

LA VOCAZIONE NELLA BIBBIA: PROSPETTIVE DEL SINODO DEI VESCOVI

1. LA CATEGORIA DI «VOCAZIONE»: ASPETTI BIBLICI E TEOLOGICI

1. «VOCAZIONE» E «CHIAMATA»

- Con il binomio «vocazione-chiamata» si esprime un'unica realtà mediante due sinonimi, la cui distinzione gioca un ruolo importante per comprendere la dinamica teologica ed antropologica dell'appello divino. Il termine «vocazione» e più in generale l'atto del «chiamare» fanno riferimento a processo che descrive la condizione dell'uomo invitato a dialogare con il Creatore e, in conseguenza di tale relazione, a scegliere di vivere secondo un progetto di felicità e salvezza. Con il termine «chiamata» si allude più specificatamente all'appello contestuale, all'intervento puntuale che Dio fa giungere ai suoi destinatari in modi e forme diverse, affinché conoscano e accolgano l'invito a seguirlo nel compimento della sua volontà.

2. UNA DEFINIZIONE FENOMENOLOGICA DI «VOCAZIONE»

Sul versante fenomenologico la vocazione-chiamata si può descrivere come «l'intuizione fondamentale che la persona umana coglie progressivamente e in momenti successivi all'ascolto della parola rivelata, dello Spirito illuminante nell'animo, dai moti intenzionali di adesione al Signore nella comunità ecclesiale, dalla propria disponibilità in servizio degli altri, da ideali di promozione a vita adulta, da tendenza intellettive e affettive, dall'ambiente educativo, dalle idealità dell'epoca, dagli avvenimenti quotidiani, dai rapporti con le persone, luoghi e situazioni» (T. Goffi).

3. LA PAROLA «VOCANTE» DI DIO, CENTRO DELLA RIVELAZIONE BIBLICA

L'esperienza dell'uomo biblico è segnata fin dal suo esordio dall'ascolto della «parola vocante» del Creatore. Il desiderio di entrare in un dialogo con Dio e di rispondere al suo appello «profetico» viene espresso come atto di fede e speranza. Nel suo volume sulla *Parola Ispirata*, l'esegeta Luis Alonso Schökel ricordava come la Bibbia non fosse oggetto di uno specifico articolo della fede, ma sottolineava come nel *Credo niceno-costantinopolitano* si dichiarasse il fatto che «Dio ha parlato per mezzo dei profeti (*«Deus locutus est per prophetas»*). Tale affermazione presenta il Dio biblico come «colui che parla», costruendo una relazione che nasce dalla fiducia filiale e matura mediante una fede dialogale (cf. DV 2). La «dimensione appellante» della Parola è stata fortemente sottolineata nell'Esortazione Apostolica *Verbum Domini* (2010). Partendo da questo asserto possiamo comprendere come la realtà della vocazione definisce l'origine e la natura del dialogo tra Dio e l'uomo: Dio sceglie di auto-comunicare il proprio mistero di amore all'uomo. Vocazione è anzitutto «rivelazione di un mistero di amore». Tutta la Parola di Dio è «vocante» e per ciò stesso diventa il «centro» della rivelazione divina nella storia.

4. IL GENERE «RACCONTI DI VOCAZIONE»

Il genere letterario costituisce uno schema articolato in alcuni elementi. In generale i racconti di vocazione nella Bibbia presentano cinque aspetti: 1) urgenza; 2) incarico; 3) obiezione; 4) conferma; 5) segno. Un testo esemplare è costituito dalla chiamata di Isaia:



¹Nell'anno in cui morì il re Ozia, io vidi il Signore seduto su un trono alto ed elevato; i lembi del suo manto riempivano il tempio. ²Sopra di lui stavano dei serafini; ognuno aveva sei ali: con due si copriva la faccia, con due si copriva i piedi e con due volava. ³Proclamavano l'uno all'altro, dicendo: «Santo, santo, santo il Signore degli eserciti! Tutta la terra è piena della sua gloria». ⁴Vibravano gli stipiti delle porte al risuonare di quella voce, mentre il tempio si riempiva di fumo. ⁵E dissi: «Ohimé! Io sono perduto, perché un uomo dalle labbra impure io sono e in mezzo a un popolo dalle labbra impure io abito; eppure i miei occhi hanno visto il re, il Signore degli eserciti». ⁶Allora uno dei serafini volò verso di me; teneva in mano un carbone ardente che aveva preso con le molle dall'altare. ⁷Egli mi toccò la bocca e disse: «Ecco, questo ha toccato le tue labbra, perciò è scomparsa la tua colpa e il tuo peccato è espulso». ⁸Poi io udii la voce del Signore che diceva: «Chi manderò e chi andrà per noi?». E io risposi: «Eccomi, manda me!». (Is 6,1-8)

E' utile riprendere la tipologia vocazionale nei profeti, che G. Ravasi riassume in quattro «schemi descrittivi»¹.

a. Schema militare

Il primo è denominato «schema militare» e si fonda sulla dialettica *ordine-esecuzione*. In questo schema rientra sicuramente l'iniziale chiamata di Abram (Gen 12,1-7) e l'esperienza di Elia sul monte (1Re 19,15-19). A

¹ Cf. RAVASI, *I profeti*, Ancora, Milano ⁴1998, 17-30.

questo modello si possono associare per l'Antico Testamento le chiamate di Amos (Am 7,15), di Osea (Os 1,1.3) e del renitente Giona (Gio 3,1-3). Per i racconti evangelici spicca il resoconto vocazionale della chiamata dei primi quattro discepoli in Mc 1,16-20 (cf. Mt 4,18-22) e della vocazione di Levi, figlio di Alfeo (Mc 2,14).

b. Schema diplomatico

Il secondo è lo «schema diplomatico». Esso presenta elementi analoghi agli antichi trattati politici di alleanza tra gruppi sociali (o nazioni), costruiti su negoziati, consultazioni e chiarificazioni. Secondo tale schema il racconto di chiamata è funzionale a un processo di assicurazione della persona da parte di Dio, che accompagna la missione dando garanzia di protezione e fornendo dei segni. I due racconti tipici che rientrano in tale schema sono rappresentati dalla chiamata di Mosè (Es 3,1-4,17) e dalla missione affidata al Gedeone (Gdc 6,12-24). In entrambe le narrazioni si evidenzia la ripetizione di cinque elementi: *chiamata di Yhwh / obiezione del chiamato / assicurazione-protezione di Yhwh / conferimento di un segno / esecuzione della missione*. Si possono associare a questo schema anche le chiamate di Geremia (Ger 1,1-12) ed Ezechiele (Ez 2,3-3,11).

c. Schema politico

Il terzo è definito «schema politico» in quanto alcuni racconti di chiamate presentano Dio come un sovrano circondato da un consiglio che governa le sorti del popolo (cf. il modello del consiglio in 1Re 12,6-11). Tenendo conto di questo sfondo simbolico, la persona che assume un incarico da parte di Dio è rappresentata come inserita in un «consiglio dei ministri». Durante una seduta plenaria consiliare, dopo aver discusso della situazione del popolo, il protagonista avanza la sua candidatura e riceve da Dio una designazione per una missione nel mondo². Pertanto lo schema politico ruota intorno al trinomio: *auto-designazione / conferimento dell'incarico / esecuzione*. A questo schema può essere ricondotto il dialogo che Michea figlio di Imla rivolge al re Acab per indurlo ad un discernimento autentico sulla guerra da muovere contro Ramot di Gàlaad (1Re 22,19-22). Collegato all'immagine del «consiglio del Signore» risultano anche Geremia (Ger 23,18) ed Ezechiele (Ez 1,16-28). E' soprattutto il racconto di chiamata che ha come protagonista la persona di Isaia a rientrare nei canoni dello schema politico (Is 6,1-13).

d. Schema pedagogico

Il quarto è lo «schema pedagogico» per il fatto che la persona designata da Dio è chiamata a fare un cammino di maturazione della propria vocazione e missione lungo l'intero arco della sua esistenza. Lo schema interpretativo è rappresentato dal trinomio: *ascoltare / obbedire / scoprire*. La vocazione è frutto di un percorso di maturazione e di continue scoperte, che implica un cammino d'istruzione da parte di Dio, come un padre e una madre insegnano al proprio figlio. Il personaggio più espressivo che rientra in questo schema è il profeta Samuele (1Sam 3,1-21), nella cui esperienza si realizza il passaggio dalla condizione tribale a quella monarchica di Israele (1Sam 8,10-22)³.

La caratterizzazione «familiare» dei racconti di chiamata

La rassegna dei quattro schemi narrativi va completata e integrata alla luce dei racconti neotestamentari, dai quali è possibile intravedere una caratterizzazione «familiare» dell'esperienza vocazionale. Diverse sono le relazioni e gli atteggiamenti che definiscono lo stile fraterno della chiamata e della sequela di Gesù di Nazaret. La caratterizzazione «familiare» dei racconti di chiamata va interpretata alla luce dell'intero modello della sequela che caratterizza il singolare movimento di Gesù. Esso appare articolato in quattro tappe: a) la chiamata; b) la costituzione dei Dodici; c) l'istruzione e missione pre-pasquale; d) la missione post-pasquale. E' fondamentale cogliere nelle singole tappe lo sviluppo di una relazione profonda che unisce sempre più strettamente i discepoli al Maestro mediante un processo d'imitazione e di sequela. In due circostanze particolari viene rivelata la connotazione familiare della condizione dei discepoli: nel presentare la «nuova famiglia» di Gesù (Mc 3,31-35) e nel porre il segno supremo dell'amore diaconale, espresso mediante la lavanda dei piedi (Gv 13,1-20). Il senso di appartenenza che definisce la condizione del chiamato si sviluppa mediante un dinamismo spirituale che porta a vivere relazioni di fraternità e comunione di vita.

² Lo schema è presentato in Gb 1,6-12; 2,1-7, anche se non si tratta propriamente di un racconto di chiamata ma di una sfida che Satana lancia a Yhwh in riferimento alla rettitudine del giusto Giobbe (cf. *Ibidem*, 23).

³ «La vocazione profetica è essenzialmente una missione e tale sarà anche la vocazione apostolica come appare nella solenne apparizione galilaica di Mt 28,16-20. Ognuno risponde liberamente coi connotati della sua personalità, con la sua sensibilità, con la diversità dei suoi carismi. L'esperienza è affascinante e cancella le molte notti oscure che si devono attraversare. E' nel profetico che Dio risplende in modo eccezionale: "Mio servo tu sei, nel quale manifesterò la mia gloria!" (Is 49,3)» (RAVASI, *I profeti*, 30).

2. LA VOCAZIONE DI ABRAMO

[cf. - G. DE VIRGILIO, *La fatica di scegliere*, 11-33; G. DI PALMA, «Abramo», in *Dizionario biblico della vocazione*, 3-7; G. CASTELLO, «Benedizione/maledizione», in *Dizionario biblico della vocazione*, 91-95].

- La chiamata di Abramo è così fondamentale nell'economia del libro della Genesi, da costituire una svolta decisiva per la stessa storia dell'umanità. Essa pone fine ad un progressivo allontanarsi dell'uomo da Dio e segna l'inizio del suo ritorno al Signore. Con l'umile sottomissione di Abramo e dei Patriarchi a Dio, la storia della disobbedienza e della maledizione, iniziata, nel giardino in Eden (cf. Gn 3,17), si muta in storia dell'obbedienza e della benedizione (cf. Gen 12,1-3).

2.1 LA VOCAZIONE (Gen 12,1-9)

Dopo la morte del padre Dio interviene nella vita di Abram. Dio, lo invita a lasciare la propria terra per un nuovo progetto non meglio identificato, legato ad una promessa che ha come vincolo la fede (Gen 12,1). La chiamata di Abramo si staglia sullo sfondo della dispersione e della confusione di Babele.

 ¹Il Signore disse ad Abram: «Vattene dalla tua terra, dalla tua parentela e dalla casa di tuo padre, verso la terra che io ti indicherò. ²Farò di te una grande nazione e ti benedirò, renderò grande il tuo nome e possa tu essere una benedizione. ³Benedirò coloro che ti benediranno e coloro che ti malediranno maledirò, e in te si diranno benedette tutte le famiglie della terra». ⁴Allora Abram partì, come gli aveva ordinato il Signore, e con lui partì Lot. Abram aveva settantacinque anni quando lasciò Carran. ⁵Abram prese la moglie Sarai e Lot, figlio di suo fratello, e tutti i beni che avevano acquistati in Carran e tutte le persone che lì si erano procurate e si incamminarono verso la terra di Canaan. Arrivarono nella terra di Canaan ⁶e Abram la attraversò fino alla località di Sichem, presso la Quercia di Morè. Nella terra si trovavano allora i Cananei [Gen 12.1-7].

I due temi della promessa divina sono: a) Il dono della terra (“la terra che io ti mostrerò”); b) La discendenza (“farò di te una grande nazione”). Questi due temi costituiranno come un filo d'oro che rannoda i racconti genesiaci: nella «promessa» è contenuto il messaggio religioso fondamentale della storia dei Patriarchi. Da Carran, ove aveva sostato con suo padre, Abram con la moglie Sara e col nipote Lot, si sposta, verso la terra promessa, abitata dai Cananei.

2.2 Promessa e alleanza (Gen 15,1-21)

Le due unità, vv. 1-6, in cui Abram riceve la promessa di un figlio ed erede, e vv. 7-21, in cui Abramo riceve la promessa di una terra, si devono leggere insieme

 ¹Dopo tali fatti, fu rivolta ad Abram, in visione, questa parola del Signore: «Non temere, Abram. Io sono il tuo scudo; la tua ricompensa sarà molto grande». ²Rispose Abram: «Signore Dio, che cosa mi darai? Io me ne vado senza figli e l'erede della mia casa è Elièzer di Damasco». ³Soggiunse Abram: «Ecco, a me non hai dato discendenza e un mio domestico sarà mio erede». ⁴Ed ecco, gli fu rivolta questa parola dal Signore: «Non sarà costui il tuo erede, ma uno nato da te sarà il tuo erede». ⁵Poi lo condusse fuori e gli disse: «Guarda in cielo e conta le stelle, se riesci a contarle; e soggiunse: «Tale sarà la tua discendenza». ⁶Egli credette al Signore, che glielo accreditò come giustizia. ⁷E gli disse: «Io sono il Signore, che ti ho fatto uscire da Ur dei Caldei per darti in possesso questa terra». ⁸Rispose: «Signore Dio, come potrò sapere che ne avrò il possesso?». ⁹Gli disse: «Prendimi una giovenca di tre anni, una capra di tre anni, un ariete di tre anni, una tortora e un colombo». ¹⁰Andò a prendere tutti questi animali, li divise in due e collocò ogni metà di fronte all'altra; non divise però gli uccelli. ¹¹Gli uccelli rapaci calarono su quei cadaveri, ma Abram li scacciò. ¹²Mentre il sole stava per tramontare, un torpore cadde su Abram, ed ecco terrore e grande oscurità lo assalirono. ¹³Allora il Signore disse ad Abram: «Sappi che i tuoi discendenti saranno forestieri in una terra non loro; saranno fatti schiavi e saranno oppressi per quattrocento anni. ¹⁴Ma la nazione che essi avranno servito, la giudicherò io: dopo, essi usciranno con grandi ricchezze. ¹⁵Quanto a te, andrai in pace presso i tuoi padri; sarai sepolto dopo una vecchiaia felice. ¹⁶Alla quarta generazione torneranno qui, perché l'iniquità degli Amorrei non ha ancora raggiunto il colmo». ¹⁷Quando, tramontato il sole, si era fatto buio fitto, ecco un braciere fumante e una fiaccola ardente passare in mezzo agli animali divisi. ¹⁸In quel giorno il Signore concluse quest'alleanza con Abram: «Alla tua discendenza io do questa terra, dal fiume d'Egitto al grande fiume, il fiume Eufrate; ¹⁹la terra dove abitano i Keniti, i Kenizziti, i Kadmoniti, ²⁰gli Ittiti, i Perizziti, i Refaim, ²¹gli Amorrei, i Cananei, i Gergesei e i Gebusei».

- Il cuore del messaggio è racchiuso in queste poche parole:

- «credette», cioè si fidò ancora una volta. Una fiducia diversa da quella iniziale, quando probabilmente pensava che Dio avrebbe mantenuto la sua promessa diversamente. Man mano che Dio si rivela – così differente da come l'uomo lo pensa! – la fiducia dell'uomo è chiamata a purificarsi. Nel cammino verso Dio la fede non è mai uguale a se stessa;
- «accreditare» rinvia ad un verbo ebraico che dice di più di una semplice approvazione. È un verbo adoperato dai sacerdoti per testimoniare che la vittima è senza difetti e, quindi, degna di essere sacrificata nel tempio. Fidandosi di Dio, Abramo ha compiuto il suo sacrificio perfetto;
- «giustizia» («glielo accreditò come giustizia») è parola che dice una relazione corretta fra due persone. Qui si tratta della relazione fra l'uomo e Dio. Fidarsi di Dio è la sola relazione corretta fra l'uomo e il Signore: la fede, non la legge, dirà molto più tardi san Paolo.

2.3 L'intercessione di Abramo (Gen 18,16-33)

- In Gen 18 ci viene presentato Abramo che si appella alla giustizia di Dio intercedendo per Sodoma e Gomorra. Abramo intercede a favore di queste città con profonda umiltà «io che sono polvere e cenere»; questi due elementi (polvere e cenere) nell'AT sono un segno di pentimento e penitenza (Gb 42,6; Gio 3,6). Abramo esprime così la sua indegnità di creatura di fronte al suo Signore. Il dialogo tra Dio ed Abramo è tutto ritmato, da un lato sul progressivo assottigliarsi dei giusti proposti, per fermare il giudizio divino su Sodoma e Gomorra (50-45-40-30-20- fino a 10 giusti). Il Signore rassicura Abramo che non distruggerà le città se in esse si troveranno giusti.

2.4 Il sacrificio di Isacco (Gen 22,1-18)

 ¹Dopo queste cose, Dio mise alla prova Abramo e gli disse: «Abramo!». Rispose: «Eccomi!». ²Riprese: «Prendi tuo figlio, il tuo unigenito che ami, Isacco, va' nel territorio di Moria e offrilo in olocausto su di un monte che io ti indicherò». ³Abramo si alzò di buon mattino, sellò l'asino, prese con sé due servi e il figlio Isacco, spaccò la legna per l'olocausto e si mise in viaggio verso il luogo che Dio gli aveva indicato. ⁴Il terzo giorno Abramo alzò gli occhi e da lontano vide quel luogo. ⁵Allora Abramo disse ai suoi servi: «Fermatevi qui con l'asino; io e il ragazzo andremo fin lassù, ci prostreremo e poi ritorneremo da voi». ⁶Abramo prese la legna dell'olocausto e la caricò sul figlio Isacco, prese in mano il fuoco e il coltello, poi proseguirono tutti e due insieme. ⁷Isacco si rivolse al padre Abramo e disse: «Padre mio!». Rispose: «Eccomi, figlio mio». Riprese: «Ecco qui il fuoco e la legna, ma dov'è l'agnello per l'olocausto?». ⁸Abramo rispose: «Dio stesso si provvederà l'agnello per l'olocausto, figlio mio!». Proseguirono tutti e due insieme. ⁹Così arrivarono al luogo che Dio gli aveva indicato; qui Abramo costruì l'altare, collocò la legna, legò suo figlio Isacco e lo depose sull'altare, sopra la legna. ¹⁰Poi Abramo stese la mano e prese il coltello per immolare suo figlio. ¹¹Ma l'angelo del Signore lo chiamò dal cielo e gli disse: «Abramo, Abramo!». Rispose: «Eccomi!». ¹²L'angelo disse: «Non stendere la mano contro il ragazzo e non fargli niente! Ora so che tu temi Dio e non mi hai rifiutato tuo figlio, il tuo unigenito». ¹³Allora Abramo alzò gli occhi e vide un ariete, impigliato con le corna in un cespuglio. Abramo andò a prendere l'ariete e lo offrì in olocausto invece del figlio. ¹⁴Abramo chiamò quel luogo «Il Signore vede»; perciò oggi si dice: «Sul monte il Signore si fa vedere». ¹⁵L'angelo del Signore chiamò dal cielo Abramo per la seconda volta ¹⁶e disse: «Giuro per me stesso, oracolo del Signore: perché tu hai fatto questo e non hai risparmiato tuo figlio, il tuo unigenito, ¹⁷io ti colmerò di benedizioni e renderò molto numerosa la tua discendenza, come le stelle del cielo e come la sabbia che è sul lido del mare; la tua discendenza si impadronirà delle città dei nemici. ¹⁸Si diranno benedette nella tua discendenza tutte le nazioni della terra, perché tu hai obbedito alla mia voce».

2.5 Le resistenze e la missione

- Credere per Abram rappresenta un «salto di qualità» che implica fatica, audacia, abbandono di sé nelle mani di Colui che lo chiama. Abram, il cui nome sarà trasformato in Abramo (cf. Gen 17,5) è l'uomo che vive la fatica di credere soprattutto nel mistero della sua paternità e della maternità di Sara sua moglie (a cui Dio cambia il nome, da Sarai a Sara, cf. Gen 17,15). In modo particolare Abramo deve fare i conti con il limite del tempo: la sua fede non consiste nel fare, ma nel saper attendere. Abramo nel contesto vocazionale è modello di obbedienza della fede in Dio. Nell'obbedienza nella fede egli si sottomette alla parola ascoltata, poiché, la sua verità è garantita da Dio, il quale è verità stessa. Ma Abramo, è modello della speranza, in quanto credette, «sperando contro ogni speranza» (Rm 4,18), e per questo diventa modello interpretativo della speranza cristiana, che diventa pienezza e culmine del popolo eletto. Con Abramo dunque ha inizio una modalità nuova nel dialogo di amicizia di Dio con l'umanità. Dio vuole aiutare l'uomo ad entrare in se stesso, per meglio capire il progetto iscritto nella sua stessa natura attraverso una serie di interventi, che lo illuminano e lo sospingono ad agire in quella direzione. Scelto da Dio, Abramo viene da Lui mandato ad assolvere un compito preciso: quello di porre le basi del popolo eletto, da cui trarrà origine il Cristo e la Chiesa, il nuovo popolo di Dio.

3. LA VICENDA DELL'ESODO E LA VOCAZIONE DI MOSÈ

[cf. G. DE VIRGILIO, *La fatica di scegliere*, 35-70; A. NEPI, «Esodo», in *Dizionario biblico della vocazione*, 287-292; IDEM, «Mosè» in *Dizionario biblico della vocazione*, 590-594; B. ROSSI, «Libertà/liberazione», in *Dizionario biblico della vocazione*, 477-484.

3.1 Il profilo narrativo

La straordinaria figura di Mosè è tematizzata nel panorama teologico veterotestamentario come il profeta *leader* e la guida dell'Esodo, evento di liberazione e di alleanza. La sua rilevanza domina non solo il filo narrativo del Pentateuco, ma viene rievocata ampiamente nel Salmi e nei libri profetici. La sua elaborazione teologica riveste un ruolo notevole nel Nuovo Testamento (cf. At 7,30). «Egli fu uno dei quattro che vissero centoventi anni, sono: Hillel, Rabban Iohhanan Ben Zaccai, Rabbi Akiba. Mosè passò quarant'anni in Egitto, passò quarant'anni in Madian e per quarant'anni servì Israele». A differenza di Abramo, la vicenda esistenziale e spirituale di Mosè è contrassegnata da esperienze e sbagli, da cui egli deve tornare indietro, finché non arriva a comprendere qual è finalmente la sua vocazione. Nell'economia narrativa delle vicende descritte nel Pentateuco, le resistenze a scegliere costituiscono la dialettica della ricerca/scoperta della volontà di Dio. Seguendo la descrizione sintetica di At 7,20-40, la prima tappa può essere facilmente definita come «l'educazione di Mosè» (At 7,20-22), i primi quarant'anni in cui il protagonista, salvato dalle acque, riceve una educazione raffinata, entra nel possesso delle sue piene possibilità e si avvale di tutte le opportunità offertegli dalla straordinaria civiltà della corte egiziana. La seconda tappa (At 7,23-29) segna il passaggio ad una nuova situazione: dai progetti alla realtà della schiavitù del suo popolo. Arriva la prova inaspettata che richiede coraggio e determinazione: Mosè fugge via e improvvisamente diventa un emarginato. Egli va ad abitare in una terra straniera, dove forma una famiglia. In realtà egli fugge la sua umanità scappando dallo scenario dei suoi sogni, costituito dal favoloso passato in terra d'Egitto e si immerge nella vita privata, chiudendosi ai problemi del popolo e cercando la quiete e il benessere personale. Ma proprio in questo contesto inizia la scoperta della vocazione.

3.2 I preliminari e la vocazione (Es 3,1-4,18)

 ³¹ Ora Mosè stava pascolando il gregge di Ietro, suo suocero, sacerdote di Madian, e condusse il bestiame oltre il deserto e arrivò al monte di Dio, l'Oreb. ² L'angelo del Signore gli apparve in una fiamma di fuoco in mezzo a un roveto. Egli guardò ed ecco: il roveto ardeva nel fuoco, ma quel roveto non si consumava. ³ Mosè pensò: «Voglio avvicinarmi a vedere questo grande spettacolo: perché il roveto non brucia?». ⁴ Il Signore vide che si era avvicinato per vedere e Dio lo chiamò dal roveto e disse: «Mosè, Mosè!». Rispose: «Eccomi!». ⁵ Riprese: «Non avvicinarti! Togliti i sandali dai piedi, perché il luogo sul quale tu stai è una terra santa!». ⁶ E disse: «Io sono il Dio di tuo padre, il Dio di Abramo, il Dio di Isacco, il Dio di Giacobbe». Mosè allora si velò il viso, perché aveva paura di guardare verso Dio.

⁷ Il Signore disse: «Ho osservato la miseria del mio popolo in Egitto e ho udito il suo grido a causa dei suoi sorveglianti; conosco infatti le sue sofferenze. ⁸ Sono sceso per liberarlo dalla mano dell'Egitto e per farlo uscire da questo paese verso un paese bello e spazioso, verso un paese dove scorre latte e miele, verso il luogo dove si trovano il Cananeo, l'Hitita, l'Amorreo, il Perizzita, l'Eveo, il Gebuseo. ⁹ Ora dunque il grido degli Israeliti è arrivato fino a me e io stesso ho visto l'oppressione con cui gli Egiziani li tormentano. ¹⁰ Ora va'! Io ti mando dal faraone. Fa' uscire dall'Egitto il mio popolo, gli Israeliti!». ¹¹ Mosè disse a Dio: «Chi sono io per andare dal faraone e per far uscire dall'Egitto gli Israeliti?». ¹² Rispose: «Io sarò con te. Eccoti il segno che io ti ho mandato: quando tu avrai fatto uscire il popolo dall'Egitto, servirete Dio su questo monte».

¹³ Mosè disse a Dio: «Ecco io arrivo dagli Israeliti e dico loro: Il Dio dei vostri padri mi ha mandato a voi. Ma mi diranno: Come si chiama? E io che cosa risponderò loro?». ¹⁴ Dio disse a Mosè: «Io sono colui che sono!». Poi disse: «Dirai agli Israeliti: Io-Sono mi ha mandato a voi». ¹⁵ Dio aggiunse a Mosè: «Dirai agli Israeliti: Il Signore, il Dio dei vostri padri, il Dio di Abramo, il Dio di Isacco, il Dio di Giacobbe mi ha mandato a voi. Questo è il mio nome per sempre; questo è il titolo con cui sarò ricordato di generazione in generazione. [...]»

⁴¹ Mosè rispose: «Ecco, non mi crederanno, non ascolteranno la mia voce, ma diranno: Non ti è apparso il Signore!». ² Il Signore gli disse: «Che hai in mano?». Rispose: «Un bastone». ³ Riprese: «Gettalo a terra!». Lo gettò a terra e il bastone diventò un serpente, davanti al quale Mosè si mise a fuggire. ⁴ Il Signore disse a Mosè: «Stendi la mano e prendilo per la coda!». Stese la mano, lo prese e diventò di nuovo un bastone nella sua mano. ⁵ «Questo perché credano che ti è apparso il Signore, il Dio dei loro padri, il Dio di Abramo, il Dio di Isacco, il Dio di Giacobbe». ⁶ Il Signore gli disse ancora: «Introduci la mano nel seno!». Egli si mise in seno la mano e poi la ritirò: ecco la sua mano era diventata lebbrosa, bianca come la neve. ⁷ Egli disse: «Rimetti la mano nel seno!». Rimise in seno la mano e la tirò fuori: ecco era tornata come il resto della sua carne. ⁸ «Dunque se non ti credono e non ascoltano la voce del primo segno, crederanno alla voce del secondo! ⁹ Se non credono neppure a questi due segni e non ascolteranno la tua voce, allora prenderai acqua del Nilo e la verserai sulla terra asciutta: l'acqua che avrai presa dal Nilo diventerà sangue sulla terra asciutta».

¹⁰ Mosè disse al Signore: «Mio Signore, io non sono un buon parlatore; non lo sono mai stato prima e neppure da quando tu hai cominciato a parlare al tuo servo, ma sono impacciato di bocca e di lingua». ¹¹ Il Signore gli disse: «Chi ha dato una bocca all'uomo o chi lo rende muto o sordo, veggente o cieco? Non sono forse io, il Signore? ¹² Ora va'! Io sarò con la tua bocca e ti insegnerò quello che dovrai dire». ¹³ Mosè disse: «Perdonami, Signore mio, manda chi vuoi mandare!». ¹⁴ Allora la collera del Signore si accese contro Mosè e gli disse: «Non vi è forse il tuo fratello Aronne, il levita? Io so che lui sa parlar bene. Anzi sta venendoti incontro. Ti vedrà e gioirà in cuor suo. ¹⁵ Tu gli parlerai e metterai sulla sua bocca le parole da dire e io sarò con te e con lui mentre parlate e vi suggerirò quello che dovrete fare. ¹⁶ Parlerà lui al popolo per te: allora egli sarà per te come bocca e tu farai per lui le voci di Dio. ¹⁷ Terrai in mano questo bastone, con il quale tu compirai i prodigi».

- La vocazione di Mosè è da considerarsi un vero itinerario, una sorta di «esodo dentro l'esodo». Le pagine di Es 3-6 costituiscono il primo stadio della scoperta della vocazione attraverso quello che R. Fabris chiama l'«esodo personale di Mosè». In questo tempo di solitudine e di abbandono, mentre il profugo si purifica nel crogiuolo della sua sofferenza, avviene la chiamata attraverso la manifestazione divina nel fuoco del roveto. Il Signore si manifesta imprevedibilmente come «Dio di tuo padre, di Abramo, di Isacco e di Giacobbe» (Es 3,6) e lo manda a liberare il suo popolo. E' un Dio che chiama per nome e dice il suo nome, che sta dentro le vere relazioni familiari (non quelle della corte egiziana!), i patriarchi che «appartengono» a Mosè e al suo popolo, perché sono «parte della sua storia» e senza le quali egli non potrà capirsi, nè capire gli avvenimenti drammatici che stanno accadendo.

- Le parole della chiamata e dell'invio, sentite riecheggiare in un luogo di esilio e di emarginazione, gli rivelano che egli «appartiene a Dio» e che la terra dove risiede non è luogo straniero e maledetto, bensì «terra santa». A partire dalla teofania del roveto ardente, il protagonista intuisce che non è lui ad aver visto le sofferenze del suo popolo in schiavitù, bensì Dio (Es 2,24-25). Proprio in questo contesto vediamo emergere le «resistenze a scegliere», le resistenze di fronte alla missione decisa da *Yhwh*. Da una parte Dio si rivela come solidale con i poveri, gli oppressi, partecipe delle sofferenze del suo popolo (Es 3,7-9), dall'altra Mosè, chiamato a rendere presente in mezzo al popolo questa partecipazione salvifica di Dio, entra in crisi e oppone resistenza. Dio fa appello alla sua fede, garantendogli: «Io sarò con te» (Es 3,12). IL Dio misericordioso si rivela a Mosè sul Sinai solo nel dono della Legge (cf. Es 34).



⁵Allora il Signore scese nella nube, si fermò là presso di lui e proclamò il nome del Signore. ⁶Il Signore passò davanti a lui, proclamando: «Il Signore, il Signore, Dio misericordioso e pietoso, lento all'ira e ricco di amore e di fedeltà, ⁷che conserva il suo amore per mille generazioni, che perdona la colpa, la trasgressione e il peccato, ma non lascia senza punizione, che castiga la colpa dei padri nei figli e nei figli dei figli fino alla terza e alla quarta generazione». ⁸Mosè si curvò in fretta fino a terra e si prostrò. ⁹Disse: «Se ho trovato grazia ai tuoi occhi, Signore, che il Signore cammini in mezzo a noi. Sì, è un popolo di dura cervice, ma tu perdona la nostra colpa e il nostro peccato: fa' di noi la tua eredità». ¹⁰Il Signore disse: «Ecco, io stabilisco un'alleanza: in presenza di tutto il tuo popolo io farò meraviglie, quali non furono mai compiute in nessuna terra e in nessuna nazione: tutto il popolo in mezzo al quale ti trovi vedrà l'opera del Signore, perché terribile è quanto io sto per fare con te. (ES 34,5-10)

3.3 Le resistenze e la missione

- Le resistenze segnano una parabola dalla persona di Dio e quella del profeta, dall'ineffabile libertà di *Yhwh* alla situazione di paura e di impotenza dell'uomo! Il lettore può cogliere la fatica dell'esperienza vocazionale dalla dialettica drammatica tra resistenze e garanzie, fatica di comprendere «chi è *Yhwh*» e scoperta di un disegno più grande, che sconvolge del pastore di Madian. Il primo vero esodo di Mosè è «uscire» dall'immagine falsa e magica di Dio, per avventurarsi nella fede che implica una relazione personale di affidamento e di appartenenza, di fiducia totale verso il Vivente. Mosè entra in crisi. Entra in crisi la sua idea «funzionale» di Dio e della vita. Il racconto esodale evidenzia drammaticamente l'acutizzarsi di questa crisi: la missione dei due fratelli non sarà trionfale, bensì deludente. Il faraone si oppone e si irrigidisce, peggiorando la situazione dei figli di Israele (Es 5,1-21). - Incomincia così, attraverso le resistenze, le difficoltà, le incertezze, il cammino progressivo della scoperta della vocazione e della missione del grande protagonista, che gradualmente entra nella logica misteriosa dell'affidamento e dell'appartenenza a *Yhwh*, diventa «sua proprietà». Mosè vive e scopre una graduale appartenenza a Dio e al suo popolo, alternando resistenza e fiducia, insicurezza e solidarietà di fronte al peso delle sue responsabilità. Così al momento del passaggio del Mar Rosso, mentre gli ebrei terrorizzati gridano per l'avvicinarsi dell'esercito egiziano, il patriarca invita alla fede e alla consolazione: «Non abbiate paura, siate forti e vedrete la salvezza del Signore» (Es 14,13). E qualche tempo dopo, nel momento critico a Massa e Meriba invoca il Signore: «Che farò io per questo popolo? Ancora un poco e mi lapideranno!» (Es 17,4). Egli si sente chiamato a superare gradualmente le sue resistenze e a maturare una fiducia fondamentale che gli permetterà di rincuorare il popolo nelle successive prove del deserto⁴. Mosè impara dalle sue resistenze a conoscersi e a conoscere sempre più la misteriosa grandezza di *Jhwh*. Due testi di intercessione che segnano in particolare la maturità della vicenda vocazionale mosaica: la preghiera a favore del popolo seguita al peccato idolatrato in *Es 32-33* e la richiesta di aiuto in *Nm 11,11-15*, quando Mosè è al limite della sue forze.

3.4 L'epilogo

L'esemplarità della figura mosaica ci induce a riassumere in tre sintetiche proposizioni la realtà misteriosa della vocazione e delle resistenze a scegliere: - le resistenze a scegliere rivelano la condizione dell'umanità del chiamato, la sua incapacità a pensare il progetto della salvezza «senza Dio» e a pensarsi «dentro» un progetto di salvezza; - la dialettica tra resistenza e appartenenza costituisce il nucleo ermeneutico della lotta spirituale che avviene nel cuore del chiamato. Tale lotta implica un processo di «esodo» da se stessi e dai propri schemi mentali verso un «tu» impegnativo e imprevedibile; - la parabola dell'esperienza mosaica evidenzia la progressiva assimilazione del dono divino, che apre alla vita e alla speranza, ma anche il costante pericolo di «tornare indietro», di cedere alla tentazione di nuove resistenze che impediscono un'apertura completa nel dispiegarsi del progetto divino.

⁴ Rammentiamo alcune situazioni di prova e di resistenza nel cammino del deserto: le acque di Mara (Es 15,22-27), la manna e le quaglie (Es 16), l'acqua sgorgata dalla roccia a Massa e Meriba (Es 17,1-7 // Nm 20,1-11), il lamento del popolo contro Dio a Tabera (Nm 11,1-3), l'intercessione a Kibrot-Taava (Nm 11,4-15), la rivolta di Israele (Nm 14,1-9), la rivolta di Core, Datan e Abiram (Nm 16,1-15), il serpente di bronzo (Nm 21,4-9).

4. GEREMIA E LA MISSIONE PROFETICA

Cf. G. DE VIRGILIO, *La fatica di scegliere. Profili biblici per il discernimento vocazionale*, 89-112;
V. LO PASSO, «Geremia», in *Dizionario biblico della vocazione*, 347-351.

4.1 Il profilo narrativo

Sono state individuate almeno tre tipologie dei testi vocazionali riguardanti l'opera di Geremia: i racconti biografici in terza persona (cf. Ger 19,1-3); le confessioni autobiografiche, molto vicine al genere delle lamentazioni e dei salmi penitenziali, in cui il profeta parla in prima persona (cf. Ger 11,18-20); gli oracoli che rappresentano il modo in cui Geremia affronta concretamente la sua missione, che riguardano aspetti della vita personale e azioni simboliche (cf. Ger 16,1-6; 19,1-2; 27,1-2). Schematizzando la vicenda del noto protagonista, si può indicare una triplice fase vocazionale, nella quale vanno collocate le resistenze a scegliere. In primo luogo troviamo nel profeta chiamato da Dio ancora giovanissimo, una risposta di tipo «ricettivo». In seguito Geremia matura una «fede oblativa», tipica dello stadio giovanile, che gli consente di mettersi a servizio di Dio e della Legge con entusiasmo e voglia di fare. Tuttavia nel prosieguo della sua missione, il punto di arrivo dell'esperienza vocazionale è caratterizzato da un passaggio alla fede «adulta».

4.2 La vocazione

 ^{1,1} Parole di Geremia figlio di Chelkia, uno dei sacerdoti che dimoravano in Anatot, nel territorio di Beniamino. ² A lui fu rivolta la parola del Signore al tempo di Giosia figlio di Amon, re di Giuda, l'anno decimoterzo del suo regno, ³ e quindi anche al tempo di Ioiakim figlio di Giosia, re di Giuda, fino alla fine dell'anno undecimo di Sedecia figlio di Giosia, re di Giuda, cioè fino alla deportazione di Gerusalemme avvenuta nel quinto mese. ⁴ Mi fu rivolta la parola del Signore: ⁵ «Prima di formarti nel grembo materno, ti conoscevo, prima che tu uscissi alla luce, ti avevo consacrato; ti ho stabilito profeta delle nazioni». ⁶ Risposi: «Ahimé, Signore Dio, ecco io non so parlare, perché sono giovane». ⁷ Ma il Signore mi disse: «Non dire: Sono giovane, ma va' da coloro a cui ti manderò e annunzia ciò che io ti ordinerò. ⁸ Non temerli, perché io sono con te per proteggerti». Oracolo del Signore. ⁹ Il Signore stese la mano, mi toccò la bocca e il Signore mi disse: «Ecco, ti metto le mie parole sulla bocca. ¹⁰ Ecco, oggi ti costituisco sopra i popoli e sopra i regni per sradicare e demolire, per distruggere e abbattere, per edificare e piantare» (Ger 1,1-10)

L'iniziativa divina inizia con l'avverbio «prima», nel senso che Dio precede! Il Dio descritto nel passo autobiografico è anzitutto «Colui che è all'inizio», «Colui che gli ha dato tutto», perché lo ha amato fin da principio. Geremia non può pensare alla sua esistenza senza la certezza psicologica ed affettiva che prima di essa c'è la chiamata divina. Così egli fa l'esperienza di sentirsi amato e chiamato da Dio, come un bambino che prendendo coscienza di se stesso si sente attorniato, protetto e assistito dai suoi genitori. Ma questa esperienza di fede «ricettiva», che appare passiva ed ingenua per la sua condizione infantile, trova la sua resistenza nella graduale presa di coscienza della difficoltà della missione. Infatti Geremia stesso rivendica la sua iniziale inadeguatezza: «Risposi: "Ahimé, Signore Dio, ecco io non so parlare, perché sono giovane"». L'obiezione del profeta non indica tanto un impedimento fisico, bensì una condizione sfavorevole rispetto agli anziani, i quali avevano diritto di parola. Il chiamato vuole dire: «Come faccio a presentarmi ai sacerdoti, ai magistrati, ai re, pivello ed imberbe come sono? Con quale autorità?». Sembra riecheggiare in questo dialogo la simile resistenza di Mosè nell'esperienza vocazionale del rovetto ardente. Anche in questo caso il Signore riprende il profeta: «Non dire: Sono giovane, ma va' da coloro a cui ti manderò e annunzia ciò che io ti ordinerò. Non temerli, perché io sono con te per proteggerti» (Ger 1,4-8). Segue il gesto della purificazione della bocca e il mandato profetico: «Ecco, ti metto le mie parole sulla bocca. Ecco, oggi ti costituisco sopra i popoli e sopra i regni per sradicare e demolire, per distruggere e abbattere, per edificare e piantare». Si può comprendere la situazione emotiva del «giovane» (*na'ar*) di fronte ad una missione così problematica. Egli è investito di una parola rivoluzionaria, contraria a qualunque aspettativa umana, che improvvisamente gli chiede di pronunciarsi contro l'iniquità dei re, dei sacerdoti e dei potenti del tempo. La missione sembra impossibile, la tentazione della paura è grande. La paura è la prima grande resistenza di fronte alla chiamata. In questa pagina iniziale viene sottolineata la gratuità dell'azione di Dio che precede qualsiasi cedimento umano. *Jhwh* gli ripete: «Non temere» (*al tira*). Dio interviene nella vita del profeta prescindendo dalle qualità, dalle prestazioni e dai propositi dell'uomo: egli intende rivelare il suo amore gratuito, che diventa sostegno nella missione del profeta. Solo l'amore trasforma la resistenza della paura in «timore di Dio» (*jir' at'elohim*). Egli vuole far comprendere a Geremia che l'amore misericordioso e liberante è la condizione preliminare per realizzare qualsiasi progetto, come la luce per poter vedere.

4.3 Le resistenze e la missione

Nel contesto della sua attività pubblica, il profeta sperimenta numerose frustrazioni e riceve profonde ferite, perfino dalla sua gente di Anatot. Chiamato, mediante una predicazione radicale, a denunciare i peccati della società giudaica e la depravazione dei costumi egli non cessa di invitare i suoi interlocutori alla conversione e alla fedeltà verso

Dio (Ger 2,2), condizioni necessarie per scampare al castigo della distruzione e della morte (Ger 21,7-9; 24,10; 29,17). E' qui da leggere la dimensione «oblativa» della missione del profeta, che invita i suoi interlocutori ad una nuova giustizia e moralità (cf. Ger 7). Tuttavia egli non tarda a sperimentare la paradossalità della sua vocazione-missione, mediante la dura persecuzione e il dileggio. Nel suo animo sensibile si riflette pungente il contrasto tra la ribellione del popolo incorreggibile e le ragioni di Dio, che egli deve far valere; piange per l'ostinazione della sua gente (Ger 4,19-22; 8,23; 9,17; 13,17; 15,10s.15-18; 21,9) e intercede a favore del suo popolo (7,16; 11,24), da cui ottiene solo persecuzione, violenza e rifiuto. Il Signore stesso gli ricorda tristemente l'inutilità di pregare per questa nazione: qualsiasi intercessione sarebbe inutile senza la conversione del cuore (Ger 7,16; 14,11; 15,1). Alle resistenze del popolo si unisce l'esperienza della solitudine. La ricettività che ha caratterizzato l'esordio della sua vocazione e l'oblatività dell'impegno etico vengono purificate dai continui insuccessi e dalle amare prove sperimentate nel ministero. La lettura dei brani autobiografici evidenzia il contrasto presente nel suo animo: da una parte il lamento per la sofferenza, dall'altra la consapevolezza della prossimità di Dio. Ricordiamo il passo più noto:



«Mi hai sedotto, Signore, e io mi sono lasciato sedurre; mi hai fatto forza e hai prevalso. Sono diventato oggetto di scherno ogni giorno; ognuno si fa beffe di me. Quando parlo, devo gridare, devo proclamare: «Violenza! Oppressione!». Così la parola del Signore è diventata per me motivo di obbrobrio e di scherno ogni giorno. Mi dicevo: «Non penserò più a lui, non parlerò più in suo nome!». Ma nel mio cuore c'era come un fuoco ardente, chiuso nelle mie ossa; mi sforzavo di contenerlo, ma non potevo. Sentivo le insinuazioni di molti: «Terrore all'intorno! Denunciatelo e lo denunceremo». Tutti i miei amici spiavano la mia caduta: «Forse si lascerà trarre in inganno, così noi prevarremo su di lui, ci prenderemo la nostra vendetta». Ma il Signore è al mio fianco come un prode valoroso, per questo i miei persecutori cadranno e non potranno prevalere; saranno molto confusi perché non riusciranno, la loro vergogna sarà eterna e incancellabile» (Ger 20,7-11).

Geremia non vuole essere «uomo dei dolori»; maledice la sua vita, disprezza la parola ricevuta, rifiuta il ministero fallimentare: in definitiva egli si ribella al Dio che lo ha chiamato, non accetta di interpretare un servizio profetico di tal genere nel contempo non accetta i tempi assurdi e le situazioni paradossali dietro i quali sembra nascondersi *Jhwh*! Egli deve imparare a conoscersi, ad amarsi, ad amare l'ineffabile mistero dell'Altissimo. Come? Ritornando a quel «prima», con cui si è sentito amato e pensato da *Jhwh*. Dio conferma il profeta nella sua missione con gli stessi termini della prima vocazione (Ger 15,19s.; cf. 1,18). L'esperienza di Geremia sembra quasi ricordarci che la luce della fede ha bisogno della «notte», la vocazione ha bisogno della crisi, la disponibilità non può fare a meno delle resistenze. Così i testi delle confessioni rivelano come il momento di crisi si risolve con la memoria e il rinnovo della sua vocazione (cf. 15,16; 20,11-13). Geremia si ribella perché ama, senza chiudersi in un vittimismo letale. Le resistenze fatte di critiche, di rabbie, di maledizioni, di lamenti non solo altro che la protesta della sua umanità ferita. Nella crisi egli rimane se stesso, rivelando la sua verità di fronte a Dio. Egli impara «dalla sua polvere» a non porre resistenze di fronte alla volontà del Signore. Il linguaggio della ribellione rappresenta una valvola di sfogo che il profeta utilizza di fronte alla situazione senza uscita della sua esistenza. Questo percorso conosce un'ultima tappa: la scoperta dell'amore misericordioso di *Jhwh*.

4.4 L'epilogo

La paura legata alle conseguenze della sua situazione in realtà produce in Geremia una spinta ad affidarsi a Dio, come un bambino si affida alla madre. Egli rimane fedele e fermo nella volontà di *Jhwh*, persuaso che il Signore è sempre con lui (cf. Ger 1,8.19; 11,20; 18,19). Nonostante il fallimento dei suoi sforzi, egli si ostina a predicare e a ricominciare sempre da capo un'opera che gli procura solamente delusione e tristezza.

Attraverso le resistenze vissute interiormente ed esteriormente, egli sta imparando una fede eroica, viscerale, che costituirà il baluardo spirituale di fronte alla tragedia della distruzione di Gerusalemme e all'esilio del suo popolo. Il vero segno della maturità consiste nel passaggio da una fede intimistica e volontaristica ad una apertura universalistica, che fa di Geremia il «profeta delle nazioni», colui che negli oracoli su Israele e sulle nazioni contempla la salvezza in un quadro comunitario universale. Possiamo segnalare tre aspetti conclusivi di questa straordinaria figura profetica:

- le resistenze a scegliere entrano a far parte del cammino vocazionale del profeta. Infatti la vicenda vocazionale, portando al limite le difficoltà per ogni singola esperienza di fede, fa camminare la vita del profeta in avanti secondo la sua dinamica progressiva;
- in Geremia fede e vocazione si intersecano: la crisi produce una dilatazione dell'esperienza vocazionale e una maturazione della fede;
- dai testi segnalati si evince come le resistenze a scegliere nascono da una visione imperfetta di Dio, del suo progetto e della sua volontà. Da una fede ricettiva e volontaristica che produce resistenze e crisi, occorre maturare una fede di filiale abbandono e di apertura universale. Dio questo Geremia è autenticamente testimone.

5. LA VOCAZIONE DI GIONA

- Cf. G. DE VIRGILIO, *La fatica di scegliere. Profili biblici per il discernimento vocazionale*, 113-142;
A. NEPI, «Giona», *Dizionario biblico della vocazione*, 385-390.
W. MAGNI, *E tu hai ascoltato la mia voce: il profeta Giona. Vocazione e paradosso*, Rogate, Roma 2006.

5.1 Il profilo narrativo

Il libretto didattico di Giona, figlio di Amittai (Gio 1,1) è considerato una «perla narrativa», «un'opera magistrale» all'interno dell'Antico Testamento. Seguendo la dialettica chiamata-risposta (cf. Gio 1,1; 3,1; 4,1), il racconto si compone in tre atti così articolati: il rifiuto della missione di messaggero del Signore a Ninive (Gio 1,1-2,11); il «ritorno» del profeta e l'adempimento del mandato mediante la predicazione della conversione (Gio 3); la lezione data al profeta da parte di *Yhwh* (Gio 4). Pur presentandosi nelle vesti di un racconto storico, lo scritto è interpretato dalla maggioranza degli studiosi come un'opera didattico-edificante, per la composizione della quale l'autore si è servito di diversi materiali⁵. Il motivo dominante del libro è la salvezza offerta ai popoli nemici di Israele, rappresentati dagli abitanti di Ninive. La peculiarità del messaggio contenuto nella vicenda del profeta israelitico sta nell'apertura della salvezza divina concessa a coloro che umiliarono il popolo eletto. Il problema sollevato da Giona con il suo comportamento è simile quello di Giobbe: egli pone in discussione la visione di Dio e della sua giustizia, che sembra venir meno nei confronti di Israele a motivo dell'apertura della salvezza ai popoli nemici.

Nel quadro narrativo delle due opere si potrebbe vedere Giona come «amico di Dio», allo stesso modo degli amici di Giobbe, quale avvocato di un Dio che deve essere federe alle esigenze di una giustizia retributiva. Di conseguenza la rivelazione di un Dio «arbitrario», incomprensibile, non più «custode della giustizia e del giusto», produce nel profeta un ostacolo da cui si può solo fuggire! La resistenza di Giona nasce quindi da una domanda di giustizia e si colloca all'interno di una visione teologica conflittuale, sorta soprattutto nel periodo post-esilico, tra particolarismo e universalismo religioso in Israele. Prima e dopo l'esilio babilonese, i profeti avevano annunciato la vendetta divina contro i popoli oppressori di Israele; lo scritto invece mostra come le minacce non erano assolute, ma condizionate. Dio «pieno di misericordia» si pente del male minacciato e perdona coloro che si convertono, senza badare alla stirpe alla quale appartengono (Gio 4,2), avendo pietà dei bambini innocenti e persino degli animali degli stranieri (Gio 4,11). «Radicalmente il problema di Giona è il problema teologico di un Dio che lascia cadere nel vuoto la sua parola, pur di salvare le sue creature, sembrando così contraddire non solo il suo profeta, ma anche se stesso». Tuttavia il racconto focalizza la vicenda vocazionale di Giona e soprattutto la resistenza al scegliere e ad obbedire a «questo Dio arbitrario», che supera la sua idea di giustizia. La tensione narrativa è tutta incentrata sulla resistenza e la resa del protagonista e in ultimo, del lettore stesso.

5.2 La vocazione

Il libro si apre con l'incarico di *Yhwh* al profeta: «Fu rivolta a Giona figlio di Amittai questa parola del Signore: *«Alzati, va' a Ninive la grande città e in essa proclama che la loro malizia è salita fino a me»* (Gio 1,1-2). L'annuncio da proclamare a Ninive sembra portare la minaccia del castigo: la città nemica per eccellenza che sembrava incamminata verso la catastrofe riceve in modo repentino ed inaspettato l'opportunità di riprendersi e di salvarsi. L'iniziativa divina di inviare un profeta ebreo ad una grande nazione pagana, nemica di Israele, per predicarvi la conversione è un fatto straordinario nella storia dell'Antico Testamento (cf. i cicli di Elia ed Eliseo). Giona non solo oppone una resistenza spirituale, ma fugge dall'ordine divino prendendo la direzione opposta. Allo stesso modo nel successivo invio (Gio 3,1) egli, pur obbedendo al comando di annunciare la conversione a Ninive, resiste all'idea della salvezza dei nemici, sperando in un intervento punitivo e giustizialista nei confronti dei pagani (Gio 4,1). In definitiva la storia vocazionale del profeta porta in sé una resistenza che si esprime in forme diverse, ma che rimane tale nei riguardi dell'agire misericordioso di *Yhwh*.

5.3 Le resistenze e la missione

La resistenza al mandato divino consiste anzitutto nella disobbedienza. Il profeta si sottrae al giudizio sulla grande città pagana con la fuga: una nave lo porterà fino a Tarsis, il più lontano possibile dal progetto di *Yhwh*, nella direzione contraria rispetto a quella indicata dal Signore (Gio 1,3). Nella tempesta sopravvenuta improvvisamente si scopre che il profeta è il «disturbatore della pace» a causa del suo rapporto alterato con Dio: l'equipaggio si potrà salvare solo gettando in mare la pesante zavorra. Il filo della narrazione evidenzia la paradossalità della vicenda del profeta «sceso» nel basso del suo nascondimento: l'equipaggio composto da

⁵ La menzione del profeta Giona è riferita a 2Re 14,25; esistono nessi con Es 27,25-36; Sal 107,23-30; Ger 3,8; 25,5 e vi sono allusioni al ciclo di Elia (cf. 1Re 19,4.9s.).

pagani, vedendo la conseguenza della collera del Signore nei confronti di Giona, invoca l'aiuto celeste ed offre sacrifici di ringraziamento per la salvezza ricevuta. I marinai si pongono sullo stesso livello del pio israelita, adoratore del Signore, divenendo veri seguaci di Dio. Alla resistenza di Giona il narratore oppone l'apertura e la fede dei marinai pagani, che anticipano l'esito della successiva predicazione a Ninive. Nell'economia del racconto si evidenzia come il profeta ebreo, rinnegando la vocazione di *Yhwh*, «scende» sempre di più in una situazione di solitudine e di annichilimento: «scende» a Giaffa, «scende» nel luogo più riposto della nave, «scende» nel sonno profondo, «scende» negli abissi marini ed infine «scende» nel ventre di un grosso pesce. Più in basso di così è impossibile scendere! La resistenza di fronte alla missione è descritta come un declino inesorabile verso la depressione e la morte. Giona si è cacciato in una strada senza uscita; egli non può più resistere a niente! Proprio in questa profonda miseria, Giona riesce a trovare la via del «ritorno» (*sub*), espressa nella preghiera salmica che canta la salvezza ritrovata in Dio (Gio 2,3-10). Dopo tre giorni e tre notti nel ventre del pesce, il Signore «fa rinascere» il profeta perché riprenda la sua missione una seconda volta (Gio 2,11).

Al nuovo appello di *Yhwh*, Giona esegue alla lettera l'ordine e prende il cammino che lo porta a Ninive. Il racconto è composto in modo essenziale. Il profeta pronuncia cinque parole con poco entusiasmo, sempre più ritratto nelle sue resistenze: «*Ancora quaranta giorni e Ninive sarà distrutta*» (Gio 3,4). E' un annuncio agghiacciante: il breve messaggio contiene la decisione divina di punire le colpe degli abitanti ed insieme l'aggiunta dell'attesa penitenziale dei quaranta giorni. La decisione di *Yhwh* è quella di salvare Ninive a condizione che la città riconosca il peccato e si converta (cf. Gl 2,12-14; Dt 28,25-45; Lv 26,14.17). Il colpo di scena, per nulla pronosticato da Giona, è dato dalla risposta affermativa dei niniviti che il narratore delinea in modo enfatico: prontamente tutti, come fosse un solo uomo, dal primo all'ultimo obbedirono all'appello profetico e «credettero in Dio». Si tratta di un cambiamento di vita coraggioso e pronto, celebrato in modo ufficiale con decreto regale (Gio 3,7-9), in contrasto con la lentezza neghittosa e la riluttanza ostinata dello stesso profeta. Il decreto regio termina con l'augurio che Dio desista dal progetto di distruggere la città constatando la sincerità della conversione dei niniviti. E la risposta non si fa attendere: in Gio 3,10 vengono riportati tre verbi che indicano in modo antropomorfo la decisione di Dio di salvare Ninive: cambiare, impietosirsi e deporre lo sdegno. Ma il profeta non si arrende di fronte a questa decisione di *Yhwh*: egli resiste ad un Dio misericordioso e ritiene passeggera la conversione degli stranieri (*gojim*): il peccato non può essere cancellato mediante un semplice rito e perciò Dio dovrà procedere a fare giustizia. La sua estrema resistenza è descritta nel dialogo orante: il profeta giustifica il suo atteggiamento e le sue scelte contestando l'idea di un «Dio misericordioso, clemente, longanime e grande nell'amore» (Gio 4,2), di un Dio debole che si lascia impietosire. L'irritazione del profeta giunge al punto di desiderare la morte (Gio 4,3). Infatti, se è abolita ogni differenza tra ebrei e pagani, Giona non vede nessuna ragione per essere un adoratore di *Yhwh* e un profeta: sarebbe meglio la morte. Il desiderio della morte va inteso come l'estremo tentativo di fuggire da Dio, di resistere alla sua decisione, poiché secondo l'antica concezione ebraica la morte rappresenta il distacco totale e assoluto dall'essere divino.

5.4 L'epilogo

Assolto l'incarico, Giona si sposta ad oriente della grande città peccatrice per assistere personalmente all'umiliazione dei nemici del suo popolo, sotto un riparo di frasche all'ombra (Gio 4,5). L'ultimo atto della vicenda vocazionale (Gio 4,5-11), che segna il contrasto tra la resistenza di Giona ad accettare l'esito della sua missione e la logica compassionevole di Dio che salva, è costituito dall'esempio della pianta di ricino (*qiqajon*). Il narratore sembra suggerire ai lettori che un mondo privato del ricino della grazia, ove Dio negasse i segni dell'albero della vita, sarebbe un mondo invivibile. Il ricino, per il quale il profeta prova gioia, è immagine del popolo perdonato e salvato dal creatore. La stessa vita di Giona, risparmiato malgrado il suo peccato e la sua resistenza, è un segno della salvezza celeste. In questa ottica va interpretata la missione profetica, aperta alle genti. Il libretto si conclude con la grande lezione sull'universalismo della salvezza. L'esistenza intera del profeta ebreo è segnata in definitiva dalla resistenza di fronte a questa idea di un Dio etico, inquadrato in un sistema retribuzionistico e particolaristico. Per Giona il comportamento di *Yhwh* rimane incomprensibile, scandaloso, misterioso. Da qui emerge anche il senso più autentico della vocazione-missione del protagonista: egli è chiamato ad andare oltre le proprie resistenze culturali e religiose, a superare la crisi che blocca il suo cuore e ad accogliere la novità dell'amore divino in cui si compie la vera giustizia. Per canto suo, Giona sembra non accettare il nuovo compito che *Yhwh* gli affida: egli sente di voler essere portatore la giustizia di Dio contro i nemici stranieri, mentre il suo annuncio diventa possibilità di perdono, invito alla conversione. In definitiva anche nell'atteggiamento di Giona si evince l'idea della crisi di appartenenza ad un Dio diverso, che trasforma la missione profetica e cambia il senso e l'ordine della storia. Giona è chiamato ad entrare in questa nuova prospettiva.

6. I PERSONAGGI BIBLICI: NUOVO TESTAMENTO: LA VOCAZIONE DELLA VERGINE MARIA

[Cf. G. DE VIRGILIO, *La fatica di scegliere. Profili biblici per il discernimento vocazionale*, 143-192; IDEM, *Maria madre della misericordia*, Messaggero, Padova 2016; A. VALENTINI, «Maria», *Dizionario biblico della vocazione*, 502-514]

6.1 Il profilo narrativo

- Una mariologia biblica nei nove contesti evangelici: a) annunciazione; b) visitazione; c) Natale; d) presentazione; e) smarrimento/ritrovamento di Gesù; f) Cana; g) Chi è mi a madre? h) Passione; i) Cenacolo.

6.2 Lc 1,26-38: L'annuncio dell'Angelo

 ²⁶ Nel sesto mese, l'angelo Gabriele fu mandato da Dio in una città della Galilea, chiamata Nazaret, ²⁷ a una vergine, promessa sposa di un uomo della casa di Davide, chiamato Giuseppe. La vergine si chiamava Maria. ²⁸ Entrando da lei, disse: «Rallegrati, o stracolma di grazia, il Signore è con te». ²⁹ A queste parole ella rimase turbata e si domandava che senso avesse un tale saluto. ³⁰ L'angelo le disse: «Non temere, Maria, perché hai trovato grazia presso Dio. ³¹ Ecco concepirai un figlio, lo darai alla luce e lo chiamerai Gesù. ³² Sarà grande e chiamato Figlio dell'Altissimo; il Signore Dio gli darà il trono di Davide suo padre ³³ e regnerà per sempre sulla casa di Giacobbe e il suo regno non avrà fine». ³⁴ Allora Maria disse all'angelo: «Come è possibile? Non conosco uomo». ³⁵ Le rispose l'angelo: «Lo Spirito Santo scenderà su di te, su te stenderà la sua ombra la potenza dell'Altissimo. Colui che nascerà sarà dunque santo e chiamato Figlio di Dio. ³⁶ Vedi: anche Elisabetta, tua parente, nella sua vecchiaia, ha concepito un figlio e questo è il sesto mese per lei, che tutti dicevano sterile: ³⁷ *nulla è impossibile a Dio*». ³⁸ Allora Maria disse: «Eccomi, sono la serva del Signore, avvenga di me quello che hai detto». E l'angelo partì da lei.

- Nel racconto dell'annunciazione c'è già sintetizzato il movimento di Dio verso di noi e il modello della risposta umana, che Maria ci offre. Cogliamo da questo testo esemplare la grandezza del mistero della vocazione e la misericordia di Dio che sceglie i piccoli e gli ultimi per realizzare il suo progetto di amore. La prima parola con cui inizia il dialogo è «Rallegrati» (v. 28), l'ultima parola con cui la Vergine sigilla l'incontro è «Eccomi» (v. 38). Possiamo affermare che l'intero percorso vocazionale del credente si estende dal «Rallegrati» all'«Eccomi»: chiamata e risposta, proposta di Dio e consenso dell'uomo, incontro di due libertà che si fondono in un unico progetto di amore.

- Dio entra nella vita dell'uomo portando la gioia profetica della sua parola trasformante (cf. Sof 3,14). Tutto quello che accade, turbamento, chiarimento, senso di impotenza, segno, conferma, assicurazione ed invito a «non temere», fa parte dell'esperienza che ciascuno di noi copia di fronte alla scoperta del progetto di Dio.

- Quando il Signore decide di entrare e di predente dimora nella nostra casa, le conseguenze sono in qualche modo descritte nei sentimenti della Vergine di Nazareth. E' Lei che ci insegna a ricominciare ogni giorno con il nostro «si», ripetuto poi a Betlemme nel Natale di Gesù, a Gerusalemme, nella fuga in Egitto, nel ritorno alla casa di Nazareth, lungo la strada della predicazione del Regno, a Cana di Galilea fin sotto la croce del Figlio amato.

6.3 Gv 2,1-12 Le nozze di Cana

 ¹ Il terzo giorno vi fu una festa di nozze a Cana di Galilea e c'era la madre di Gesù. ² Fu invitato alle nozze anche Gesù con i suoi discepoli. ³ Venuto a mancare il vino, la madre di Gesù gli disse: «Non hanno vino». ⁴ E Gesù le rispose: «Donna, che vuoi da me? Non è ancora giunta la mia ora». ⁵ Sua madre disse ai servitori: «Qualsiasi cosa vi dica, fatela».

⁶ Vi erano là sei anfore di pietra per la purificazione rituale dei Giudei, contenenti ciascuna da ottanta a centoventi litri. ⁷ E Gesù disse loro: «Riempite d'acqua le anfore»; e le riempirono fino all'orlo.

⁸ Disse loro di nuovo: «Ora prendetene e portatene a colui che dirige il banchetto». Ed essi gliene portarono. ⁹ Come ebbe assaggiato l'acqua diventata vino, colui che dirigeva il banchetto – il quale non sapeva da dove venisse, ma lo sapevano i servitori che avevano preso l'acqua – chiamò lo sposo ¹⁰ e gli disse: «Tutti mettono in tavola il vino buono all'inizio e, quando si è già bevuto molto, quello meno buono. Tu invece hai tenuto da parte il vino buono finora».

¹¹ Questo, a Cana di Galilea, fu l'inizio dei segni compiuti da Gesù; egli manifestò la sua gloria e i suoi discepoli credettero in lui. ¹² Dopo questo fatto scese a Cafarnaon, insieme a sua madre, ai suoi fratelli e ai suoi discepoli. Là rimasero pochi giorni.

- E' Gesù che interpreta la domanda di Maria in un doppio senso «giovanneo» nel tema del vino: il dono chiesto da Maria non è solo quello del vino materiale, ma quello della salvezza e della gioia che non tramonta. Per la nostra vita non basta risolvere un problema contingente: abbiamo bisogno di una risposta vera e definitiva. Abbiamo bisogno di felicità! Sete di gioia che dura sempre!

- Ecco il senso di una risposta così discussa e incompresa di Gesù alla madre: «cosa a me e a te, donna? Finché non giunge la mia ora» (*ti emoi kai soi, gynai; oupō ēkei hōra mou*). Cioè l'ora è iniziata e deve essere portata a compimento, insieme con la donna-madre! Gesù ha bisogno di sentire accanto la Madre, la supplice del dono. L'evangelista pone questa affermazione come «programma teologico» del dono che implica la vita di Maria come «la donna» protesa verso «l'ora». Il Figlio non rifiuta il miracolo, ma contestualmente «rivela» l'inizio del compimento e lo fa insieme alla madre: l'ora del Figlio è associata all'ora della madre. Ecco il valore simbolico del dono. A Gesù Maria chiede il dono del vino, a Maria Gesù chiede il dono di se stessa quando verrà la sua ora!

- Tutto quello che segue è solo una conseguenza di questa importante rivelazione: l'ora della gioia messianica è iniziata con la Madre, la donna del «dono». Così Maria può dire ai diaconi: «fate quello che egli vi dirà». E queste sono le ultime parole di Maria in tutto il vangelo, come un «programma di vita» per i credenti. Ora parla Gesù, evocando il rito dell'alleanza sinaitica (Es 19-24): i diaconi seguono le sue indicazioni, riempiono l'acqua fino all'orlo delle giare (l'idea del compimento), attingono e portano in tavola. L'acqua diventa «vino bello»! Nessun segno spettacolare, nessun gesto eclatante: la festa deve continuare nel migliore dei modi. Il Figlio e la madre «scompaiono» dentro la vita di una giovane coppia di sposi che ha diritto ad essere felice. La *dimensione vocazionale* dell'episodio si colloca nell'orizzonte della mariologia giovannea (cf, Gv 19,25-27).

6.4 Gv 19,23-30 La tunica, la madre e il discepolo amato

 ²³I soldati poi, quando ebbero crocifisso Gesù, presero le sue vesti, ne fecero quattro parti – una per ciascun soldato – e la tunica. Ma quella tunica era senza cuciture, tessuta tutta d'un pezzo da cima a fondo. ²⁴Perciò dissero tra loro: «Non stracciamola, ma tiriamo a sorte a chi tocca». Così si compiva la Scrittura, che dice: *Si sono divisi tra loro le mie vesti e sulla mia tunica hanno gettato la sorte*. E i soldati fecero così. ²⁵Stavano presso la croce di Gesù sua madre, la sorella di sua madre, Maria madre di Cleopa e Maria di Magdala. ²⁶Gesù allora, vedendo la madre e accanto a lei il discepolo che egli amava, disse alla madre: «Donna, ecco tuo figlio!». ²⁷Poi disse al discepolo: «Ecco tua madre!». E da quell'ora il discepolo l'accollse con sé. ²⁸Dopo questo, Gesù, sapendo che ormai tutto era compiuto, affinché si compisse la Scrittura, disse: «Ho sete». ²⁹Vi era lì un vaso pieno di aceto; posero perciò una spugna, imbevuta di aceto, in cima a una canna e gliela accostarono alla bocca. ³⁰Dopo aver preso l'aceto, Gesù disse: «È compiuto!». E, chinato il capo, consegnò lo spirito.

- La pagina è articolata in tre momenti: il primo (vv. 23-24) parla delle vesti e della tunica; il secondo (vv. 25-27) riguarda il testamento di Gesù, che affida la madre al discepolo amato e il terzo (vv. 28-30), che descrive finalmente il compimento dell'ora nella morte del crocifisso. Non è difficile associare questa pagina sublime con la scena precedente delle nozze di Cana. Il dono richiesto da Maria al Figlio, adesso in modo pieno, culmina con il dono stesso di Maria al Figlio e all'umanità.

- I collegamenti testuali sono molto stretti come anche i simboli: la croce è il vero spozalizio che Gesù (lo sposo) vive. La tunica indica l'intimità e la veste rappresenta le relazioni interpersonali (Cana/croce). Così il vino/acqua si relaziona con il sangue/acqua del costato trafitto. L'ora non ancora giunta a Cana, ma solo iniziata, si compie nel Gologota. La madre è chiamata anche qui «donna», non perché non sia madre, ma affinché lo diventasse per tutti gli uomini, come dono di amore del Figlio. A Cana i discepoli iniziano il cammino e credono in Lui, che manifestò la sua gloria. Sotto la croce il discepolo crede ed ama, accogliendo la madre come dono del Figlio, che sulla croce manifesta la gloria («glorificazione»), innalzato come vessillo per la vittoria di Dio.

- Su Maria, la madre che compie la sua ora, scende lo Spirito Santo (v. 30) che inonda la Chiesa (il discepolo amato) e si apre il costato trafitto dall'amore. Il sangue e l'acqua rappresentano il dono del battesimo e dell'Eucaristia. L'interpretazione altamente simbolico-sacramentale – eredità della grande tradizione patristica – ci impone un ultimo passo. Maria la donna del servizio che diventa dono, è colui che ha vissuto il mistero eucaristico.

6.5 L'Epilogo

Maria di Nazaret, modello della risposta vocazionale: a) il Vangelo si apre con la vocazione di Maria; b) il dono dello Spirito Santo; c) Maria discepola del suo Signore; d) Maria Madre della Chiesa (At 1,12-14).

7. LA VOCAZIONE DI SIMON PIETRO

[Cf. G. DE VIRGILIO, *La fatica di scegliere. Profili biblici per il discernimento vocazionale*, 193-220; M. MAZZEO, «Simon Pietro», *Dizionario biblico della vocazione*, 701-707].

7.1 Il profilo narrativo

La figura di Pietro è dopo Gesù il personaggio più citato nel Nuovo Testamento, 154 volte con il soprannome di *Pètros*, che vuol dire «pietra», «roccia», 27 volte col nome ebraico «*Shimon*» (il che significa che Pietro portava il nome di uno dei figli di Giacobbe, uno dei patriarchi di Israele, Gen 29,33), 9 volte con l'appellativo aramaico «*Kefa*» («roccia»).

7.2 La vocazione

- Matteo: la storia vocazionale dei primi discepoli si discosta solo marginalmente da quella marciata. Anche qui alla predicazione del Regno dei cieli, segue la vocazione di Simone e del fratello Andrea con le stesse modalità. Luca: il racconto vocazionale è diverso rispetto ai precedenti sinottici. Esso è preceduto dalle guarigioni di un indemoniato nella sinagoga di Cafarnaò e dalla guarigione della suocera di Simone. Soltanto dopo questi episodi troviamo Simone con la sua pesca abbondante (Lc 5,1-11), per il quale Gesù non è più uno sconosciuto come nei racconti di Marco e Matteo. Mentre il nome di Andrea non è menzionato, nella scena vengono inseriti anche i Figli di Zebedeo, Giacomo e Giovanni, i quali insieme con Simone lasciano ogni cosa e seguono Gesù. Soltanto dopo il commento conclusivo tutta la composizione diventa una storia di vocazione. Giovanni: non si dice il luogo preciso in cui avviene la chiamata; il lago di Genezaret non è nominato, così come manca anche lo stesso *logion* del “pescatore di uomini”. La chiamata non avviene mediante una parola diretta di Gesù ma tramite il fratello Andrea, ed, in questo primo incontro con Gesù, Simone riceve il suo nuovo nome «Kefa» (mentre in Matteo avviene nel contesto di fondazione della chiesa, Mt 16,18).

Lc 5,1-11: La vocazione di Simon Pietro

 ¹ Un giorno, mentre, levato in piedi, stava presso il lago di Genèsaret ² e la folla gli faceva ressa intorno per ascoltare la parola di Dio, vide due barche ormeggiate alla sponda. I pescatori erano scesi e lavavano le reti. ³ Salì in una barca, che era di Simone, e lo pregò di scostarsi un poco da terra. Sedutosi, si mise ad ammaestrare le folle dalla barca. ⁴ Quando ebbe finito di parlare, disse a Simone: «Prendi il largo e calate le reti per la pesca». ⁵ Simone rispose: «Maestro, abbiamo faticato tutta la notte e non abbiamo preso nulla; ma sulla tua parola getterò le reti». ⁶ E avendolo fatto, presero una quantità enorme di pesci e le reti si rompevano. ⁷ Allora fecero cenno ai compagni dell'altra barca, che venissero ad aiutarli. Essi vennero e riempirono tutte e due le barche al punto che quasi affondavano. ⁸ Al veder questo, Simon Pietro si gettò alle ginocchia di Gesù, dicendo: «Signore, allontanati da me che sono un peccatore». ⁹ Grande stupore infatti aveva preso lui e tutti quelli che erano insieme con lui per la pesca che avevano fatto; ¹⁰ così pure Giacomo e Giovanni, figli di Zebedeo, che erano soci di Simone. Gesù disse a Simone: «Non temere; d'ora in poi sarai pescatore di uomini». ¹¹ Tirate le barche a terra, lasciarono tutto e lo seguirono.

- Luca colloca la chiamata di Simon Pietro nel contesto della pesca miracolosa. Tuttavia il valore del segno prodigioso deve essere interpretato in funzione della chiamata alla sequela. Infatti alla fine, il fatto della pesca straordinaria rimane un elemento secondario di fronte alla scelta dei pescatori di mettersi a seguire Gesù, lasciando tutto. Questo episodio indica la necessità di ripensare al cammino della nostra vita non tanto segnato da eventi straordinari, ma da una pedagogia dell'ordinario e del feriale. Dio ti parla attraverso la ferialità del tuo cammino esistenziale e religioso. La proposta di Gesù al pescatore diventa l'annuncio vocazionale per Pietro: essere libero di seguirlo o rifiutare. Pietro accetta «sulla sua Parola», senza pensare alle conseguenze «umane» del suo gesto, ma lasciandosi guidare dal Maestro. Comincia ora una storia di discepolato nella quale si realizzeranno le parole del Maestro: «In verità vi dico, non c'è nessuno che abbia lasciato casa o moglie o fratelli o genitori o figli per il regno di Dio, che non riceva molto di più nel tempo presente e la vita eterna nel tempo che verrà» (Lc 18,29-30). La conversione non può essere un «cammino previsto», ma diventa uno straordinario imprevisto che porta alla santità nell'obbedienza della fede. Per Simon Pietro e per i suoi compagni questo momento rappresenta l'inizio di un cammino non facile, senza certezze umane, ma solamente sostenuti dalla Parola del Cristo. Tutta questo accade anche nella nostra vita di religiose: se ci lasciamo «guidare» da Dio, se impariamo ad interpretare con gli occhi del mistero divino i segni e le occasioni della storia, Dio compirà grandi cose in noi, malgrado le nostre fragilità.

7.3 Le resistenze e la missione

Per la nostra analisi segnaliamo tre momenti della vita del primo apostolo, che rappresentano delle chiavi ermeneutiche per il discernimento: 1) l'episodio di Cesarea di Filippo (Mt 16,13-23); 2) il rinnegamento di Gesù in Lc 22,52; 3) l'incontro con il Risorto sulle rive del lago (Gv 21,15-19).

Mt 16,13-23: Confessione di fede e mandato petrino



¹³Gesù, giunto nella regione di Cesarea di Filippo, domandò ai suoi discepoli: «La gente, chi dice che sia il Figlio dell'uomo?». ¹⁴Risposero: «Alcuni dicono Giovanni il Battista, altri Elia, altri Geremia o qualcuno dei profeti». ¹⁵Disse loro: «Ma voi, chi dite che io sia?». ¹⁶Rispose Simon Pietro: «Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente». ¹⁷E Gesù gli disse: «Beato sei tu, Simone, figlio di Giona, perché né carne né sangue te lo hanno rivelato, ma il Padre mio che è nei cieli. ¹⁸E io a te dico: tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia Chiesa e le potenze degli inferi non prevarranno su di essa. ¹⁹A te darò le chiavi del regno dei cieli: tutto ciò che legherai sulla terra sarà legato nei cieli, e tutto ciò che scioglierai sulla terra sarà sciolto nei cieli». ²⁰Allora ordinò ai discepoli di non dire ad alcuno che egli era il Cristo. ²¹Da allora Gesù cominciò a spiegare ai suoi discepoli che doveva andare a Gerusalemme e soffrire molto da parte degli anziani, dei capi dei sacerdoti e degli scribi, e venire ucciso e risorgere il terzo giorno. ²²Pietro lo prese in disparte e si mise a rimproverarlo dicendo: «Dio non voglia, Signore; questo non ti accadrà mai». ²³Ma egli, voltandosi, disse a Pietro: «Va' dietro a me, Satana! Tu mi sei di scandalo, perché non pensi secondo Dio, ma secondo gli uomini!».

Lc 22,54-62: la notte di Simon Pietro e il suo rinnegamento

Fermiamo la nostra attenzione sul racconto lucano perché l'unico a richiamare il particolare dell'incontro degli sguardi tra il Signore e il suo apostolo.



⁵⁴Dopo averlo catturato, lo condussero via e lo fecero entrare nella casa del sommo sacerdote. Pietro lo seguiva da lontano. ⁵⁵Avevano acceso un fuoco in mezzo al cortile e si erano seduti attorno; anche Pietro sedette in mezzo a loro. ⁵⁶Una giovane serva lo vide seduto vicino al fuoco e, guardandolo attentamente, disse: «Anche questi era con lui». ⁵⁷Ma egli negò dicendo: «O donna, non lo conosco!». ⁵⁸Poco dopo un altro lo vide e disse: «Anche tu sei uno di loro!». Ma Pietro rispose: «O uomo, non lo sono!». ⁵⁹Passata circa un'ora, un altro insisteva: «In verità, anche questi era con lui; infatti è Galileo». ⁶⁰Ma Pietro disse: «O uomo, non so quello che dici». E in quell'istante, mentre ancora parlava, un gallo cantò. ⁶¹Allora il Signore si voltò e fissò lo sguardo su Pietro, e Pietro si ricordò della parola che il Signore gli aveva detto: «Prima che il gallo canti, oggi mi rinnegherai tre volte». ⁶²E, uscito fuori, pianse amaramente.

- Il rinnegamento di Simon Pietro riassume in sé la vicenda dell'intera comunità dei discepoli. Essi lo lasciano solo nelle mani dei nemici, dimenticando l'«amico» che li aveva salvati nel corso del ministero pubblico dall'«acqua che travolge» (cf. Mt 8,23-27; cf. Sal 68,2). Pietro diventa il simbolo della fragilità e della solitudine del peccato. Egli ha bisogno di perdono e di riconciliazione: deve ricominciare da capo la sua «sequela» del Crocifisso risorto.

Gv 21,15-19: La scelta definitiva per l'amore

Gv 21 è così articolato: (vv. 1-14) apparizione di Gesù e pesca miracolosa; (vv. 15-23) mandato e «destino» di Pietro. Soffermiamo la nostra attenzione sulla seconda narrazione, i vv. 15-19, che si possono ulteriormente suddividere: (vv.15-17): la *riabilitazione-mandato* di Pietro; (vv.18-19): *destino* di Pietro.



¹⁵Quand'ebbero mangiato, Gesù disse a Simon Pietro: «Simone, figlio di Giovanni, mi ami più di costoro?». Gli rispose: «Certo, Signore, tu lo sai che ti voglio bene». Gli disse: «Pasci i miei agnelli». ¹⁶Gli disse di nuovo, per la seconda volta: «Simone, figlio di Giovanni, mi ami?». Gli rispose: «Certo, Signore, tu lo sai che ti voglio bene». Gli disse: «Pascola le mie pecore». ¹⁷Gli disse per la terza volta: «Simone, figlio di Giovanni, mi vuoi bene?». Pietro rimase addolorato che per la terza volta gli domandasse: «Mi vuoi bene?», e gli disse: «Signore, tu conosci tutto; tu sai che ti voglio bene». Gli rispose Gesù: «Pasci le mie pecore. ¹⁸In verità, in verità io ti dico: quando eri più giovane ti vestivi da solo e andavi dove volevi; ma quando sarai vecchio tenderai le tue mani, e un altro ti vestirà e ti porterà dove tu non vuoi». ¹⁹Questo disse per indicare con quale morte egli avrebbe glorificato Dio. E, detto questo, aggiunse: «Seguimi».

7.4 L'epilogo

- Tre passaggi riassumono la fatica di scegliere. Un primo passaggio è dalla fraternità umana alla sequela di Gesù (Gv 1,40-42). Il simbolo di questo passaggio è il cambiamento del nome: Simone deve diventare Pietro, l'uomo della Galilea deve diventare la roccia in cui sono le fondamenta della Chiesa (Mt 16,18). Un secondo passaggio è dato dall'essere «pescatore» al diventare «pastore». Pietro deve mettersi in discussione ed accogliere il nuovo compito che gli viene affidato. Un terzo passaggio assume i contorni di una metafora: dal «mare» alla «roccia», che rappresenta il consolidamento della fede e la scelta definitiva per Cristo. Se alcune immagini del NT ricordano le sue debolezze, in altre vi appare anche come il pescatore di uomini, come il pastore delle pecore di Cristo; come il presbitero che si rivolge ad altri presbiteri (1Pt 5,1); come il proclamatore della fede in Gesù figlio di Dio; come oggetto di una rivelazione particolare (At 10,9-16); come uno che può correggere chi deforma il pensiero di un fratello apostolo Paolo (2Pt3,15-16); infine come la roccia sulla quale deve essere costruita la chiesa.

8. LA VOCAZIONE DI SAN PAOLO

Cf. G. DE VIRGILIO, *La fatica di scegliere. Profili biblici per il discernimento vocazionale*, 245-282;
R. PENNA, «Paolo», *Dizionario biblico della vocazione*, 657-661.

8.1 Il profilo narrativo

La personalità di Paolo così come emerge dalle lettere e dagli Atti è poliedrica: carattere appassionato, un'anima di fuoco che si consacra senza riserve a un ideale essenzialmente religioso.

- *Excursus* sulle connotazioni biografiche ed esistenziali di Paolo. Una carta d'identità: 1Cor 9,1-27.

- L'esperienza di Paolo e la sua teologia sono strettamente collegate, ma in modo diverso tra chi considera la sua esperienza principalmente come una conversione, da chi la considera innanzitutto come una chiamata. Chi considera la "conversione" di Paolo come una lotta contro la giustizia della Legge per giungere a una esperienza di liberazione e giustificazione per la fede in Cristo, fa di questa teologia della giustificazione per la fede il centro della sua teologia.

8.2 La vocazione

- A confronto con i tre minuziosi racconti lucani (At 9,1-20; 22,1-21; 26,2-23) Paolo risulta straordinariamente più riservato sulla sua esperienza di "conversione", concedendo solo delle rapide allusioni all'esperienza più sconvolgente della sua vita (cf. Gal 1,11-17; Fil 3,3-17; 1Tm 1,12-16; Rm 7,7-25; 1Cor 9,1ss.; 2Cor 11,1-12,18). Il segno di identità che Paolo ricevette non può essere considerato alla stregua degli altri apostoli, che avevano conosciuto personalmente il Gesù terreno. Non è facile focalizzare quale immagine Paolo avesse di Gesù. Possiamo ritenere che egli difendesse, da buon fariseo del suo tempo, il sistema giudaico dagli attacchi eretici e da nuove dottrine provenienti dai gruppi esterni. L'esperienza di Damasco deve aver prodotto nel cuore dell'apostolo un cambiamento radicale della sua impostazione mentale. Sulla via di Damasco Paolo fa esperienza diretta e personale della passione e risurrezione di Gesù. Tale avvenimento mette in modo un ripensamento del suo sistema religioso (cf. Gal 1,15-19). Il racconto lucano di At 9,1-22:

Saulo, spirando ancora minacce e stragi contro i discepoli del Signore, si presentò al sommo sacerdote e gli chiese lettere per le sinagoghe di Damasco, al fine di essere autorizzato a condurre in catene a Gerusalemme tutti quelli che avesse trovato, uomini e donne, appartenenti a questa Via. E avvenne che, mentre era in viaggio e stava per avvicinarsi a Damasco, all'improvviso lo avvolse una luce dal cielo e, cadendo a terra, udì una voce che gli diceva: "Saulo, Saulo, perché mi perséguiti?". Rispose: "Chi sei, o Signore?". Ed egli: "Io sono Gesù, che tu perséguiti! Ma tu àlzati ed entra nella città e ti sarà detto ciò che devi fare". Gli uomini che facevano il cammino con lui si erano fermati ammutoliti, sentendo la voce, ma non vedendo nessuno. Saulo allora si alzò da terra ma, aperti gli occhi, non vedeva nulla. Così, guidandolo per mano, lo condussero a Damasco. Per tre giorni rimase cieco e non prese né cibo né bevanda. C'era a Damasco un discepolo di nome Anania. Il Signore in una visione gli disse: "Anania!". Rispose: "Eccomi, Signore!". E il Signore a lui: "Su, va' nella strada chiamata Diritta e cerca nella casa di Giuda un tale che ha nome Saulo, di Tarso; ecco, sta pregando e ha visto in visione un uomo, di nome Anania, venire a imporgli le mani perché recuperasse la vista". Rispose Anania: "Signore, riguardo a quest'uomo ho udito da molti quanto male ha fatto ai tuoi fedeli a Gerusalemme. Inoltre, qui egli ha l'autorizzazione dei capi dei sacerdoti di arrestare tutti quelli che invocano il tuo nome". Ma il Signore gli disse: "Va', perché egli è lo strumento che ho scelto per me, affinché porti il mio nome dinanzi alle nazioni, ai re e ai figli d'Israele; e io gli mostrerò quanto dovrà soffrire per il mio nome". Allora Anania andò, entrò nella casa, gli impose le mani e disse: "Saulo, fratello, mi ha mandato a te il Signore, quel Gesù che ti è apparso sulla strada che percorrevi, perché tu riacquisti la vista e sia colmato di Spirito Santo". E subito gli caddero dagli occhi come delle squame e recuperò la vista. Si alzò e venne battezzato, poi prese cibo e le forze gli ritornarono. Rimase alcuni giorni insieme ai discepoli che erano a Damasco, e subito nelle sinagoghe annunciava che Gesù è il Figlio di Dio. E tutti quelli che lo ascoltavano si meravigliavano e dicevano: «Non è lui che a Gerusalemme infieriva contro quelli che invocavano questo nome ed era venuto qui precisamente per condurli in catene ai capi dei sacerdoti?» Saulo frattanto si rinfanciava sempre di più e gettava confusione tra i Giudei residenti a Damasco, dimostrando che Gesù è il Cristo».

Il testo si articola in tre unità: vv. 1-9 (l'esperienza della chiamata); vv. 10-19 (l'ingresso a Damasco e il ruolo di Anania); vv. 20-22 (l'inizio della predicazione nelle sinagoghe). E' importante sottolineare come l'evento di Damasco rappresenti l'incontro pasquale di Paolo con Cristo.

- Saulo fa l'incontro con un "Dio personale", che lo folgora sulla via e lo interpella personalmente.

- Un'altra conseguenza derivante dell'evento di Damasco è il passaggio dall'orgoglio farisaico all'esperienza della piccolezza. Il nome "Saulo" evoca il primo re di Israele e la sua tragica storia, impastata di orgoglio e di ribellione (cf. 1Sam 15,27-28; 28,16-29). A partire da At 13 il narratore utilizzerà il nome "Paolo", alludendo alla conversione del proconsole Sergio Paolo (cf. At 13,6-12), ma volendo anche significare il senso della "piccolezza" (*parvulus*) che l'Apostolo vive a partire dall'incontro con Cristo.

- Nelle sue lettere Paolo si riferisce indubbiamente all'evento di Damasco, da lui interpretato in chiave di epifania divina e investitura apostolica. Gesù si è fatto presente di sua spontanea iniziativa nella sua vita e gli ha affidato il mandato di annunciarlo. Anche se l'Apostolo parla a più riprese della sua "conversione", invano cercheremmo nelle lettere delle determinazioni topologiche e topografiche, anzi semplicemente egli non la narra, ma la interpreta da teologo. Paolo scrive in Fil 3,5-11:

«Se qualcuno ritiene di poter avere fiducia nella carne, io più di lui: circonciso all'età di otto giorni, della stirpe d'Israele, della tribù di Beniamino, Ebreo figlio di Ebrei; quanto alla Legge, fariseo; quanto allo zelo, persecutore della Chiesa; quanto alla giustizia che deriva dall'osservanza della Legge, irreprensibile. Ma queste cose, che per me erano guadagni, io le ho considerate una perdita a motivo di Cristo. Anzi, ritengo che tutto sia una perdita a motivo della sublimità della conoscenza di Cristo Gesù, mio Signore. Per lui ho lasciato perdere tutte queste cose e le considero spazzatura, per guadagnare Cristo ed essere trovato in lui, avendo come mia giustizia non quella derivante dalla Legge, ma quella che viene dalla fede in Cristo, la giustizia che viene da Dio, basata sulla fede: perché io possa conoscere lui, la potenza della sua risurrezione, la comunione alle sue sofferenze, facendomi conforme alla sua morte, nella speranza di giungere alla risurrezione dai morti».

- Si può affermare che si tratta di autobiografia teologica. Egli non mostra alcun interesse per il suo io privatistico e quando parla di sé, lo fa sempre e solo per precisare il ruolo pubblico e storico giocato da lui nella storia del movimento cristiano e nell'attuazione del progetto divino sul mondo. La sua testimonianza è di quasi un ventennio posteriore all'accaduto ed è logico quindi che quando la rievoca vi proietti una consapevolezza maturata in vent'anni di esperienza missionaria.

8.3 Le resistenze e la missione

- La missione di Paolo è caratterizzata da una serie di sofferenze e di resistenze, che segnano in modo indelebile la sua vita e la sua predicazione. La compagnia di Barnaba, i vari collaboratori che lo hanno sostenuto, le famiglie, le sinagoghe, i pagani di ogni ceto sociale: si tratta di una gamma di personaggi che fanno parte della rete di relazioni tessuta dall'Apostolo. Preferiamo soffermare la nostra presentazione ad un tema-chiave della teologia paolina: «la debolezza» (*astheneia*), deslinando la presentazione nei seguenti punti: 1) La fatica come "debolezza"; b) La croce come «debolezza di Dio»; c) Le dinamiche ecclesiali e la debolezza; d) L'immagine dei vasi di creta (2Cor 4,7-12); e) La debolezza narrata nei cataloghi delle avversità; f) «Una spina nella carne». La missione e le prove in 2Cor 6,3-10:

«Da parte nostra non diamo motivo di scandalo a nessuno, perché non venga biasimato il nostro ministero; ma in ogni cosa ci presentiamo come ministri di Dio, con molta perseveranza nelle tribolazioni, nelle necessità, nelle angosce, nelle percosse, nelle prigioni, nei tumulti, nelle fatiche, nelle veglie, nei digiuni; con purezza, sapienza, pazienza, benevolenza, spirito di santità, amore sincero; con parole di verità, con la potenza di Dio; con le armi della giustizia a destra e a sinistra; nella gloria e nel disonore, nella cattiva e nella buona fama. Siamo ritenuti impostori, eppure siamo veritieri; sconosciuti, eppure siamo notissimi; moribondi, ed ecco viviamo; puniti, ma non messi a morte; afflitti, ma sempre lieti; poveri, ma facciamo ricchi molti; gente che non ha nulla e invece possediamo tutto!».

8.4 L'epilogo

Le testimonianze neotestamentarie analizzate sulla chiamata dell'Apostolo, pur con sfumature e motivazioni diverse, ribadiscono in maniera concorde l'iniziativa di Dio nella sua "conversione" a Cristo, e nella missione affidatagli come Apostolo dei pagani. La forte consapevolezza di questo incontro, e del significato straordinario per la sua vita, emergono limpidamente nelle sue lettere, segno di un nuovo inizio per lui e per la Chiesa stessa. Paolo è l'uomo che vive l'esperienza del cambiamento e della trasformazione in Cristo. Le sue resistenze sono racchiuse nella debolezza della sua creaturelità. Dichiarava ai Corinzi in 1Cor 9,26-27: «Io dunque corro, ma non come chi è senza meta; faccio pugilato, ma non come chi batte l'aria; anzi tratto duramente il mio corpo e lo riduco in schiavitù, perché non succeda che, dopo avere predicato agli altri, io stesso venga squalificato». Tutta la sua esperienza di Dio in Cristo è segnata dall'esperienza originaria di una chiamata, di una scelta e di una elezione da parte di Dio, che suscita ed accompagna costantemente la sua predicazione e la sua missione.

9. IL DISCEPOLO CHE GESÙ AMAVA

[Cf. G. DE VIRGILIO, *La fatica di scegliere. Profili biblici per il discernimento vocazionale*, 283-323; G. BIGUZZI, «Testimonianza/testimone», *Dizionario biblico della vocazione*, 910-917].

9.1 Il profilo narrativo

- Il percorso di questo personaggio biblico presentato nel quarto vangelo, è segnato dalla difficoltà di individuare la sua precisa identità. Segnaliamo aspetti problematici: 1. l'ambiente di origine e di formazione di Giovanni di Zebedeo non concorda con la qualità letteraria e teologica dello scritto giovanneo, né con la frequentazione di Gerusalemme supposta in Gv 18,15; 2. nel gruppo dei sette discepoli testimoni della pesca miracolosa in Gv 21,2 si menzionano i figli di Zebedeo, ma nello sviluppo narrativo si parla dell'altro discepolo, mostrando come sia diverso dal figlio di Zebedeo; 3. se «il discepolo che Gesù amava» fosse Giovanni (o uno dei Dodici) non si capirebbe perché tutti gli eventi nei quali secondo i Sinottici l'apostolo Giovanni ha un ruolo importante sono omessi nel Quarto Vangelo; 4. nel caso in cui Giovanni si identifica con il discepolo che Gesù amava sarebbe difficile spiegare il confronto marcato con la figura di Simon Pietro (Gv 21).

- Una seconda ipotesi è che l'apostolo testimone si sia nascosto sotto l'anonimato, designato semplicemente come l'altro discepolo (1,37-39; 18,15-16; 20,8), mentre la sua comunità, ispirandosi all'episodio dell'ultima cena, lo avrebbe chiamato con la perifrasi «il discepolo che Gesù amava» (13,23-26; 19,25-27; 20,2; 21,7.20-23.24). Vi sono ipotesi alternative, che tentano di risolvere il problema dell'identificazione, ma ne sollevano altri. Quella più seguita è che si tratti di un discepolo anonimo della Giudea (o di Gerusalemme), diverso dall'apostolo Giovanni. Questo spiegherebbe sia la particolare conoscenza dei luoghi sia l'interesse per la regione e per la stessa città santa. L'identificazione del «testimone» con la figura di Giovanni l'apostolo potrebbe giustificare la sua appartenenza al gruppo dei dodici, il suo anonimato, la sua vicinanza a Pietro e il suo ruolo nella comunità primitiva di Gerusalemme (At 3,11; 4,13.19).

9.2 La vocazione

Il racconto iniziale dell'incontro con Gesù è legato alla testimonianza del Battista in Gv 1,35-42:

«Il giorno dopo Giovanni stava ancora là con due dei suoi discepoli e, fissando lo sguardo su Gesù che passava, disse: «Ecco l'agnello di Dio!». E i suoi due discepoli, sentendolo parlare così, seguirono Gesù. Gesù allora si voltò e, osservando che essi lo seguivano, disse loro: «Che cosa cercate?». Gli risposero: «Rabbi – che, tradotto, significa Maestro –, dove dimori?». Disse loro: «Venite e vedrete». Andarono dunque e videro dove egli dimorava e quel giorno rimasero con lui; erano circa le quattro del pomeriggio. Uno dei due che avevano udito le parole di Giovanni e lo avevano seguito, era Andrea, fratello di Simon Pietro. Egli incontrò per primo suo fratello Simone e gli disse: «Abbiamo trovato il Messia» – che si traduce Cristo – e lo condusse da Gesù. Fissando lo sguardo su di lui, Gesù disse: «Tu sei Simone, il figlio di Giovanni; sarai chiamato Cefa» – che significa Pietro».

9.3 Le resistenze e la missione

Tenendo conto dello sviluppo «rivelativo» che coinvolge i discepoli nella predicazione di Gesù (Gv 1-12), focalizziamo il ruolo del «discepolo amato» in Gv 13-20. Non c'è dubbio che l'evangelista abbia conferito alla figura del «discepolo amato» un ruolo centrale nel racconto, i cui effetti vanno collegati alla fede cristologica della comunità post-pasquale. Il «discepolo che Gesù amava» appare in modo esplicito in cinque contesti evangelici: nell'ultima cena (Gv 13,21-29), nel rinnegamento di Pietro (Gv 18,13-27), presso la croce di Gesù (Gv 19,25-27), nella corsa insieme a Pietro al sepolcro vuoto (Gv 20,1-10) e nell'apparizione del Risorto presso il lago di Tiberiade, dove riconosce prontamente il Signore (Gv 21,1-14) ed successivamente coinvolto nel dialogo con Simon Pietro (Gv 21,20-23).

a) Reclinando il capo sul suo petto (Gv 13,21-29)

La seconda parte del vangelo giovanneo si apre con il racconto della cena pasquale in Gv 13. In modo solenne l'evangelista narra la lavanda dei piedi (vv. 1-11), a cui segue la spiegazione del segno con l'insegnamento ai discepoli (vv. 12-20). Nella successiva unità (vv. 21-29) si introduce il motivo del tradimento e la figura del discepolo amato. Ripercorriamo il brano di Gv 13,21-29:

«Dette queste cose, Gesù fu profondamente turbato e dichiarò: «In verità, in verità io vi dico: uno di voi mi tradirà». I discepoli si guardavano l'un l'altro, non sapendo bene di chi parlasse. Ora uno dei discepoli, quello che Gesù amava, si trovava a tavola al fianco di Gesù. Simon Pietro gli fece cenno di informarsi chi fosse quello di cui parlava. Ed egli, chinandosi sul petto di Gesù, gli disse: «Signore, chi è?». Rispose Gesù: «È colui per il quale intingerò il boccone e glielo darò». E, intinto il boccone, lo prese e lo diede a Giuda, figlio di Simone

Iscariota. Allora, dopo il boccone, Satana entrò in lui. Gli disse dunque Gesù: “Quello che vuoi fare, fallo presto”. Nessuno dei commensali capì perché gli avesse detto questo; alcuni infatti pensavano che, poiché Giuda teneva la cassa, Gesù gli avesse detto: “Compra quello che ci occorre per la festa”, oppure che dovesse dare qualche cosa ai poveri. Egli, preso il boccone, subito uscì. Ed era notte».

Il secondo episodio che vede presente il discepolo amato è la scena del rinnegamento di Simon Pietro in Gv 18,15-27. Dopo l’arresto di Gesù nel Getsemani e il disperato tentativo di Pietro di difendere il suo maestro (Gv 18,1-11), lo stesso Pietro insieme all’«altro discepolo» seguono Gesù fino al cortile del sommo sacerdote. In Gv 18,15-18 si legge:

«Intanto Simon Pietro seguiva Gesù insieme a un altro discepolo. Questo discepolo era conosciuto dal sommo sacerdote ed entrò con Gesù nel cortile del sommo sacerdote. Pietro invece si fermò fuori, vicino alla porta. Allora quell’altro discepolo, noto al sommo sacerdote, tornò fuori, parlò alla portinaia e fece entrare Pietro. E la giovane portinaia disse a Pietro: “Non sei anche tu uno dei discepoli di quest’uomo?”. Egli rispose: “Non lo sono”. Intanto i servi e le guardie avevano acceso un fuoco, perché faceva freddo, e si scaldavano; anche Pietro stava con loro e si scaldava».

b) Ecco tuo figlio (Gv 19,25-37)

Un terzo momento che vede presente il discepolo amato è l’episodio della crocifissione di Gesù. Solo il quarto evangelista riporta questa straordinaria scena con la presenza della madre e accanto a lei il «discepolo che egli amava». Avendo analizzato l’episodio nel contesto della figura mariana, ci soffermiamo sul testo di Gv 19,25-37 focalizzando la figura del «discepolo» e il suo ruolo in relazione all’evento della morte di Gesù.

«Stavano presso la croce di Gesù sua madre, la sorella di sua madre, Maria madre di Cleopa e Maria di Magdala. Gesù allora, vedendo la madre e accanto a lei il discepolo che egli amava, disse alla madre: “Donna, ecco tuo figlio!”. Poi disse al discepolo: “Ecco tua madre!”. E da quell’ora il discepolo l’accolse con sé. Dopo questo, Gesù, sapendo che ormai tutto era compiuto, affinché si compisse la Scrittura, disse: “Ho sete”. Vi era lì un vaso pieno di aceto; posero perciò una spugna, imbevuta di aceto, in cima a una canna e gliela accostarono alla bocca. Dopo aver preso l’aceto, Gesù disse: “È compiuto!”. E, chinato il capo, consegnò lo spirito. Era il giorno della Parasceve e i Giudei, perché i corpi non rimanessero sulla croce durante il sabato – era infatti un giorno solenne quel sabato –, chiesero a Pilato che fossero spezzate loro le gambe e fossero portati via. Vennero dunque i soldati e spezzarono le gambe all’uno e all’altro che erano stati crocifissi insieme con lui. Venuti però da Gesù, vedendo che era già morto, non gli spezzarono le gambe, ma uno dei soldati con una lancia gli colpì il fianco, e subito ne uscì sangue e acqua. Chi ha visto ne dà testimonianza e la sua testimonianza è vera; egli sa che dice il vero, perché anche voi crediate. Questo infatti avvenne perché si compisse la Scrittura: *Non gli sarà spezzato alcun osso*. E un altro passo della Scrittura dice ancora: *Volgeranno lo sguardo a colui che hanno trafitto*».

c) «Vide e credette» (Gv 20,1-10)

d) La sua testimonianza è degna di fede (Gv 21)

e) Colonna della Chiesa (At 3,1-4,22)

9.4 L’epilogo

- La vicenda esistenziale del «discepolo che Gesù amava» è segnata da un percorso vocazionale vissuto nella discrezione. La dimensione affettiva del discepolato di questo personaggio anonimo è data soprattutto dai racconti dell’ultima cena in Gv 13 e dalle successive interpretazioni delle narrazioni pasquali.

- l’esordio della vicenda vocazionale di Giovanni si contestualizza nel gruppo del Battista (Gv 1, 35). Il giovane si fida del suo maestro radicale ed è desideroso di conoscere e mettersi alla sequela del Messia che sta per venire. Ecco perché accoglie, insieme ad Andrea, l’occasione dell’incontro tra il Signore e il Battista e sceglie di andare dietro a Gesù (Gv 1,37-39). Per quanto possiamo cogliere nei racconti sinottici e soprattutto tra le righe del quarto vangelo, questo entusiasmo della ricerca non verrà mai meno lungo la predicazione del Cristo e successivamente nel cammino della prima comunità cristiana.

- Il «discepolo amato» è colui che rimane accanto a Pietro nel rinnegamento e accanto a Maria sotto la croce, così come ritornerà nella risurrezione e nel cammino della chiesa: ma rimane tendenzialmente in silenzio, con tutta la sua valenza contemplativa e testimoniale.

Cf. SINODO DEI VESCOVI - XV ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA: «*I giovani, la fede e il discernimento vocazionale*». Documento finale (28.10.2018).

Dopo aver sottolineato alcuni importanti aspetti biblico-teologici della pastorale giovanile-vocazionale, segnalo *cinque* temi generatori di carattere *pastorale* emersi dai lavori del *Sinodo* che interpellano il nostro cammino diocesano: a) Lo stile della «sinodalità missionaria»; b) La necessità di ascoltare con empatia; c) La centralità dell'incontro vocazionale con Gesù «giovane» tra i giovani; d) La comunità ecclesiale, famiglia che accoglie, discerne e accompagna; e) L'urgenza della formazione integrale.

a) Lo stile della «sinodalità missionaria»

L'esperienza del sinodo è sempre un dono di Dio. In particolare questo XV Sinodo ha rappresentato un esempio di metodo da adottare e interiorizzare per la ricaduta nelle Chiese locali. La parola *sinodo* (= camminare insieme sulla strada) è stata una delle espressioni più ricorrenti nel dibattito sinodale. Essa si comprende alla luce delle indicazioni conciliari, nella linea della comunione e dello stile fraterno che caratterizza l'esperienza della Chiesa (cf At 2,42-47). In particolare i giovani hanno voluto indicare ai padri sinodali la strada e lo stile pastorale con cui «camminare insieme» nella Chiesa e verso il mondo. L'icona della sinodalità è rappresentata dal racconto dei *discepoli di Emmaus* (Lc 24,13-35) che si apre con l'immagine del cammino. Cammino dice dinamismo, discernimento, condivisione, stile comunionale, apertura al futuro. Sul versante pastorale la pratica della sinodalità permette a tutti i membri della Chiesa di crescere e di condividere un processo di maturazione della propria vocazione e missione, rispettando i ruoli e i ministeri ecclesiali. In particolare la sinodalità diventa testimonianza cristiana di missione. La Chiesa è per sua natura missionaria e la sua condizione «viaria» consente di ripensare le modalità di porsi a servizio della gente, soprattutto dei giovani. Sinodalità missionaria significa costruire uno stile partecipativo e corresponsabile, dove i giovani trovano il loro posto e svolgono un ruolo dialettico con gli adulti e gli anziani.

b) La necessità di ascoltare con empatia

La strada dell'incontro ha una «porta» indispensabile che permette di passare da sé all'altro: è la porta *dell'ascolto*. L'insistenza di questo tema è confermata dai numerosi interventi sinodali sulla necessità di «ascoltare» la Parola di Dio e il «grido» di tanti ragazzi e ragazze che si alza dalle regioni del mondo. La virtù dell'ascolto è aspetto decisivo dei racconti biblici e della dinamica della fede (Rm 10,18). L'ascoltare con *empatia* allude alla capacità di costruire relazioni autentiche, dinamicamente aperte al dialogo, segnate dalla reciprocità che contiene stima e valorizzazione dell'altro. L'ascolto tocca il cuore del credente e attraverso l'ascolto si deve attivare il processo di accoglienza e di interiorizzazione della Parola di Dio. Sul piano pastorale l'ascolto deve diventare motivo di formazione, pratica di lettura meditativa della Sacra Scrittura, partecipazione attiva alla liturgia, applicazione del metodo della *lectio divina*, educazione al lavoro di gruppo e condivisione dei progetti, capacità di collaborare e di lavorare in rete. Il Sinodo ha ribadito come i giovani hanno bisogno di essere ascoltati e – allo stesso tempo - di imparare ad ascoltare e a discernere le scelte di vita e i segni che Dio pone nella storia.

c) La centralità dell'incontro vocazionale con Gesù «giovane» tra i giovani

La dimensione spirituale della riflessione sinodale è centrata nell'esperienza dell'incontro con Gesù «giovane». Il dono creaturale della giovinezza rappresenta un luogo teologico in cui Dio rivela il suo amore salvifico come «chiamata alla vita e alla felicità». L'identità e la missione di Gesù giovane esprimono la dimensione vocazionale che apre al progetto di Dio (cf. Lc 2,41-52) e alla sequela (Mt 3,13-17). La ricaduta pastorale di tale riflessione consiste nell'invitare i giovani ad aprirsi all'incontro con Gesù attraverso il Vangelo, evitando atteggiamenti intimistici e sterili imitazioni alienanti. Gesù «giovane tra i giovani» è modello di libertà per tutti i giovani. In particolare nei Vangeli si sottolinea come il dinamismo dell'incontro con il mondo della sofferenza attiva un processo di guarigione interiore che apre alla fede e alla sequela (Mc 10,46-52).

Dai racconti evangelici si possono evidenziare sei atteggiamenti che caratterizzano l'umanità di Gesù nelle relazioni con coloro che incontra: la disponibilità, l'ammirazione, la gioia, la profondità, la compassione, l'umiltà. Troviamo l'atteggiamento della disponibilità nella scena iniziale dell'incontro tra Gesù maestro e i primi due discepoli (Gv 1,35-42). Traiamo il motivo dell'ammirazione nell'episodio

lucano della guarigione del servo del centurione a Cafarnao (cf. Lc 7,1-10). Colpisce la singolare esperienza di «gioia», resa pubblica nell'inno di gioia che Gesù innalza al Padre (cf. Mt 11,25-27). Nell'indimenticabile icona del «giovane ricco» troviamo il dinamismo di amore (*agapē*) e di profondità che il Signore attiva, fissando il suo sguardo sull'uomo ricco (cf. Mc 10,17-22). L'amicizia vissuta da Gesù, non solo verso i suoi discepoli, ma anche nei riguardi di tante persone la chiave della comunicazione esistenziale e valoriale che tocca il cuore dei giovani. L'esempio famoso è rappresentato dal legame di affetto con Lazzaro e la sua famiglia (Marta e Maria: cf. Lc 10,38-42; Gv 11,1-44; 12,1-11). Per ultimo la relazione del Signore culmina con il dono di sé nella Pasqua. Egli è il servo che vive la piena umiltà nell'amore fino alla fine (Gv 13,1). L'umiltà trova la sua icona più toccante nella lavanda dei piedi (Gv 13,1-20). In definitiva i racconti di chiamata (cf. Mc 1,16-20 e paralleli; Gv 1,35-51) rappresentano icone concrete della forza attrattiva della persona di Gesù che coinvolge e trasforma la storia dei alcuni giovani.

d) La comunità ecclesiale, famiglia che accoglie, discerne e accompagna

Dalla riflessione sinodale traspare la figura della Chiesa e la sua identità in dialogo con il mondo. Dall'assemblea sinodale e dai circoli minori si ravvisa l'esigenza di sentire la comunità ecclesiale, una vera famiglia, casa comune che protegge i piccoli, promuove la libertà e la verità, ha come principio la carità e si prende cura dei più bisognosi e lontani («de periferie esistenziali»). I giovani devono trovare nella comunità cristiana un ambiente rassicurante, domestico, confortante, vivibile. Il Sinodo ha messo in luce la forza profetica della «Chiesa in uscita», che cammina, guarda, ascolta e accompagna i giovani. In questo contesto il discernimento vocazionale deve diventare un impegno centrale per tutta la comunità e per quanti sono chiamati a svolgere direttamente il servizio di accompagnamento spirituale. Il Sinodo ha ribadito che il processo di discernimento spirituale è un «arte» che va alimentata e maturata con qualità. Le indicazioni pastorali che derivano da questa riflessione sono diverse. Ne segnaliamo alcune: la vigilanza costante da parte dei responsabili della Chiesa per evitare ogni forma di abuso, la promozione di una cultura della partecipazione soprattutto a favore delle donne, la forza profetica di denunciare ogni forma di violenza e di ingiustizia sociale, l'inclusione di quanti sono esclusi dalle opportunità sociali e lavorative, economiche e culturali, il sostegno alle scuole e istituzioni educative cattoliche, la gestione dell'emergenza migratoria, l'impegno per una politica onesta e partecipativa, la chiarezza dell'amministrazione economica dei beni della Chiesa.

e) L'urgenza della formazione integrale

Il discernimento vocazionale, frutto dell'azione dello Spirito Santo, apre alla varietà dei carismi e sostiene il cammino di interiorizzazione del «progetto di Dio» per ogni persona. Il Sinodo ha ribadito che l'accompagnamento presuppone una formazione di qualità, sempre aggiornata, per evitare di essere esclusi dai processi culturali, comunicativi e formativi del mondo giovanile. Perché la comunità cristiana possa realizzare tale «missione», si richiede una formazione «integrale» dei battezzati e in particolare di quanti svolgono il ministero dell'accompagnamento vocazionale. La vocazione universale alla santità per ogni battezzato deve declinarsi in una «cura» particolare per la formazione personale e comunitaria. I processi formativi nell'ambiente digitale che segna l'epoca presente e soprattutto i giovani, vanno opportunamente ripensati e proposti in ogni Chiesa particolare, che deve attivarsi per declinare i risultati del Sinodo nel proprio contesto socio-ecclesiale. Un impegno specifico è richiesto nella formazione dei seminaristi e di quanti sono chiamati alla vita religiosa. Le realtà nazionali, regionali, diocesane, parrocchiali, unitamente alle associazioni, i gruppi e i movimenti, devono saper accogliere e declinare le indicazioni pastorali del Sinodo dei Vescovi, nel loro servizio (*diaconia*) e nella capacità di realizzare l'«animazione vocazionale di tutta la pastorale». Superando gli ostacoli della frammentazione, ogni comunità ecclesiale è chiamata a progettare la propria azione pastorale con i giovani e per i giovani, nell'ottica della integrazione, del dialogo interculturale e interreligioso e della missione universale.