

IL VALORE EVANGELIZZANTE DELLA FAMIGLIA NELLA LUCE DELLA PASQUA

Franco Giulio Brambilla

Maggio 2003

Mi sono lasciato guidare per questa relazione dal canovaccio di un bellissimo brano di risurrezione, che mi è capitato di commentare nel mio ultimo libro sul mistero pasquale.¹ Vi ho intravisto il momento più alto di quel mistero nuziale che Cristo, nel mattino di pasqua, inizia con la donna-chiesa. Nella donna-chiesa che cerca il suo sposo e che viene introdotta nella stanza dell'incontro è raccontata la nostra storia dell'incontro con il mistero del Crocifisso risorto, sorgente zampillante dell'esistenza coniugale e della vita di famiglia. Trattare un brano così non è cosa facile, perché si può fare del simbolismo scadente. Con cautela mi lascerò guidare per scoprire che la famiglia evangelizza per il solo fatto di vivere fino in fondo la sua vocazione!

1. *La "donna" nel giardino alla ricerca dell'amato* La coppia nella distretta postmoderna

La ricerca di Maria di Magdala nel giardino pasquale, così com'è narrata dal vangelo di Giovanni (Gv 20,1-2.11-18), esprime la ricerca della donna, sintesi tipologica della ricerca del Risorto, che in Giovanni ha indubitabili tratti femminili. Nel testo c'è persino, probabilmente, un richiamo al fatto che le donne fossero di più, e che sono riassunte dall'evangelista nell'unica Donna, che sta nel giardino della risurrezione. Maria dice ai discepoli all'inizio del brano: «Hanno portato via il Signore dal sepolcro e non sappiamo dove l'hanno posto!». Più avanti (v. 13), invece, la Maddalena risponde ai due angeli: «Hanno portato via il mio Signore e non so dove lo hanno posto». Ascoltiamo il testo.

¹Nel giorno dopo il sabato, Maria di Magdala si recò al sepolcro di buon mattino, quand'era ancora buio, e vide che la pietra era stata ribaltata dal sepolcro. ²Corse allora e andò da Simon Pietro e dall'altro discepolo, quello che Gesù amava, e disse loro: «Hanno portato via il Signore dal sepolcro e non sappiamo dove l'hanno posto!».

¹¹Maria invece stava all'esterno vicino al sepolcro e piangeva. Mentre piangeva, si chinò verso il sepolcro ¹²e vide due angeli in bianche vesti, seduti l'uno dalla parte del capo e l'altro dei piedi, dove era stato posto il corpo di Gesù. ¹³Ed essi le dissero: «Donna, perché piangi?». Rispose loro: «Hanno portato via il mio Signore e non so dove lo hanno posto». ¹⁴Detto questo, si voltò indietro e vide Gesù che stava lì in piedi; ma non sapeva che era Gesù. ¹⁵Le disse Gesù: «Donna, perché piangi? Chi cerchi?». Essa, pensando che fosse il custode del giardino, gli disse: «Signore, se l'hai portato via tu, dimmi dove lo hai posto e io andrò a prenderlo». ¹⁶Gesù le disse: «Maria!». Essa allora, voltatasi verso di lui, gli disse in ebraico: «Rabbunì!», che significa: Maestro! ¹⁷Gesù le disse: «Non mi trattenere, perché non sono ancora salito al Padre; ma va' dai miei fratelli e dì loro: Io salgo al Padre mio e Padre vostro, Dio mio e Dio vostro». ¹⁸Maria di Magdala andò subito ad annunciare ai discepoli: «Ho visto il Signore» e anche ciò che le aveva detto. (Gv 20,1-18)

La donna sta «fuori presso il sepolcro piangendo» (v. 11), non si ricorda che è già giunta la sua ora e che è nato l'uomo nuovo (Gv 16,21). Non si separa dal sepolcro, anche se lì non può più incontrare Gesù. Gli angeli sono testimoni che lì non si può trovare il Risorto. La donna è tratteggiata come l'amata del Cantico che cerca il suo diletto: «Sul mio letto, lungo la notte, ho cercato l'amato del mio cuore; l'ho cercato, ma non l'ho trovato. Mi alzerò e farò il giro della città; per le strade e per le piazze; voglio cercare l'amato del mio cuore». L'ho cercato, ma non l'ho trovato. Mi hanno incontrato le guardie che fanno la ronda: Avete visto l'amato del mio cuore?» (Ct 3,1-3). A differenza della sposa del Cantico che si rivolge alle guardie, sono gli angeli che domandano a Maria il motivo del suo pianto. La loro presenza gloriosa non giustifica il pianto della donna, perché essi sono i messaggeri della gioia e della risurrezione. La donna non sa dove hanno messo il suo Signore, cerca desolata il suo amato perché pensa di averlo perso. Occorre che ella cambi direzione. Finché lo cerca da quella parte presso il sepolcro, presso il luogo passato non può trovarlo. E' necessario «volgersi indietro» (v. 14) per riconoscere Gesù, non cercare più nella direzione della morte. Non basta, però, solo l'inversione dello sguardo e del corpo, se Egli non chiama di nuovo.

La voce dell'Amato tocca il cuore della donna: *Donna perché piangi? Chi cerchi?* (v. 15). Gesù riprende l'interrogativo degli angeli, aggiunge una domanda su chi cerchi, così come era risuonata nel giardino all'inizio della passione, quando Giuda con i soldati erano andati a cercare Gesù per consegnarlo (Gv 18,4.7). Gli occhi sono ancora chiusi, la ricerca è solo dis-orientata, è riconosciuto soltanto il luogo, il giardino, che nel Cantico è il luogo della ricerca appassionata, della rincorsa dell'amato, dell'incontro con lo Sposo. Cerca la donna, ma non vede «Gesù che stava lì in piedi», lo scambia per il giardiniere, come la sposa del Cantico che tutti ferma per ritrovare lo Sposo. Ma il linguaggio dell'amore tradisce, vuole trattenere Gesù anche morto («Signore, se l'hai portato via tu, dimmi dove lo hai posto e io andrò a prenderlo»), lo chiama inavvertitamente "Signore". Il desiderio dell'incontro prefigura la venuta dell'amato, ma attende che lo Sposo chiami! Lo immagina ancora rintracciabile in un luogo («dove l'hai posto»), ma lo deve ritrovare nella voce che viene da "altrove".

Per questo la donna-sposa attende la «voce» del diletto («Una voce! Il mio diletto!», Ct 2,8), ed Egli la chiama col nome antico e con l'accento presente. Maria si "rivolge", non guarda più indietro, non resta ostinatamente attaccata al sepolcro, al passato, al regno della morte. Ella si volge del tutto, la voce dell'amato compie l'ultima conversione, dal desiderio dell'amore alla realtà dell'incontro...

In questo primo momento della lettura del testo mi par di poter tratteggiare un primo capitolo: *la coppia/famiglia nella distretta del tempo moderno*. La donna-Chiesa – e quella sua cellula germinale che è la coppia – si trova nel luogo dell'assenza. Cerca se stessa e cerca il suo Signore, ma lo cerca nella direzione sbagliata: ha bisogno di essere risvegliata dalla sua domanda sul pianto, sulla ricerca, sull'identità. La stessa chiesa corre il rischio dinanzi alla coppia e alla famiglia di cercarla nella direzione sbagliata. Vi propongo tre suggestioni:

– *Virtù private e pubbliche assenze*. Alla coppia e alla famiglia nel tempo postmoderno sono attribuite molte virtù, ma esse sono sostanzialmente rinserrate nell'ambito privato. La coppia e la famiglia vivono oggi un periodo di grande considerazione, quasi proporzionale al momento di grave crisi che esse attraversano, perché rinchiusi nel loro regime di appartamento. Vivendo in uno spazio "appartato" la famiglia resta esposta agli influssi sociali e soggetta ad una sorta di effetto "eco": nello spazio privato i suoi problemi (pratici, educativi, relazionali) s'ingigantiscono e la famiglia è nella solitudine. Essa è stata descritta come l'"ultimo serbatoio di resistenza al carattere funzionale della società moderna", ha perso la sua rilevanza sociale, nonostante che molti reclamino la sua importanza per la società. Essa però resta come confinata ai margini: da un lato, la coppia sente il momento istituzionale (ecclesiale e sociale, persino, politico) come lontano, remoto, estraneo; dall'altro la stessa società delinea i compiti della coppia e della famiglia in prospettiva funzionale, di impegni, di incarichi e di servizi. La famiglia interessa per ciò che può fare, più che per ciò che essa è. Anche il nostro discorso sulla missionarietà della famiglia deve evitare questa deriva funzionalista. Così alle virtù private della famiglia che le si riconoscono corrisponde il suo splendido isolamento e l'assenza della considerazione pubblica, che rispetti l'essere proprio della coppia e della famiglia.

Qui la chiesa deve dislocarsi e non cadere nella trappola di una considerazione efficientista: le comunità cristiane non possono permettersi il lusso di tale visione distorta. Questo può essere il contributo che esse possono dare indirettamente anche alla visione sociale e alla legislazione politica sulla famiglia.

– *La coppia in prospettiva funzionale.* Anzitutto le cause di questa situazione vanno cercate remotamente nella riflessione cristiana sul matrimonio. Il matrimonio è stato descritto nei suoi compiti, ma non è stato delineato nei suoi valori. I beni che la tradizione cristiana identifica come doni del matrimonio (sacramentalità, fedeltà, fecondità) erano presentati in un’ottica funzionale, cioè in vista del raggiungimento della stabilità dell’istituto matrimoniale per il bene della chiesa e della società. Egualmente il discorso morale sul matrimonio era prevalentemente impostato sulla casistica (si pensi solo al tema della generazione), ma faticava a indicare i significati per la vita di coppia. A partire dal Concilio Vaticano II, almeno nella teologia del matrimonio, questa prospettiva funzionale è stata gradualmente superata a favore di una visione personalista, anche se essa ha corso il rischio di rinforzare la visione privatistica della coppia, perché non ha saputo indicare il necessario raccordo con l’ambito sociale e in particolare ecclesiale del matrimonio.

– *Per una pastorale della “figura”.* Perciò voglio che sia subito chiara la prospettiva del mio intervento: occorre presentare una riflessione cristiana sul matrimonio e sulla famiglia come “figura di valore”. La riflessione sulla famiglia come “figura di valore” ha come sfondo la riflessione cristiana sul matrimonio. Un discorso insufficiente sul matrimonio cristiano proietta le sue ombre sulla riflessione circa la famiglia. Si può rilevare a livello di riflessione cristiana e di conseguente programmazione pastorale una distorsione proveniente dall’influsso sociale. Il discorso cristiano corre il pericolo di diventare un discorso funzionale, efficientista: esso tende a recuperare il valore della famiglia, sottolineando prevalentemente i compiti in ordine ad altri luoghi di socializzazione e di educazione. Invece la specificità della riflessione cristiana sulla famiglia deve essere uno sforzo del recupero del valore famiglia in se stesso, della famiglia cioè come “figura di valore”. Prima di parlare dei compiti della famiglia, delle sue funzioni, è necessario parlare del *valore* famiglia. Si tratta di scoprire i valori che la famiglia ha in se stessa, per quello che è e che vale, prima ancora di quello che può fare. Sostenendo questa prospettiva si alimenta la missionarietà della famiglia. Anche i ministeri e i compiti missionari della famiglia non potranno che alimentarsi a questa nativa funzione evangelizzante della famiglia che essa custodisce nel suo stesso cuore.

2. *Il Vivente è il Crocifisso! Nella stanza dell’incontro* La coppia come “figura di valore”

Seguitiamo a leggere l’episodio della Maddalena. La Donna, chiamata col nome della prima vocazione, si volta di nuovo per riconsiderare non solo il suo pianto e la sua ricerca, ma per incontrare alla fine proprio Lui. «Gesù le disse: “Miriam!”». Ella allora, voltatasi verso di lui, gli disse in ebraico: “Rabbunì!”, che significa: Maestro!» (Gv 20,16). La donna, che non ha riconosciuto Gesù alla vista, lo riconosce dalla voce. La voce dello sposo ricercato e amato fa aprire la porta dell’incontro: «Io dormo, ma il mio cuore veglia. Un rumore! E’ il mio diletto che bussa (lett: la voce del mio amato): “Aprimi, sorella mia, mia amica, mia colomba, perfetta mia”» (Ct 5,2). Finalmente Maria si è distaccata dal passato, guarda al presente della risurrezione, si lascia di nuovo chiamare e avviene così a un tempo il lasciarsi-vedere del Risorto e l’andare-a-verderLo. Allo Sposo risponde la sposa, nasce la comunità messianica. Riconoscere il Risorto equivale a incontrarlo come il Signore della vita e dell’amore, significa seguirlo ascoltando la sua voce. Linguaggio nuziale e linguaggio discepolare si fondono insieme. Si suggella la nuova alleanza: «si udranno ancora grida di gioia e grida di allegria, la voce dello sposo e quella della sposa» (Ger 33,11). La risurrezione di Gesù è insieme risurrezione della fede pasquale, come fede che si lascia chiamare, che segue e che incontra lo Sposo tanto atteso. La donna risponde «Rabbunì, Maestro mio». Gesù è il maestro che chiama sin dall’inizio, il Risorto è il maestro che chiama alla fine perché offre la sua vita per le pecore. La voce suadente dello sposo strappa la donna dal pianto che cerca per condurla nella

stanza dell'incontro. La risurrezione è un mistero che riguarda Gesù e che attira tutti gli uomini alla comunione con Lui. L'icona dell'agnello immolato, del pastore che offre la sua vita per noi, sono il luogo insuperabile (la vita risorta che non muore più) dove Dio ci dona la sua vita in pienezza. Mistero *del Risorto* e vita nuova *dell'uomo* si abbracciano nell'unico incontro dell'Uomo nuovo e della Donna nel giardino della nuova creazione. Dice Ireneo, uno tra i primi grandi Padri della chiesa: *la gloria di Dio è l'uomo vivente, ma la vita dell'uomo è la visione di Dio*. Possiamo aggiungere: *il Risorto, l'Uomo Nuovo, è la vita donata, la Donna-chiesa è la fede che incontra e segue*. Mistero di rivelazione (del Risorto) e mistero di salvezza (del desiderio dell'uomo) s'incontrano nell'abbraccio della comunione. Il Vivente è il Crocifisso, potenza e sapienza di Dio per chi crede, per chi ascolta e segue. Finalmente la ricerca ha trovato il suo traguardo e si consuma nella gioia inenarrabile dell'incontro nuziale.

Il secondo capitolo ci presenta *lo splendore pasquale della vita di coppia*. E' interessante che nell'episodio della Donna nel giardino (con il richiamo a Eva e Adamo di Genesi e alla donna del Cantico in cerca dell'Amato) il linguaggio nuziale e il linguaggio discepolare s'intreccino. La donna-chiesa incontra il Risorto, perché ascolta la sua voce, perché si lascia sempre di nuovo chiamare da Lui. Lasciarsi chiamare col nome antico e sempre nuovo apre il varco all'incontro nella stanza nuziale. La vocazione della coppia è vivere l'incontro nuziale che si alimenta sempre e di nuovo alla sorgente della Pasqua di Gesù. Per comprendere questo vi propongo tre sottolineature.

– *Dalla Genesi al paradigma esodico*. Il paradigma della Genesi al quale siamo soliti risalire per spiegare il matrimonio rappresenta l'archetipo ideale, il rapporto uomo-donna secondo la volontà di Dio: esso afferma che l'incontro dell'uomo con la donna, e viceversa, contiene una promessa che lo porta lontano della sua prima casa. L'uomo può affidarsi nell'incontro con la donna ad un cammino di comunione che lo porterà a costruire una nuova casa, un comune destino, un oltrepassamento di sé verso i figli. L'idea del cammino introduce subito il tema del «tempo»: chi si innamora e si dona all'altro, riconosce subito la promessa contenuta nell'incontro, ma essa è soggetta alla prova del tempo, conosce il deserto, cioè quel tempo e quel luogo dove *la meraviglia dell'inizio deve passare attraverso il prezzo della fedeltà*. La promessa contenuta nell'incontro originario diventa vera al vaglio della fedeltà e della fede in Dio che assicura la promessa anche nel deserto. E' questa la figura del rapporto uomo-donna propria dell'Esodo, che deve assumere il tema della fedeltà, del prestar credito alla promessa non solo sulla base dell'esperienza, ma sulla fiducia della parola di Dio che invita a procedere nel cammino. Il Deuteronomio ci dice che nel deserto l'uomo viene saggiato nel suo cuore, nella verità della sua libertà e decisione, perché non si culli sui beni che l'uomo prova ogni giorno, ma si affidi ad una promessa più grande, che rivela e mette alla prova la verità della sua decisione e dedizione all'altro. Per questo nel deserto viene data anche la legge, che appare nella sua forma prevalentemente negativa («Non commettere adulterio» *Es* 20,14; *Dt* 5,18), ma che è data in rapporto ai beni immediati che l'uomo sperimenta nel suo cammino (e tra questi c'è certamente anche l'incontro uomo-donna). La legge (comandamento) ha la funzione di non consentire di vivere questi beni semplicemente come soddisfazione del proprio desiderio insaziabile. Essa impone di non mettere alla prova ogni cosa, anche il rapporto uomo-donna, nella sua capacità di saziare il desiderio ingordo e smodato dell'uomo. La legge protegge il carattere di "promessa" contenuto in questo dono, perché ad esso ci si affidi sempre nella fedeltà del cammino. Così anche la concessione del libello di ripudio, che Mosè concede a condizione di ritrattare la promessa originaria (*Dt* 24,1), susciterà sempre tra i rabbini discussioni circa che cosa sia quel "qualcosa di vergognoso" che consente il ripudio. In ogni caso, questa sarà l'ammissione di una difficoltà radicale dell'uomo a mantenere il suo cuore fedele, al di fuori del credito (la fede!) prestato alla parola di Dio. I profeti soprattutto descrivono la storia di Dio con il popolo nei termini di un fidanzamento, di un matrimonio nelle sue ore splendide e nelle sue infedeltà. Questa «immagine» è capace di dire la fedeltà con cui Dio non smette mai di prendersi cura di Israele, la sua ricerca appassionata, la sua tenera volontà di riaccoglierlo ogni volta che si allontana da Lui. Ma l'immagine sponsale serve a dire anche il peccato, l'infedeltà dell'uomo, il suo adulterio, la sua tendenza a tradire Dio.

– *Il "mistero grande" e la pasqua di Gesù*. Nel Nuovo Testamento, Gesù cercherà di riportare l'"immagine" alla sua bellezza iniziale, prima di tutto nello stesso matrimonio. I detti di Gesù sul

divorzio (*Mt* 19, 1-9) e sull'adulterio (*Mt* 5, 27-28), che si riferivano agli abusi che già la legge di Mosè cercava di correggere, intendono ricondurre il matrimonio al suo originario splendore, alla volontà di Dio, alla nuova creazione voluta da Dio, e che Gesù rende possibile, mediante la fede in Lui. Per questo il tema dell'immagine viene quasi capovolto: non è più l'amore sponsale che rimanda alla comunione di Dio, ma è l'amore con cui Gesù ama tutti noi (la sua Chiesa), un amore senza condizioni, che è la sorgente, la misura, il criterio, la forza del sì che uomo e donna si dicono liberamente. E' quanto si proclama nella lettera agli *Efesini*: "Questo mistero è grande, lo dico in riferimento a Cristo e alla Chiesa!" (5,32). Il matrimonio è ancora un "segno", ma è "efficace" perché in esso si rende presente l'amore di Cristo, l'amore senza ritorno con cui il Signore ama la Chiesa. La riflessione della fede chiamerà questo "sacramento", perché nel sì che uomo e donna si dicono, anzi nel sì che essi sono l'uno per l'altro/a, si rende presente il Sì stesso di Dio, comunicato nella Pasqua di Gesù. Pertanto non è possibile dedicarsi l'uno all'altra, se non nella fede, se non camminando nella convinzione che il Signore sostiene il sì dell'uomo e della donna, lo anima, lo illumina, lo rinfranca, rende possibile l'accoglienza, la comprensione, la ripresa del cammino, il perdono. L'esperienza pasquale con cui Cristo ama la Chiesa, e dona tutto se stesso per lei, è dunque l'origine ultima in rapporto alla quale si può dire e compiere il "mistero grande" dell'incontro dell'uomo con la donna.

– *Il plusvalore della coppia.* Si comprende qui il valore della coppia per la vita della chiesa. Lo "straordinario" della coppia è di essere attestazione del mistero "più grande": questo dice la riflessione cristiana sul sacramento. Essa è quella realtà umana interpersonale che si lascia plasmare dal di dentro dalla dimensione pasquale della fede. Per questo credo che una corretta pastorale della chiesa deve custodire questo "plusvalore" della coppia nella sua figura *cristiana*: la pasqua di Gesù può e deve diventare reale nello spazio mondano della coppia, animarlo dal di dentro, per mostrare la capacità del Risorto di trasfigurare la fede, il corpo, le relazioni, gli affetti, la generazione, il lavoro, la società. Il luogo nuziale della coppia è lo spazio vocazionale, di una vocazione singolare che allude al senso della chiesa. Come si vedrà successivamente.

3. *Non mi trattenere, perché non sono ancora salito al Padre* La coppia/famiglia come custode del mistero

Finalmente, dopo il riconoscimento del Risorto, il mistero di Gesù si rivela e, insieme, manifesta il volto di Dio e l'immagine della chiesa che nasce dalla Pasqua. Sono i due aspetti del mistero pasquale: Gesù risorto ci rivela il volto di Dio come Padre e ci comunica la nostra identità di figli e di fratelli. Maria di Magdala vuole, come la sposa del Cantico, trattenere lo Sposo: «quando trovai l'amato del mio cuore, lo strinsi fortemente e non lo lascerò finché non l'abbia condotto in casa di mia madre...» (*Ct* 3,4). La fede della donna-chiesa non può trattenere il Risorto, non può "addomesticarlo" nello spazio della sua ricerca. L'incontro pasquale non è un possesso pacifico, ma è lo slancio mai terminato che ci proietta verso il cuore di Dio. Lo Sposo conduce i suoi nella casa del Padre, nella pienezza della comunione trinitaria. Egli condurrà la sposa nella sua dimora, l'attirerà a sé, primizia dell'unità di tutti gli uomini. Essa non può trattenerLo, non può ricondurre la risurrezione di Gesù alle misure dell'umano abbraccio, ma deve lasciarsi innalzare nel movimento della vita risorta che sporge su Dio. Gesù sale al Padre da cui era venuto, la fede della donna-chiesa che vuole trattenere deve lasciarsi condurre nel moto ascensionale della comunione trinitaria e deve protendersi nello slancio della missione. Colui che è venuto per "cercare e salvare" l'uomo perduto, lo trasforma in discepolo dentro la corrente di una duplice comunione: la comunione "ricevuta" dal seno del Padre e la comunione "trasmessa" a tutti. Il tempo tra l'ascensione di Gesù e il suo ritorno è il tempo della missione della chiesa. Il mandato della missione s'innesta e si alimenta sul movimento di risalita di Gesù al Padre suo e nostro, ritorna continuamente al rovetto ardente della comunione trinitaria. E lo Spirito (che Gesù effonderà nello stesso giorno sugli apostoli) è colui che unisce la risalita al Padre e la missione agli uomini. Questo è l'evento della chiesa – segno per l'unità di tutti gli uomini – che nasce dal costato di Cristo Risorto! Dobbiamo sostare un momento sulle

due dimensioni della comunione pasquale e del dono dello Spirito: la dimora nella vita trinitaria e la fecondità della missione ecclesiale.

La prima dimensione c'introduce nel mistero della vita di Dio. La Donna vuole trattenere il suo Signore. La ricerca umana quando ha raggiunto la figura dell'incontro vuole fermare l'emozione, abitare l'incontro, trasformarlo in dimora e possesso sicuro. «Non mi trattenere» le dice Gesù. La fede pasquale, la donna-sposa non può trattenere lo Sposo, colui che offre la sua vita. La vita donata non può essere trattenuta, ma ha da essere trasmessa, nello spazio della missione condivisa. Per trasmetterla occorre seguire Gesù nel ritmo della sua vita risorta che sale al Padre, bisogna lasciarsi trascinare nella corrente dello Spirito che introduce nella vita intima di Dio. La vita della chiesa e la missione è collocata nella prospettiva del passaggio al Padre. La donna che incontra Gesù nel giardino della risurrezione, che vuole fermare la gioia dell'incontro con lo sposo, deve sapere che l'unico modo di possederlo è quello di abbandonarsi a Lui, che è possibile trattenerlo solo aggrappandosi al movimento della vita risorta che sale al Padre. Finalmente la ricerca dell'uomo ha trovato la piena conversione del desiderio, dal desiderio che vuole trattenere per sé alla forma della libertà che lascia essere, segue, ascolta, entra nel dinamismo della vita risorta e sale al Padre sulle ali dello Spirito che Gesù ha consegnato nella sua morte («consegnò lo Spirito», Gv 19,30). Qui non solo si apre il varco per la missione della chiesa, ma si dimora nel movimento della vita di Dio. Si può abitare il tempo della chiesa solo se si dimora nel cerchio di luce della vita trinitaria. Lo scarto che si apre tra il «non sono ancora salito» e il «salgo al Padre» è la fenditura attraverso la quale gli uomini entrano nella Pasqua di Gesù e nella vita di Dio. Per questo la donna-sposa non può trattenere, ma deve seguire, deve lasciarsi trascinare, nella forma della fede pasquale, dimorando nelle piaghe del Crocifisso risorto.

Alla prima dimensione è collegato un ulteriore capitolo del nostro cammino: la donna-chiesa che vuole trattenere il senso dell'incontro ci richiama alla particolare ragione di *analogia tra la famiglia e la chiesa*. La chiesa è il luogo della comunione ricevuta e trasmessa, la chiesa è inviata perché resta continuamente innestata sulla comunione trinitaria. La famiglia, come "chiesa domestica", è il luogo dove la vita ricevuta non può essere trattenuta, ma deve essere trasmessa come forma della comunione e come spazio della generazione. Di qui alcune sottolineature nel passaggio al discorso cristiano sulla famiglia.

– *L'originalità della famiglia*. La rilettura del matrimonio sopra ricordata non ha ancora proiettato la sua luce sulla famiglia. La famiglia è ancora in larga parte letta e pensata in termini funzionali, per quello che può fare e non viene considerata come valore, per quello che è. La mancata considerazione della famiglia come valore e quindi la visione della famiglia in termini di compiti, di doveri, di impegni, deriva, più o meno consapevolmente, dalla convinzione che una buona riflessione sul matrimonio sia sufficiente per fare un discorso cristiano sulla famiglia. La riflessione sulla originalità della famiglia, anche in rapporto all'evento che la costituisce (il matrimonio), risale al fatto che la famiglia rende possibile una nativa condizione di comunione, che è evangelizzante per il fatto stessa di essere vissuta in modo "cristiano". Il Concilio, infatti, afferma: «In questa che si potrebbe chiamare chiesa domestica, i genitori devono essere per i loro figli, con la parola e con l'esempio, i primi annunciatori della fede, e secondare la vocazione propria di ognuno, e quella sacra di modo speciale» (LG, n. 11; EV I, 314). Ugualmente l'*Evangelii Nuntiandi* ritorna sul tema: «Nell'ambito dell'apostolato di evangelizzazione proprio dei laici è impossibile non rilevare l'azione evangelizzatrice della famiglia. Essa ha ben meritato, nei diversi momenti della storia della chiesa, la bella definizione di "chiesa domestica" sancita dal Concilio Vaticano II. Ciò significa che, in ogni famiglia cristiana, dovrebbero riscontrarsi i diversi aspetti della chiesa intera. Inoltre la famiglia, come la chiesa, deve essere uno spazio in cui il vangelo è trasmesso e da cui il vangelo si irradia» (*Evangelii Nuntiandi*, n. 71; EV V, 1688).

– *La famiglia segno della fraternità evangelica*. Per non dare all'espressione "chiesa domestica" solo il significato di una vaga analogia, è possibile illuminare i tratti della famiglia a partire dagli elementi significativi della comunità cristiana, intesa come il luogo di una particolare esperienza di fraternità e, reciprocamente, indicare nella famiglia quei tratti che aprono alla scoperta di una fra-

ternità evangelica. Tra la famiglia e la chiesa c'è una particolare ragione di analogia. Infatti, mentre il matrimonio nasce sulla base della libera e amorosa scelta dei coniugi, la famiglia non nasce sulla base di questa scelta. Non che la famiglia sia un'istituzione obbligatoria. Se mai questa libera scelta, che il matrimonio pone all'inizio, la famiglia la deve costruire lungo il proprio percorso per ritrovarla alla fine del cammino. Il nucleo coniugale, la comunità della coppia, l'unione uomo-donna, è una comunità che non può nascere che da un atto personale, profondamente personale, cosciente e libero. Il matrimonio ha veramente valore di comunità solo quando nasce dalla spontanea, libera scelta di amore dei due coniugi. La famiglia, vista nel rapporto figli-genitori e genitori-figli, non nasce da una libera e amorosa scelta. I figli, per così dire, non si scelgono i genitori: li trovano, li devono accogliere. E d'altra parte i genitori scelgono i figli, ma *questi* figli, con il loro volto concreto, con le loro possibilità e i loro limiti, non se li scelgono, ma li trovano. L'accettazione dei genitori da parte dei figli, e viceversa, non potrà essere libera e amorosa, come deve essere ogni comunità cristiana, se non attraverso un lungo periodo di consuetudine di vita, che porta i figli verso una conclusione, che potremmo formulare così: se avessi potuto scegliere i genitori che mi sono trovato, avrei scelto proprio loro. Questa la diversità tra matrimonio e famiglia. *Il matrimonio sceglie all'inizio quello che la famiglia deve costruire per raggiungere al termine di un lungo cammino comunitario.* La famiglia è una comunità privilegiata perché dispone di fattori di cui altre comunità non dispongono (i legami di sangue, la tradizione familiare e il vincolo istituzionale). Questi fattori hanno aspetti naturali e aspetti culturali, e qui sta la forza, ma anche la difficoltà della famiglia a realizzare se stessa. Bisogna però essere lucidamente coscienti che i fattori familiari sono come il linguaggio, la grammatica per fare un discorso comune. Il linguaggio che la famiglia ha a disposizione non è ancora per ciò stesso un discorso, un cammino di comunione, un'esperienza di effettiva fraternità, pur nella differenza dei ruoli. A questa meta, cioè a costruire un cammino di comunione, dovrebbe mirare il discorso della famiglia.

– *La chiesa nella famiglia e la famiglia nella chiesa.* La famiglia allora è un fatto di salvezza, è una realtà di comunione, non tanto per la sua efficienza, per la sua funzionalità, ma per quello che è in se stessa, per il suo valore. Essa è un fatto di comunione nativo, destinato ad esserlo per vocazione. La famiglia è il luogo dove siamo provocati a rispondere alla vocazione comune. Per questo a differenza di tutte le comunità che noi incontriamo nella storia, che sono sovente comunità di elezione, la famiglia è una comunione nativa, che ha la possibilità di fare leva sui fattori di comunione sopra ricordati (il rapporto parentale, l'*ethos* familiare, la forma istituzionale). Nessuna delle comunità che conosciamo ha insieme questi fattori di comunione, che sono un'opportunità e che devono essere coltivati. La famiglia è, pertanto, una comunità privilegiata, una "chiesa domestica". Questi fattori possono risolversi in tentazioni, quando sono vissuti in una prospettiva privatistica: la parentela diventa allora uno strumento per chiudersi nei vincoli di sangue; l'*ethos* familiare si trasforma in un linguaggio da ripetere e perpetuare; la forma istituzionale diventa un modello rigido che non aiuta nella crescita. Si comprende, così, il valore della famiglia per la chiesa e della comunità cristiana per la famiglia. *La chiesa è il luogo che indica l'orizzonte universale della vocazione fraterna che ciascuno incomincia a vivere nella propria casa.* La famiglia è un luogo di affetti, di carne e di storia, in cui aprirsi al vangelo, la *comunità* è l'esperienza dell'evangelo accolto in una fraternità credente. Perciò la chiesa non può essere che una comunità di famiglie, ma insieme la famiglia realizza veramente se stessa nel dialogo con la comunità cristiana. Ora appare chiaro in che senso la chiesa evangelizza la famiglia, ma anche in che modo la famiglia è il terreno di coltura per aprire al senso della "grazia" che dà volto cristiano alla vita. E, insieme, si vede come debba esercitarsi la cura e la responsabilità della chiesa per la famiglia e con la famiglia.

Ora, diventa evidente in che senso si possa parlare di un "*ministero*" di alcune famiglie a vantaggio della famiglia, perché essa sia *soggetto attivo nella comunità cristiana proprio con il suo essere famiglia.* I gruppi famiglia, il "*ministero*" di alcune famiglie non sono altro che una forma storica, con cui alcune coppie, con i loro pastori, si assumono il compito di accompagnare la vita familiare a ritrovare la sua figura di valore. Anche quando sono impegnati nella vita parrocchiale, nei campi dell'educazione, essi non lo potranno fare che come famiglie. Bisogna stare attenti a non

leggere questi i ministeri in un'ottica funzionale, senza che diventino per la famiglia stessa che li vive luogo di gioia, di fiducia, di santità.

4. *Tu va' e di ai miei fratelli: il Padre mio e vostro, Dio mio e vostro*
La coppia/famiglia come luogo del/per l'evangelo

La seconda dimensione tratteggia il tema della missione. Dimorando nella corrente della vita trinitaria, rimanendovi nella forma dell'abbandono, la donna-sposa può vivere la storia della chiesa come il tempo della comunione sperimentata e trasmessa: «Io salgo al Padre mio e Padre vostro, Dio mio e Dio vostro» (v. 17). Il tempo della chiesa è il tempo del racconto e della missione: racconto della comunione fraterna e missione che attrae gli uomini nel campo magnetico della vita risorta.

Gesù risorto dice alla donna-sposa: «tu va' e di ai miei fratelli», le conferisce il mandato dell'annuncio e la testimonianza della risurrezione. Il racconto del Risorto è l'evento fondatore della fraternità ecclesiale. Non è un caso che il termine “fratelli”, che indica il legame di Gesù con i suoi discepoli, compaia per la prima volta ora nel vangelo di Giovanni. I “fratelli” del Signore risorto allora non sono solo destinatari della missione e del kerygma (annuncio) pasquale, ma essi nascono e vivono *come fratelli* dentro la missione che racconta sempre di nuovo la paternità di Dio, nei confronti di Gesù e degli uomini. C'è uno stupendo intreccio tra la paternità di Dio, cuore del racconto pasquale, e la fraternità evangelica, frutto della missione della donna-chiesa. La chiesa dalla Pasqua è la comunione fraterna, non è prima di tutto un'associazione che risponde ai bisogni e ai mali della società, ma il luogo del perdono e della festa. La donna-madre-chiesa deve generare sempre da capo fratelli con il suo andare e il suo narrare; la chiesa pasquale c'è anzitutto per questo, per essere il cuore vivo e pulsante della comunione. Essa soccorre certamente ogni uomo che si presenta sulla sua strada, con assoluto disinteresse, con indomita dedizione, ma lo fa per suggerire agli altri e per confessare a se stessa che tutti si è bisognosi di un dono più grande: quello della fraternità e della comunione. Il bisogno di pane, d'aiuto, di cura, di consolazione genera sempre nuovi bisogni. I cristiani si prestano a dare una mano a tutti, senza strumentalizzare né lasciarsi strumentalizzare dalle povertà antiche e nuove. Tuttavia, nel dare una mano al bisogno, il credente vuole incontrare il bisognoso, molto di più gli interessa scoprire che c'è un bisogno più grande (di amicizia, di amore, di comunione), a cui si accede nella forma della presenza, della prossimità, della libera donazione di sé, nella dedizione a quel bene che ci viene incontro come dono promettente, in una parola rispondendo alla vocazione. La vocazione ha sempre la forma della fraternità ecclesiale, la comunione fraterna si alimenta sempre al dono della vita divina, anzi al dono della paternità di Dio.

Così nasce la chiesa, quando l'annuncio trasmesso diventa la comunione fraterna: la chiesa non sta tra noi e il Risorto, ma è la donna-sposa-madre che genera figli e fratelli del Signore. La chiesa non è prima di tutto un'istituzione, non è un'organizzazione sociale o terapeutica, ma l'abbraccio che genera comunione, e il grembo che genera uomini e donne di comunione. E per questo è anche istituzione, perché i gesti con cui racconta e annuncia (la parola e il sacramento) non sono suoi, non sono per sé, ma per condurre alla gioia inenarrabile della risurrezione. Da allora sino ai nostri giorni essa va e racconta: «Ho visto il Signore!». L'istituzione è la custodia e la garanzia dell'annuncio e del mandato, per questo ha la forma della parola, del sacramento e del ministero, ci dice che l'annuncio della donna-sposa non è sua proprietà, non è una seduzione che sequestra, ma è parola suadente che conduce a «vedere il Signore». La sposa deve proclamare in forma seducente, ma non attira su di sé, bensì conduce per mano, con la mano della donna-madre che genera figli e fratelli, alla contemplazione del Risorto. Anzi molto più in là, verso il mistero del *cuore paterno* di Dio.

La seconda dimensione allude al mistero della maternità della chiesa e dunque trova un'ulteriore analogia tra la famiglia e la chiesa. La generazione nella famiglia è l'evento della sua fecondità in tutte le direzioni. Ma una generazione diventa feconda se pone le condizioni antropolo-

giche per la vocazione cristiana e la comunione ecclesiale. Quest'ultimo capitolo della *famiglia come figura di valore approfondisce il tema della generazione*.

– *La generazione: “la tua grazia vale più della vita”*. La decisione di dare la vita è gravida di un ampio ventaglio di significati, prima che di compiti e di responsabilità: donare la vita non è solo il gesto con cui si mette al mondo un figlio, neppure è solo il bisogno di una discendenza che prolunghi il nostro desiderio di vivere, ma è la sfida di collocare una creatura umana nel grembo di quella “grazia che vale più della vita” (*Sal 63,4*). Generare viene descritto come un “dare (al)la luce”: senza la luce, senza un significato da scegliere e a cui dedicarsi, senza una promessa da cercare e scoprire nella fibre dell'esistenza, la vita non è propriamente “donata”, ma solo “procurata”. Occorre suscitare un fruttuoso confronto sul significato del figlio non solo come completamento della coppia, ma come risposta all'appello della vita, come prolungamento della prova di fedeltà al tempo della promessa che già il matrimonio porta con sé. Un figlio non è mai solo per i due genitori, ma per dire sì alla vita che procede nel futuro oltre i due coniugi, anzi introduce nel futuro i due nella forma della consegna alla “grazia che vale di più della (nostra) vita”, perché ne è il suo senso in pienezza.

– *Le forme pratiche del “dare (al)la luce”*. L'incontro uomo-donna si apre, dunque, dal di dentro alla generazione. E' necessario capire le ragioni della cesura che invece viene vissuta da molti giovani tra sessualità e generazione e, ancora, i motivi di una visione prevalentemente materiale della generazione. L'atto della generazione contiene, almeno virtualmente, la cascata degli altri doni che i genitori si affaticano a donare ai loro figli: la casa, l'affetto, la lingua e la cultura e, da ultimo ma non per ultimo, la fede. La fede, allora, in prima battuta ha la forma di una speranza per vivere, senza della quale anche gli altri beni apparirebbero senza luce, senza sapore, senza significato. La paternità e la maternità si attuano in questo: nel dare la vita come una scommessa da scegliere ed amare, nel far abitare la casa e l'affetto come il luogo per custodire questa fragile possibilità; nel dare la lingua e comunicare i gesti che dicono che l'esistenza è affidabile e spendibile; nel donare la fede come la luce in cui diamo nome al mistero dell'esistenza: Dio Padre! La vita non può essere “prodotta” solo come un fatto materiale, ma deve essere consegnata come un “dono”, cioè come una promessa da scegliere e a cui dedicarsi. Ciò però non avviene anzitutto nella forma di un discorso o di valori da trasmettere nel rapporto educativo, ma è virtualmente presente nel gesto di dare la vita e con essi i beni che coronano questo gesto: la casa, l'affetto, la lingua (madre), la fede. Tutti questi beni trasmettono al figlio la “fiducia fondamentale” che è la base sicura su cui il figlio costruirà la propria vocazione e la propria responsabilità futura. Essere padri e madri in questo modo è già aprire alla fiducia nella vita e alla grazia della fede. Il Signore l'ha iscritto nel fatto che tutti siamo “figli”, che nell'esperienza della paternità e della maternità si trova la base fondamentale per accedere alla singolare esperienza della paternità e maternità di Dio, resa presente da Gesù.

– *Un corpo e un nome per la vocazione*. C'è un punto indubitabile per comprendere tutto questo. Noi scorgiamo che la generazione non è solo l'inizio della vita, ma la sorgente della vita che dev'essere sempre accolta: ciò è iscritto nel nostro “corpo” e nel nostro “nome”. Queste due realtà nessuno se le procura, ma le riceve in dono, sono il nome della vita non solo “data”, ma che ha da essere “ricevuta” continuamente. In esse è contenuta virtualmente anche la vocazione, cioè l'appello a ricevere una vita a cui dedicarsi e da trasmettere fruttuosamente. Questa alla fine è la vera missionarietà della famiglia e tutte le altre forme della sua missionarietà non saranno che approfondimento della fecondità che è iscritta nell'atto della generazione. La cura pastorale della chiesa deve far spazio in molteplici modi a tale missionarietà.

Conclusione: La famiglia come evento dello Spirito.

Possiamo concludere rievocando le parole dell'inizio: la famiglia, come ogni figura cristiana, ma qui in modo particolare, è il luogo di un evento spirituale: la “spiritualità familiare” riguarda certamente i gesti (come la preghiera, l'ascolto della Parola, l'eucaristia, la riconciliazione, la carità, il servizio), ma prima di tutto è un “evento dello Spirito”. Nel rapporto uomo-donna, nella comu-

nione familiare, nel gesto della generazione, lo Spirito anima, riscalda, riconduce alla forma pasquale, alla figura della dedizione di Gesù risorto, all'incontro con lui, fin nel seno della comunione trinitaria. E, insieme, è vocazione e missione, annuncio trasmesso perché ricevuto, nel gesto di rendere la famiglia il "luogo domestico" dell'evangelo, il vangelo *negli affetti*, perché diventi vangelo *degli affetti*, parola detta nel grembo stesso della comunione di carne (*l'una caro*) e nel corpo e nel nome in cui fiorisce la vita del figlio (la *caro filialis*). Perché a sua volta ogni figlio risponda alla vita come un bene promesso, come una vocazione, che ha i tratti del "Figlio" Gesù, il Risorto!