è propriamente tecnico: indica la nuova condizione dei credenti, rinnovati alla luce del mistero cristiano. *Kalein* sempre indica la "sovrana chiamata di Dio": è il "processo attraverso il quale Dio chiama fuori dai loro legami con questo mondo coloro che prima aveva eletto e predestinato, per giustificarli e santificarli (Rm 8,29ss) e prenderli a suo servizio"¹⁸. In particolare si coglie l'ottimismo soteriologico di Rm 8,28-30 in cui Paolo propone l'interpretazione della storia passata (Rm 8,1-17) e futura (Rm 8, 18-30) dell'uomo e del cosmo alla luce dell'azione dello Spirito: chiave interpretativa è l'esperienza della 'chiamata' di Dio ad essere conformi all'immagine del Figlio suo (Rm 8,29).

¹⁷ De Virgilio, p. 998.

¹⁸ De Virgilio, p. 1000.

Per Paolo l'origine della salvezza e il suo ingresso all'interno della storia dipendono soltanto dalla libera iniziativa di Dio che chiama, 'appella' (cfr 1Ts 5,24).

Per farsi un'idea più vicina della teologia paolina della chiamata, si possono esaminare tre testi significativi in cui ricorre il termine *Klesis*. Anzitutto Rm 11,29, dove si dice che *"i doni e la chiamata di Dio sono irrevocabili"*. Per Paolo l'alleanza del suo popolo con Jahvé non riguarda solo il passato, ma anche il presente e il futuro. In 1Cor 1,26 Paolo si rivolge alla comunità cristiana di Corinto con queste parole: *"Considerate la vostra chiamata, fratelli: non ci sono fra voi molti sapienti dal punto di vista umano, né molti potenti, né molti nobili ... Dio ha scelto (3 volte). L'apostolo presenta la 'differenza qualitativa' della vocazione cristiana, che scaturisce "dallo sviluppo teologico del concetto di 'elezione' non più secondo la prospettiva dell'alleanza sinaitica, bensì secondo la nuova prospettiva cristologico-soteriologica compiutasi in Cristo 'diventato per noi sapienza, giustizia, santificazione e redenzione'"*¹⁹. Infine in 1Cor 7,20 Paolo esorta ciascuno a rimanere *"nella condizione in cui era quando fu chiamato"*. Qui *"Il termine klesis definisce lo status teologico del credente inserito in Cristo, capace di leggere tutte le situazioni di vita nell'ottica vocazionale, come dono e compito, appello e risposta, attesa di compimento futuro e impegno responsabile per il presente"*²⁰.

3. Sguardo di sintesi

La rapida panoramica sulla vocazione nella Bibbia ha evidenziato che essa è "categoria comprensiva della teologia biblica". Infatti "l'esperienza di fede è contrassegnata dalla permanente dialettica tra chiamata e risposta, che si evince lungo l'itinerario biblico e segnatamente nell'epistolario paolino". In modo sintetico si può dire che la vocazione / chiamata (*Klesis*) presenta quattro principali traiettorie:

- a) *cristologica*: ogni modello vocazionale trova la sua radice profonda nella persona e nella missione di Gesù Cristo. È lui l'icona a cui ogni cristiano è chiamato a configurarsi, è lui il primogenito di ogni creatura.
- b) *Ecclesiologica*: la comunità eletta (*ekklesia*) è costituita di persone 'chiamate' a vivere l'unità e a realizzare la propria vocazione nella santità, mediante l'accoglienza del vangelo e la fedeltà al quotidiano.
- c) *Antropologica*: la chiamata di Dio definisce la realtà dell'uomo libero, raggiunto dalla Parola di salvezza dentro la storia e coinvolto nell'itinerario di fede mediante una costante, libera apertura di fronte al mistero trascendente.

¹⁹ De Virgilio, p. 1003.

²⁰ De Virgilio, p. 1004.

d) *Escatologica*: la chiamata (*klesis*) comprende il limite spazio-temporale dell'essere umano e perciò Paolo la lega alla speranza (*elpis*). Dire *klesis* è designare la dialettica vocazionale nel presente e preannunciare la dimensione futura. È la tensione fra il già e il non ancora dell'esistenza redenta²¹.

SECONDA PARTE

III. Grazia e libertà

La seconda parte della comunicazione presenta un breve percorso di riflessione su alcuni aspetti qualificanti della relazione tra Dio che chiama e il popolo – l'essere umano che risponde. In particolare ci s'interroga sul senso della libertà del chiamato, sugli aiuti che sostengono il cammino di risposta, sull'approfondimento del volto di Dio nel dialogo vocazionale e, infine, sul modello di grazia che illumina la relazione.

1) Libertà di peccare?

Tutte le storie vocazionali sono storie di libertà che fanno l'esperienza del peccato. Vale la pena leggere quanto scrive Luigino Bruni introducendo i *Libri dei Re*: "Non entreremo dentro la grande bellezza e sapienza dei Libri dei Re se abbiamo paura dei peccati degli uomini e delle donne, se li leggiamo per trovarvi una parola pura perché depurata dalle scorie umane. I Libri dei Re (e tutta la Bibbia, vecchio e nuovo testamento) si aprono solo a chi non si scandalizza dell'umanità tutta intera, della propria e di quella degli altri, perché è da dentro gli abissi delle maledizioni che ci condurranno sulle vette delle loro benedizioni vere. Sono troppe le parole di vita che non ci raggiungono perché, spaventati dal loro involucro di dolore e di peccato, le blocchiamo e non le lasciamo entrare nella nostra carne per curarla e redimerla. Noi proveremo a farci toccare dalle parole-carne di questi libri, con coraggio e senza temere la loro umanità. E allora aspettiamoci di tutto"²². La relazione con Dio attraverso l'umano in pienezza. L'esperienza del rifiuto appartiene al mondo dei chiamati a tal punto che se la si mette da parte non si entra nella comprensione del singolarissimo dialogo vocazionale.

2) Aiuti esterni?

Il realismo circa la fragile libertà umana ci invita a guardare alla chiamata come a un atto d'amore che viene incontro all'uomo per salvare la sua storia. Un testimone del nostro tempo, p. Pedro Arrupe, così si esprimeva all'inizio del suo servizio alla Compagnia di Gesù: "La gente di

²¹ De Virgilio, pp. 1004-1005.

²² L. Bruni, in *Avvenire*, 2 giugno 2019, p. 3.

oggi tende a liberarsi, quanto può, dagli impacci delle leggi. Trova che l'indipendenza è cosa sacra, più dolce di ogni altro bene. L'eco di questa musica tanto cara alle masse è penetrata anche per le porte socchiuse delle case religiose. ... È molto frequente oggi l'appello dei giovani per essere sganciati dalle regole disciplinari, da ogni norma esteriore. ... Tutto questo costituisce un impaccio al libero sviluppo della propria personalità. Volesse il cielo che in tutti noi, oggi, lo spirito interiore fosse così potente da bastare per tenere a freno ogni istinto sregolato; che le nostre passioni fossero tanto domate da non richiedere più gli aiuti esterni della regola e della disciplina! Comunque sia, ricordiamoci che nel Sacro Cuore troveremo il segreto della nostra piena personalità, unita alla vita interiore. Anche noi potremo avere come unica regola quella, ben conosciuta, di sant'Agostino: "*Ama et fac quod vis: ama e fa' quello che vuoi!*". Ma solo alla condizione di essere penetrati tanto nel Cuore di Gesù, da amarlo "*usque ad contemptum nostri*": amare lui, cioè, fino al nostro annientamento per lui"²³. Le parole di padre Arrupe risuonano attuali e confermano che nel dialogo vocazionale con Gesù si va in profondità anche grazie ad alcuni aiuti "esterni" che educano a cercare una relazione spirituale adulta, libera e responsabile, una relazione "innamorata". Il Papa cita padre Arrupe: "niente può essere più importante che incontrare Dio. Vale a dire, innamorarsi di Lui in una maniera definitiva e assoluta. Ciò di cui tu ti innamori cattura la tua immaginazione e finisce per lasciare la sua orma su tutto quanto. Sarà quello che decide che cosa ti farà alzare dal letto la mattina, cosa farai nei tuoi tramonti, come trascorrerai i tuoi fine settimana, quello che leggi, quello che sai, quello che ti spezza il cuore e quello che ti travolge di gioia e gratitudine. Innamorati! Rimani nell'amore! Tutto sarà diverso" (*Christus vivit* 132).

3) Un Dio "libero di dar via se stesso"?

La concezione del Dio cristiano mette in crisi tutte le immagini della divinità e delle relazioni tra gli uomini e Dio presenti nel mondo antico e anche nel mondo moderno e contemporaneo. Ci può aiutare nella riflessione questo testo denso e lirico del giovane teologo Hans Urs Von Balthasar. Egli s'interroga sulla libertà di Dio, che in Gesù si è manifestata come libertà di un amore che "si dà via". Ecco cosa scriveva nel 1936: "Desiderate d'essere simili a Dio? Guardate allora a me. Camminate per la mia strada. Io non potevo essere di più, voi dite, perché ero già Dio? È questo il Dio che io vi ho rivelato? Il Dio autosufficiente che non ha bisogno di nulla, il Dio dei sapienti di questo mondo? La loro filosofia il mio amore per voi l'ha svergognata; perché essere Dio non era per me abbastanza; credevo che nella mia pienezza avrei sentito la mancanza della vostra mancanza, e non volevo dimostrare a voi la mia divinità

²³ P. Arrupe, S.J., in *Il Messaggio del Cuore di Gesù*, giugno 2019, p. 22-23 (Testo del 1965).

in altro modo che facendomi vostro servo. Volete andare al Padre aggirandomi? Io sono il sentiero sull'argine ed altro sentiero non esiste, io sono la porta, e chi sale per il muro è un ladro, e ruberebbe la vita eterna. Tutto questo era la cosa più divina in Dio (ed ero incaricato a mostrarla): Dio era così libero da dar via se stesso.

Chiamate amore la vostra smania di pienezza. Ma chi conosce l'essenza dell'amore se non Dio, perché Dio è l'amore? L'amore non è che voi l'amate, ma che egli vi ha amato e che diede la sua anima per voi, suoi fratelli. Questa era la sua eterna beatitudine: provare il piacere di buttarsi via in un inutile amore per voi. Questa fu la sua sovramondana unità: nel mistero del pane e del vino millificarsi come neve e sabbia del mare, per nutrirvi di vita eterna. Questa fu la sua autosoddisfazione: cominciare a patire la fame e la sete, e nella persona dei suoi membri soffrire ogni genere di povertà e vergogna e prigionia e nudità e malattia. Questa, fratelli miei, fu la mia vittoria, nel fatto che vinsi anche la mia divinità e potei rivelare nella figura di servo il Signore e nel contesto del peccato il contenuto dell'amore. Nel fatto che fui capace di essere Dio al di fuori di Dio"²⁴.

4) *La grazia nuziale*

Come pensare, allora, il rapporto tra la grazia di Dio e la libertà umana? A leggere le *Costituzioni* della Compagnia di Sant'Orsola si rimane colpiti dall'atteggiamento sponsale della Fondatrice. Leggiamo che essa visse il mistero di Cristo "nelle condizioni comuni e ordinarie dell'esistenza umana, unita con atteggiamento sponsale al Figlio di Dio, suo 'Amatore'"²⁵. Tale relazione sponsale racconta in modo appropriato quello che avviene nel misterioso incontro tra Dio, creatore e redentore, e le creature. La voce dei teologi ci ricorda che "la storia cristiana della dottrina della grazia porta i segni di ogni tempo, di ogni trasformazione culturale e del divenire dell'autocomprensione dell'uomo"²⁶. Da tale storia emergono tre costanti: a) Dio offre la salvezza attraverso un processo unitivo personale e insieme comunitario: "Dio si muove liberamente verso la riconciliazione con l'uomo, verso il ristabilimento di un'unione originaria ferita ... il centro strutturale è nella libera incarnazione del Verbo e nel dono dello Spirito Santo"; b) la teologia si preoccupa di "salvaguardare la libertà di Dio, la sua benevolenza e misericordia". L'amore di Dio precede la risposta dell'uomo: "Questo amore attivo costituisce lo spazio di possibilità di ogni umana risposta"; c) nello stesso tempo la teologia si preoccupa di "non umiliare la libertà e il ruolo (le opere) dell'uomo. Egli non è passivo oggetto dell'iniziativa divina. Ogni riduzione del ruolo

²⁴ H. U. Von Balthasar, *Il cuore del mondo*, Piemme, Casale Monferrato 1994, p. 143 (ristampa 1988 - originale del 1936).

²⁵ Compagnia di Sant'Orsola, *Costituzioni*, 2.1.

²⁶ B. Petrà, voce *Grazia*, in "Teologia" (Dizionari San Paolo), Cinisello Balsamo 2002, pp. 752-753. Questo studio ha offerto un determinante contributo alla mia riflessione.

dell'uomo riduce il senso della salvezza ed è indegna dell'uomo e di Dio, che ama l'uomo a tal punto da dare la vita per lui. Dobbiamo concludere che Dio ha voluto l'uomo non come un semplice 'altro', ma come un 'altro' assimilabile, riconducibile, unibile a Sé nella libertà e nell'amore”.

Orbene, con quale modello si può pensare oggi la grazia? Il teologo fiammingo Piet Fransen elenca tre modelli classici: l'inabitazione (che si collega al tema del tempio e della *Shekinah*), la divinizzazione e l'adozione filiale. Per superare la “staticità” di tali modelli, egli ne propone un altro: la “presenza vivente, amante e creatrice di Dio”. Per il teologo Basilio Petrà anche questo ultimo modello appare inadeguato. A lui pare più adatta la categoria della grazia nuziale. Infatti l'uso del modello sponsale permette di pensare creazione e redenzione in termini di grazia e di continuità. I due ordini diventano momenti dell'unica storia della grazia nuziale che riguarda la singolarità di ogni uomo e insieme la famiglia umana nella sua unità. La differenza è costituita dall'essenziale connessione che sussiste tra redenzione e libertà. *La grazia della creazione*, infatti, porta un carattere parziale di necessità: è un dono gratuito ma insieme, *ex parte hominis*, è una realtà inevitabile perché include l'insieme delle condizioni che fanno essere l'uomo in quanto uomo. *La grazia della redenzione*, invece, non ha lo stesso carattere di necessità: è una realtà evitabile dall'uomo; certo, egli non può far sì che non si dia tale grazia, ma può evitare che essa diventi grazia-per-lui. In termini di nuzialità: l'uomo non può evitare di essere-in-quanto-sponsale, può evitare però di portare a compimento la sponsalità che é. La redenzione, infatti, ha la forma di una proposta nuziale; è un'offerta che prospetta un legame, un vincolo vitale; per quanto potente e salvante sia l'amore offerto dello Sposo, porta in sé la radicale impotenza di ogni proposta d'amore: pende dalle labbra dell'amata e dal libero dono del suo sì, che può non essere mai pronunciato”.

Il convegno internazionale delle figlie di sant'Angela Merici illumina la vocazione di “spose di Cristo” di una luce nuova.