

## Vocazione e Fedeltà: lettura biblico/teologica della relazione tra Dio e l'uomo

La mia presentazione toccherà 3 punti:

- 1) L'impostazione della vita umana come vocazione
- 2) Alleanza e fedeltà di Dio
- 3) Vocazione alla fedeltà come continua chiamata ad amare

### 1) L'impostazione della vita umana come vocazione

La nostra vita umana sulla terra può avere diverse letture teologiche. Anche se può sembrare strano, persino su questo punto non c'è un consenso teologico. È meglio così, perché mai come su questo punto la concezione teologica arriva a una sorta di addensato, o se si preferisce, a una sorta di cartina al tornasole, che ne mostra le radici e la sua impostazione generale.

Porto un esempio semplice e immediato, per evidenziare subito quanto la concezione della vita umana muova dalla Scrittura e si riferisca direttamente alla Parola di Dio e quanto al contrario discenda piuttosto da una concezione filosofica che cerca di inglobare la concezione biblica.

Catechismo di San Pio X:

«Domanda 13<sup>a</sup> **“Per qual fine Dio ci ha creati? Risposta:** Dio ci ha creati per conoscerlo, amarlo e servirlo in questa vita, e per goderlo poi nell'altra, in paradiso»<sup>1</sup>.

Ineccepibile, ma discende davvero da una teologia biblica? Non vi sembra rispondere piuttosto a un'antropologia filosofica tripartita, relativamente al comportamento morale; e bipartita, relativamente alle due dimensioni dell'esistere? Sicché l'agire umano si definisce in base al conoscere, all'amare e al servire, e l'esistenza si svolge in un aldilà da una parte e un aldilà da esso totalmente separato e ad esso successivo

Vediamo ora il Compendio del Catechismo della Chiesa Cattolica:

### Domanda 1. Qual è il disegno di Dio per l'uomo?

Compendiando 1-25, la risposta è

«Dio, infinitamente perfetto e beato in se stesso, per un disegno di pura bontà ha liberamente creato l'uomo per renderlo partecipe della sua vita beata. Nella pienezza dei tempi, Dio Padre ha mandato suo Figlio come redentore e salvatore degli uomini caduti nel peccato, convocandoli nella sua Chiesa e rendendoli figli adottivi per opera dello Spirito Santo ed eredi della sua eterna beatitudine»<sup>2</sup>.

È evidente a tutti che la trattazione ha un andamento biblico, sia dal punto di vista storico-salvifico, sia per ciò che riguarda le categorie concettuali: disegno di Dio, pura bontà di Dio, partecipazione alla sua vita, venuta di Gesù, convocazione nella chiesa e adozione a figli, azione dello Spirito Santo.

Ma a questo punto possiamo dedicarci a cercare una categoria capace di tenere insieme e giustificare le altre.

Nel primo caso la categoria che sembra affiorare è quella di “mettere alla prova”, per poter premiare o punire. L'idea dominante è quella giudiziale e ad essere evidenziata è la “giustizia di Dio”. Infatti il Catechismo di San Pio X così prosegue:

<sup>1</sup> Da: [www.diocesidicapua.it/erasmo/Biblioteca/catechismopiox/Index.htm](http://www.diocesidicapua.it/erasmo/Biblioteca/catechismopiox/Index.htm).

<sup>2</sup> Da: [www.vatican.va/archive/compendium\\_ccc/documents/archive\\_2005\\_compendium-ccc\\_it.html](http://www.vatican.va/archive/compendium_ccc/documents/archive_2005_compendium-ccc_it.html).

«15. **Chi merita il paradiso?** Merita il paradiso chi è buono, ossia chi ama e serve fedelmente, Dio, e muore nella sua grazia.

16. I cattivi che non servono Dio e muoiono in peccato mortale, che cosa meritano? I cattivi che non servono Dio e muoiono in peccato mortale, meritano l'inferno.

17. **Che cos'è l'inferno?** L'inferno è il patimento eterno della privazione di Dio, nostra felicità, e del fuoco, con ogni altro male senza alcun bene.

18. **Perché Dio premia i buoni e castiga i cattivi?** Dio premia i buoni e castiga i cattivi, perché è la giustizia infinita».

Conclusione: Dio è giustizia infinita. Ciò certo non esclude che sia anche Amore infinito, tuttavia il catechismo di Pio X non lo afferma. L'uguaglianza/giustizia - in quanto criterio filosofico-matematico - prevale sull'amore come realtà rivelata. Ecco la riprova:

«49. **Le tre Persone divine sono uguali, o ce n'è una maggiore, più potente è più sapiente?** Le tre Persone divine essendo un solo Dio, sono uguali in tutto, e hanno egualmente comune ogni perfezione e ogni operazione; sebbene certe perfezioni e le opere corrispondenti si attribuiscono più all'una Persona che all'altra, come la potenza e la creazione al Padre.

50. **Il Padre almeno, fu prima del Figliuolo e dello Spirito Santo?** Il Padre non fu prima del Figliuolo e dello Spirito Santo, perché le tre Persone divine, avendo comune l'unica natura divina che è eterna, sono egualmente eterne».

Andiamo adesso al Compendio del catechismo della Chiesa Cattolica:

«42. **In qual modo Dio rivela che egli è amore?** 218-221. Dio si rivela ad Israele come colui che ha un amore più forte di quello di un padre o di una madre per i suoi figli o di uno sposo per la sua sposa. Egli in se stesso «è Amore» (1 Gv 4,8.16), che si dona completamente e gratuitamente e che «ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito, perché il mondo si salvi per mezzo di lui» (Gv 3,16-17). Mandando il suo Figlio e lo Spirito Santo, Dio rivela che egli stesso è eterno scambio d'amore».

Gli esempi potrebbero continuare ancora su molte affermazioni fondamentali della nostra fede, ma non è questo che qui ci interessa.

Il tema affidatomi, che, nella sua formulazione, corrisponde ad un'impostazione più biblica che filosofica, domanda di evidenziare fedeltà e vocazione in una lettura biblico/teologica della relazione tra Dio e l'uomo, al fine di ricavarne - credo - le conseguenze per la fedeltà di noi presbiteri al particolare tipo di vocazione che abbiamo ricevuto. E tuttavia, la dizione più generale, ma non generica, mi sembra più corretta, giacché vocazione e risposta, fedeltà di Dio e fedeltà dell'uomo appaiono realtà storiche, e non solo concetti biblici, di primaria grandezza. In ogni caso, almeno dal punto di vista sistematico, occorre premettere la vocazione alla fedeltà perché è la prima il presupposto non solo cronologico, ma anche logico della seconda. Ne è il presupposto teologico e storico, in relazione alla storia della salvezza.

Muovendo da queste considerazioni, occorrerà qui di seguito menzionare la fondazione biblica della vita umana come vocazione e metterla in relazione al grande tema dell'alleanza e della conseguente esigenza della fedeltà.

Rileggendo i testi del Vaticano II, a nessuno può sfuggire l'importanza della loro impostazione biblica. Non manca chi, nella ricerca di una categoria biblico-teologica fondamentale alla base del dettato conciliare, l'ha individuata nella considerazione della fede come vocazione<sup>3</sup>. Vocazione alla comunione con Dio e, in forza di ciò, chiamata a costruire la comunione e la solidarietà tra gli uomini nel mondo. Il collegamento tra i due aspetti è stringente, non solo per l'unità ribadita da Gesù tra

<sup>3</sup> La fede come vocazione dell'uomo a collaborare al progetto di Dio, tipica del Vaticano II, si fa risalire a K. Rahner. Cf. E. KLINGER, «Der Glaube des Konzils. Ein dogmatischer Fortschritt», in E. KLINGER u. K. WITTSTADT (Hg.), *Glaube im Prozess. Christsein nach dem II. Vatikanum*, Herder, Freiburg - Basel - Wien 1984.

l'amore di Dio e la dedizione al prossimo, ma per le scelte stesse di Dio: la rivelazione, la convocazione degli uomini in un popolo e soprattutto l'incarnazione. Sicché il dono della fede è appunto vocazione, ma secondo le modalità di un Dio comunione che si fa comunicazione e solidarietà, perché viene tra gli uomini e non resta nella sua assoluta imperturbabilità metafisica nell'alto dei cieli.

## 2) Vocazione, alleanza e fedeltà

Direttamente collegata alla vocazione è la categoria biblica dell'alleanza. Essa riguarda in primo luogo la modalità storico-rivelatoria di Dio e dunque il suo rapporto con il popolo da lui scelto e chiamato. Ma va precisato subito che si tratta di un solo popolo che attraversa diverse tappe storiche, organizzate intorno a due grandi ere: quella precedente a Gesù e quella a lui successiva.

Solo questa continuità ci garantisce contro ricadute in una specie di marcionismo ecclesiologico, conformemente a ciò che leggiamo:

«Iddio, progettando e preparando nella sollecitudine del suo grande amore la salvezza del genere umano, si scelse con singolare disegno un popolo al quale affidare le promesse. Infatti, mediante l'alleanza stretta con Abramo (cfr. Gn 15,18), e per mezzo di Mosè col popolo d'Israele (cfr. Es 24,8), egli si rivelò, in parole e in atti, al popolo che così s'era acquistato come l'unico Dio vivo e vero, in modo tale che Israele sperimentasse quale fosse il piano di Dio con gli uomini» (*Dei Verbum*, 14).

Dio, come Amore sussistente che vuole la salvezza, sceglie e dunque chiama, affidando le promesse per tutti gli uomini a un popolo.

Pertanto ciò che egli ha promesso per tutti conserva la sua validità, come conservano tutto il loro valore i libri dell'AT:

«Dio dunque, il quale ha ispirato i libri dell'uno e dell'altro Testamento e ne è l'autore, ha sapientemente disposto che il Nuovo fosse nascosto nel Vecchio e il Vecchio fosse svelato nel Nuovo (29). Poiché, anche se Cristo ha fondato la Nuova Alleanza nel sangue suo (cfr. Lc 22,20; 1 Cor 11,25), tuttavia i libri del Vecchio Testamento, integralmente assunti nella predicazione evangelica, acquistano e manifestano il loro pieno significato nel Nuovo Testamento (cfr. Mt 5,17; Lc 24,27), che essi a loro volta illuminano e spiegano (*DV*, 16)».

Sicché è la stessa Chiesa l'Israele di Dio prima di Cristo e il popolo riconvocato da Gesù:

«Come già l'Israele secondo la carne peregrinante nel deserto viene chiamato Chiesa di Dio (*Dt* 23,1 ss.), così il nuovo Israele dell'era presente, che cammina alla ricerca della città futura e permanente (cfr. *Eb* 13,14), si chiama pure Chiesa di Cristo (cfr. *Mt* 16,18); è il Cristo infatti che l'ha acquistata col suo sangue» (*LG* 9).

L'unica Chiesa è pertanto variamente e successivamente riconvocata, certamente in progressione e sviluppo, ma senza soluzioni di continuità, nella vocazione come nell'alleanza. All'inizio dello stesso paragrafo leggiamo infatti:

«(Dio) scelse quindi per sé il popolo israelita, stabilì con lui un'alleanza e lo formò lentamente, manifestando nella sua storia se stesso e i suoi disegni e santificandolo per sé. Tutto questo però avvenne in preparazione e figura di quella nuova e perfetta alleanza da farsi in Cristo, e di quella più piena rivelazione che doveva essere attuata per mezzo del Verbo stesso di Dio fattosi uomo».

Su quest'alleanza suggellata definitivamente in Cristo ritorna un altro importante passaggio del Vaticano II, quando si parla degli sposi:

«Cristo Signore ha effuso l'abbondanza delle sue benedizioni su questo amore dai molteplici aspetti, sgorgato dalla fonte della divina carità e strutturato sul modello della sua unione con la Chiesa. Infatti, come un tempo Dio ha preso l'iniziativa di un'alleanza di amore e fedeltà con il suo popolo così ora il Salvatore degli uomini e sposo della Chiesa viene incontro ai coniugi cristiani attraverso il sacramento del matrimonio» (*GS*, 48).

Ma qui affiora anche in maniera incontrovertibile il tema della fedeltà come risposta all'amore di Dio che sceglie e che chiama.

Il tema è collegato direttamente a quello della sponsalità e attraversa l'intera Bibbia. Una fase storicamente decisiva dell'alleanza è la chiamata di Abramo e tuttavia questa non è che una tappa dell'intera storia di quel rapporto "federale" (da *fedus*, patto di alleanza appunto) tra Dio e il suo popolo e - attraverso di esso - con tutta l'umanità.

Di certo l'alleanza diventa definitivamente irreversibile nel "sì" di Gesù, passando attraverso due momenti distinti e tuttavia inseparabili: il "sì" pronunciato sul pane e sul vino della Pasqua, come dono senza ritorno, e il "sì" come resa incondizionata e definitivo compimento nella morte.

I vangeli sinottici e un passaggio di Paolo nella prima ai Corinzi riferiscono del "sì" di Gesù su un pane e un vino che indicano il dono totale della sua vita, dono espresso attraverso il calice «della nuova ed eterna alleanza». Si tratta di un'alleanza che conferma e non smentisce tutte le fasi precedenti. Ciò ha un indiscutibile riferimento storico: la persona e la vicenda di Gesù nella vicenda del popolo di Dio riconvocato e rilanciato attraverso gli apostoli. Ma si tratta anche di un'alleanza che, mentre si fissa definitivamente nei cieli e sulla terra come patto irreversibile, rappresenta la consegna e l'affidamento alla Chiesa di una fedeltà che resisterà ad ogni infedeltà:

«Dopo questo, Gesù, sapendo che ogni cosa era stata ormai compiuta, disse per adempiere la Scrittura: "Ho sete". Vi era lì un vaso pieno d'aceto; posero perciò una spugna imbevuta di *aceto* in cima a una canna e gliela accostarono alla bocca. E dopo aver ricevuto l'aceto, Gesù disse: "Tutto è compiuto!". E, chinato il capo, *diede lo spirito*» (Gv 19,28-30).

Il riferimento alle Scritture viene di solito collegato con salmi che indicano la sete, come il salmo 69, da cui però sarà bene citare anche il verso in cui si esprime la piena fiducia dell'orante, il quale, in mezzo ad ogni genere di difficoltà e di prostrazione fisica e spirituale, ha ancora la forza di confessare: «chi spera in te, a causa mia non sia confuso, Signore, Dio degli eserciti; per me non si vergogni chi ti cerca, Dio d'Israele» (Sal 69,7). Solo tenendo presente tale indubitabile fiducia nella fedeltà di Dio, si potrà capire anche la sete espressa da Gesù sulla croce. «Sete» che può voler dire la continua ricerca del Padre, quella che si accompagna con il pensiero della sua fedeltà, similmente al finale del salmo 22, che i sinottici riportano sulla bocca di Gesù, e che, pur iniziando con le angoscianti parole «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?», prosegue poco dopo con una confessione di incondizionata fiducia: «In te hanno sperato i nostri padri, hanno sperato e tu li hai liberati; a te gridarono e furono salvati, sperando in te non rimasero delusi» (Sal 22,5-6).

A mio avviso, la sete è qui qualcosa di più di un riferimento scritturistico letterario. È la ricerca di un senso negli eventi, che se al momento in cui si prega appare lontano e forse assente, si è sicuri che esiste, perché si basa sulla fedeltà di Dio, anche quando a noi non è dato vederne la trama o scorgerne il disegno.

In ogni caso la fedeltà si rinnova come rigenerandosi dal dubbio delle sue ceneri. In Cristo morente sulla croce la fedeltà di Dio e quella di Cristo si intrecciano inestricabilmente. Si tratta certamente della fedeltà di chi sta per oltrepassare la barriera umanamente insopportabile della morte e nonostante ciò la oltrepassa. Ma Costui è Dio e uomo nello stesso tempo. La attraversa da uomo, per fedeltà alla sua autentica natura umana, confidando interamente nella fedeltà del Padre, cui affida l'ignoto che di là a dismisura si distende. La attraversa da Figlio di Dio, accettando di precipitare nell'abisso di ciò che umanamente appare come annientamento totale, e in questo modo dimostra la fedeltà di Dio, che accetta di cadere nell'abisso più proprio e più tipico dell'uomo, che è

---

<sup>4</sup> Per un approfondimento di questo punto e delle varie narrazioni sulla cena di Gesù cf. G. MAZZILLO, «Eucaristia e testimonianza nella carità», in *Vivarium* 13 ns (2005) 175-189. leggibile anche da: [www.puntopace.net/Mazzillo/eucaristia\\_carita\\_vivarium22-02-05.htm](http://www.puntopace.net/Mazzillo/eucaristia_carita_vivarium22-02-05.htm).

la morte. In questa duplice fedeltà divina e umana Cristo celebra il suo patto nuziale non solo con la Chiesa, ma con l'umanità tutta, con l'umanità di ogni persona.

Ma ciò significa anche che non c'è morte di nessuno sulla terra e nella storia degli uomini che non sia rischiarata e come confortata e sostenuta da quell'ultimo abbraccio di Cristo non già con la morte, ma con ogni uomo che muore.

La risurrezione è l'esplosione della vita dalla morte e attraverso la morte. In realtà è l'esplosione di quell'amore che non ha esitato a consegnarsi alla morte e per questo è risultato alla fine più forte della morte.

Da questi pochi accenni si può meglio capire perché e in che maniera Cristo esprime il vertice della fedeltà e costituisce l'atto di fedeltà più pieno e compiuto della fedeltà di Dio. Dicendo «tutto è compiuto», Gesù non fa altro che dire, in altre parole, che Dio è amore. È amore compiuto, perché venuto tra noi. È amore che ritornerà presto a brillare. È fedeltà proprio perché è amore che non indietreggia di fonte a nulla.

La Chiesa è il popolo di Dio definitivamente ri-*convocato*, la sera prima intorno alla mensa e quel venerdì di Nisan intorno alla croce. Chiamata a quest'ultima e definitiva avventura dell'amore che sfida la morte, nel doppio "sì" di Cristo al dono della sua vita, nella cena e sulla croce, la Chiesa riceve e pronuncia il suo "sì" definitivo a Cristo. Suggella per sempre le sue nozze con Cristo.

L'alleanza diventa alleanza sponsale, patto "nuovo" ed eterno, stipulato nel sangue, che rinnova e compie ormai una volta per sempre quello stipulato da Dio con Israele. Oltre ai Vangeli, anche altri passi del Nuovo Testamento contengono chiari riferimenti a questo patto definitivo di alleanza e di fedeltà. In Paolo ricorre ripetutamente l'idea che Cristo è lo sposo della Chiesa, ma ciò è sempre messo in rapporto con quella sua fedeltà estrema che lo ha portato a dare la sua vita per essa, come per ogni uomo (cf. Ef 5,25, Col 3,19; Ef 5,2; Tt 2,14; ma cf. anche 1Pt 3,7). Nel libro dell'Apocalisse se Cristo appare già all'inizio tra i sette candelabri (Ap 1,11ss.) che esprimono l'idea dell'universalità della Chiesa, egli è di fatti il suo "sposo", così come la Chiesa è sua sposa (Ap 22,17; cfr. anche 19,7; 21,2). La sponsalità non è presentata *accanto*, ma *in stretta relazione* con la fedeltà che si dona. Sicché lo sposo è anche l'agnello: colui che ha offerto se stesso per un'alleanza eterna (Ap 5,6ss). Ma *con* e *per chi*? Di certo con la Chiesa e per la Chiesa. Eppure si tratta di una Chiesa per la quale viene segnato un congruo numero di salvati in ciascuna delle dodici tribù d'Israele (Ap 7,3ss), cui si aggiunge una folla immensa da ogni regione e razza, che nessuno potrà mai contare (Ap 7, 9).

In ogni caso non si può dimenticare che con la metafora del matrimonio, già ricorrente per JHWH e la Chiesa d'Israele<sup>5</sup> interagiscono categorie teologiche di primaria importanza, quali l'alleanza e la fedeltà e, in questo contesto, l'elezione e la vocazione.

### **3) Vocazione alla fedeltà come continua chiamata ad amare**

È proprio sulla vocazione che occorre adesso soffermarsi, partendo da ciò che si è detto sulle caratteristiche della fedeltà di Dio, al fine di cogliere le modalità della nostra fedeltà come continua chiamata all'amore.

Che l'alleanza sia inscindibile dalla vocazione, lo dimostra la storia del rapporto tra Dio e il suo popolo, storia di continua convocazione per stipulare e rinnovare l'alleanza. Lo dimostra il nesso etimologico tra la Chiesa e la chiamata, l'*ekklēsia* e l'*ek-kalēō*. Il termine ebraico sottostante *qārā* sembra

---

<sup>5</sup>Cf il Cantico dei Cantici (almeno nell'interpretazione dei Padri, mentre per molti esegeti è oggi solo la celebrazione della *bontà* dell'amore umano); ma soprattutto cf. Os 1,2; 2,21ss e *passim*, Ez 16,8ss; 23; Is 1,21; Ger 2,2ss; 6. Esempio è Ez 2,25: «Io li seminerò di nuovo per me nel paese e amerò Non-amata e a Non-mio-popolo dirò: Popolo mio, ed egli mi dirà: mio Dio». Per il NT oltre alle citazioni precedenti cf. Mt 25,1-13; Gv 3,29.

indicare innanzi tutto l'azione del chiamare rivolta agli altri, sia nel rivolgersi al singolo, sia nel rivolgersi ai più, e in questo assume anche il significato di convocare o chiamare a raccolta<sup>6</sup>.

La Chiesa è per l'appunto l'effetto di questa raccolta, e senza chiamata non ci sarebbe Chiesa. Vocazione e Chiesa vanno di pari passo e non solo perché il popolo di Dio è stato convocato per l'AT da JHWH e nel NT è stato riconvocato da Gesù, ma perché la Chiesa è l'effetto di una continua chiamata. È per questo che Paolo può rivolgersi ai cristiani con lo stesso termine un tempo riservato agli Ebrei: *klētói*, chiamati. Ma è per la stessa ragione che noi dovremmo adoperare più spesso nel nostro linguaggio ecclesiale e nella nostra omiletica il termine "vocazione" in riferimento alla vocazione della Chiesa e alle singole vocazioni all'interno di essa. Pur essendo passati quasi quattro decenni, è ancora per buona parte da mettere in pratica ciò che, con riferimento a precisi testi conciliari, la *Nota pastorale* "La pastorale delle vocazioni" raccomandava, per inserire «la vocazione al sacerdozio»

«nell'ambito più ampio della vocazione cristiana, radicata nel sacramento del battesimo, mediante la quale il popolo di Dio "costituito da Cristo per una comunione di vita, di carità e di verità, è pure da lui assunto ad essere strumento della redenzione di tutti e, quale luce del mondo e sale della terra (cf. Mt 5,13-16), è inviato a tutto il mondo". Questa vocazione, suscitata dallo Spirito santo, "il quale per la utilità della chiesa distribuisce la varietà dei suoi doni con magnificenza proporzionata alla sua ricchezza e alle necessità dei ministeri (cf. 1Cor 12,1-11)", è ordinata all'edificazione del corpo di Cristo "nella quale vige una diversità di membri e di uffici" (LG 7/298; cf. 9/309)»<sup>8</sup>.

Ne consegue, come sottolinea il testo, che

«tutte le vocazioni, come manifestazioni delle investigabili ricchezze di Cristo (cf. Ef 3, 8), devono essere tenute in grande stima nella chiesa, e quindi da coltivarsi con ogni premura e sollecitudine perché sboccino e maturino. Perciò a tutta la comunità cristiana, ma in modo particolare "spetta ai sacerdoti, nella loro qualità di educatori nella fede, di curare, per proprio conto o per mezzo di altri, che ciascuno dei fedeli sia condotto nello Spirito Santo a sviluppare la propria vocazione specifica secondo il vangelo, a praticare una carità sincera ed operante, ad esercitare quella libertà con cui Cristo ci ha liberati", cosicché tutti "raggiungano la loro maturità cristiana" (cf. OT 2/773; PO 6/1258)»<sup>9</sup>.

Assodato tutto ciò, occorre aggiungere che la chiamata, in quanto vocazione, non è chiamata ad un qualsiasi incarico o compito. Non è una semplice investitura, paragonabile al conferimento di un incarico. Già i brani precedentemente riportati sulla sponsalità e tanti altri, che potrebbero essere menzionati, sono caratterizzati da una chiamata appunto alla sponsalità in quanto chiamata all'amore. Se già l'AT poteva sintetizzare nel Levitico, in una redazione sacerdotale, la base della «codice di santità» (cf. capitoli 17-26) che sembra risalire alla fine dell'epoca monarchica, questa stessa legge passa lentamente dall'idea della separazione e dell'inaccessibilità, in cui la trascendenza ispira un timore religioso (cf. Es 33,20) a quella di una santità che si comunica e che avvicina a Dio.

Dall'iniziale impenetrabile santità di Dio si passa alla comunicazione di essa al suo stesso popolo, che per questo verrà chiamato santo: «Voi sarete per me un regno di sacerdoti e una nazione santa. Queste parole dirai agli Israeliti» (Es 19,6).

<sup>6</sup> Il sostantivo *māqār* del Salmo 68,27 («Benedite Dio nelle vostre assemblee, benedite il Signore, voi della comunità d'Israele»), ad esempio, è da alcuni ricondotto al termine *qūr*, che significa «chiamare a raccolta». Cf. L. COENEN, «Chiamata, vocazione» in L. COENEN - E. BEYREUTHER - H. BIETENHARD, *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo testamento*, EDB, Bologna 1991, 247-253, con allegata nelle pagine seguenti l'interessante *Nota pastorale* La pastorale delle vocazioni (dalla «Ratio Fundamentalibus institutionis sacerdotalis» della Congregazione per il clero, 1970, nn.5-10). Essa mette in diretto rapporto la vocazione sacerdotale e la vocazione in genere come realtà ecclesiale ed ecclesiologica. Cf. *ivi* 253-254. Per l'approfondimento ebraico cf. C. J. LABUSCHAGNE, «Qr' chiamare», in E. JENNI - CLAUS WESTERMANN, *Dizionario teologico dell'antico testamento* II, Marietti 1982, 600-607.

<sup>7</sup> Cf. Rm 1,6-7; 8,28 e 1Cor 1,2.24.

<sup>8</sup> *Nota pastorale* La pastorale delle vocazioni, cit., 253.

<sup>9</sup> *Ivi*.

La sponsalità non è che l'esplicitazione ulteriore di questa chiamata alla santità, coincidente con la chiamata ad essere popolo di Dio, ad essere Chiesa. Il codice di santità è ben presto un tutt'uno con il codice dell'alleanza. Ma si tratta d'una alleanza che passando attraverso la rilettura deuteronomista, si chiarisce definitivamente come un'alleanza d'amore:

«Ascolta, Israele: il Signore è il nostro Dio, il Signore è uno solo. Tu amerai il Signore tuo Dio con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutte le forze. Questi precetti che oggi ti do, ti stiano fissi nel cuore; li ripeterai ai tuoi figli, ne parlerai quando sarai seduto in casa tua, quando camminerai per via, quando ti coricherai e quando ti alzerai» (Dt 6,4-7).

La chiamata di Dio è dunque sempre una chiamata all'amore e la vocazione dell'intero suo popolo - vocazione a vivere solo di Dio e del suo amore - dà senso alle altre tipologie di vocazione che in esso hanno luogo.

La fedeltà non è che uno degli aspetti della chiamata e della risposta all'amore. Anche a voler condurre una limitatissima indagine biblica, emerge subito che il nostro concetto di fedeltà, in quanto tenacia, persistenza e permanenza nella parola data, non coincide fino a sovrapporsi con quello biblico. Si può restare sorpresi nel notare che il lemma "fedeltà" non ha una trattazione biblica specifica.

E ciò nondimeno la fedeltà è una realtà biblica di prima grandezza, perché ci riporta al cuore dell'alleanza e alla sorgente stessa della vocazione a vivere l'amore. Per recuperare il senso di ciò, occorre compiere particolari itinerari. Ne propongo alcuni, cercando di agganciare ad essi le conclusioni di questo mio contributo. Sono itinerari interessanti, se si vuole e quanto si vuole, ma anche alquanto impervi. In ogni caso fondamentali.

Il primo itinerario parte dall'*amen* liturgico e, passando attraverso l'*amen* di Gesù, arriva alla sua fedeltà, veridicità e verità, chiamando noi tutti alla fede.

Il nostro "Amen" liturgico deriva dalla radice ebraica che indica la *verità*, la radice 'mn indica originariamente «essere stabile, sicuro», da cui anche «credere». Se sulla nostra bocca indica conformarsi e associarsi alla Parola di Dio ascoltata o professata da altri, sulla bocca di Gesù nei Vangeli significa volontà di rivelare qualcosa di indubitabile e definitivo. Paradigmatico è il suo detto: «In verità vi dico: finché non siano passati il cielo e la terra, non passerà neppure un iota o un segno dalla legge, senza che tutto sia compiuto» (Mt 5,18)<sup>10</sup>. Il testo greco trascrive, in questo e in altri casi, la parola *amēn* lasciandola tale e quale, altre volte, come in Luca, troviamo *alēthōs* (sinceramente) o *ep'alētheías* (in verità). Su questa base, verità e veridicità coincidono e pertanto toccano il concetto della fedeltà di Dio, e in questo caso la fedeltà di Gesù, come fedeltà a se stesso e al suo piano di salvezza.

In questo contesto si può capire Paolo quando nella seconda ai Corinzi scrive:

«Dio è testimone (*pistōs*) che la nostra parola verso di voi non è "sì" e "no". Il Figlio di Dio, Gesù Cristo che abbiamo predicato tra voi, io, Silvano e Timoteo, non fu "sì" e "no", ma in lui c'è stato il "sì". E in realtà tutte le promesse di Dio in lui sono divenute "sì". Per questo sempre attraverso lui sale a Dio il nostro "amen" per la sua gloria» (2Cor 1,18-20).

È lo stesso "amen" che sale dalla Chiesa, che dà il suo assenso a Gesù, che promette la sua prossima venuta ed è l'assenso dell'autore dello scritto:

«Colui che attesta queste cose dice: "Sì, vengo presto!". Amen. Vieni, Signore Gesù. La grazia del Signore Gesù sia con tutti voi. Amen!» (Ap 22,20-21).

Gesù è «testimone fedele» (ò *martus o pistós*: Ap 1,5), perché è «l'Amen, il Testimone fedele e verace (ò *martus o pistós kaí alēthinós*) il Principio della creazione di Dio» (Ap 3,14). In quanto tale chiama

<sup>10</sup> Cf. anche Mt 5,26; 6,2,5 ecc. e Gv 1,51; 3,3,5 ecc.

anche noi alla veridicità della nostra vita, alla corrispondenza tra fatti e parole, tra affermazioni di fede e prassi della vita<sup>11</sup>. Il suo invito a noi rivolto a dire sì, sì; no, no<sup>12</sup>, è su questa linea della fedeltà in quanto veridicità e trasparenza della vita. Ricorda da vicino la beatitudine: «Beati i puri di cuore, perché vedranno Dio» (Mt 5,8), dove i *puri di cuore* sono quanti hanno il cuore trasparente e veritiero e non doppio o simulatorio. Essere fedeli allora significa essere trasparenti di cuore e veritieri nelle parole.

Il secondo itinerario parte dalla scelta come opzione fondamentale da rinnovare nelle varie stagioni della vita e nella quotidianità in genere. La chiamata e l'alleanza infatti non possono fare a meno della decisione libera del popolo di Dio in genere, e in esso dei singoli di rispondere a Dio, scegliendo tra lui e se stessi, tra l'adorazione e la sequela di «Colui che è» e l'asservimento ai falsi idoli che non mancano nei nostri percorsi storici come nella nostra vita sociale di ogni giorno.

Il codice dell'alleanza non ne può prescindere, perché non ci può essere alleanza senza scelta:

«Vedi, io pongo oggi davanti a te la vita e il bene, la morte e il male; poiché io oggi ti comando di amare il Signore tuo Dio, di camminare per le sue vie, di osservare i suoi comandi, le sue leggi e le sue norme, perché tu viva e ti moltiplichi e il Signore tuo Dio ti benedica nel paese che tu stai per entrare a prendere in possesso» (Dt 30,15-16).

La scelta è quella di un amore, che qui sembra essere comandato, ma che in realtà è sulla scia della chiamata e dell'alleanza e pertanto è una logica conseguenza di queste. L'amore più che comandato, è richiesto, è invocato da chi ama e chiama continuamente ad amare. Le norme stesse non sono un fine ma sono solo un mezzo per essere fedeli all'amore, l'amore donato che richiede solo di essere corrisposto<sup>13</sup>.

La fedeltà, in definitiva, è scegliere in maniera decisiva e determinante Dio. È compiere l'opzione fondamentale di chi non vuole lasciarlo mai.

Il terzo ed ultimo itinerario qui proposto parte dall'invito alla sequela. Gesù chiama a seguirlo. Qui la fedeltà è alla fine il modo di vivere un rapporto interpersonale speciale: il rapporto tra maestro e discepolo. Il verbo *akolouthēō*, con i suoi derivati, il sinonimo *opísō* e il termine *mathētēs* (discepolo, in quanto qualcuno ha accolto la chiamata di Gesù e si è unito a lui) indicano un'accezione positiva che si associa anche a *miméomai*, imitare, fare come, nel senso di seguire una determinata condotta, sono tipici del NT. L'AT conosceva qualcosa di simile, come quando Eliseo va dietro Elia, ma non aveva sviluppata una terminologia corrispondente a quella evangelica. I verbi *hālak* o *akharē* indicano piuttosto il costume di correre dietro ai propri amanti, più che correre dietro o incontro a JHWH.

E tuttavia proprio questa circostanza accentua per contrasto il valore della fedeltà come continuo rimettersi alla scuola del Maestro, più che per amore della sapienza (come si trova spesso nella letteratura rabbinica, che conosce il seguace come *talmīd*), per amore verso Gesù. Il Vangelo sottolinea che chiamando, egli guarda, fissa, ama coloro ai quali propone di seguirlo. Dice espressamente:

«Chi ama il padre o la madre più di me non è degno di me; chi ama il figlio o la figlia più di me non è degno di me» (Mt 10,37)<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> Mt 7,21: «Non chiunque mi dice: Signore, Signore, entrerà nel regno dei cieli, ma colui che fa la volontà del Padre mio che è nei cieli».

<sup>12</sup> Mt 5,37: «Sia invece il vostro parlare sì, sì; no, no; il di più viene dal maligno».

<sup>13</sup> La traduzione dei LXX sembra non solo ampliare il testo (cf. *La Bibbia*. Nuovissima versione dai testi originali I, Antico Testamento, Paoline, Cinisello Balsamo, 1991, 557), ma anche voler spiegare come si possa comandare di amare, perché rende così l'originale: «se ascolti i comandamenti del Signore tuo Dio che ti ordino oggi...». Sul senso di comandare da parte di Dio, tra cui affidare un compito, rivolgersi ecc., cf. G. LIEDKE, «*Šwh pi. comandare*», in E. JENNI - CLAUS WESTERMANN, *Dizionario teologico dell'antico testamento II*, cit., 478-481.

<sup>14</sup> Cf. anche Lc 14,26-27; Dt 33,9.

Segna una comunanza di destino tra la sua sorte e quella di coloro che amandolo lo hanno seguito:

«Ricordatevi della parola che vi ho detto: Un servo non è più grande del suo padrone. Se hanno perseguitato me, perseguiteranno anche voi; se hanno osservato la mia parola, osserveranno anche la vostra. Ma tutto questo vi faranno a causa del mio nome, perché non conoscono colui che mi ha mandato» (Gv 15,20-21)<sup>15</sup>.

L'esito del discorso non resta tuttavia in termini tragici e negativi. La fedeltà alla chiamata di Dio, in quanto sequela di Gesù, può passare, e di fatto passa spesso, attraverso situazioni di incomprensione, ostilità e – ciò che è peggio – indifferenza. Tuttavia la sorte di chi si è affidato interamente a Dio, è alla fine quella di chi riceve interamente la sua gioia, la sua fiducia, la sua stessa vita da Dio. È il centuplo che Gesù promette, non da banale propagandista, ma che egli assicura in forza della sua stessa fedeltà, che sono la veridicità e la fedeltà del Padre, perciò può concludere – e con ciò concludo anch'io, riascoltando con un senso di pace le parole di Gesù:

«Così anche voi, ora, siete nella tristezza; ma vi vedrò di nuovo e il vostro cuore si rallegrerà e nessuno vi potrà togliere la vostra gioia. In quel giorno non mi domanderete più nulla. In verità, in verità vi dico: Se chiederete qualche cosa al Padre nel mio nome, egli ve la darà» (Gv 16,22-23).

---

<sup>15</sup> Cf. anche Mt 10,24; Lc 6,40; Gv 13,16.