



ASCOLTARE E PROPORRE IL VANGELO CON I GIOVANI

Nuova serie
2019
n. 3

« Entendre et proposer l'Évangile avec les jeunes »



La chiamata nel cuore di una cultura vocazionale

Salvatore CURRÒ

Abstract

In this article, Currò states that “a vocational culture depends on the possibility of thinking of man as the called one, that is, of thinking of the structure of his existence as a vocational structure”. Through a phenomenological ascent to the original structure of the conscience, Currò shows how vocational traces are “written in the corporeal, affective and pre-cognitive dimension of life, so that conscience manifests itself as constitutionally responsive”. In view of this, he believes that “the first and most radical pastoral challenge cannot be addressed on the level of conscience” (i.e. starting from life as a project), but by focusing on “that something more intrinsically written in humanity, that is, by responding to the pre-vocation [...] which is inscribed in humanity”. According to the author, this leads to the meeting point between the Gospel and the vocational structure of existence on a corporeal-perceivable level, thus leading also to “a pastoral mediation focused more on inhabiting the Gospel (in a bodily and perceivable way) than on the worry (of the conscience) of understanding it or making it significant to our life”.

Nel presente articolo, Currò sostiene che la «cultura vocazionale dipende dalla possibilità di pensare l'uomo come il chiamato, cioè di pensare la struttura della sua esistenza come struttura vocazionale». Attraverso una risalita fenomenologica alla struttura originaria della coscienza, mostra come le tracce vocazionali siano «scritte nello strato corporeo, affettivo, precoscienza, della vita, per cui la coscienza si manifesta come costitutivamente responsoriale». Alla luce di ciò ritiene che «la prima e più radicale sfida pastorale non può essere pensata sul piano della coscienza» (partendo cioè dalla vita come progetto), ma sul fare spazio al «di più umano scritto nell'umano, cioè di rispondere a quella pro-vocazione [...] già scritta nell'umano». Ciò porta, secondo l'autore, a vedere il punto di convergenza tra il Vangelo e la struttura vocazionale dell'esistenza sul piano sensibile-corporeo, implicando così «una mediazione pastorale centrata più sul fare prove di abitare il Vangelo (per via corporea e sensibile) che sulla preoccupazione (di coscienza) di comprenderlo o mostrarlo significativo per la vita».

Introduzione

La consistenza di una *cultura vocazionale* dipende dalla possibilità di pensare l'uomo come *il chiamato*, cioè di pensare la struttura della sua esistenza come *struttura vocazionale*. Se le parole *chiamata* e *vocazione* evocassero non la struttura ma una sovrastruttura dell'esistenza, la partita della cultura vocazionale sarebbe persa in partenza. La stessa pastorale della Chiesa¹ perderebbe di consistenza; finirebbe per promuovere una coscienza della chiamata di Dio, che, in fondo, non avrebbe un ancoraggio nell'esistenza. Se invece la vita ha una struttura costitutivamente vocazionale, la questione vocazionale intercetterebbe la questione antropologica del nostro tempo e la crisi culturale attuale potrebbe essere pensata come crisi vocazionale. Se è così, l'espressione *cultura vocazionale* allude non solo alla promozione di un pensiero cristiano (teologico) sulla vita, ma anche (e prima di tutto) alla sfida (di tutti) a riconciliarsi col senso vocazionale, di chiamata, della vita. La mia riflessione vuole essere una sorta di risalita fenomenologica alla struttura originaria dell'esistenza; una risalita alla coscienza originaria di sé, fino a raggiungere quelle tracce vocazionali scritte nello strato corporeo, affettivo, pre-cosciente, della vita, per cui la coscienza si manifesta come costitutivamente responsoriale. Insomma, noi saremmo i *chiamati (vocati)-a-rispondere*.

Ma come bisogna dire: *chiamata* o *vocazione*? Stando all'uso attuale delle due parole, c'è una certa distinzione. La parola *chiamata* ha carattere più laico e universale; essa apre forse più direttamente sulla costituzione responsoriale del soggetto (che si costruisce, appunto, facendo continuamente i conti con una chiamata). La parola

vocazione, che di per sé ha pure una valenza umana e universale, ha assunto un carattere più teologico e ha finito per essere adoperata prevalentemente nel contesto ecclesiale e in rapporto all'esperienza credente. Vorrei far interagire le due parole. Nel corso della riflessione si confonderanno un po' o faranno alleanza, per mettere in primo piano la sfida di tutti (credenti e non credenti). La vera sfida è proprio quella della riconciliazione con la struttura *vocazionale/di chiamata* dell'esistenza. La *cultura della chiamata* o *cultura vocazionale* esige, forse, di mettersi tutti di fronte a ciò che *pro-voca* l'umano e che *pro-voca* dal cuore stesso dell'umano.

1. La risalita al di qua della coscienza: abitare le tracce vocazionali e assecondare la Parola

Se l'esistenza, nella sua radice, cioè nel piano pre-cosciente, ha una struttura di chiamata, la vita di coscienza sarà attraversata da un richiamo a rispondere, avrà cioè un carattere costitutivamente responsoriale. È come se la coscienza fosse situata in un dilemma (quello di rispondere o non rispondere alla chiamata) e come se tale dilemma avesse a che fare col *pre-cosciente*, col *pre-intenzionale*, coi sensi e col corpo. In altre parole: staremmo rispondendo o non rispondendo, prima di saperlo, prima di prenderne coscienza. Ci si chiederà: come si fa a rispondere senza sapere chi è che chiama e che cosa chiede e senza sapere cosa rispondere e perché rispondere? Come si fa a rispondere senza averne coscienza? Cosa sarebbe questo rispondere che precede la presa di coscienza? In realtà proprio la Rivelazione (la coscienza di fede) ci rinvia a prestare attenzione a questo terreno che precede la coscienza. La coscienza di essere stati creati da Dio, di essere da Lui amati, di essere stati redenti dal Cristo, di essere destinati alla comunione con Dio e tra noi; in una parola: la coscienza di essere amati e chiamati, non ci fa supporre che ci siano tracce di amore e di chiamata, scritte nell'esistenza di ciascuno? L'inquietudine - la «sana inquietudine», di cui parla il Documento finale del Sinodo sui giovani² - non è rivelativa di queste tracce che sono il *prima* e il *di più* della coscienza e di cui la coscienza

¹ Il Sinodo della Chiesa sui giovani ha proposto una «pastorale giovanile in chiave vocazionale» (SINODO DEI VESCOVI - XV ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA, *I giovani, la fede e il discernimento vocazionale. Documento finale*, 27 ottobre 2018, nn. 138-143). Il tema della «cultura vocazionale» è trattato, nello stesso documento, al n. 80, all'interno del capitolo II della II parte, sul «mistero della vocazione» (nn. 77ss.). L'*Instrumentum Laboris* del Sinodo dava, di per sé, più spazio alla questione vocazionale (SINODO DEI VESCOVI - XV ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA, *I giovani, la fede e il discernimento vocazionale. Instrumentum Laboris*, 8 maggio 2018; si veda, in particolare, il capitolo II della II parte, nn. 85ss.).

² SINODO DEI VESCOVI, *I giovani, la fede e il discernimento vocazionale. Documento finale*, n. 66.

già vive? Tali tracce, d'altra parte, non sono prima di tutto da *abitare* più che da interpretare (prendendone coscienza)? O meglio: l'abitare non è condizione per prenderne coscienza? E abitare le tracce non implica già un rispondere, in certo modo, di tipo corporeo, di azione? Le tracce, infatti, non sono (o non sono prima di tutto) segni che rinviano a un significato e quindi da decifrare con una attività di coscienza. Esse sono, originariamente, *significanti* che rinviano all'azione senza passare per un significato; aprono, casomai, a una pratica simbolica e rituale (di ripetizione di gesti) prima che conoscitiva³. La coscienza vive di questa pratica. Se si pratica si prende coscienza. Se si pratica la creaturalità la si comprende; se si pratica l'amore lo si comprende; se si pratica la fede se ne prende coscienza; se si vive secondo Dio, si prende coscienza di Lui. Insomma: si risponderebbe a Dio prima di conoscerlo⁴. Il rispondere alla chiamata precederebbe la coscienza della chiamata.

La risalita al pre-cosciente, qui proposta, è partita, in realtà, dalla coscienza di fede. Ma essa ci apre alla possibilità di un cammino con tutti e sul terreno di tutti; un cammino basato, appunto, sulle tracce di chiamata che precedono la coscienza. Tale cammino è nel segno della verità o sincerità dell'esistenza, dell'apertura alle tracce, della sfida ad abitarle. È cammino ispirato dalla fede ma è cammino sul terreno di tutti. È cammino *secondo* la Parola di Dio. D'altra parte, la pratica (corporea, sensibile) di *assecondare* la Parola di Dio precede l'impegno (di coscienza) di annunciarla; come anche, guardare (sensibilmente) l'umano secondo la fede precede lo sforzo (cosciente) di riportare l'umano alla fede. La prima e più radicale sfida pastorale non può essere pensata sul

³ G. Bonaccorso, cercando il senso originario (pre-intellettuale) della pratica simbolica e rituale, afferma: «Tanto il simbolo quanto il rito si radicano su un punto fermo, senza il quale essi perderebbero ogni consistenza. Il punto fermo del simbolo è il *significante*, mentre quello del rito è l'*azione*. Sono proprio il significante e l'azione che, all'interno del contesto simbolico rituale, mantengono la dimensione o, se vogliamo, il linguaggio dell'incontro e della partecipazione: l'incontro come modo originario della fede e la partecipazione come permanenza dell'incontro» (Giorgio BONACCORSO, *Il dono efficace. Rito e sacramento*, Assisi: Cittadella 2010, p. 130).

⁴ È, in fondo, la logica che si nasconde in 1Gv 4,7-8: «Carissimi, amiamoci gli uni gli altri, perché l'amore è da Dio: chiunque ama è generato da Dio e conosce Dio. Chi non ama non ha conosciuto Dio, perché Dio è amore».

piano della coscienza, come quando (ad esempio in molta pastorale giovanile) si ragiona nella prospettiva di avvicinare l'umano alla fede (integrare fede e vita) o di aiutare un progetto cristiano di vita. Quale sarebbe questo umano da riportare alla fede? E perché partire dal dato che la vita è progetto? Lo è davvero nella sua radicalità? La prima sfida è forse sul senso stesso o sulla verità dell'umano. Si tratta di fare spazio a quel *di più* di umano scritto nell'umano, cioè di rispondere a quella *pro-vocazione* (altro nome della traccia) già scritta nell'umano. Più che aiutare o orientare il progetto di vita (in senso cristiano, o anche solo nel senso della speranza, della pace, del futuro) è necessario situare il progetto su fondamenta solide, per evitare che la casa crolli. In realtà, costruire un progetto implica una resa a una sorta di iniziativa altra che precede, contesta ma anche libera la progettualità. È come se bisognasse costruire su un terreno sentito come radicalmente donato; come se si fosse, in fondo, solo amministratori della casa (di se stessi); come se la costruzione fosse su un terreno su cui non si ha il diritto di proprietà; come se la rivendicazione di proprietà fosse contestata (e forse liberata) dall'interno. In una parola: è come se noi, prima che essere coloro che si progettano, fossimo i chiamati, i *chiamati-a-rispondere*. Senza che ciò significhi una svalutazione del progetto; siamo chiamati *mentre* ci progettiamo.

2. Si è chiamati prima di saperlo: un imperativo attraverso l'esistenza

Si è chiamati, dunque, prima di saperlo. Innanzitutto ci si *sente* chiamati, senza sapere da chi si è chiamati. E si risponde senza sapere a chi si risponde e senza nemmeno avere la coscienza di rispondere. Il gioco della chiamata-risposta avviene sul piano della sensibilità e della corporeità, in certo modo a nostra insaputa. Ed è questo rispondere corporeo, sensibile, che porta a manifestazione (a coscienza) la chiamata. Ciò si chiarifica se ci si mette in una attitudine fenomenologica. Si pensi, ad esempio, in ottica fenomenologica, alla vocazione di Samuele (1 Sam 3,1ss.), quasi mettendosi nei suoi panni. Samuele si sente interpellato sensibilmente e risponde sensibilmente. Sente una voce più che una parola distinta, si alza, si rimette a dormire, si alza di nuovo. Fa prove (corporee) di entrare in sintonia con una voce che non rinvia a un significato ma che provoca a scomodarsi, a restare svegli. È una (sana) inquietudine

ne corporea. Ed è il suo concreto (sensibile, corporeo) rispondere che porta a manifestazione la chiamata⁵. Mentre si risponde si prende gradualmente coscienza della chiamata e di colui che chiama. Fenomenologicamente, cioè dal punto di vista dei vissuti del soggetto, il rispondere è primo, anche se ontologicamente è prima la chiamata⁶. Se il soggetto volesse prima di tutto sapere con certezza che c'è una chiamata o avere chiarezza su chi è che lo chiama, egli si starebbe già sottraendo alla chiamata. La chiamata, per restare tale, dev'essere, in certo modo, anonima⁷. Essa, cioè, si impone sempre rispetto all'attività di coscienza. E l'azione del rispondere (azione sensibile, corporea) è sempre di più e meglio della coscienza del rispondere.

Il soggetto, in quanto cosciente, opera nel presente, cioè *presentifica*, porta a presenza ciò che di per sé si sottrae radicalmente alla sua *presa* di coscienza. Egli riconduce a sé ciò che non comincia da sé. E ciò che non comincia da sé è se stesso. La sua nascita non coinciderà mai con la sua coscienza di essere nato; uno scarto resterà sempre. La sua creaturalità, quella scritta nel suo corpo, precederà sempre la sua coscienza di essere creatura. Il soggetto, che pure, attraverso la sua attività di coscienza, comincia da sé e riconduce tutto a sé, è e rimarrà sempre, radicalmente dato, donato a se stesso. E il dono porta sempre con sé un appello. L'attività del soggetto porta sempre con sé come un rovescio di passività insormontabile. Siamo *condannati* a sentirci sempre in debito e in ritardo rispetto a ciò che abbiamo ricevuto e che ci ha preceduto. Siamo condannati a sentirci sempre amministratori di doni che non saranno mai nostri. Siamo condannati a dover *rendere-conto-a* (anche se non sappiamo bene a chi) a dover *rispondere-di* (anche se non sappiamo bene di che

cosa). Ma ciò che sembrerebbe una condanna, non si porta dentro una possibilità di liberazione e di salvezza? E se anche la coscienza non sentisse che l'esistenza è dono e responsabilità, cesserebbe, per questo, di esserlo? Il richiamo del dono e della responsabilità non attraversano l'esistenza sul piano sensibile-corporeo? In realtà, la struttura dell'esistenza sembra essere all'imperativo prima che all'indicativo: il dover *rispondere-a* e il dover *rispondere-di* precedono sempre l'essere *cosciente-di*. L'esistenza sembra essere nel segno del dono prima che dell'appropriazione, nel segno della gratuità prima che dell'affermazione di sé. Come si vede, la sfida è tutta sul senso stesso dell'essere soggetti. Il soggetto è colui che comincia da sé o è il donato a se stesso? È colui che si progetta o è il chiamato-a-rispondere? La risposta a questi dilemmi, in realtà, ciascuno la sta già dando, in un senso o nell'altro, sul piano corporeo, prima di prenderne coscienza. La carne è già situata nel dilemma⁸.

3. La struttura responsoriale del linguaggio, l'alterità che ci abita e il desiderio

Il linguaggio stesso è rivelativo della struttura responsoriale e vocazionale dell'esistenza. Nel linguaggio si annuncia l'intersoggettività di cui viviamo, e, più ancora, il legame che ci unisce e che è come attraversato da un imperativo (da una chiamata). Il parlare è sempre il parlare di *qualcuno* a *qualcuno* prima che il parlare di *qualcosa*. Una risalita al suono in quanto suono (prima che si faccia strumento di un concetto) e alla scrittura in quanto scrittura (prima che diventi segno che rinvia a un significato), una risalita cioè alla sensibilità e alla corporeità del linguaggio, fa emergere il suo costitutivo carattere responsoriale. Parlando, si sta usando la parola come se fosse propria ma si sta anche abitando la parola che ci precede⁹; inoltre: si sta già accogliendo o non ac-

⁵ Cf l'interpretazione di Jean-Luc MARION della chiamata di Samuele (*Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*, 4e édition corrigée et augmentée, Paris: PUF 2013, pp. 466-467). Il riferimento al testo biblico è all'interno di una sezione che ha come titolo: «L'appel se montre dans la réponse» (La chiamata si mostra nella risposta) (*ibid.*, 460-467).

⁶ Afferma J.-L. Marion: «Si l'appel ne résonne que dans la réponse, il s'ensuit que la réponse devient phénoménologiquement première - la première manifestation de l'appel. La réponse vient après (fait écho, revient, correspond), mais pourtant, pour le Je devenu un adonné, elle fait entendre le premier son de l'appel, le délivre du silence originel et le livre à la phénoménalité patiente» (*ibid.*, 470).

⁷ Cf ancora *ibid.*, 483-489.

⁸ Il dilemma qui messo in luce precede quello relativo all'essere credenti o non credenti e forse intercetta quello biblico delle *due vie*; si veda ad esempio Dt 30,15: «Vedi, io pongo oggi davanti a te la vita e il bene, la morte e il male».

⁹ Si può rinviare qui alle analisi di Heidegger sul linguaggio, in Martin HEIDEGGER, *In cammino verso il Linguaggio*, a cura di A. Caracciolo, Milano: Mursia 1973. Heidegger ha messo bene in luce che il linguaggio non è uno strumento, ma è come una casa che si abita (casa dell'essere), attraversata da una chiamata: «Il linguaggio parla. Il suo parlare chiama

cogliendo l'altro, si sta già rispondendo o non rispondendo a lui. Nel linguaggio, certo, è in gioco il che cosa si dice e la necessità di comprendersi, ma il linguaggio (e quindi la relazione, la comunicazione) non si lascia appiattare nel primato dei significati o di una comunicazione di coscienza (la presenza dell'uno all'altro). Si dà sempre una differenza o uno scarto, che nasconde la chiamata. Levinas chiama questo scarto *invocazione* e allude al fatto che la vera comunicazione si dà non quando l'altro è presente alla mia coscienza, ma, in certo modo, quando si ritrae, quando rimane nella sua alterità¹⁰. E l'altro, in quanto altro, in quanto cioè rompe la coscienza che si ha di lui, lancia una invocazione o un imperativo. Può dire: "Accogliami", oppure: "Riconoscimi", "Interessati di me", "Non uccidermi", "Dammi aiuto". Lo dice senza dirlo; in genere, senza avere coscienza di dirlo. Lo dice il (col) suo corpo. Lo dice un uomo sensibile a un altro uomo sensibile; un uomo che parla al di là (o al di qua) della sua coscienza a un uomo la cui coscienza è chiamata a farsi sensibile, o ad arrendersi alla sensibilità. Ciò che è decisivo avviene sul piano sensibile, corporeo, pre-cosciente. L'*invocazione-provocazione* dell'altro si intreccia, poi, con la *pro-vocazione* nel cuore di se stessi, cioè con la parola che ci precede. Chi siamo, in fondo, non lo sappiamo. La nostra identità va emergendo mentre rispondiamo al di più di noi stessi in noi stessi e all'altro che rimane sempre altro e che quindi *pro-voca* sempre¹¹.

Il di più di sé in sé, e cioè ciò che trascende e precede la coscienza di sé, è esattamente la struttura vocazionale del soggetto. Il compito (il sen-

la differenza, la quale porta mondo e cose nella semplicità della loro intimità, consentendo loro d'essere se stesse. Il linguaggio parla.

L'uomo parla in quanto corrisponde al linguaggio. Il corrispondere è ascoltare. L'ascoltare è possibile solo in quanto legato alla Chiamata della quiete da un vincolo di appartenenza.

Non ha alcuna importanza proporre una nuova concezione del linguaggio. Quel che solo conta è imparare a dimorare nel parlare del linguaggio» (*ibid.*, p. 43).

¹⁰ Si veda Emmanuel LEVINAS, *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, Paris: Grasset 1991, p. 43.

¹¹ Si può richiamare qui la riflessione di Derrida sull'identità, che si sviluppa in un intreccio tra l'accoglienza dell'altro (che rimane sempre altro, sempre straniero) e la riconciliazione con l'estraneità di sé a sé, con lo straniero che ciascuno di noi è per se stesso (si veda Anne DUFOURMANTELLE - Jacques DERRIDA, *De l'hospitalité*, Paris: Calmann-Lévy 2017).

so) del soggetto è allora rispondere all'altro in quanto altro e all'altro che lo abita nel cuore di se stesso, nel pre-cosciente. Liberare questa alterità è fatica, ma è fatica positiva perché è fare spazio al desiderio. Il desiderio, nel suo senso più radicale, non è legato alla presa di coscienza di ciò che può riempire la vita, ma al coraggio di svuotarsi di ciò che la appesantisce. È sacrificio, amore, ingresso nell'orizzonte della gratuità. È sacrificio non nel senso di una lotta con un principio o un valore che si oppone al soggetto sul piano della coscienza, ma nel senso di una faticosa ma liberante riconciliazione con l'alterità che ci abita. Uno psicologo, di formazione lacaniana, evidenzia una connessione tra il desiderio, la vocazione e l'inclinazione profonda che ci caratterizza, notando che qualcosa di fondamentale avviene su un piano inconscio e solo a tratti emerge nella coscienza:

«La vocazione del desiderio non parla la lingua della coscienza. L'incontro col proprio desiderio implica l'incontro con il proprio inconscio. Il che comporta, tra l'altro, che questa vocazione non sia mai definita una volta per tutte, sebbene il soggetto vi si confronti permanentemente anche nella forma di non riuscire a decifrare con chiarezza la sua inclinazione»¹².

Si profila la possibilità di avvertire il senso, su un piano pre-cosciente, di ciò che ci obbliga, del sacrificio, della disciplina. La struttura vocazionale della vita implica infatti una riconciliazione col sacrificio, necessaria alla liberazione del desiderio, che non è però il sacrificio che la coscienza avverte limitativo del sé, cioè, nel linguaggio di Recalcati, il «fantasma sacrificale». È il sacrificio connesso al desiderio-vocazione, che è come attraversato dalla domanda: «Avete agito conformemente *al desiderio che vi abita?*». «Si tratta - afferma ancora Recalcati - di disarticolare il fantasma sacrificale per portare il soggetto di fronte alla responsabilità di assumere singolarmente la verità del proprio desiderio». E aggiunge, con una espressione affascinante: «Si tratta di attraversare l'inesistenza dell'Altro - di rinunciare alla sua esistenza - al fine di accedere alla forza generativa dell'atto»¹³. Si tratta, cioè, di uscire dalla lo-

¹² Massimo RECALCATI, *Contro il sacrificio. Al di là del fantasma sacrificale*, Milano: Cortina 2017, p. 117.

¹³ *Ibid.*, 111.

gica della cattura di coscienza dell'altro (in questo senso, di attraversare l'inesistenza dell'altro) e di entrare nel cuore del vivere e del generare vita. Il sacrificio, le obbligazioni e le leggi sono ricondotti decisamente all'orizzonte di senso del *desiderio-vocazione*. Vale la pena ascoltare ancora Recalcati che si ispira a Lacan: la Legge, dunque, «non gode - come invece gode il Super-io - nel distruggere il desiderio» ma «agisce come suo sostegno essenziale. Per questo radicalizzo - afferma ancora Recalcati seguendo Lacan - la traduzione del *Wunsch* (desiderio) freudiano nella figura del voto, o, meglio, della *vocazione*. Qual è, infatti, la manifestazione più nitida della Legge del desiderio? È la vocazione fondamentale e singolare del soggetto; una *tendenza*, una *inclinazione*, una *prospettiva*, una *propria via*, come dichiara lo stesso Lacan, che non bisogna tradire, alla quale è necessario restare fedeli, pena il pagamento di questo *tradimento* attraverso il ritorno del rimosso; il sintomo, la depressione, lo spegnimento della vita e del desiderio stesso o di altre forme di sofferenza delle quali si occupa la clinica psicoanalitica»¹⁴. Recalcati, tra l'altro, trova qui «il punto di massima convergenza» «tra la parola di Gesù e quella della psicoanalisi». Tale punto di convergenza consiste nel «*rifondare la Legge non contro il desiderio ma come Legge del desiderio sottratta a ogni fantasma sacrificale*»¹⁵.

4. Il terreno di convergenza tra Vangelo e struttura vocazionale dell'esistenza

In effetti, la questione del punto di convergenza tra il Vangelo e la struttura vocazionale (di desiderio) dell'esistenza è di fondamentale importanza. Ma come intendere il punto di convergenza? Dobbiamo ancora situarci sul piano sensibile-corporeo. Il rapporto tra Vangelo e esperienza è un contatto che non si risolve del tutto sul piano della presa di coscienza dei significati del Vangelo per la vita o anche della presa di coscienza della struttura vocazionale della vita. È, in certo modo, un *rapporto senza rapporto* (cioè un rapporto senza sintesi di coscienza), un contatto sensibile, dove fanno alleanza la corporeità della parola evangelica (l'evento che essa evoca, la testimonianza di chi la annuncia, il suono, la risonanza dell'evento) e il rischio di fare spazio alla chiamata iscritta nell'esistenza. È un'alleanza segreta, da

sempre; alleanza sentita prima che compresa, vocazione prima che comprensione.

Ciò implica una mediazione pastorale centrata più sul fare prove di abitare il Vangelo (per via corporea e sensibile) che sulla preoccupazione (di coscienza) di comprenderlo o di mostrarlo significativo per la vita. Il Vangelo parla mentre già (vi) si risponde; si comprende mentre già ci si mette sulla sua stessa lunghezza d'onda. Il Vangelo, prima di tutto, *risuona*; lancia una sfida a intercettare il suono, a sintonizzarsi. Il suo tono è responsoriale-vocazionale; al di fuori non lo si capisce. Chi non entra in un orizzonte (pre-coscienza) di rischio, di desiderio, di svuotamento, non intercetta la lunghezza d'onda del Vangelo. Tale orizzonte è responsoriale-vocazionale, non progettuale; implica, cioè, un rovesciamento della coscienza di sé (la coscienza dei propri bisogni, connessa alla coscienza di ciò che si vuole raggiungere) nel rischio del dono di sé.

Il Vangelo racconta di un tale (un giovane) che incontra o vuole incontrare Gesù¹⁶ nell'orizzonte di una coscienza progettuale: «Che cosa devo fare di buono per avere la vita eterna?». Rinviato da Gesù all'osservanza dei comandamenti, risponde: «Tutte queste cose le ho osservate» e incalza: «Che altro mi manca?». Gesù riprende la parola e provoca: «Se vuoi essere perfetto, va', vendi quello che possiedi, dallo ai poveri e avrai un tesoro nel cielo; e vieni! Seguimi!». Tali parole hanno tutto il sapore di una provocazione a cambiare orizzonte: dall'orizzonte della mancanza di qualcosa, di una meta da raggiungere, di un vuoto da riempire, all'orizzonte del rischio, dello svuotamento, del dono di ciò che si ha, della gratuità. È, a pensarci bene, un rovesciamento dall'orizzonte progettuale a quello vocazionale, che implica anche uno slittamento dal piano della presa di coscienza al piano pre-coscienza, corporeo, sensibile. La pastorale, forse, dovrà mediare il senso vocazionale (pre-progettuale) della vita e l'orizzonte vocazionale (di provocazione sensibile, corporea) del Vangelo. Forse è questo il senso della svolta suggerita dal Sinodo dei vescovi verso una pastorale aperta a tutti i giovani e allo stesso tempo tutta in chiave vocazionale¹⁷. Perché le due attenzioni non si escludano, bisogna far perno sul fon-

¹⁶ Il racconto è presente nei tre sinottici. Ci riferiamo qui alla versione di Matteo (Mt 19,16-22); si veda anche Mc 10,17-22 e Lc 18,18-22.

¹⁷ SINODO DEI VESCOVI, *I giovani, la fede e il discernimento vocazionale. Documento finale*; si vedano i nn. 117, 16 e 138.

¹⁴ *Ibid.*, 112-113.

¹⁵ *Ibid.*, 17.

damento vocazionale (pre-cosciente) della vita e bisogna riscoprire il suono vocazionale (anch'esso pre-cosciente) del Vangelo. In realtà, tra la struttura di chiamata dell'esistenza e il sen-

so cristiano della vocazione c'è un rinvio segreto e reciproco, ed è proprio questo rinvio il segreto di una cultura vocazionale.