

LA FAMIGLIA SALESIANA
VANGELO DELLA VOCAZIONE, CUORE DELLA MISSIONE
Kairoi e speranze di una sinergia carismatica

Paolo Zini

Salesianum 74 (2012) 143-162

*I santi sono come piccoli alloggi lungo la via;
essi possono rifocillare,
ma non possono trattenere più a lungo l'ospite.
Dio caccia con i cani che gli devono portare la preda:
questi, pur dovendo prendere in bocca la preda,
non possono cibarsi del suo sangue,
ma la devono subito consegnare al Signore della caccia.¹*

La Strenna del Rettor Maggiore «*Venite e vedrete*» sull'urgenza dell'annuncio vocazionale costituisce per la Famiglia Salesiana una sfida, un monito ed un'opportunità.

Una sfida, in quanto raggiunge i gruppi germogliati dal carisma di don Bosco provocandone l'audacia, interpellandone la speranza, in un oggi nel quale – forse – a dubitare del fascino vocazionale del carisma salesiano sembrano essere anzitutto quanti ne stanno scrivendo la storia con la propria vita.

Un monito, perché il futuro del carisma, affidato alla potenza dello Spirito e alla Sua fecondità, non può realizzarsi se non passando attraverso cuori che vi si conformino.

¹ A. VON SPEYR (B. Albrecht ed.), *Mistica oggettiva* (Già e non ancora 175), Jaca Book, Milano 1989², 252.

Un'opportunità, perché una più viva consapevolezza della sfida vocazionale incoraggia a prendere coscienza delle radici comuni di ogni espressione del carisma di don Bosco, e per questa via promuove lo sviluppo di sinergie pastorali tanto preziose quanto indilazionabili.

Giova allora riflettere sulle caratteristiche dell'orizzonte pastorale entro il quale risuona la Strenna del Rettor Maggiore. Le problematiche dalle quali tale orizzonte è attraversato non colpiscono solo i giovani che vorrebbero essere raggiunti dall'attrattiva vocazionale del carisma salesiano, ma segnano profondamente anche l'esperienza spirituale dei membri della Famiglia Salesiana, che, a tutti gli effetti, sono cristiani di quest'ora della Chiesa e della storia.

1. Al cuore dell'emergenza educativa

Potrebbero sostenere la riflessione salesiana sulle implicanze più attuali della sfida vocazionale alcuni passaggi del documento *Ecclesia in Europa*, che affrontano l'ormai conclamata emergenza educativa, indicando alcune dinamiche antropologicamente erosive della temperie socioculturale post-illuminista.

1.1. La coltura dei rizomi

Una prima dinamica riguarda l'inclinazione allo sradicamento che contrassegna l'esperienza soggettiva in ogni sua declinazione. La rinuncia alle proprie radici, per un verso si impone alla coscienza individuale e collettiva come precetto epocale, legato all'accelerazione del respiro temporale di ogni processo psicosociale e alla rideterminazione pluralistica degli spazi culturali; per un altro ottiene seduttivamente il consenso della libertà, candidandosi a forma compiuta di un umano rigorosamente affidato alla creatività delle proprie autodisposizioni.

Tale sradicamento, per rapporto alle premesse cristiane dell'identità europea, ha assunto un profilo non di rado aggressivo e implementato in processi politici di larga portata e di profondo impatto sociale:

Il tempo che stiamo vivendo [...] appare come una stagione di smarrimento. [...] Vorrei ricordare lo *smarrimento della memoria e dell'eredità cristiane*, accompagnato

da una sorta di agnosticismo pratico e di indifferentismo religioso, per cui molti europei danno l'impressione di vivere senza retroterra spirituale e come degli eredi che hanno dilapidato il patrimonio loro consegnato dalla storia. Non meravigliano più di tanto, perciò, i tentativi di dare un volto all'Europa escludendone la eredità religiosa e, in particolare, la profonda anima cristiana, fondando i diritti dei popoli che la compongono senza innestarli nel tronco irrorato dalla linfa vitale del cristianesimo.²

1.2. *Astenia spirituale*

Nell'astenia spirituale può essere a buon diritto riconosciuta una seconda inclinazione non solo anti-vocazionale, ma insidiosa per i profili dell'umano accreditati nella temperie post-illuminista. L'obliterazione della trascendenza è certamente la ragione più cospicua di un destino depressivo dello spirito, accolto senza sussulti tra sconcerti compiaciuti e consolazioni improbabili.

Tale obliterazione si produce attraverso l'alleanza di ambiguità e condescendenze impegnate a risemantizzare ogni topica dell'assolutezza, perché la consunzione dei suoi significati liquidi i rispettivi significanti: fedeltà, definitività, totalità, esclusività, unicità, private di referenti collettivamente accessibili, si riducono a reperti lessicali di consuetudini lontane.

Privata della dimensione di trascendenza, la temporalità si accartocchia però su se stessa, negandosi – insieme ad ogni futuro – qualsiasi speranza, e lo spirito si vede sottrarre le coordinate dell'ulteriorità spazio temporale entro le quali soltanto può abitare la propria specifica differenza.

A questo smarrimento della memoria cristiana si accompagna una sorta di paura nell'affrontare il futuro. L'immagine del domani coltivata risulta spesso sbiadita e incerta. Del futuro si ha più paura che desiderio. Ne sono segni preoccupanti, tra gli altri, il vuoto interiore che attanaglia molte persone, e la perdita del significato della vita. Tra le espressioni e i frutti di questa angoscia esistenziale vanno annoverati, in particolare, la drammatica diminuzione della natalità, il calo delle vocazioni al sacerdozio e alla vita consacrata, la fatica, se non il rifiuto, di operare scelte definitive di vita anche nel matrimonio.³

² GIOVANNI PAOLO II, *Esortazione apostolica postsinodale* Ecclesia in Europa, 28 giugno 2003, n. 7.

³ *Ecclesia in Europa*, n. 8.

1.3. Outlet esistenze

Sradicamento ed astenia spirituale conducono ad una sovradeterminazione dell'effimero come orizzonte conclusivo dell'esistenza. Il consumismo, del quale pare inavvertito il carattere patologico, a seguito di legittimazioni economiche e psicosociali, esaspera la miniaturizzazione degli orizzonti esistenziali, elevando i marcatori di stato psicofisico, umorale ed emotivo a parametri di qualità dell'esistere.

Da agenzia di servizi congiunturali, l'*outlet* può perspicuamente assurgere a metafora o allegoria dell'esistenza contemporanea, sempre alla ricerca di una massimizzazione del benessere individuale e della qualità dell'apparire pubblico, nella minimizzazione dei costi determinati dal parossismo mutevole ed eccentrico dei bisogni.

L'approccio consumistico ad ogni esperienza del vivere, pur faticando a dissimulare, attraverso una fantasiosa frenesia, il proprio scoramento, non conoscendo alternative vigorose, dilata ipertroficamente se stesso. Del resto

«l'uomo non può vivere senza speranza: la sua vita sarebbe votata all'insignificanza e diventerebbe insopportabile». Spesso chi ha bisogno di speranza crede di poter trovar pace in realtà effimere e fragili. E così la *speranza*, ristretta in un *ambito intramondano* chiuso alla trascendenza, viene identificata, ad esempio, nel paradiso promesso dalla scienza e dalla tecnica, o in forme varie di messianismo, nella felicità di natura edonistica procurata dal consumismo o quella immaginaria e artificiale prodotta dalle sostanze stupefacenti, in alcune forme di millenarismo, nel fascino delle filosofie orientali, nella ricerca di forme di spiritualità esoteriche, nelle diverse correnti del *New Age*.⁴

1.4. La seduzione di Narciso

La sommatoria delle tendenze che abbiamo richiamato rinforza, da ultimo, un orientamento antropocentrico dei processi culturali dell'Occidente post-illuminista; di qui il radicalizzarsi dell'estraneità nei confronti di una sensibilità vocazionale genuina, per la quale la trascendenza della dimensione spirituale dell'esistere rispetto alle sue condizioni di esercizio materiale cerca la propria giustificazione nella trascendenza assoluta di Dio.

⁴ *Ecclesia in Europa*, n. 10.

Alla radice dello smarrimento della speranza sta il tentativo di *far prevalere un'antropologia senza Dio e senza Cristo*. Questo tipo di pensiero ha portato a considerare l'uomo come il «centro assoluto della realtà, facendogli così artificiosamente occupare il posto di Dio e dimenticando che non è l'uomo che fa Dio ma Dio che fa l'uomo. L'aver dimenticato Dio ha portato ad abbandonare l'uomo», per cui «non c'è da stupirsi se in questo contesto si è aperto un vastissimo spazio per il libero sviluppo del nichilismo in campo filosofico, del relativismo in campo gnoseologico e morale, del pragmatismo e finanche dell'edonismo cinico nella configurazione della vita quotidiana». La cultura europea dà l'impressione di una «apostasia silenziosa» da parte dell'uomo sazio che vive come se Dio non esistesse.⁵

2. I *kairoi* di una risposta carismatica

Se l'analisi della situazione, con la sua diagnosi degli affanni contemporanei della sensibilità vocazionale, fosse l'unica forma possibile di riflessione sul tema, non potrebbe che produrre sconcerto e paralisi.

Occorre allora passare ad un'altra prospettiva, quella del Vangelo, e, partendo di là, guardare al Signore Gesù, che, autoritativamente, prende posizione rispetto alla storia, introducendovi la sua alternativa.

I suoi gesti e le sue parole scompigliano le carte, riposizionando la miopia delle umane letture dell'attualità dentro due coordinate inaudite: «*In principio non fu cos'è*» e «*Fu detto dagli antichi, ma Io vi dico*».

La vita di Gesù ridà la parola al disegno originario di Dio per l'uomo e, insieme, di quel disegno anticipa un compimento vittorioso del peccato e della morte, realizzato, per la potenza dello Spirito, dall'amore del Padre nell'obbedienza del Figlio.

La vita di Gesù è l'unico orizzonte nel quale si produce una lettura della realtà schiettamente cristiana, ma inaugura, rispetto alle indagini dell'immanentismo umano, una *metàbasis éis allo gbenos*.

Coerente con la vita di Gesù è la vita dei santi; misurarsi con la loro esperienza, fruttificazione feconda della storia del Crocifisso Risorto, è *conditio sine qua non* per leggere cristianamente ogni sfida che travaglia il tempo degli uomini:

⁵ *Ecclesia in Europa*, n. 9.

Una spada deve trafiggere il cuore della Chiesa, affinché la vera anima interiore delle persone assurga a quella luce che illumina ogni uomo che viene in questo mondo. Affinché quest'anima emerga finalmente, il Battezzato "per la caduta e la resurrezione dei molti" deve sprofondare prima interamente nel suo battesimo. Poiché la sua Chiesa deve portare avanti la sua efficacia attraverso il tempo, sarà per sempre la guastafeste e la guastapace dei progetti umani di soddisfazione e di autoliberazione. Martello e incudine a un tempo. Indicare la pace possibile e con questo provocare e disturbare la non pace. Predicare l'umiltà della croce e immunizzarsi contro una propria sopravvalutazione. Indicare l'amore come la via della liberazione e in tal modo spronarsi verso battaglie di odio proprio per questa liberazione. E il tumulto sarà così aggroviato che non si potrà neppure distinguere dove arde l'autentico fuoco di Cristo e dove il controfuoco dell'inferno. Solo un paio di roghi, come quello di Giovanna d'Arco, brilleranno al di sopra della moltitudine, i fuochi puliti dei santi, fari per i naviganti nella burrasca.⁶

La Strenna del Rettor Maggiore, appellandosi al Vangelo della vocazione, sollecita a maturare un saldo riferimento alla storia del carisma salesiano, le cui evidenze brillano nella santità: in quella delle origini e in quella dei successivi frangenti nei quali la potenza dello Spirito ha potuto requisire libertà decise ad imitare don Bosco nella consegna incondizionata di sé a Dio.

La via è priva di alternative: solo una lettura evangelica e genuinamente carismatica della sfida vocazionale può ispirare scelte operative e pastorali promettenti. E questo significa che oggi, di nuovo, occorre lasciarsi raggiungere dalle severe parole del Signore «*In principio non fu così*» e «*Fu detto dagli antichi, ma Io vi dico...*». La vita di don Bosco e di quanti, vivendone il carisma, ne hanno riattuito la santità, è il luogo ove il risuonare di queste parole è chiaro e privo di incertezza. Da quel magistero soltanto è possibile apprendere cosa sia il Vangelo salesiano della vocazione.

2.1. *In principio il carisma*

A fondamento di un nuovo e promettente dinamismo vocazionale va dunque posta una più viva e attuale coscienza carismatica. Si parla molto, in questa stagione ecclesiale, di carismi, di ritorno al carisma, ma cos'è il carisma?

⁶ H.U. VON BALTHASAR, *Tu hai parole di vita eterna. Meditazioni sulla Scrittura*, Jaca Book, Milano 1992, 150.

I documenti del Magistero hanno chiamato “carisma” un’esperienza viva dello Spirito Santo, e “carisma del Fondatore” un’esperienza viva dello Spirito Santo che è stata suscitata per essere trasmessa, sviluppata, difesa e accresciuta conforme alla crescita del Corpo di Cristo che è la Chiesa.⁷

Il carisma, quanto al suo profilo intrinseco, è una misura della fede, che della fede attesta il realismo storico,⁸ dunque – insieme – l’inconfondibilità della sua destinazione universale nella particolarità della sua appropriazione individuale:

La *cháris* (generale) è quindi necessariamente al tempo stesso *chárisma* (particolare). «Ciascuno ha il suo carisma particolare, l’uno di una specie l’altro di un’altra» (1Cor 7,7). «A ciascuno di noi è stata elargita la grazia secondo la misura (*métron*) in cui Cristo l’ha distribuita» (Ef 4,7). «Ciascuno secondo la misura (*métron*) della fede, che Dio gli ha assegnata» (Rom 12,3). La *pístis* universale, cattolica appare all’ultimo passo addotto addirittura come specificata e separata di volta in volta nelle essenze delle particolari missioni, dei singoli compiti, ma Paolo subito dopo fa sì che il carisma a sua volta trascenda se stesso, risolvendosi nella universale *cháris*, con l’aggiungere: «forniti di differenti carismi, ciascuno secondo la grazia che gli è

⁷ E. VIGANÒ, *L’interiorità apostolica. Riflessioni sulla «grazia di unità» come sorgente di carità pastorale*, ElleDiCi, Leumann (To) 1995, 37. Il riferimento di don Viganò è *Mutuae relationes*, n. 11: «Molti sono nella chiesa gli istituti religiosi e diversi l’uno dall’altro, secondo l’indole propria di ciascuno (cf. PC 7, 8, 9, 10); ma ognuno apporta la sua propria vocazione qual dono suscitato dallo Spirito, mediante l’opera di “uomini e donne insigni” (cf. LC 45; PC 1,2), e autenticamente approvato dalla sacra gerarchia. Lo stesso “carisma dei fondatori” (ET 11) si rivela come un’esperienza dello Spirito trasmessa ai propri discepoli per essere da questi vissuta, custodita, approfondita e costantemente sviluppata in sintonia con il corpo di Cristo in perenne crescita. Per questo “la chiesa difende e sostiene l’indole propria dei vari istituti religiosi” (LG 44; cf. CD 33, 35.1, 35.2, ecc.). Tale indole propria, poi, comporta anche uno stile particolare di santificazione e di apostolato, che stabilisce una sua determinata tradizione in modo tale, che se ne possano convenientemente cogliere gli elementi oggettivi. Pertanto, in quest’epoca di evoluzione culturale e di rinnovamento ecclesiale, è necessario che l’identità di ogni istituto sia conservata con tale sicurezza, che si possa evitare il pericolo di una situazione non sufficientemente definita, per cui i religiosi, senza la dovuta considerazione del particolare stile di azione proprio della loro indole, vengano inseriti nella vita della chiesa in modo vago e ambiguo».

⁸ «Il carisma annuncia che l’età dello Spirito Santo non è tanto generale, che in essa e appunto in essa non si trovi anche l’adempimento di tutto ciò che è storico e ha natura di evento» (H. U. VON BALTHASAR, *La grazia e il carisma*, in ID., *Sponsa verbi. Saggi teologici 2*, Morcelliana, Brescia 1985³, 297-309, qui 300).

stata data: se si tratta della profezia, [dobbiamo esercitarla] secondo l'analogia della *pistis*» (Rom 12, 3,6).⁹

Il carisma che lo Spirito dona alla Chiesa attraverso l'esperienza salesiana reca in sé la misura della fede di don Bosco, la particolarità del suo rapporto con Dio.

Appropriarsi del carisma di don Bosco significa lasciarsi trarre oltre se stessi dalla sua storia, fino ad insediarsi in quella disposizione esistenziale che ha consentito a lui di ridare la parola nella sua vita e nel suo tempo alla Verità di Dio:

La santità è sempre un'apertura di breccia verso l'origine, verso la sequela immediata e personale di Cristo, che per così dire ritrova la fonte attraverso tutte le incrostazioni di un cristianesimo abitudinario, e non come rivolta verso la chiesa istituzionale ma nel senso che il cristianesimo, come appartiene alla sua natura, diventa trasparente verso ciò che esso deve comunicare nel senso di Cristo. Non di rado la vita di una santità esemplare inizia con un ritiro nel deserto e nella solitudine per incontrare l'origine non deformata: Antonio, Benedetto, Francesco, Ignazio. Ritornando da lì con la visione della luce originaria non si polemizza affatto contro l'elemento istituzionale, ma si sottolinea la sua ritrovata trasparenza verso il Cristo e la sua necessità assolutamente irrinunciabile per il cristiano.¹⁰

2.2. *L'ora della spiritualità salesiana*

Per annunciare credibilmente il Vangelo della vocazione, la Famiglia Salesiana è chiamata non soltanto a maturare una rinnovata consapevolezza della propria identità carismatica, ma pure ad imboccare la via di una seria rivitalizzazione spirituale.

Se è urgente una appassionata comprensione del carisma, nei termini di storia di una libertà credente abitata dalla potenza dello Spirito che vi plasma una misura della fede necessaria alla vita storica della Chiesa, altrettanto urgente è il rinvigorismento della spiritualità:

⁹ H. U. VON BALTHASAR, *La grazia e il carisma*, 299.

¹⁰ H. U. VON BALTHASAR, *I santi nella storia della chiesa*, in ID., *Nuovi punti fermi*, Jaca Book, Milano 1991², 169-177, qui 171.

Con il termine “spiritualità” il CG23 intende parlare di un’esperienza di Dio, che comporta l’esercizio di quella vita teologale di “fede, speranza e carità” che è frutto dell’inabitazione dello Spirito Santo in noi. Quando il testo parla di fede intende appunto unire vitalmente le tre virtù teologali in un unico stile concreto di vita cristiana, convinta e dinamica. Santa Caterina da Siena diceva che quando l’esercizio delle virtù teologali è fiacco, il volto della Chiesa diventa pallido. Senza vitalità di fede non si può educare alla fede! Anima del documento capitolare è un’esperienza di vita e di azione ancorata in Dio, un’energia senza la quale siamo costretti a chiederci se siamo ancora capaci di proseguire nel cammino fino alla meta. L’interesse per la spiritualità parte proprio da qui: la strada da percorrere è nuova, è un cammino tracciato recentemente, anzi ancora in costruzione, con itinerari non asfaltati ed esposti a prospettive inedite che esigono di ripensare e rivivificare l’identità cristiana. È cambiato il contesto culturale della fede ed è urgente saper delineare e mostrare in noi e nei giovani il nuovo volto del credente con convinzioni profonde, con motivazioni di attualità e con impegni concreti nello stile di vita. Lo Spirito Santo soffia in questo senso: per l’attualità della fede! D’altra parte il CG23 ci ha fatto constatare di fatto che sta manifestandosi proprio nei gruppi giovanili una crescente domanda di spiritualità. Sappiamo poi che il Concilio Vaticano II è stato considerato una vera riscoperta dello Spirito Santo come pedagogo-protagonista della fede con speciali interventi in questo scorcio del secondo millennio. I documenti conciliari mostrano una chiara prospettiva di Spirito Santo nella considerazione della Chiesa e della sua missione; in particolare il decreto *Perfectae caritatis* ricorda ai membri degli Istituti di vita consacrata che «essendo la vita religiosa innanzitutto ordinata a far sì che i suoi membri seguano Cristo... le migliori forme di adattamento alle esigenze del nostro tempo non potranno avere successo, se non saranno animate da un rinnovamento spirituale, al quale spetta sempre il primo posto anche nella promozione delle opere esterne».¹¹

La spiritualità è l’intreccio dei dinamismi animati dalla Vita di Dio, accesa dallo Spirito nel cuore del credente. Annodare la spiritualità al carisma costituisce per la Famiglia Salesiana un compito di assoluta attualità: riferita al carisma la spiritualità accetta l’oggettività di una mediazione storica attraverso la quale accogliere il dono della fede secondo una misura canonica; riferito alla spiritualità, il carisma diviene principio regolativo di una trasfigurazione della libertà nella fede.

¹¹ E. VIGANÒ, *Spiritualità salesiana per la nuova evangelizzazione*, in *Lettere circolari di don Egidio Viganò ai salesiani*, 3 voll., Direzione Generale Opere don Bosco, Roma 1996, III, 1043-1077, qui 1045-1046.

Senza il vincolo carismatico la spiritualità si annacqua, ma senza l'orizzonte della spiritualità il carisma guadagna la sterile ammirazione degna di un passato tanto glorioso quanto ormai privo di vitalità. Il vaglio della spiritualità costringe dunque l'evocazione carismatica alla prova dei fatti, in ossequio alla stringente logica storica della fede:

In realtà non esiste la fede in se stessa, esiste invece il rapporto tra l'uomo e la rivelazione, rapporto in base al quale l'uomo viene costituito come credente. Ciò significa che il momento oggettivo della fede è qualcosa che, da una parte, esige dall'uomo una ubbidienza integrale e radicale e, dall'altra, essendo l'oggetto che dà forma alla vita del credente, si presenta come una realtà che risuona in tanti modi, secondo le modalità soggettive autentiche con le quali l'oggetto della fede viene assunto, assimilato, personalizzato. Vuol dire cioè che Gesù Cristo, e ciò che a Gesù Cristo si riconduce, è una realtà che si presenta per fondare un rapporto. Non è una realtà asettica: la rivelazione, i doni di Dio, sono fatti per costituire l'altro, colui che risponde. Quindi la rivelazione fonda la grazia della fede e, d'altra parte, quando per la grazia della fede l'uomo risponde ed entra in rapporto con Gesù Cristo, lo stesso Gesù Cristo nel quale tutti credono risuona in modo diverso, secondo le diverse personalità che entrano in rapporto con Lui. Da un certo punto di vista la fede di san Benedetto è uguale a quella di san Francesco o di sant'Ignazio, ma, d'altra parte, i loro modi di viverla sono profondamente diversi. Dove sta la differenza? Non tanto nella affermazione: «Gesù Cristo è Figlio di Dio, è morto per noi, è risorto per noi», quanto nella modalità con la quale vivono il rapporto personale con Lui. In altri termini, l'oggettivo della fede al quale san Benedetto, san Francesco, sant'Ignazio ubbidiscono è l'oggetto della fede di tutta la Chiesa, ma viene vissuto secondo risonanze diverse. Risonanze che coinvolgono la psicologia, la storia, le vicende personali, la conversione, le difficoltà, i peccati, le fedeltà e le infedeltà.¹²

2.3. La vocazione: ritmo teologale della libertà

Quando una consapevolezza carismatica e spirituale animano una sensibilità vocazionale, questa evita derive pericolose, che potrebbero tradire invece di servire il Vangelo della vocazione. Il pericolo di convinzioni e pra-

¹² G. MOIOLI (C. Stercal ed.), *L'esperienza spirituale* (Contemplatio 6), Glossa, Milano 1992, 58-59.

tiche avventate, nel contesto dell'animazione e della pedagogia vocazionale, è tutt'altro che remoto:

I giovani cristiani che hanno a che fare con problemi vocazionali hanno urgentissimamente bisogno di essere guidati da personalità esperte, oranti, di spirito meditativo, e oggi in maniera ancora più urgente che nel passato della storia della Chiesa poiché tutta l'atmosfera della Chiesa è appestata da slogans e ideologie non riflettute teologicamente, dal respiro breve, spesso addirittura "degne di un teppista". Sarebbe augurabile se dei responsabili di tutti gli stati di vita – preti, religiosi, laici – si riunissero per chiarire oggi ulteriormente, dal punto di vista teologico, i problemi della vocazione per cercare insieme vie di realizzazione.¹³

La robustezza spirituale, assicurata ad una chiara fisionomia carismatica, conduce invece ad un corretto riconoscimento del cuore vocazionale dell'esperienza cristiana, con il suo inscindibile dinamismo bipolare; la vitalità della vocazione si dispiega infatti nel ritmo esigente di una vera propria sistole e diastole teologici.

Non vi è vocazione fuori dalla capacità d'unificazione e integrazione dell'esperienza che rende vigoroso il possesso di sé, autentico movimento sistolico e premessa indispensabile della dedizione senza riserve richiesta dalla risposta alla vocazione cristiana:

L'unico atto con il quale un uomo può corrispondere al Dio che si rivela è quello della disponibilità illimitata. Esso è l'unità di fede, speranza e amore. Ed è pure il sì che Dio esige, quando vuole servirsi di un credente secondo i suoi piani divini. Soltanto in questo senso (femminile – mariano – ecclesiale) di assoluta disponibilità Dio pone il seme tanto della sua Parola che del suo incarico missionario.¹⁴

D'altro canto, il possesso di sé, richiesto per l'integrità della propria consegna, solo in quest'ultima trova la propria ragione, ispirando una dilatazione dell'esperienza personale che può così assumere la forma diastolica del perfetto sacrificio ad imitazione di Cristo:

La vocazione biblica, assumendo Cristo come modello, è espropriazione di un'esistenza privata in funzione della salvezza universale: diventare proprietà di Dio, per essere da Lui consegnati al mondo da redimere e venir usati e consumati nell'evento della redenzione. Ma ecco subito il punto decisivo: come Cristo è per-

¹³ H.U. VON BALTHASAR, *Vocazione*, Rogate, Roma 2008, 69.

¹⁴ H.U. VON BALTHASAR, *Vocazione*, 29-30.

sona per divenire funzione, così ogni vocazione biblica è primariamente personale per poi – a partire da un sì personale di Dio – poter essere usata in maniera funzionale.¹⁵

Le parole e la vita del Signore non autorizzano però illusioni: solo innestata nella libertà di Cristo, che vince le frantumazioni del peccato, la libertà umana è capace di accadere secondo la disciplina di questa sistole e diastole teologiche, principio esclusivo di una spiritualità cristiana.

Proprio inaugurando la purezza di quel ritmo teologico, la storia del Figlio rivela in forma prototipica la verità dell'esistere umano:

Per questo mi ama il Padre; perché io depongo la mia vita per riprenderla poi. Nessuno me la toglie, ma io la depongo da me. Ho il potere di deporla e ho il potere di riprenderla.¹⁶

Ma, lungi dal produrne soltanto l'effettività nella propria Carne crocifissa e risorta, la libertà del Figlio possibilizza per il cuore umano – animandovene il principio – lo stesso destino vocazionale, assicurato alla forma di un'ingiunzione che, mentre supera l'esistenza finita, la circoscrive e la giudica. Questa *ricomprensione* e *ricapitolazione* esistenziale, definitivamente prodotta dalla Grazia del Signore per ogni libertà storica, può sostanziarne la dedizione cristiana o comminare il suo giudizio di condanna su un intero esistenziale che ha inteso trattenersi nella sterilità dell'egoismo.

La vita come vocazione, la vocazione come sistole e diastole teologiche della libertà, il respiro teologico della libertà come luogo del giudizio escatologico di Dio sulla storia di ogni creatura non sono assilli accademici di qualche retroguardia teologica o motti originali di qualche facinorosa strategia pastorale, sono il cuore della Rivelazione nella sua destinazione storica all'esperienza credente.

Una fedeltà senza sconti a questa novità evangelica è necessaria alla Famiglia Salesiana per uscire sia da una mera retorica della vocazione, con conseguenti pratiche di animazione-accompagnamento ispirate al genericismo, sia da una sua comprensione elitaria ed esclusivista, matrice questa di percorsi autoreferenziali o illusoriamente surrogatori rispetto alla vera crescita nella fede.

¹⁵ H.U. VON BALTHASAR, *Vocazione*, 23.

¹⁶ *Gv* 10, 17-18.

2.4. Vocazione e vocazioni

Ascoltare però il Vangelo della vocazione, fissando il cuore della Rivelazione, piuttosto che la superficie dei moti socioculturali che agitano la storia, impone di riconoscere le forme della chiamata di Dio nella loro funzione dentro l'architettura protologica, soteriologica ed escatologica dell'*Œconomia salutis*; soltanto in questa prospettiva sono comprensibili le ragioni ultime del convenire e del differire delle vocazioni nella Chiesa e in quelle espressioni ecclesiali che sono le famiglie carismatiche.

Queste premesse impongono così di ammettere che se vi sono ragioni per chiamare vocazione quella alla vita e quella battesimale, per alludere in entrambi i casi ad una chiamata che ha Dio per protagonista, la differenza tra la prima e la seconda iniziativa del Padre sono radicali, se proiettate nell'orizzonte dell'economia salvifica e non possono essere liquidate da un appello vagamente retorico alla vita come vocazione.

La vocazione battesimale attiene infatti all'inaudito della Grazia, alla sua definitività escatologica, che, mentre vince il peccato, ne mostra la tragedia nei termini di ribellione fallimentare al progetto originario di Dio. Per questo

Cristiano è l'uomo che "vive di fede" (Rm 1,17), che cioè ha regolato tutta la sua esistenza sull'unica possibilità apertagli da Gesù Cristo, il Figlio di Dio, obbediente per noi tutti fino alla croce: quella di partecipare al sì obbediente, che redime il mondo, detto a Dio.¹⁷

La chiamata di Dio alla vita di Grazia ha per contenuto un giudizio sul mondo e sulla caducità introdotta nella storia dall'esercizio colpevole della libertà finita; in questo senso produce una separazione del chiamato dal mondo, separazione finalizzata ad uno specifico servizio per il mondo, che la distingue dalla chiamata alla vita.

Ma pure l'ulteriore risuonare di una chiamata allo stato di elezione ha un profilo vocazionale tipico, non riscontrabile nella chiamata alla vita cristiana.

¹⁷ H.U. VON BALTHASAR, *Chi è il cristiano*, in ID., *Gesù e il cristiano* (Già e non ancora 337), Jaca Book, Milano 1990², 95-174, qui 133.

Come chiamata alla Chiesa in generale [la chiamata di Dio] è chiamata ad una vita cristiana, e questa chiamata si ripercuote su tutta la configurazione che un cristiano darà alla sua vita matrimoniale e professionale nel mondo. Essa sarà il magnete che dà agli ordinamenti mondani nella sua vita la polarizzazione cristiana. Sarà l'idea cristiana della missione a tenergli davanti agli occhi il senso e il criterio della scelta allorché si tratterà di scegliere i mezzi e le vie mondane. Essa non sarà però di per sé chiamata in un ordinamento mondano. La scelta cristiana dello stato di vita non può quindi, a rigor di termini, venir rappresentata così come se colui che compie la scelta dovesse accertarsi se la chiamata di Dio lo destina allo stato matrimoniale o allo stato sacerdotale o allo stato dei consigli. Nella sua scelta egli non si trova davanti a due chiamate di ugual valore. Visto cristianamente, egli si trova soltanto davanti all'aut-aut tra chiamata comune alla vita cristiana (alla quale normalmente farà seguito la decisione per lo stato matrimoniale) e chiamata speciale allo stato sacerdotale o dei consigli. Ed egli sarà chiamato alla vita nel matrimonio, quando *non* gli sarà partecipata una chiamata speciale.¹⁸

Tra le modalità secondo le quali la chiamata di Dio può risuonare vi è quella che assegna un compito orientato alla crescita del Regno di Dio, e posiziona la libertà umana nel mondo valorizzandone le risorse secolari; e questo illumina una significativa analogia esistente tra la forma di vita realizzabile nello stato mondano e la chiamata allo stato di elezione:

Per questo non è strano, bensì prevedibile, che ogni arte e scienza terrena che si chiude in se stessa e rifiuta ogni apertura alla sapienza soprannaturale, la quale come “ogni buon regalo e ogni dono perfetto” discende dall'alto (*Gc* 1,17), ultimamente può diventare soltanto stoltezza, poiché ad ogni dono naturale che Dio dà a un uomo corrisponde come compimento un carisma di grazia. Questo appartiene in una specie di naturalezza (perché oramai Dio ha deciso di fondare la creazione in vista della riconciliazione in Cristo) all'impianto naturale, che senza questo compimento rimane un'opera incompiuta. E a nessuno che chieda nella preghiera questo compimento della sua opera terrena Dio lo negherà [...]. Questo compimento per grazia e questa assunzione in servizio da parte di Dio della progressione mondana può di nuovo avere forme e gradi diversi. Può essere un'irradiazione moderata, per così dire indiretta, di una benedizione della grazia su di un'opera esistenziale terrena, come ad esempio nell'opera di uno scienziato; può essere la esteriore presa a servizio di una professione mondana ai fini del regno di Dio, come nel caso della professione di un medico, di un giurista o di un giornalista; può essere però anche

¹⁸ H.U. VON BALTHASAR, *Gli stati di vita del cristiano*, Jaca Book, Milano 1985, 367-368.

una assai intima richiesta dell'insieme delle capacità naturali di un uomo [...]. Simili prese a servizio [...] colgono di sorpresa l'uomo come una sacra possessione e gli fanno consumare la sua vita e i suoi sentimenti per un'arte esercitata realmente come servizio divino [...]. A simili "vocazioni", che hanno certo la loro origine in un talento naturale, ma dispiegano manifestamente la loro necessaria tendenza ad un rapporto con la "sapienza divina", non si vorrà negare un'autentica analogia con le vocazioni ecclesiali al sacerdozio e allo stato dei consigli.¹⁹

Analogie, specificità, differenze e reciproche relazioni tra le chiamate divine, se debitamente riconosciute, rivelano l'importanza di una riflessione sugli stati di vita del cristiano, che del Vangelo della vocazione mostri le implicanze più radicali.

2.5. Gli stati di vita: aurora o tramonto?

Perché l'appartenenza alla Famiglia Salesiana diventi annuncio del Vangelo della vocazione, la fedeltà alla simbolica sottesa all'identificazione degli stati di vita del cristiano è di fondamentale importanza.

La tradizione ecclesiale ha riconosciuto come denominatore comune degli stati di vita due tratti di un'autentica esperienza vocazionale che oggi paiono estranei alla forma di rapporto dell'uomo postmoderno alla propria libertà: l'obbedienza a Dio e la definitività della risposta al suo disegno salvifico.

Le parole di Balthasar anche qui sono istruttive:

Come Egli ha impresso in ogni uomo la destinazione all'amore e gli ha donato per grazia il fine e le forze per raggiungerlo, così ha collocato ogni singolo uomo nel suo stato, che è il luogo e la forma in cui egli deve tendere al suo destino. Ogni vita ottiene così un centro eccentrico. Attorno ad esso ognuno deve ordinare le sue forze naturali e renderle disponibili in ordine ad esso. Questa sarà la forma concreta in cui egli esegue la sua vocazione all'amore, e questa esecuzione sarà il suo servizio.²⁰

Da quanto si è detto si vede facilmente che questo carattere definitivo di una dedizione di vita è profondamente connesso con l'obbedienza cristiana di fede.

¹⁹ H.U. VON BALTHASAR, *Gli stati di vita del cristiano*, 370-371.

²⁰ H.U. VON BALTHASAR, *Gli stati di vita del cristiano*, 69.

In tutti e tre i casi – stato matrimoniale, stato sacerdotale, stato religioso – la vita è irrimediabilmente consegnata a Dio. Nella speranza che la palla da noi lanciata sia afferrata dalla mano dell’onnipotenza. Chi invece dà la sua vita soltanto pezzo per pezzo, se ne riserva l’amministrazione; quindi in fondo non la dà affatto. Si va forse per tre anni nelle missioni come aiutanti laici, e poi si può riconsiderare la cosa. Oppure si diventa suora ospedaliera con il pensiero recondito che ci si può ancor sempre sposare. Oggi, infatti, le cose mutano talmente in fretta! Ma ogni vera fecondità della vita procede dalla irrevocabilità.²¹

Una sinergia carismatica, qual è la Famiglia Salesiana, dovrebbe costituire di per sé sola un significante di obbedienza e di irrevocabilità dal fortissimo impatto vocazionale.

L’attestazione della fecondità del carisma e della preziosità di una spiritualità – che dovrebbe qualificare la testimonianza di vita di ogni membro della Famiglia Salesiana – non potrebbe infatti essere piena senza la disposizione a ricercare la volontà di Dio e a rispondere al suo progetto con la definitività dell’obbedienza.

Ma proprio l’obbedienza all’Assoluto di Dio e la disposizione per la definitività della dedicazione al suo Regno sono chiamate a riflettere, pur dentro un comune riferimento al carisma, differenti stati di vita, compresenti anche nella Famiglia Salesiana e richiesti dal disegno salvifico del Padre e dalla sua logica.

Se questo dono totale della persona alla funzione che Dio deve determinare è il fondamento indispensabile e comune di tutte le vocazioni, allora rispetto a ciò tutte le differenze – anche rilevanti – nel modo e nella determinazione della vocazione sono secondarie. Ripetiamo ancora una volta la cosa principale: l’ambito delle vocazioni fontali e fondamentali è un ambito originario, che sta alla radice, dal quale soltanto deriva la Chiesa come comunione e come istituzione (così come è soltanto da Abramo e Israele che deriva il popolo di Israele, così come è soltanto da Gesù, Maria e gli Apostoli che deriva la Chiesa). E se Paolo fin dall’inizio si rivolge a tutti i credenti parlando della loro vocazione (*klesis*), egli tuttavia da una parte non dimentica mai la sua propria posizione di chiamato senza mediazione di fronte alla comunità, e dall’altra tratteggia il senso sacramentale del battesimo secondo lo schema della rinuncia totale e personale insieme con Cristo da parte del chiamato (*Rom* 6, 3-11).²²

²¹ H.U. VON BALTHASAR, *Chi è il cristiano*, 146-147.

²² H.U. VON BALTHASAR, *Vocazione*, 35-36.

La comprensione delle ragioni di particolarità delle vocazioni fontali – secondo la dizione di Balthasar – trova qualche resistenza in una cultura segnata da una nozione di uguaglianza che vorrebbe vincolare persino il disegno di Dio nel suo riferimento all'uomo alle regole della giustizia commutativa.

Proprio la liberalità del disegno di Dio e l'architettura protologica, soteriologica ed escatologica dell'*Œconomia salutis* si affidano invece al mistero dell'elezione, che fruttifica nella libertà credente disegnandovi missioni differenziate per Grazia:

La chiamata ad una missione di grazia è un atto dell'amore di Dio che sceglie personalmente, un atto di preferenza unica e speciale, che non si lascia ordinare in nessuna categoria mondana [...]. Ciò che si deve chiamare in senso vero e proprio "chiamata di Dio" si distacca sempre da una sfera nella quale questa chiamata non risuona; e la sfera da cui la più generale chiamata di Dio, che colloca nello stato della Chiesa in generale, si distacca è costituita esattamente dagli ordinamenti della natura.²³

Alla medesima liberalità e imperscrutabilità del disegno di Dio vanno riferite le relazioni tra gli stati di vita:

Lo stato dei consigli esiste prima dello stato sacerdotale, e i discepoli vengono condotti dal primo al secondo. Quando il Figlio si presenta davanti al Padre con la disponibilità ad offrire se stesso e a rinunciare a tutto ciò che ha di proprio: alla sua divinità (che egli può lasciare presso il Padre), alla sua umanità assunta (che può perdere nella morte), addirittura alla per lui indispensabile unione col Padre; quando egli in questa maniera lascia al Padre in povertà, verginità e obbedienza ogni potere di disporre su di sé, diventa allora potenzialmente vittima sacrificata, e il Padre può fare, quando vuole, di questa possibilità una realtà. L'una e l'altra cosa, l'attivo gesto di disponibilità a lasciarsi sacrificare e il conseguente passivo venir sacrificato, formano nell'atteggiamento interiore del Figlio un'unità, che in entrambe le fasi è ugualmente perfetta. Per questo il suo sacrificio redentore non inizia solo sul monte degli Ulivi, allorché il Padre comincia a sottrarsi a lui, ma già nell'attimo dell'incarnazione, allorché il Figlio si spoglia della sua uguaglianza a Dio (*Fil* 2,7) per entrare nella condizione della vittima che offrendo il sacrificio viene a sua volta offerta essa stessa. Questa condizione, che è connessa alla disposizione interiore dell'amore, è nel suo (e in qualsiasi) sacrificio l'elemento propriamente fecon-

²³ H.U. VON BALTHASAR, *Gli stati di vita del cristiano*, 366.

do e redentore. In quanto dunque l'amore perfetto del Figlio possiede come sue modalità interiori povertà, verginità e obbedienza e grazie ad esse diventa offerta sacrificale, queste modalità non significano nient'altro che la fondazione del suo sacerdozio. Infatti il Signore è sacerdote in nessun'altra maniera che divenendo, con l'offrire attivamente, passiva vittima sacrificata. Ciò che egli offre in sacrificio è la propria sostanza divino-umana, qualcosa di talmente prezioso e perfetto da superare di peso tutta la colpa del mondo.²⁴

Se lo stato laicale occupa uno spazio nel mondo, rispetto al mondo e per il mondo, è il rapporto tra stato sacerdotale e stato dei consigli, fondato in Cristo, rivelatosi nella Pasqua Sacerdote e Vittima di salvezza, ad istituire il perimetro redentivo di quello spazio.

In questo senso, proprio il rapporto tra gli stati di vita riconosce la vocazione religiosa e la vocazione sacerdotale come vocazioni fontali rispetto all'esperienza ecclesiale nella quale si animano carismi, spiritualità e missioni.

La sollecitudine per le vocazioni che Balthasar chiama fontali è al cuore della Strenna. Tale sollecitudine, per diventare prassi pastorale, ha bisogno di un impegno in favore di una rinnovata cultura della vocazione, ma necessita poi di una chiara consapevolezza circa il ruolo singolare – nella Chiesa e nel mondo – delle vocazioni alla vita consacrata ed al ministero sacerdotale.

Solo una più profonda contemplazione del mistero della Chiesa potrà ispirare in ogni membro della Famiglia Salesiana una preghiera più accorata, una dedizione più sacrificata ed una comunione evangelicamente efficace per una rinnovata pastorale a favore delle vocazioni di speciale consacrazione.

Tale contemplazione dovrebbe più coraggiosamente misurarsi con il mistero di Dio nella libertà delle sue relazioni elettive con gli uomini e con il mistero dell'iniquità, nella lotta contro il quale la Chiesa intera è associata – come Corpo del Redentore – nell'offerta del Sacrificio di salvezza.

2.6. *Guai a me se non evangelizzo!*

La condivisione di queste considerazioni forse aiuta a comprendere l'importanza dell'appello che il Rettor Maggiore ha rivolto alla Famiglia Salesiana.

²⁴ H.U. VON BALTHASAR, *Gli stati di vita del cristiano*, 218.

In questo appello ne va della qualità della sua missione educativa! Una pastorale o un'animazione distratte rispetto all'appuntamento di massima importanza della vita di un giovane, quello della scoperta della sua vocazione nella Chiesa, mancherebbero di ogni coerenza educativa, prima ancora che evangelica.

Sovente si evocano le vie sconosciute e incomprensibili di Dio per rendere meno amara la constatazione della mancanza di operai nella vigna del Signore; non dovrebbe essere questo un modo per dimenticare le responsabilità di ciascuno. Ancora Balthasar scrive infatti:

Dio non manca di chiarire agli uomini il volto di avvenimento della sua grazia, non solo per il fatto che egli “viene nell'ora in cui voi non pensate” (Mt 24,44) e nessun calcolo può scovare il giorno “in cui il Signore viene” (Mt 24,42), sicché non solo si raccomanda vigilanza, ma più drasticamente viene presentata la temibile possibilità di addormentarsi e perdere così la chiamata (Mt 25,5) e di un definitivo “troppo tardi” della missione (Mt 25,12). La perdita totale è tanto più tragica, quanto più la chiamata e l'offerta della grazia erano uniche. C'è nella vita normale dei cristiani una sovrabbondanza di pazienza divina, che per grazia si è impegnata a perdonare sempre finché un uomo fa appello ad essa. “Ognuno che invoca il nome del Signore verrà salvato” (Gl 3,5). Ma *il conferimento di una missione qualitativa*, che concerne non solo la salvezza dell'uomo nell'aldilà, ma pretende tutto il tempo di una vita terrena, missione che deve venire udita, accettata, preparata ed eseguita, *può sopraggiungere solo una volta in un'ora decisiva*. Se l'uomo la perde, ha *perso la sua missione*. Egli si ritrae in mezzo alla folla e scompare in essa. Egli non può commutare la sua missione unica con un'altra, forse la seconda migliore. In questa scelta si tratta del senso o non senso della sua esistenza. E Dio non mancherà di farlo presente a colui che rifiuta.²⁵

In questo appello ne va della salvezza dei giovani, della salvezza del mondo; e don Bosco insegna che qui si vince o si perde, e non qualcosa, ma tutto.

Riportate alla radice dell'essere del mondo e della Chiesa, l'animazione, la pastorale, la pedagogia, il discernimento vocazionale non si riducono a semplici opzioni per una pienezza di vita, o a tentativo di soluzione di qualche problema mondano, o, ancora, ad ottimizzazione buonista di qualche risorsa per il bene comune.

²⁵ H.U. VON BALTHASAR, *Gli stati di vita del cristiano*, 406-407.

Animazione, pastorale, pedagogia, discernimento vocazionale hanno a che fare piuttosto con la salvezza del mondo, quella salvezza per la quale il Signore non ha esitato a pagare il prezzo della sua stessa Vita:

Il cristiano avrebbe sempre dovuto dar l'esempio di autoespropriazione; infatti con questo atto inizia il vangelo. Ora altri hanno preso in gestione questo atto e dirigono gli avvenimenti in modo ch'esso avvenga per coercizione. Il cristiano dovrebbe inserirsi in questo processo in modo da salvare, in quanto è ancora possibile, la libertà nel suo svolgimento. Allora potrebbe apparire visibile anche per tutti che esiste soltanto un unico vero impegno: quello per i fratelli, per il mondo. È l'impegno di Dio che dà il suo Figlio per il mondo; l'impegno di Cristo che può dare e (con i redenti) riprendere la sua vita; l'impegno dei cristiani nel sì al Signore; l'impegno dell'uomo per il quale il fratello ha più valore di se stesso.²⁶

In questo appello ne va anche del futuro del carisma salesiano e dell'unità della Famiglia Salesiana come segno visibile dell'attualità e della fecondità della passione di don Bosco per la salvezza dei giovani. Non saranno le ragioni funzionali ad ispirare una sinergia capace di pagare il prezzo esigente della purificazione dell'intenzioni, della collaborazione rispettosa, del confronto senza pregiudiziali, della comunione nel discernimento. Saranno invece l'unità carismatica, la robustezza spirituale e il rinnovamento vocazionale a radicare l'impegno salesiano nella logica di Dio, per mutuarne la forza che persuade, converte e salva il cuore.

Chi non vuole ascoltare prima Dio non ha nulla da dire al mondo. Si "affannerà per molte cose", come fanno tanti sacerdoti e laici oggi, fino allo svenimento e all'esaurimento, trascurando l'unica cosa necessaria; anzi, dirà parecchie bugie a se stesso per dimenticare o giustificare questa trascuranza. Tali giustificazioni si possono sentire oggi dovunque dalla bocca di laici e di sacerdoti; c'è da inorridire. [...] Così essi parlano e non desiderano più sentire argomenti contrari, si sono rassegnati e pensano che la loro rinuncia (così comoda) abbia qualcosa di duramente realistico, forse di eroico. "Dio servito per primo", diceva Giovanna d'Arco. Sì: *quando* Dio è servito per primo, tutta la nostra vita nel mondo può acquistare il senso di un servizio divino.²⁷

²⁶ H.U. VON BALTHASAR, *Chi è il cristiano*, 168.

²⁷ H.U. VON BALTHASAR, *Chi è il cristiano*, 145.