

**IL SIGNIFICATO ERMENEUTICO  
DELLA CHIAMATA UNIVERSALE ALLA SANTITÀ CRISTIANA  
Una riflessione intorno all'Esortazione apostolica *Gaudete et exsultate***

PAUL O'CALLAGHAN

PATH 18 (2019) 23-41

Il 19 marzo 2018 papa Francesco ha pubblicato un'Esortazione apostolica intitolata *Gaudete et exsultate* (GE) che spiega la dinamica della chiamata alla santità cristiana. Si tratta di un documento concreto e pratico, perché pensato per il “mondo contemporaneo”, però con una visione d'insieme sulla vita cristiana, che rende tale chiamata centrale nella comprensione della fede, della riflessione teologica e della vita cristiana.

In questo studio vogliamo mettere in luce la centralità della santità cristiana a partire da quella della vocazione/chiamata cristiana, la quale, a sua volta, si radica nel mistero della creazione, nel disegno salvifico di Dio e nella predestinazione del mondo in Cristo.<sup>1</sup> Vocazione divina e santità cristiana sono inseparabili tra di loro dal momento che si accetta che la santità non consiste in un mero rapporto di amore e di intimità tra due persone qualsiasi, ma piuttosto nel frutto della ricezione da parte dell'uomo del dono della grazia divina, accolta liberamente. Vocazione senza santità, se si potesse pensare, sarebbe funzionale, impersonale, indirizzata esclusivamente a una missione;<sup>2</sup> santità senza vocazione, invece, facilmente diventerebbe una sorte di moralismo incurante della grazia.<sup>3</sup> Detto diver-

<sup>1</sup> Queste riflessioni si trovano sviluppate con più ampiezza in P. O'CALLAGHAN, *Figli di Dio nel mondo. Trattato di Antropologia Teologica*, Edusc, Roma 2013, in particolare 288-304.

<sup>2</sup> Sul fatto che la santità è qualcosa di personale e concreto cf. GE 14ss. e 19ss.

<sup>3</sup> Sulla necessità della grazia cf. GE 52-56.

samente: il rapporto con Dio (santità) comincia sempre con la chiamata di Dio (vocazione).

Vedremo, in primo luogo, la dinamica generale della vocazione cristiana nei suoi tratti più ampi; poi si studierà come la vocazione si apre fondamentalmente alla santità cristiana, al rapporto che sorge tra Dio e l'uomo dalla risposta libera all'invito e ai doni divini. Infine, si dimostrerà che questa chiamata alla santità, pur personale, è anche universale, e determina una serie di aspetti fondamentali della vita, della morale, della spiritualità, della pastorale della Chiesa come un vero e proprio criterio ermeneutico.

### 1. La priorità della vocazione cristiana e la chiamata universale alla santità

La parola che Dio indirizza al mondo è destinata a produrre una risposta gioiosa e decisa da parte delle creature. E non solo dall'uomo... ma di tutte le creature, anche quelle materiali: così lo proclama il profeta Baruch:

Ma colui che sa tutto, la conosce [la via] e l'ha scrutata con la sua intelligenza, colui che ha formato la terra per sempre e l'ha riempita di quadrupedi, colui che manda la luce ed essa corre, l'ha chiamata, ed essa gli ha obbedito con tremore. Le stelle hanno brillato nei loro posti di guardia e hanno gioito; Egli le ha chiamate ed hanno risposto: «Eccoci!», e hanno brillato di gioia per colui che le ha create (Bar 3,32-35).

Però la chiamata di Dio si indirizza specialmente agli uomini, uno per uno: «Quelli che ha predestinato, li ha anche chiamati» (Rm 8,30). Nel processo della realizzazione storica del progetto divino di grazia e salvezza, la nozione di «vocazione», o «chiamata», aggiunge a quella appena considerata di elezione/predestinazione due elementi:<sup>4</sup>

– In *primo* luogo, l'offerta della grazia richiede la libera risposta dell'uomo. Dio, infatti, tramite la grazia di Cristo fatta presente nello Spirito Santo nella Chiesa, chiama l'uomo, suscita in lui *suaviter et fortiter* (Sap 8,1, Vulg.) una risposta che non annulla la sua intelligenza, volontà, temporalità e corporeità, ma le stimola, le assume e le eleva. Albarello scrive: «La scelta

<sup>4</sup> Sull'importanza del rapporto tra predestinazione e chiamata cf. F. SCANZIANI, *Destino - Destinazione - Vocazione*, in «La Scuola Cattolica» 132 (2004) 425-50; M. BELLET, *Vocazione e libertà*, Cittadella, Assisi 2008 (og. 1963); D. ALBARELLO, *L'uomo, l'evocato. Una rilettura sistematica della «predestinazione in Cristo»*, in «Teologia» 32 (2011) 330-60; C. THEOBALD, *Vocazione*, EDB, Bologna 2011, 383-90.

vocazionale è l'affidamento creativo dell'uomo a quella promessa singolare da parte di Dio, che interpella e suscita la libertà creaturale»<sup>5</sup>.

– In *secondo* luogo, Dio si indirizza agli uomini singolarmente, in modo squisitamente personale, uno per uno, attraverso le circostanze concrete della loro vita, con la volontà di stabilire con ciascuno personalmente una comunione perpetua. «Non temere», dice Yhwh a Israele, «perché io ti ho riscattato, ti ho chiamato per nome: tu mi appartieni» (Is 43,1). E la risposta umana deve corrispondere alla chiamata: «Mi hai chiamato, eccomi!», dice il giovane Samuele a Dio (1Sam 3,5.6.8).<sup>6</sup> Come ha osservato acutamente san Tommaso, «siccome l'anima è stata fatta da Dio immediatamente, essa non potrebbe essere beata se non vedesse Dio immediatamente».<sup>7</sup> La creazione immediata dell'anima umana da parte di Dio e il suo destino di comunione perpetua con la divinità, implicano prima o poi una chiamata personale. *Cor ad cor loquitur*: era il motto cardinalizio del beato John H. Newman. Anzi, si può affermare che la medesima nozione di persona umana sia radicata in quella di vocazione.<sup>8</sup>

Però la chiamata è sempre il frutto dell'iniziativa divina, non di quella umana. Così scrive Hans Urs von Balthasar:

Nella rivelazione biblica avviene un movimento contrario a quello dell'uomo che cerca di autotrascendersi: Dio vuole di sua iniziativa incontrare l'uomo. È molto significativo il fatto che Dio non si rivela mai rispondendo al grido di un uomo, al suo desiderio di sperimentare Dio. Egli si presenta ad Abramo con una promessa completamente inattesa, a Mosè con un compito ugualmente insperato, indesiderato e testardamente rifiutato (fino allo sdegno di Dio), a Isaia che avendo contemplato la sua gloria esclama: «Ohimè! Io sono perduto» (Is 6,5), ugualmente con una dolorosa e fastidiosa missione. Quanto iniziato nell'Antico Testamento, prosegue nel Nuovo dove Dio si incontra in Gesù Cristo: gli uomini vengono chiamati per essere inviati con compiti e rispettivi potestà lontano da lui in tutto il mondo... Anche la missione di Gesù deve passare al vaglio di questa prova, per essere confermata nel fuoco; avesse ceduto alla tentazione di un

<sup>5</sup> ALBARELLO, *L'uomo, l'evocato*, 389.

<sup>6</sup> Sulle vocazioni individuali nell'Antico Testamento, cf. i contributi di M. Conti e A. Sicari nel volume A. FAVALE (ed.), *Vocazione comune e vocazioni specifiche: aspetti biblici, teologici e psico-pedagogico-pastorali*, LAS, Roma 1993<sup>2</sup>.

<sup>7</sup> Cf. TOMMASO D'AQUINO, *Quodl. X*, q. 8, c; *S.Th. III*, q. 9, q. 2, c.

<sup>8</sup> Spiego questo tema in P. O'CALLAGHAN, *La persona umana tra filosofia e teologia*, in «Annales Theologici» 13 (1999) 71-105; cf. anche ID., *Figli di Dio*, 685-703.

messianismo terreno, avrebbe rovesciato la situazione ed invece di lasciarsi provare avrebbe messo Dio alla prova, quel era stato il peccato del popolo di Israele nel deserto.<sup>9</sup>

L'oggetto di questa chiamata coincide con quello della creazione e della predestinazione: diventare figli di Dio in Cristo, figli nel Figlio.<sup>10</sup> Come dice la lettera agli Efesini:

In lui [in Cristo] ci ha scelti [Dio] prima della creazione del mondo *per essere santi e immacolati di fronte a lui nella carità*, predestinandoci a essere per lui figli adottivi mediante Gesù Cristo, secondo il disegno d'amore della sua volontà, a lode dello splendore della sua grazia, di cui ci ha gratificati nel Figlio amato (Ef 1,4-6).

La chiamata è primariamente alla santità, e non solo a una concreta missione o attività esterna; a sua volta ciò che specifica la santità cristiana non è semplicemente il retto agire, ma piuttosto la risposta personale alla chiamata di Dio. Tre aspetti generali della vocazione cristiana vanno notati.<sup>11</sup>

– In *primo luogo*, conviene notare il carattere totalizzante della chiamata. La chiamata di Dio rivolta a ogni uomo si basa sul progetto originario della creazione e della predestinazione: «Quelli che egli da sempre ha conosciuto... quelli poi che ha predestinato, li ha anche chiamati» (Rm 8,29-30). Perciò, la chiamata *non è qualcosa di accidentale o aggiuntivo* rispetto alla vita umana, essa non si aggiunge successivamente alle sue caratteristi-

<sup>9</sup> H.U. VON BALTHASAR, *Esperienza di Dio nella Bibbia dei Padri*, in «Communio» 30 (5/1976) 5s.

<sup>10</sup> Cf. O'CALLAGHAN, *Figli di Dio*, 281-288.

<sup>11</sup> Rimandiamo a J. DE FRAINE, *Vocazione ed elezione nella Bibbia*, Paoline, Bari 1967; G. GREGANTI, *La vocazione individuale nel Nuovo Testamento: l'uomo di fronte a Dio*, Pontificia Università Lateranense, Roma 1969; L. COENEN, *καλέω*, in SILVA (ed.), *New International Dictionary*, 271-76; A. PIGNA, *La vocazione: teologia e discernimento*, Teresianum, Roma 1983; M. CONTI, *La vocazione e le vocazioni nella Bibbia*, La Scuola, Brescia 1985; J. MORALES, *La vocación en el Antiguo Testamento*, in «Scripta Theologica» 19 (1987) 11-62; A. BANDERA, *La vocación cristiana en la Iglesia*, Rialp, Madrid 1988; FAVALE (ed.), *Vocazione*; F. OCÁRIZ, *La vocazione all'Opus Dei come vocazione nella Chiesa*, in P. RODRÍGUEZ - F. OCÁRIZ - J. L. ILLANES (edd.), *L'Opus Dei nella Chiesa: ecclesiologia, vocazione, secolarità*, Piemme, Casale M. (AL) 1993, 139-206; S. LÉGASSE - M. SAUVAGE - A. GODIN, *Vocation*, in «Dictionnaire de Spiritualité» 16 (1994) 1181-67; L.M. RULLA (ed.), *Antropologia della vocazione cristiana. 1. Basi interdisciplinari; 2. Conferme esistenziali. 3. Aspetti interpersonali*, Piemme, Casale M. (AL) 1997-2006<sup>2</sup>; G. DE VIRGILIO (ed.), *Dizionario biblico della vocazione*, Rogate, Roma 2007; ID., *Vocazione/Chiamata*, in *ibid.*, 987-1005; BELLET, *Vocazione e libertà*; THEOBALD, *Vocazione*.

che personali e culturali, né si è sovrapposta ad esse in modo accidentale. Né tantomeno si può dire che la chiamata divina dipenda dalle virtù o dai talenti posseduti in precedenza dall'uomo, come se Dio rispondesse all'onestà e rettitudine dell'uomo. Al contrario: poiché la chiamata si basa sul progetto divino sull'uomo prima della sua creazione, essa include *a priori* ogni aspetto della vita umana, e quindi tutte le sue capacità, energie, talenti e progetti.<sup>12</sup> «La fede e la vocazione cristiana impregnano non una parte, ma tutta la nostra esistenza», insegna san Josemaría Escrivá.

I rapporti con Dio sono necessariamente rapporti di dedizione e assumono un senso di totalità. L'atteggiamento dell'uomo di fede è di guardare alla vita, in tutte le sue dimensioni, con una prospettiva nuova: quella che ci è data da Dio.<sup>13</sup>

Da qui il fatto che è precisamente la vocazione, accolta e vissuta appieno, a dare all'uomo il senso della sua *unità di vita*,<sup>14</sup> il senso del suo essere "persona".<sup>15</sup> In realtà, chi è fedele alla propria vocazione è fedele a se stesso,<sup>16</sup> perché obbedisce a ciò che è più profondo nel suo essere. Per la stessa ragione, il processo del discernimento della vocazione personale ha molto a che vedere con le circostanze concrete – personali, familiari, culturali, pro-

<sup>12</sup> Cf. J.L. ILLANES, *Mondo e santità*, Ares, Milano 1991, 106-12; A. FAVALE, *La vita come vocazione*, in ID. (ed.), *Vocazione*, 31-71.

<sup>13</sup> SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Nella bottega di Giuseppe* (19 marzo 1963), in ID., *È Gesù che passa. Omelie*, Ares, Milano 1988<sup>5</sup>, n. 46. Nei suoi primi scritti, san Josemaría descrisse così la vocazione cristiana: «Se mi chiedete come si nota la chiamata divina, come uno se ne rende conto, vi dirò che è una visione nuova della vita. È come se se si accendesse una luce dentro di noi; è un impulso misterioso, che spinge l'uomo a dedicare le sue più nobili energie a un'attività che, nella pratica, prende la consistenza di un dovere. Questa forza vitale, che è come una valanga travolgente, è ciò che altri chiamano vocazione... La vocazione ci porta – senza che ce ne rendiamo conto – a prendere una posizione nella vita, che manterremo zelanti e gioiosi, ricolmi di speranza persino nel momento estremo della morte. È un fenomeno che conferisce al lavoro un senso di missione, che nobilita e valorizza la nostra esistenza. Gesù entra con un atto di autorità nell'anima, nella tua, nella mia: questa è la chiamata»: ID., *Lettera 9-I-1932*, n. 9, cit. da A. VÁZQUEZ DE PRADA, *Il fondatore dell'Opus Dei, vol. 1: Signore, fa' che io veda!*, Leonardo International, Milano 1999, 318.

<sup>14</sup> Cf. OCÁRIZ, *La vocazione*, 149. Cf. anche GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici* (30 dicembre 1988), n. 17, 59s.

<sup>15</sup> Cf. O'CALLAGHAN, *La persona umana*.

<sup>16</sup> «L'impegno più forte che ho di fronte a me stesso, l'onestà e la coerenza sostanziale del mio essere coincidono con l'impegno che ho nei confronti del Dio che mi chiama»: P. RODRÍGUEZ, *Vocación, trabajo, contemplación*, Eunsa, Pamplona 1987<sup>2</sup>, 19.

fessionali, temperamentali, caratteriali – in cui l'individuo si situa; tramite tali circostanze, che possono sembrare anche banali e sfuggevoli, materiali e contingenti ma che rivelano il profilo della provvidenza divina, si fa presente la volontà concreta di Dio per ogni persona, ovvero la chiamata.<sup>17</sup> Indubbiamente, la vocazione è divina, e perciò definisce fino in fondo la vita dell'uomo, obbligandolo alla fedeltà, anche se la conoscenza umana del profilo esatto della vocazione non è sempre chiara.<sup>18</sup>

– In *secondo luogo*, la risposta dell'uomo alla chiamata divina è libera. In effetti la risposta dell'uomo tutto intero alla vocazione è, e deve essere, pienamente suo, cioè *davvero intelligente e libera*, ma nel senso che (a) Dio, mentre chiama, rispetta squisitamente la libera risposta della persona, a tal punto che questa non viene costretta a rispondere positivamente, ma piuttosto invitata a una dedizione generosa e fiduciosa a un progetto di vita il cui profilo e contenuto non sono ancora perfettamente conosciuti; inoltre, (b) la risposta coinvolge tutta la persona, in tutta la sua ricchezza concreta, sociale, corporea e storica; infatti, la libertà umana nei confronti della vocazione non si riduce «alla mera accettazione di un disegno divino preconstituito, dal significato sempre evidente e univoco».<sup>19</sup> La vocazione cristiana, in altre parole, non è una sorta di “pacchetto” predeterminato, caduto dal cielo, plasmato fin nei minimi dettagli, «un copione di una pièce teatrale».<sup>20</sup> Dio vuole e suscita in ciascuno uomo una risposta completamente personale e autentica, pienamente propria, “sua”. Perché, come dice Gregorio di Nissa, noi siamo «genitori di noi stessi».<sup>21</sup> Si può quindi affermare che ogni «vocazione è una creazione».<sup>22</sup> Perciò, la comunione personale con Dio che risulta dall'accoglienza della chiamata non riveste il

<sup>17</sup> Cf. C. ROCCHETTA, *Verso una rinnovata teologia della vocazione. Bilancio e prospettive*, in «Vivens Homo» 6 (1996) 79-99.

<sup>18</sup> «La vocazione, o chiamata di Dio, non va cercata nei suoi decreti eterni, operazione ben presuntuosa, ma nei segni della sua volontà su di noi, cosa molto più facile e praticamente sufficiente»: L. SEMPÉ, *Vocation*, in «Dictionnaire de théologie catholique» 15 (2/1950) 3170.

<sup>19</sup> OCÁRIZ, *La vocazione*, 149. Sulla questione, cf. anche BELLET, *Vocazione e libertà*.

<sup>20</sup> SCANZIANI, *Destino - Destinazione - Vocazione*, 428. Tullio Citrini adopera il binomio «copione o storia di libertà»: T. CITRINI, *Teologia delle vocazioni: il problema delle tipologie*, in A. CARGNEL (ed.), *Laicità e vocazioni dei laici nella Chiesa e nel mondo*, Paoline, Cinisello B. (MI) 1987, 120-140.

<sup>21</sup> GREGORIO DI NISSA, *De vita Moysis*, 2,3.

<sup>22</sup> C. BOUREUX, *La notion de vocation: appel universel de Dieu, récit de l'homme*, in «Vie spirituelle» 78 (1998) 651.

carattere di un *hobby* opzionale, perché impegna la persona interamente, e punta necessariamente alla vita eterna, all'opera finale di Dio con l'uomo, cioè la glorificazione escatologica.<sup>23</sup>

– In *terzo luogo*, l'aspetto ecclesiale della vocazione. In effetti, la chiamata cristiana include sempre una missione apostolica e spinge verso di essa. Poiché la vocazione ha come origine l'amore di Dio verso l'uomo, essa ha sempre come finalità ultima quella di suscitare l'amore dell'uomo *verso Dio*, che consiste nella comunione filiale con la Trinità, ossia nella santità. Si tratta di un amore unico e personalissimo, destinato a durare eternamente, che deve essere coltivato nel corso di tutta la vita, nel contesto imprescindibile della fedeltà.<sup>24</sup> Al tempo stesso, la chiamata dell'individuo ad amare Dio al di sopra di tutte le cose costituisce tutt'altro che un fenomeno di isolamento, essendo piuttosto un fattore di relazione, di comunione, di comunità, perché mediante la chiamata alla santità, alla pienezza della carità Dio chiama l'uomo a diffondere il suo amore tra gli uomini, ovvero lo chiama all'apostolato, alla missione ecclesiale.<sup>25</sup> In altre parole, la vocazione cristiana, ogni vocazione cristiana, è missionaria, apostolica, necessariamente diffusiva.<sup>26</sup> È interessante al riguardo notare che la parola biblica per «chiamata» (*klēsis*) e «Chiesa» (*ekklēsia*, cioè «comunità eletta») hanno una comune radice.<sup>27</sup>

Ad ogni modo, è vero che nella Chiesa esiste una grande varietà di vocazioni. Tuttavia, ciascuna di esse trae la sua specificità non tanto dal grado di santità, alla quale tutti sono chiamati, ma dalla particolare missione ecclesiale che ognuno deve svolgere: vocazione laicale, al matrimonio, al sacerdozio, alla vita consacrata, alle quali si aggiunge la spiritualità e le cir-

<sup>23</sup> Cf. U. VANNI, *La vocazione escatologica*, in FAVALE (ed.), *Vocazione*, 423-437. Cf. anche O'CALLAGHAN, *Figli di Dio*, 301-309.

<sup>24</sup> Sul ruolo della fedeltà nella vita cristiana, cf. J. MORALES, *Fidelidad*, Rialp, Madrid 2004.

<sup>25</sup> Sull'inseparabilità della santità e l'apostolato nella vita cristiana, cf. A. ARANDA, *Cristo presente en los cristianos*, in ID., «El bullir de la sangre de Cristo». *Estudio sobre el cristocentrismo del beato Josemaría Escrivá*, Rialp, Madrid 2000<sup>2</sup>, 203-54; P. O'CALLAGHAN, *The Inseparability of Holiness and Apostolate. The Christian «alter Christus, ipse Christus» in the Writings of Blessed Josemaría Escrivá*, in «Annales Theologici» 16 (2002) 135-164.

<sup>26</sup> Cf. J. ESQUERDA BIFET, *La vocazione missionaria*, in FAVALE (ed.), *Vocazione*, 273-291.

<sup>27</sup> Cf. W. BAUER - F.W. DANKER - W.F. ARNDT - F.W. GINGRICH (edd.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*, University of Chicago Press, Chicago - London 2000<sup>3</sup>, 549, s.v. κλήσις; 303s., s.v. ἐκκλησία.

costanze particolari di ciascuno.<sup>28</sup> Così come esiste nella Chiesa una grande varietà di carismi e di doni (cf. 1Cor 12), esiste anche una grande diversità di missioni, e quindi di vocazioni. Alcune volte si tratta di vocazioni speciali, psicologicamente identificabili in relazione a particolari momenti della vita, come ad esempio quella al sacerdozio ministeriale. Altre volte, invece, le persone chiamate da Dio non sono del tutto consapevoli dei momenti e delle modalità con cui Dio le chiama. Tuttavia, spesso accade che queste persone, voltandosi successivamente indietro per guardare la propria vita, scoprono, dietro un ricco ventaglio di eventi importanti e di esperienze personali, un progetto, un piano, una narrativa unitaria, che viene riconosciuta come risposta alla chiamata divina lungo tutta la vita.<sup>29</sup>

Allora, è ovvio che Dio non chiama tutti i credenti a svolgere la *stessa* missione nella Chiesa, oppure a vivere secondo la *stessa* spiritualità. Allora quale è l'oggetto della chiamata divina comune a tutti? Chiaramente la santità. Dio chiama *tutti* i battezzati alla santità, alla pienezza della vita cristiana. Non è legittimo distinguere tra la massa generale dei cristiani, chiamati a una vita onesta e dignitosa, e un gruppo di eletti,<sup>30</sup> di persone specialmente scelte da Dio per raggiungere la santità vera e propria. Consideriamo ora la chiamata alla santità precisamente nella sua universalità.

## 2. L'universalità della chiamata alla santità

La dottrina della chiamata universale alla santità è un'espressione più particolareggiata rispetto a quella della *volontà salvifica universale* di Dio, che si basa a sua volta sul progetto della creazione, sul decreto della predestinazione in Cristo a diventare figli di Dio, espressione di un amore divino gratuito, che ha il suo modello esemplare nell'amo-

<sup>28</sup> Cf. J.R. VILLAR, *Gli elementi definitivi dell'identità del fedele laico*, in «Ius Ecclesiae» 23 (2011) 339-358.

<sup>29</sup> «Ogni vocazione singolare non è altro che la narrativa dell'insieme degli elementi che hanno contribuito a disegnarla in funzione dei destinatari della narrativa. Una vocazione specifica è il tentativo di ordinare, entro una narrativa significativa, tutto ciò che precede lo stato di fatto nel quale si situa il cristiano al momento di spiegare chi è veramente alla vista di Dio»: BOUREUX, *La notion de vocation*, 654.

<sup>30</sup> Sembra quest'ultima la posizione di von Balthasar, spiegata e valorizzata da P. O'CALLAGHAN, «*Gli stati di vita del cristiano*». *Riflessioni su un'opera di Hans Urs von Balthasar*, in «*Annales Theologici*» 21 (2007) 61-100. In realtà von Balthasar insegna la chiamata universale alla santità, però il suo caso paradigmatica è sempre quella della persona consacrata.

re trinitario.<sup>31</sup> Fondamento dell'universalità della volontà salvifica di Dio è anche l'universalità dell'immagine divina presente in ogni uomo,<sup>32</sup> che abilita l'uomo a essere interlocutore di Dio e a corrispondere alla sua offerta di comunione.

Consideriamo in *primo luogo* il fondamento biblico della chiamata universale alla santità. La volontà di Dio di salvare tutti gli uomini si realizza nella mediazione redentrice universale di Cristo, lui stesso pienezza dell'immagine di Dio e massima espressione della volontà salvifica del Padre (Gv 12,47; 3,17). Cristo esprime in modo mirabile l'universalità della redenzione, operando una riconciliazione che raggiunge ogni creatura (Col 1,20). Il Nuovo Testamento ci assicura che Dio, «il quale *vuole che tutti gli uomini siano salvati* e giungano alla conoscenza della verità» (1Tm 2,4), ha inviato il suo Figlio come vittima di espiazione, «non soltanto per i nostri [peccati], ma anche per quelli di tutto il mondo» (1Gv 2,2); lui che «è morto per tutti, perché quelli che vivono non vivano più per se stessi, ma per colui che è morto e risorto per loro» (2Cor 5,15). Fedele al mandato battesimale di Cristo: «Andate dunque e fate discepoli tutti i popoli (*ethn*), battezzandoli nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo» (Mt 28,19), la Chiesa nascente era cosciente di doversi rivolgere a tutti i popoli, senza eccezioni, oltrepassando la cerchia del popolo d'Israele per predicare anche ai gentili, fino ai confini della terra (At 1,8; cf. At 2,9-11; Ef 2,13-18). Nel cuore del discorso delle beatitudini, indirizzate a tutti i discepoli, Gesù stesso disse: «Voi, dunque, siate perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste» (Mt 5,48).<sup>33</sup> In realtà, essere "perfetti" dinanzi al «Padre vostro» equivale a essere come Cristo, cioè figli di Dio. E san Paolo, nel primo testo del Nuovo Testamento, scrive: «Questa infatti è la volontà di Dio, la vostra santificazione» (1Ts 4,3).

Secondo l'Antico Testamento, infatti, Dio non si compiace «della morte del malvagio», ma vuole «piuttosto che desista dalla sua condotta e viva»,

<sup>31</sup> Cf. GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Dominum et vivificantem* (18 maggio 1986) n. 10; ID., *Udienza generale* (5 marzo 1986); OCÁRIZ, *La vocazione*, 142ss.

<sup>32</sup> Cf. O'CALLAGHAN, *Figli di Dio*, 121-56.

<sup>33</sup> Il termine «perfetto» (*teleios*) è l'equivalente dell'ebraico *tīmīm*, frequentemente adoperato nell'Antico Testamento per parlare della rettitudine morale (Gen 6,9; 17,1; 2Sam 22,24-27). Anzi, la LXX traduce questo termine con *teleios* (Dt 18,13). Cf. D.A. HAGNER, *Matthew 1-13*, Word Books, Dallas (TX) 1993, 135s.

come dice il profeta (Ez 18,23). L'esistenza di una grazia sufficiente alla conversione offerta da Dio a ogni peccatore, testimoniata lungo tutta la Scrittura, emerge in modo esemplare nella conversione del ladrone pentito (cf. Lc 23,39-43), e in modo particolare nella morte di Cristo sulla croce. A questa conversione è orientato anche il castigo divino, la prova della tribolazione o l'attesa che l'uomo sperimenta prima del compimento delle promesse divine (cf. Lc 22,28-29; 2Pt 3,9). Il cielo attende la conversione di ogni peccatore con la premura del padre del figlio prodigo (cf. Lc 15), e ne gioisce con l'esultanza del buon pastore quando ritrova la pecora smarrita (cf. Mt 18,12-14).

In *secondo luogo* consideriamo lo sviluppo teologico e spirituale della chiamata cristiana alla santità. Essa è stata sempre insegnata e vissuta dalla Chiesa, che per affermarla ha anche colto l'occasione delle aspre polemiche del IX secolo intorno alla dottrina della predestinazione, e delle varie controversie sulla grazia e la sua efficacia che hanno segnato gli ultimi secoli.<sup>34</sup> Rispetto ai movimenti carismatici ed elitari della sua epoca, sant'Agostino insisteva in particolare sull'accessibilità della santità a tutti i cristiani, e lo fece basandosi specialmente su due testi paolini: «Che cosa possiedi che tu non l'abbia ricevuto? E se l'hai ricevuto, perché te ne vanti come se non l'avessi ricevuto? [...] Perché, come sta scritto, *chi si vanta, si vanta nel Signore*» (1Cor 4,7 e 1,31).<sup>35</sup> Il fondamento della chiamata di tutti alla santità non sta, quindi, nell'uomo stesso, che secondo il vescovo d'Ipbona appartiene alla *massa damnata*, ma nell'abbondanza della grazia di Dio, destinata in virtù della redenzione a tutti. Per questa ragione, insegna Agostino, non c'è motivo di differire il battesimo. In realtà, le sue omelie sulla speranza della santità sono omelie sull'uguaglianza: tutti, senza eccezione, hanno la possibilità di accedere alla grazia di Dio.

<sup>34</sup> Cf. O'CALLAGHAN, *Figli di Dio*, 267-70. Già in occasione della condanna del giansenismo, la Chiesa aveva dichiarato che nessun uomo è predestinato a essere fuori dell'influsso di Cristo (DH 2305); inoltre, stabiliva che sarebbe erroneo ritenere che al di fuori della Chiesa non sia concessa grazia alcuna (DH 2429).

<sup>35</sup> Sull'uso ripetuto che Agostino fece di questi testi, cf. P.-M. HOMBERT, *Gloria gratiae: se glorifier en Dieu, principe et fin de la théologie augustiniennne de la grâce*, Institut d'Études Augustiniennes, Paris 1996, 19-24; P.R.L. BROWN, *Augustine of Hippo: a Biography*, Faber and Faber, London 2000<sup>2</sup>, 508-510.

Diversi autori moderni hanno insistito in modo speciale sulla chiamata universale alla santità, come ad esempio san Francesco di Sales,<sup>36</sup> santa Teresa di Lisieux<sup>37</sup> e san Josemaría Escrivá.<sup>38</sup> In effetti, la volontà di Dio di salvare tutti non è una mera «aspirazione divina», perché si tratta di una volontà efficace, misericordioso e onnipotente,<sup>39</sup> realmente possibile, concretizzata nella morte e risurrezione di Cristo e nell'invio dello Spirito Santo, una volontà disposta a fermarsi soltanto davanti alla chiusura colpevole del cuore umano. Benedetto XVI ha sottolineato in modo particolare come san Josemaría Escrivá abbia ricordato a tutta la Chiesa la chiamata universale alla santità.<sup>40</sup> Scrive quest'ultimo:

Questo è il grande ardimento della fede cristiana, proclamare il valore e la dignità della natura umana e affermare che, mediante la grazia che ci eleva all'ordine soprannaturale, siamo stati creati per conseguire la dignità di figli di Dio. Tanta audacia sarebbe davvero impossibile se non si basasse sul decreto di salvezza di Dio Padre e non fosse stata confermata dal sangue di Cristo, e riaffermata e resa possibile dall'azione incessante dello Spirito Santo.<sup>41</sup>

«La vocazione della Chiesa [“la grande chiamata” secondo san Paolo VI], sposa di Cristo, è la vocazione fondamentale di ciascuno», scrive Sante Bisignano. Essa è «chiamata alla santità, alla comunione nell'unità, alla missione, vissuta nella grande varietà di forme, secondo i doni o carismi e ministeri, elargiti da Cristo capo per la crescita della Chiesa».<sup>42</sup>

<sup>36</sup> Cf. specialmente FRANCESCO DI SALES, *Introduzione alla vita devota e Il trattato sull'amore di Dio*, Utet, Torino 1969. Sulla dottrina di san Francesco, V. BALCIUNAS, *La vocation universelle à la perfection chrétienne selon saint François de Sales*, Académie Salésienne, Nancy 1952.

<sup>37</sup> Cf. l'opera di TERESA DI LISIEUX, *Storia di un'anima. Manoscritti autobiografici*, Queriniana, Brescia 2007<sup>8</sup>. Sul suo insegnamento, cf. A.M. SICARI, *La teologia di santa Teresa di Lisieux dottore della Chiesa*, Jaca Book, Milano 1997.

<sup>38</sup> Cf. M. DE SALIS AMARAL, *La chiamata universale alla santità e all'apostolato negli insegnamenti di san Josemaría Escrivá. Elementi per una disamina del duo messaggio prima del Concilio Vaticano II*, in J. LÓPEZ DÍAZ (ed.), *San Josemaría e il pensiero teologico*, Edusc, Roma 2014, 181-205.

<sup>39</sup> Cf. P. O'CALLAGHAN, *Un'onnipotenza paterna o una paternità onnipotente?*, in «Path» 17 (2018) 35-47.

<sup>40</sup> Cf. BENEDETTO XVI, Esortazione apostolica *Verbum Domini* (30 settembre 2010), n. 48.

<sup>41</sup> SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Lo Spirito Santo, il grande sconosciuto* (25 maggio 1969), in ID., *È Gesù che passa*, n. 133.

<sup>42</sup> S. BISIGNANO, *Vocazione*, in E. ANCILLI (ed.), *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, vol. 3, Città Nuova, Roma 1990<sup>2</sup>, 2672.

E in *terzo luogo*, la Chiesa in molti documenti ufficiali ha insegnato l'universalità della chiamata alla santità. In particolar modo, e senza ambiguità, il Concilio Vaticano II.<sup>43</sup> Forse si tratta della chiave interpretativa principale dell'intero Concilio,<sup>44</sup> non solo a livello materiale – la sua proclamazione è stata una delle grandi novità del Vaticano II – ma anche a livello formale, ciò che rende comprensibile l'intero Concilio. Nel capitolo quinto della *Lumen gentium* leggiamo:

Noi crediamo che la Chiesa, il cui mistero è esposto nel sacro Concilio, è indefettibilmente santa. Perciò tutti nella Chiesa, sia che appartengano alla gerarchia sia che da essa siano diretti, sono chiamati alla santità, secondo il detto dell'apostolo: «Questa è la volontà di Dio, la vostra santificazione» (1Ts 4,3) [...] Il Signore Gesù, maestro e modello divino di ogni perfezione, a tutti e ai singoli suoi discepoli di qualsiasi condizione ha predicato la san-

<sup>43</sup> Cf. CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica *Lumen gentium* (21 novembre 1964) (LG), cap. 5, nn. 39-42.

<sup>44</sup> Cf. PAOLO VI, Motu proprio *Sanctitas clarior* (19 marzo 1969), in «Acta Apostolicae Sedis» 61 (1969) 150, dove il Papa afferma che la dottrina della chiamata universale alla santità è l'elemento più caratteristico (*proprietas*) dell'insegnamento del Concilio, oltre alla sua finalità ultima. Sulla relazione tra la chiamata universale alla santità e la santità della Chiesa stessa, cf. P. O'CALLAGHAN, *The Holiness of the Church in «Lumen Gentium»*, in «Thomist» 52 (1988) 673-701, specialmente 678-683. Karl Rahner chiamò l'annuncio conciliare della chiamata universale alla santità «un evento stupefacente». Scrive il teologo: «Nel corso di quasi due millenni, non fu del tutto evidente, per il sentimento vivente e spontaneo della Chiesa, che non solo ci sono sempre stati di fatto dei cristiani che, in tutte le circostanze e stati di vita, hanno conseguito la santità, ma anche che esiste una vocazione positiva e una missione da parte di Dio, al matrimonio, alla professione profana, alle occupazioni sociali, come la maniera da lui positivamente voluta per la tal persona determinata di tendere al compimento della propria esistenza cristiana, allo sviluppo della grazia battesimale, al perfezionamento dei doni dello Spirito Santo»: K. RAHNER, *Sui consigli evangelici*, in ID., *Nuovi saggi*, vol. 2, Paoline, Roma 1968, 516. Cf. anche la *Relazione finale* del Sinodo straordinario dei Vescovi nel «ventesimo anniversario della conclusione del Concilio Vaticano II» (24 novembre - 8 dicembre 1985), II, A), 4. Diverse presentazioni fatte durante il Congresso internazionale «Attuazione del Concilio Ecumenico Vaticano II» (Città del Vaticano, 25 febbraio 2000), indicano la chiamata alla santità come un criterio centrale per l'interpretazione dei documenti conciliari: cf. R. FISICHELLA (ed.), *Il Concilio Vaticano II: recezione e attualità alla luce del Giubileo (Atti di un convegno internazionale tenuto in Vaticano nel febbraio del 2000)*, San Paolo, Cinisello B. (MI) 2000. Marc Ouellet considera la chiamata universale alla santità «un'idea fondamentale del Concilio che riprende la tradizione della Chiesa, perché in pratica la santità era riservata soltanto a coloro che fecero professione religiosa»: M. OUELLET, *Actualité et avenir du Concile Oecuménique Vatican II. Entretiens avec le Père Geoffroy de la Tousche*, L'Échelle de Jacob, Dijon 2012, 45. «La chiamata universale alla santità è uno degli aspetti più importanti del Concilio Vaticano II»: *ibid.*, 188.

tà della vita, di cui egli stesso è l'autore e il perfezionatore: «Siate dunque perfetti come è perfetto il vostro Padre celeste» (Mt 5,48). Ha mandato infatti a tutti lo Spirito Santo, che li muovesse dall'interno ad amare Dio con tutto il cuore, con tutta l'anima, con tutta la mente, con tutte le forze (cf. Mc 12,30), e ad amarsi a vicenda come Cristo ha amato loro (cf. Gv 13,34; 15,12) (LG 39).<sup>45</sup>

Nella Lettera apostolica di san Giovanni Paolo II del 2001, *Novo millennio ineunte*, si mette nuovamente in risalto questa dottrina conciliare:

Occorre allora riscoprire, in tutto il suo valore programmatico, il capitolo quinto della Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, dedicato alla «vocazione universale alla santità». Se i Padri conciliari diedero a questa tematica tanto risalto, non fu per conferire una sorta di tocco spirituale all'ecclesiologia, ma piuttosto per farne emergere una dinamica intrinseca e qualificante. La riscoperta della Chiesa come «mistero», ossia come popolo «adunato dall'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito» [san Cipriano] non poteva non comportare anche la riscoperta della sua «santità», intesa nel senso fondamentale dell'appartenenza a colui che è per antonomasia il Santo, il «tre volte Santo» (cf. Is 6,3). Professare la Chiesa come santa significa additare il suo volto di *Sposa di Cristo*, per la quale egli si è donato, proprio al fine di santificarla (cf. Ef 5,25s). Questo dono di santità, per così dire, oggettiva, è offerto a ciascun battezzato.<sup>46</sup>

San Giovanni Paolo II propone che si ponga la dottrina della chiamata universale alla santità «a fondamento della programmazione pastorale che ci vede impegnati all'inizio del nuovo millennio» (NMI 31), menzionando specificamente la vita di preghiera, l'eucaristia domenicale, il sacramento della riconciliazione, il primato della grazia, l'ascolto e l'annuncio della Parola (NMI 32-41).

Dove con più chiarezza si insegna la chiamata alla santità di tutti i battezzati però è nella citata Esortazione apostolica *Gaudete et exsultate*. Leggiamo qualche brano:

Quello che vorrei ricordare con questa Esortazione è soprattutto la chiamata alla santità che il Signore fa a ciascuno di noi, quella chiamata che rivolge anche a te: «Siate santi, perché io sono santo» (Lv 11,44; 1Pt 1,16) [...] Per

<sup>45</sup> Su questo testo, cf. O'CALLAGHAN, *The Holiness*; M. DE SALIS AMARAL, *Concittadini dei santi e familiari di Dio. Studio storico-teologico sulla santità della Chiesa*, Edusc, Roma 2009.

<sup>46</sup> GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Novo millennio ineunte* (6 gennaio 2001) (NMI), n. 30. La citazione di san Cipriano è tratta dalla sua *De Orat. Dom.* 23, e cit. da LG 4.

essere santi non è necessario essere vescovi, sacerdoti, religiose o religiosi. Molte volte abbiamo la tentazione di pensare che la santità sia riservata a coloro che hanno la possibilità di mantenere le distanze dalle occupazioni ordinarie, per dedicare molto tempo alla preghiera. Non è così. Tutti siamo chiamati ad essere santi vivendo con amore e offrendo ciascuno la propria testimonianza nelle occupazioni di ogni giorno, lì dove si trova (GE 10.14).

In questo contesto il Papa dedica il documento intero a spiegare le conseguenze e le manifestazioni pratiche di questa chiamata per il popolo di Dio.

### 3. Alcune implicazioni teologiche e antropologiche della chiamata universale alla santità

Vediamo adesso alcune delle implicazioni di tipo teologico, antropologico e pastorale della chiamata di tutti i battezzati alla santità. Quattro elementi possono essere elencati, corrispondenti alle quattro dimensioni di questa chiamata: la dimensione soggettiva, quella oggettiva, quella ecumenica e quella cosmica.

– Circa la *dimensione soggettiva* della chiamata universale alla santità, la dottrina afferma che *ogni battezzato* è chiamato da Dio a una vita santa; ognuno riceve una chiamata individuale alla comunione con la Trinità. In questa chiamata, e nella sua universalità, si radica la convinzione cristiana della dignità di ogni individuo e del suo carattere insostituibile.<sup>47</sup> «Dio non abbandona nessuna anima a un destino cieco: per tutte ha una chiamata, un destino, una vocazione, personalissima e intrasferibile», scrive san Josemaría.<sup>48</sup> Per questo tale chiamata può essere definita come la *dimensione soggettiva* dell'universalità della chiamata divina alla santità.<sup>49</sup> Dal fatto che Dio, in Cristo, chiama tutti alla santità si può, inoltre, dedurre l'uguaglianza fondamentale di tutti gli uomini,<sup>50</sup> l'esistenza di una sola natura umana, di una sola razza: «Non c'è Giudeo né Greco; non c'è schiavo

<sup>47</sup> Cf. O'CALLAGHAN, *Figli di Dio*, 685-703.

<sup>48</sup> *Colloqui con Monsignor Escrivá*, Ares, Milano 2009<sup>7</sup>, n. 106.

<sup>49</sup> Cf. OCÁRIZ, *La vocazione*, 159s. L'autore indica che questa dottrina è stata insegnata da molti santi e maestri di spiritualità nel corso della storia; cf. anche J. DAUJAT, *La vita soprannaturale*, Ares, Roma 1958, 561-573.

<sup>50</sup> Sul tema dell'uguaglianza umana e le sue radici, cf. O'CALLAGHAN, *Figli di Dio*, 621-636.

né libero; non c'è maschio e femmina, perché tutti voi siete uno in Cristo Gesù» (Gal 3,28).<sup>51</sup>

– In secondo luogo, la *dimensione oggettiva* della chiamata alla santità ne attesta l'appropriatezza e la possibilità *in ogni stato* nella Chiesa (sacerdozio, vita consacrata, laicato) e nella società civile (uomini e donne, ricchi e poveri, sani e infermi, giovani e anziani, persone che svolgono ogni tipo di professione e occupazione onesta). Le distinzioni tra gli stati nella Chiesa non fanno riferimento primariamente alla rilevanza o meno della chiamata alla *santità*, o alla possibilità di ascoltare la chiamata e raggiungere effettivamente tale santità, ma a questioni di tipo ecclesiologicalo, apostolico, spirituale, sociale e storico. Ed è così perché Dio non chiama gli uomini in primo luogo a *uno stato particolare*, ma piuttosto sempre e direttamente alla santità *attraverso i diversi stati*. La santità cristiana è fondamentalmente la stessa per tutti (consiste nella comunione sempre più perfetta con il Padre per mezzo di Cristo nello Spirito Santo), mentre i diversi stati e situazioni di vita (ecclesiali, civili, umani, personali), così come le differenti spiritualità, modulano in moltissimi modi la ricerca della santità e determinano la specifica missione che ognuno deve svolgere. È questo ciò che si potrebbe chiamare la *dimensione oggettiva* della chiamata universale alla santità.<sup>52</sup>

– Di conseguenza, la *terza implicazione* è che la ricerca della santità è, o dovrebbe essere, l'elemento che *più unisce i cristiani* tra di loro. Anzi, essa è forse l'unica cosa che unisce veramente i cristiani in modo totale. In altre parole, la realtà della chiamata universale alla santità cristiana non solo offre all'uomo una *liberazione interiore*, frutto della grazia che giustifica e santifica, ma gli dà anche la *libertà esteriore* nella società e nella Chiesa, permettendogli di «entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio» (Rm 8,21) e di agire con piena libertà e responsabilità nei confronti degli altri. La ricerca della santità deve costituire il comune denominatore dei credenti cristiani, il quale lascia aperto un amplissimo “numeratore” costituito dai tanti modi legittimi di impostare la vita sociale, politica, ecclesiale e spiri-

<sup>51</sup> Secondo la prassi della RigVeda, soltanto uno ogni diecimila uomini potrà arrivare alla perfetta «rinuncia», l'equivalente induista della santità cristiana. Cf. P.T. RAJU, *The Concept of Man in Indian Thought*, in S. RADHAKRISHNAN - P.T. RAJU (edd.), *The Concept of Man. A Study in Comparative Philosophy*, HarperCollins, New Delhi 1995, 207.

<sup>52</sup> Cf. OCÁRIZ, *La vocazione*, 160s.

tuale.<sup>53</sup> Probabilmente, i problemi e conflitti nella Chiesa e nella società si fanno presenti, diventando più acuti, e si consolidano, quando gli uomini non rispondono fedelmente a questa precisa chiamata alla santità, e impongono l'impegno di fede cercando altre finalità collettive.<sup>54</sup> Tra coloro che cercano davvero la santità, anche se in circostanze e spiritualità molto diverse, c'è una comunanza implicita e profonda. È ciò che si potrebbe chiamare la *dimensione ecumenica* della chiamata alla santità.

– In *quarto* e ultimo luogo, la dottrina della chiamata universale alla santità implica che non esiste *alcun ostacolo oggettivo* relativo al mondo, alla vita o alla condizione umana, in grado di arrestare *a priori* il potere della grazia di Dio e della sua chiamata. Così proclama l'apostolo Paolo con intima convinzione:

Io sono infatti persuaso che né morte né vita, né angeli né principati, né presente né avvenire, né potenze, né altezza né profondità, né alcun'altra creatura potrà mai separarci dall'amore di Dio, che è in Cristo Gesù, nostro Signore (Rm 8,38s).

Ovvero, nulla nell'ordine creato è in grado di annullare la grazia divina, perché appunto tutto è stato creato da colui che poi chiama ciascuno alla santità. Vivere i precetti divini non è impossibile per l'uomo (cf. Dt 30,11-14) sebbene, a causa della sua condizione decaduta, ciò possa essere in alcune occasioni superiore alle sue forze quando queste non sono corroborate dalla grazia (cf. 1Gv 5,3-4). San Giovanni Paolo II, nel capitolo conclusivo dell'Enciclica *Veritatis splendor*, vuole ribadire con forza questo punto: la ragione per cui il cristiano può accettare e vivere fino in fondo i

<sup>53</sup> Così descrive la varietà della vita cristiana nella comune ricerca della santità san Josemaría Escrivá. Parlando dei fedeli dell'Opus Dei, dice: «Siamo come frazioni con lo stesso denominatore. Un numeratore amplissimo e diversissimo, a seconda delle circostanze di ciascuno. Un denominatore comune: una dottrina spirituale specifica o peculiare, che ci spinge a cercare la santità personale»: *Lettera 8-XII-1949*, n. 29, cit. da A. VÁZQUEZ DE PRADA, *Il fondatore dell'Opus Dei, vol. 3: I cammini divini della terra*, Leonardo International, Milano 2004, 291.

<sup>54</sup> Così spiega san Josemaría: «Un segreto. Un segreto a gran voce: queste crisi mondiali sono crisi di santi. – Dio vuole un pugno di uomini “suoi” in ogni attività umana. Poi... *pax Christi in regno Christi*: la pace di Cristo nel regno di Cristo»: SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Cammino*, Ares, Milano 2012, n. 301.

precetti morali del Vangelo è perché si fida della grazia di Dio, dell'aiuto divino.<sup>55</sup>

Anche nelle situazioni più difficili l'uomo deve osservare la norma morale per essere obbediente al santo comandamento di Dio e coerente con la propria dignità personale. [...] L'osservanza della legge di Dio, in determinate situazioni, può essere difficile, difficilissima: non è mai però impossibile. E questo un insegnamento costante della tradizione della Chiesa, così espresso dal Concilio di Trento: «Nessuno poi, benché giustificato, deve ritenersi libero dall'osservanza dei comandamenti. Nessuno deve far propria quell'espressione temeraria e condannata con la scomunica dei Padri, secondo la quale è impossibile all'uomo giustificato osservare i comandamenti di Dio. Dio infatti non comanda ciò che è impossibile, ma nel comandare ti esorta a fare tutto quello che puoi, a chiedere ciò che non puoi e ti aiuta perché tu possa» (VS 102)<sup>56</sup>.

Prosegue Giovanni Paolo II in un testo che va al cuore del suo magistero di Cristo come «Redentore dell'uomo»<sup>57</sup>:

Sarebbe un errore gravissimo concludere... che la norma insegnata dalla Chiesa è in se stessa solo un 'ideale' che deve poi essere adattato, proporzionato, graduato alle, si dice, concrete possibilità dell'uomo: secondo un 'bilanciamento dei vari beni in questione'. Ma quali sono le 'concrete possibilità dell'uomo'? E di quale uomo si parla? Dell'uomo dominato dalla concupiscenza o dell'uomo redento da Cristo? Poiché è di questo che si tratta: della realtà della redenzione di Cristo. Cristo ci ha redenti! Ciò significa: Egli ci ha donato la possibilità di realizzare l'intera verità del nostro essere; Egli ha liberato la nostra libertà dal dominio della concupiscenza. E se l'uomo redento ancora pecca, ciò non è dovuto all'imperfezione dell'atto redentore di Cristo, ma alla volontà dell'uomo di sottrarsi alla grazia che sgorga da quell'atto. Il comandamento di Dio è certamente proporzionato alle capacità dell'uomo, ma alle capacità dell'uomo a cui è donato lo Spirito

<sup>55</sup> Cf. GIOVANNI PAOLO, Lettera enciclica *Veritatis splendor* (6 agosto 1993) (VS), nn. 102-105.

<sup>56</sup> La citazione del Concilio di Trento riprende il *Decreto sulla giustificazione*, Sessione VI, c. 11 (DH 1536); cf. anche can. 19 (DH 1568); il *Decreto* tridentino rimanda al noto testo di Agostino tratto dal *De natura et gratia*, 45, 50.

<sup>57</sup> Il Papa sviluppa questo pensiero specialmente nella sua prima enciclica GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptor hominis* (4 marzo 1979).

Santo; dell'uomo che, se caduto nel peccato, può sempre ottenere il perdono e godere della presenza dello Spirito<sup>58</sup>.

Questo quarto e ultimo elemento può essere definito la *dimensione cosmica* della chiamata universale alla santità.

#### 4. La reale possibilità di raggiungere la santità

La dottrina, al cuore stesso del Concilio Vaticano II, sulla chiamata universale alla santità offre a chi vive e agisce nella Chiesa una profonda convinzione pratica riguardante la reale possibilità di raggiungere la santità. Essa diventa un principio ermeneutico che si può applicare fino in fondo alla vita cristiana nei suoi aspetti spirituali, morali e pastorali. Finiamo queste pagine però facendo due osservazioni che qualificano la possibilità reale per il credente di diventare santo.

In *primo* luogo, anche con l'abbondanza e la disponibilità della grazia di Dio, il credente cristiano *ha bisogno* del sostegno e il conforto della carità cristiana che Dio infonde nei credenti.<sup>59</sup> Può diventare "impossibile" in pratica raggiungere la santità senza la presenza e la compagnia, l'affetto e la comprensione, l'amore in fin dei conti, che proviene da altre persone. Appunto l'uomo non può vivere senza l'amore, quello di Dio e quello del prossimo. E Dio rende presente ed efficace il suo amore tramite le mediazioni umane visibili. Dio stesso ha voluto amare gli uomini attraverso altri, collocando la carità verso se stesso allo stesso livello dell'amore al prossimo.<sup>60</sup> In effetti, come abbiamo già visto, la chiamata alla santità si dà, si verifica, sempre nella Chiesa e per mezzo della Chiesa.

In *secondo* luogo si deve pensare alla formazione catechetica, teologica e spirituale che la Chiesa, a tutti i livelli, deve impartire ai fedeli.<sup>61</sup> Senza

<sup>58</sup> Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai partecipanti a un corso sulla procreazione responsabile* (1 marzo 1984), cit. in VS 103.

<sup>59</sup> Un principio questo che sviluppo in P. O'CALLAGHAN, *The Charism of the Founder of Opus Dei*, in «Annales Theologici» 14 (2000) 415-422.

<sup>60</sup> Cf. O'CALLAGHAN, *Figli di Dio*, 412-420.

<sup>61</sup> Sulla questione dei diritti dei fedeli di ricevere l'assistenza della Chiesa, cf. PAOLO VI, Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi* (8 dicembre 1975); per quanto riguarda i giovani cf. FRANCESCO, Esortazione apostolica *Christus vivit* (25 marzo 2019), nn. 202-247; dal punto di vista della legge della Chiesa e dei diritti dei fedeli cf. J. HERVADA, *Misión laical y formación*, in A. SARMIENTO (ed.), *La Misión del laico en la Iglesia y en mundo*, Eunsa, Pamplona 1987, 481-495.

ricevere l'insegnamento della Chiesa, la dottrina di Cristo, diventa impossibile, a livello pratico, assimilare la vita divina che viene per mezzo dei sacramenti. Dice la *Gaudete et exsultate*, citando san Tommaso:

Quello che crediamo di sapere dovrebbe sempre costituire una motivazione per meglio rispondere all'amore di Dio, perché «si impara per vivere: teologia e santità sono un binomio inscindibile» (GE 45).<sup>62</sup>

In effetti, la proclamazione della chiamata universale alla santità rende presente la convinzione che *i fedeli hanno il diritto* di ricevere, con chiarezza e abbondanza, ciò che la Chiesa insegna. Questo implica l'obbligo della Chiesa, specialmente nei suoi ministri, di insegnare, istruire, illuminare. Come disse san Paolo: «Guai a me se non annuncio il Vangelo» (1Cor 9,16).

La parola di Dio non è la proprietà privata di nessuno, annunciarla non è un privilegio, ma costituisce il santo obbligo di chi è stato istituito come amministratore dei beni divini per gli uomini (cf. Lc 16,1-9).

Così, inoltre, la fiducia della Chiesa nella grazia di Dio non può diventare una scusa per trascurare l'evangelizzazione, la catechesi, la formazione teologica e spirituale dei cristiani.

<sup>62</sup> La citazione riprende TOMMASO D'AQUINO, *In IV Sent.*, d. 37, q. 1 a. 3 ad 6.