

Nota

## La famiglia che cambia: questione civile e questione teologica

Tutte le famiglie tradizionali si somigliavano; ogni famiglia postmoderna è famiglia a modo suo. Sollecitata da rapide e convulse trasformazioni civili la famiglia vive attualmente una stagione di vistosa incertezza circa la sua identità e il suo destino; “lateralizzata” rispetto alla società, diventa privata e affettiva. La marginalità sociale della famiglia e il suo confinamento al compito di assicurazione primaria, con l’esclusione dei compiti di tradizione culturale, rappresentano oggi i fattori più seri in ordine alla difficoltà sistemica per il soggetto a realizzare il processo di identificazione; ma costituiscono anche un problema per la Chiesa, per quanto riguarda i meccanismi di trasmissione della fede. La disintegrazione antropologica della persona – la deriva narcisistica dell’io autoreferenziale – ha reso a sua volta più ardua la comprensione del significato della famiglia. Di fronte a questa sfida come reagisce la teologia?

Al tradizionale rilievo che il mondo cattolico riserva alla famiglia non corrisponde un pensiero teorico teologico proporzionalmente elaborato. Manca una teologia esplicita della famiglia. L’interesse recente della teologia per la famiglia si è prodotto sulla pressione dell’emergenza pastorale. La troppo precipitosa preoccupazione per il risolto pratico della riflessione non ha consentito un approfondimento analitico dei problemi proposti. Il compito che si annuncia per la teologia è dunque quello di correggere l’indeterminatezza teorica dell’attuale ricerca.

Intento di questa Nota è richiamare l’attenzione su una questione che appare obiettivamente non più rinviabile: la necessità di pensare il rapporto tra annuncio del messaggio cristiano sulla famiglia e comprensione del mutamento antropologico-culturale dell’esperienza familiare. Attraverso un’incurisione nella recente letteratura ci proponiamo di individuare alcune direttrici della trasformazione della famiglia (1. *Mutamento socio-culturale e metamorfosi della famiglia*); tenteremo quindi di sondare in che modo la riflessione teologica si ponga dinanzi al cambiamento del paradigma antropologico-culturale (2. *Percorsi della teologia*); infine, sulla scorta della ricognizione effettuata, cercheremo di mettere a fuoco le questioni teoriche che a nostro avviso esigono il cimento della teologia (3. *Questioni teoriche inaggirabili*).

### 1. *Mutamento socio-culturale e metamorfosi della famiglia*

Lo sgretolamento dell’universo simbolico condiviso e la progressiva individualizzazione degli stili di vita, canonizzata dall’elevazione del “punto di vista” dell’io a principio prospettico normativo assoluto, sono certamente da annoverare tra i vettori dell’attuale fenomeno della proliferazione dei mo-

delli familiari. Nel dibattito pubblico, ma ormai anche presso la mentalità diffusa, il termine "famiglia" sembra trovare spazio solo nella sua forma plurale. Così veniva rilevato già dieci anni fa da P. DONATI (ed.), *Identità e varietà dell'essere famiglia: il fenomeno della "pluralizzazione"*. *Settimo rapporto Cisf sulla famiglia in Italia*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2001 e più recentemente da P. DI NICOLA, *Famiglia: sostantivo plurale. Amarsi, crescere e vivere nelle famiglie del terzo millennio*, Franco Angeli, Milano 2008.

Assistiamo oggi alla trasposizione dei differenti stili di vita personali in altrettante forme di aggregazione domestica. Le indagini socio-demografiche elencano: famiglia estesa (più nuclei coabitanti sotto lo stesso tetto); famiglia allargata (con più di due generazioni dello stesso nucleo); famiglia nucleare normo-costituita (coniugi con figli); famiglia di genitori soli; coppia di fatto; famiglia ricostituita (divorziati risposati); famiglia unipersonale (*single*); convivenze omosessuali.

Una netta discontinuità rispetto al passato segna l'odierna condizione della famiglia occidentale. La discontinuità si palesa non solo nella "pluralizzazione" della famiglia ma prima ancora nella sua marginalizzazione rispetto alla società e nel processo di de-istituzionalizzazione della comunità familiare. La famiglia si apparta in uno spazio rigorosamente "privato", trasformandosi in un nucleo a se stante, come pura unità di affetti.

Nel quadro di tali trasformazioni spuntano interrogativi che un tempo, a motivo dell'univocità del costume, non si ponevano: che cosa vuol dire formare una coppia? Che cos'è una famiglia? Che cosa significa diventare genitori?

Lasciandoci guidare dal testo curato da E. RUPINI (ed.), *Studiare la famiglia che cambia*, Carocci, Roma 2011, tentiamo di delineare le traiettorie del cambiamento che sta investendo *la relazione di coppia e l'esperienza della paternità/maternità*.

Non è più rinviabile il confronto con fenomeni diventati macroscopici: l'innalzamento dell'età del matrimonio, la posticipazione del primo parto e la riduzione del numero di figli; la diminuzione dei matrimoni concordatari; la moltiplicazione delle famiglie di fatto e dei figli nati fuori dal vincolo matrimoniale; l'incremento di separazioni e divorzi; l'aumento di nuclei con un solo genitore; la comparsa di matrimoni "misti".

a) Per quanto concerne la pratica di *formazione della coppia* si registra l'alleggerimento della componente istituzionale: il matrimonio non risulta più la destinazione "naturale" (*ivi*, 57-58). È cambiata presso la mentalità diffusa la concezione stessa del matrimonio: esso non rappresenta una garanzia di stabilità né l'impegno all'amore eterno; piuttosto appare quasi un rito di passaggio che può generare un ulteriore rito di passaggio, cioè la separazione.

Alla variazione quantitativa dei matrimoni (in Italia si è passati da 400.000 a metà degli anni Settanta a 217.000 nel 2010) si accompagna un cambiamento qualitativo: l'età sempre più tardiva degli sposi, il sempre minor ricorso al rito religioso.

Per quanto riguarda le convivenze esse sembrano costituire una risposta adattiva alle condizioni imposte dal contesto sociale ed economico al proprio corso di vita, e appaiono anche come una modalità più *soft* di entrata nella prima unione (*ivi*, 70-75). Nella "società dell'incertezza", segnata dal precariato degli affetti, prendere una decisione definitiva è considerato un azzardo disdicevole. I moventi dell'opzione a favore della convivenza – o forse del congelamento della scelta di non sposarsi – risultano molteplici. Senza dubbio vi sono motivazioni di ordine culturale che plasmano il modo di intendere e vivere l'ideale di coppia: la celebrazione dell'autonomia, il culto dell'autorealizzazione e l'insofferenza nei confronti di ogni vincolo istituzionale (cfr. P. DONATI, *La relazione di coppia oggi. Una sfida per la famiglia*, Erickson, Trento 2012).

Espressione icastica della crescente incapacità ad assumere formalmente l'impegno reciproco, e punta avanzata delle trasformazioni nella vita di cop-

pia, è il cosiddetto fenomeno del *Living Apart and Together* (LAT). L'acronimo LAT, introdotto nel 1978 dal giornalista Michel Berkiel, indica la condizione di due persone, in relazione stabile, che tuttavia non abitano sotto lo stesso tetto. Questa configurazione sospesa a metà strada tra la vita da *single* e la vita a due, riconducibile a svariate ragioni – quali situazioni lavorative, convenienze fiscali, necessità di accudire genitori anziani o figli minori nati da unioni precedenti – appare nondimeno il frutto dell'accettazione sociale della possibilità di relazioni affettive e sessuali senza essere sposati.

Si è consolidata infatti l'idea di una sessualità sganciata dalla promessa e dalla fecondità. È l'affermazione della "relazione pura" (A. GIDDENS, *La trasformazione dell'intimità. Sessualità, amore ed erotismo nelle società moderne*, Il Mulino, Bologna 2008). Con questa figura viene indicata la forma postmoderna della relazione sessuale. Precisamente per "relazione pura" si intende un legame basato sulla parità sentimentale e sessuale contraddistinto da una sessualità duttile e libera dai vincoli della riproduzione (*ivi*, 7-8). Il nodo centrale è il rifiuto del legame e la contrazione della relazione all'attualità presente, contrazione strettamente connessa allo slittamento della mentalità corrente verso un'idea "puntiforme" del tempo e una concezione puramente estetica dell'identità personale. La sessualità, nella relazione pura, diventa plasmabile a proprio piacimento e acquista quella dote richiesta a tutto campo per sopravvivere nella "società del rischio": la flessibilità.

b) L'esperienza del *diventare genitori* risulta oggi il vero passaggio decisivo nella vita individuale e coniugale. Nasce un nuovo tipo di relazione che conduce i coniugi ad assumere un ruolo irreversibile: quello di essere padre e madre. Tale transizione inaugura l'ingresso nella vita adulta poiché sancisce la fine della stagione della reversibilità di tutte le scelte; la coppia infatti viene chiamata a impegnarsi stabilmente nella costruzione del patto genitoriale, ossia a farsi carico della cura del figlio. Tuttavia questa assunzione di responsabilità non è immediata né coincide con il semplice concepimento. Diventare madre e padre è un processo che si distende nel tempo, radicalmente mediato dalle forme sociali del vivere e dalle forme della cultura vigente.

D'altra parte, questa scelta non è più data per scontata. Infatti nell'attuale situazione di instabilità generalizzata la decisione di diventare genitori, proprio perché "senza ritorno", è ritenuta assai rischiosa e quindi poco praticabile. Le coppie maturano tale decisione a età sempre più avanzate: attualmente in Italia il 66% delle nascite avviene da madri che hanno superato i trent'anni, mentre nel 1995 era il 50%; ragguardevole è pure la percentuale delle nascite avvenute oltre i 40 anni (5,6%), raddoppiata rispetto al 1995.

La scelta di avere figli non pare condizionata tanto dalle norme del costume tradizionale quanto dalla necessità di acquisire, prima, un ragionevole livello di stabilità lavorativa ed economica; inoltre essa si sviluppa in modalità differenti a seconda dei contesti strutturali come, ad esempio, la disponibilità di servizi di cura per l'infanzia. Il posticipo della maternità è poi legato anche a un cambiamento di mentalità nei confronti dell'idea del figlio. Nel quadro della curvatura privatistica degli stili di vita, la stessa concezione del figlio si trasforma e si modula, discutibilmente, in senso soggettivistico: il figlio rientrerebbe di diritto, e a tempo debito, nel conto dei fattori che contribuiscono alla realizzazione della individualità del genitore (M. GAUCHET, *Il figlio del desiderio. Una rivoluzione antropologica*, Vita e Pensiero, Milano 2010).

Anche il dilagare della mentalità tecnicistica contribuisce in modo sostanziale a modificare la "concezione" del figlio riducendolo appunto a un prodotto per soddisfare il desiderio di paternità/maternità. Appare chiaro che in questo contesto la dimensione religiosa del generare risulta del tutto occultata: il figlio non è percepito come segno di una promessa gravida di senso.

Non bisogna dimenticare poi che la scelta del figlio viene declinata all'interno di un discorso di costi e benefici. I figli richiedono un notevole dispen-

dio di risorse economiche, fisiche, psichiche e di tempo che vengono sottratte a investimenti in altre direzioni. Il costo non monetario riguarda spesso la rinuncia alla carriera e a stili di vita non compatibili con la presenza di un figlio, i cambiamenti nella vita di coppia e nella sfera dell'intimità sessuale. Ma la scelta di generare risulta molto onerosa, in senso strettamente economico, per l'aumento (in Italia negli ultimi vent'anni) del costo dei figli. La spesa familiare, in particolare quella legata ai costi dell'istruzione, è lievitata a tal punto da costituire un serio problema per la stabilità finanziaria dell'aggregato domestico.

È necessario anche sottolineare i benefici che i genitori ricavano dalla generazione. Al tempo della società rurale i figli rappresentavano una valida fonte di reddito aggiuntiva e una sorta di assicurazione per il sostentamento nell'età senile. Nel contesto attuale di recessione economica e di crisi del lavoro i benefici che i genitori incassano non sono certo di tipo monetario. Il valore aggiunto dell'essere genitori si colloca oggi su un piano prettamente relazionale. Il guadagno consiste nella soddisfazione di sperimentare un tipo di legame unico e profondo, nell'opportunità di arricchimento personale, nella possibilità di specchiarsi nel figlio e di ritrovare in esso il tempo perduto. Il figlio rischia di costituire così il prolungamento di sé e la compensazione alle insufficienze del proprio corso di vita, insufficienze che la società della moltiplicazione delle esperienze possibili non manca di stigmatizzare come il risultato di una inadeguatezza colpevole.

Segnali emblematici di una tendenza corrente sono i due atteggiamenti, specularmente opposti, di chi non vuole figli e di chi invece li vuole "a tutti i costi" e "in ogni modo". Anche in Italia prende corpo l'opzione per una vita di coppia *childfree*, ossia la scelta deliberata per una vita "libera da figli". È interessante notare come tale tendenza sia stata subito recepita dal mondo del web: appositi siti internet, blog e social network promuovono esplicitamente uno stile di vita "doppio reddito-niente figli". Non avere figli oggi non comporta una perdita di status né implica l'esposizione a un giudizio negativo; anzi, specialmente per quanto riguarda la donna, sembra invece agevolarne l'affermazione nel campo lavorativo. La coppia non appare più definita tassativamente dal suo ruolo genitoriale: essa trova il suo significato nella intensità affettiva del rapporto di partnership.

In posizione antitetica vi sono coppie che cercano con fatica di diventare genitori, e donne che a ogni costo, oltre i limiti biologici, intendono "conseguire" la maternità. Sotto questo profilo, è importante specificare come il desiderio/progettazione del figlio trovi nello sviluppo delle tecniche di procreazione assistita un potentissimo incentivo (in Italia nel 2008 le nascite da fecondazione assistita sono state più di 10.000 mentre nel 2005 erano meno della metà, cfr. E. RUPINI, *Studiare la famiglia*, 113).

Nell'esperienza contemporanea della paternità e della maternità è possibile riscontrare una ridefinizione dei ruoli di genere. Benché in ambito italiano essi risultino ancora piuttosto rigidi in quanto marcati da una persistente mentalità tradizionalistica, il loro processo di riconfigurazione appare inesorabile. La particolare asimmetria dei compiti di genere rinvenibile nelle famiglie del nostro paese sembra destinata a essere corretta sul lungo periodo. Per le madri la sfida è quella di conciliare attività professionale e lavoro domestico, operazione di equilibrio resa ancora più ardua dalla mancanza di adeguati servizi di cura per l'infanzia. Bisogna riconoscere che l'identità femminile è divenuta composita e multidimensionale: un'identità *patchwork* di cui la maternità costituisce solo una parte. Per i padri si tratta invece di cimentarsi pionieristicamente in compiti di accudimento solo poco tempo fa inimmaginabili per un uomo.

Nell'ambito dell'attuale rimodellamento dei ruoli all'interno della famiglia una considerazione particolare merita la trasformazione dell'immagine paterna; si tratta infatti di una vera metamorfosi. L'assunzione di funzioni di

*caregiver* (di accudimento primario, come sopra accennato) appare un tratto caratteristico dell'esperienza odierna della paternità, sebbene non ancora così diffuso. A fronte di tale "maternalizzazione" del padre viene da chiedersi in quale maniera la figura paterna possa ancora esprimere la sua ineludibile valenza normativa. Come può il padre essere testimone della legge senza incagliarsi nelle secche della deformazione autoritaria del suo ruolo? (M. RECALCATI, *Cosa resta del padre. La paternità nell'epoca ipermoderna*, Raffaello Cortina, Milano 2011).

La scomparsa del padre pronosticata da Alexander Mitscherlich (*Verso una società senza padre*, 1973) nel contesto presente sembra riguardare non tanto la sua latitanza fisica tra le mura domestiche; anzi oggi, per certi versi, egli è più presente in termini di tempo, di attenzione e di cure. Più profondamente ci sembra che tale scomparsa sia invece da ascrivere alla progressiva evaporazione della densità simbolica della figura paterna, e quindi più a monte allo sgretolamento delle forme dell'oggettivazione storica del suo significato. Si sono estinti i riti e i miti costruiti attorno all'immagine dello stile paterno e insieme sono venuti meno lo sforzo di civilizzazione e il senso della legge.

La ricognizione fenomenologica mostra che il padre, anche quando egli frequenta la casa e collabora nelle faccende domestiche, riveste comunque uno scarso peso nella conduzione della famiglia, specialmente nell'ambito della scelta delle strategie educative. Rimane invece, sebbene ridimensionata, la sua funzione di *breadwinner*, ossia di procacciatore di reddito.

Nella "società dei pari" il padre non gode di una posizione sovrana: non è il punto *pivot* della comunità sociale, non costituisce più il granitico fondamento della comunità familiare. A causa dei cambiamenti dell'assetto sociale e familiare, l'uomo si trova sguarnito di fronte al suo ruolo di padre: non dispone di un codice simbolico per esercitare la paternità; ne deriva che nel rapporto con i figli egli attiva una modalità relazionale di tipo paritario. Quella che un tempo era la "patria potestà", oggi, spogliata della sua legittimazione sacrale, è figura retorica figlia di una società autoritaria.

Perché è così arduo diventare padri? Appunto perché è un *diventare*. «Il padre non è un dato naturale» (Margaret Mead); per essere padri non basta generare un figlio, è necessaria anche una precisa volontà. La paternità è una decisione e richiede un'adozione, anche se il figlio è già stato materialmente e legittimamente generato da quel padre. Soprattutto deve essere ribadito che il padre diventa padre solo all'interno di un orizzonte simbolico, ossia in un contesto culturale che renda possibile la sua decisione di diventarlo (L. ZOJA, *Il gesto di Ettore. Preistoria, storia, attualità e scomparsa del padre*, Bollati Boringhieri, Torino 2000).

Certamente connessa all'indigenza simbolica della figura paterna, e precisamente all'offuscamento del legame circolare tra legge, autorità e libertà individuale, è l'attuale difficoltà a intendere e a praticare il compito educativo.

L'odierna profusione di impegno nella normazione di tutti gli aspetti della vita dell'individuo e la trasformazione del diritto di famiglia (documentata dal suo repentino aggiornamento e ragguardevole ampliamento) in figura di tutela dei diritti del singolo, più che delle forme giuste del rapporto umano, non riescono a colmare il vuoto creatosi con la dismissione della funzione educativa/normativa da parte dei genitori e del padre in particolare (F. LONGO, *Famiglia e responsabilità. I nuovi danni*, Giuffrè, Milano 2012). A tale carenza non sembra riuscire a porre rimedio la corrente interpretazione del compito educativo come istruzione o "cura" del minore, ossia riducendolo ai capitoli della didattica e della clinica. La diserzione della missione educativa da parte dei genitori scaturisce da un loro senso di inadeguatezza che psicologi e sociologi tentano di contenere attraverso la messa a punto di molteplici strategie di sostegno (J. JUUL, *Genitori competenti. Educare i figli con responsabilità ed equilibrio*, Erickson, Trento 2012; L. MACARIO - A. FERRARI CRIVELLI, *Famiglia, educazione, maturazione umana*, EDB, Bologna 2012). La

sensazione di inadeguatezza deriva dalla difficoltà a fornire una visione univoca del mondo, a causa della frattura tra codici affettivi e codici del vivere comune. La rinuncia al compito di educare e il conseguente arresto della trasmissione dei significati elementari sono dunque da addebitare alla problematica separazione tra affetti e senso che contraddistingue l'attuale temperie socio-culturale.

Al termine di questa breve ricognizione risulta evidente come i fattori sociali, economici e culturali incidano profondamente sull'idea e sull'esperienza di formare una coppia, di diventare genitori e di educare i figli. Comprendere la famiglia significa misurarsi con la storia e con il fatto culturale. È sullo sfondo della individualizzazione degli stili di vita, della pluralizzazione delle visioni del mondo e della secolarizzazione della cultura che possono essere colti i fenomeni della privatizzazione e dell'intensificazione affettiva della comunità familiare; ossia la progressiva trasformazione della famiglia da istituzione sociale normativa a nucleo di convivenza deputato alla rassicurazione emotiva.

## *2. Percorsi della teologia*

Il cambiamento epocale provoca la riflessione teologica, facendo affiorare interrogativi radicali: in che modo pensare la verità del rapporto uomo-donna al tempo dell'amore "espressivo" e della "relazione pura"? Come illustrare il senso del generare in una società di individui auto-centrati? In quali termini mostrare la dimensione religiosa dell'esperienza familiare nella cultura secolarizzata?

Si tratta, a nostro avviso, di questioni decisive per l'intelligibilità, e ancora prima per la ricezione stessa del messaggio cristiano sulla famiglia nel nostro tempo e che, come tali, i pastori e i teologi non possono permettersi di trascurare. Viene da chiedersi, infatti, se l'annuncio della verità cristiana della famiglia possa effettivamente realizzarsi attraverso il ricorso spesso enfatico all'allegoresi biblica, o tramite il riferimento repentino alla comunione trinitaria, oppure mediante l'adozione immediata ed esclusiva dell'ottica ecclesiocentrica. Che cosa significa affermare che la comunità familiare è «piccola Chiesa» in un contesto sociale in cui non di rado le famiglie si allargano, si trasformano, si frantumano e quindi non sono comunità in comunione? In che misura può essere recepito il senso della famiglia come *Imago Trinitatis* in una società in cui l'opzione della fede religiosa è solo una delle tante e nemmeno quella più diffusa? E ancora: come la figura del "Cristo-sposo" può essere assunta quale modello per rendere manifesto ai coniugi del nostro tempo il significato dell'amore oblativo?

Prendiamo ora in considerazione alcune opere della recente produzione teologica con l'intento di individuare, certo in maniera solo allusiva, i presupposti e gli orientamenti della riflessione sulla tematica familiare.

In particolare vogliamo sondare se e come tale riflessione preveda il confronto con l'epoca e la ricognizione dei vissuti come momenti istruttivi per l'articolazione del messaggio cristiano sulla realtà familiare.

Un preciso intento fondativo nel segno dell'interesse filosofico per un'"etica dei legami" guida l'accurata riflessione di X. LACROIX, *Di carne e di parola. Dare un fondamento alla famiglia*, Vita e Pensiero, Milano 2008. Lacroix, teologo francese, direttore dell'Istituto di Scienze della famiglia presso l'Università Cattolica di Lione, nonché preside della Facoltà di Teologia presso la medesima università, imposta il suo saggio attorno a un interrogativo-perno: come è possibile fondare il legame familiare nell'attuale cultura del provvisorio? Ma sotterraneamente il libro, articolato in quattro capitoli (Introduzione; 1. *I modelli familiari si equivalgono?*; 2. *Il matrimonio come apertura al terzo?*; 3. *Perché invecchiare insieme?*; 4. *La roccia della differenza?*; Conclusione: *La*



*casa e l'esodo*) è percorso da un secondo interrogativo più radicale che collega la riflessione sulla famiglia a quella sul matrimonio sacramento: «è possibile un rapporto coniugale e durevole senza una determinazione o una forte influenza religiosa?» (12). Per Lacroix la risposta va cercata nella direzione di un recupero dell'intreccio, oggi rifiutato, tra carne-parola-istituzione, ossia, in altri termini, tra esperienza corporea, figura della promessa e relazione/re-sponsabilità sociale.

In questa prospettiva, nel primo capitolo, dopo una disamina delle controversie linguistiche che si generano attorno alla questione dei “modelli familiari” e in specie al riconoscimento delle famiglie cosiddette “monoparentali” e “omoparentali”, l'autore individua quattro pilastri per una riflessione fondativa sulla famiglia (32-47): il matrimonio, la differenza dei sessi, l'accoglienza della vita come dono, il legame sociale. La precisazione di questi nodi e soprattutto l'illustrazione del loro reciproco rapporto vorrebbe contribuire al superamento dell'odierno impaccio a pensare l'articolazione tra carne-parola-istituzione. L'indagine fenomenologica richiesta per l'individuazione di tale articolazione (del fatto cioè che la parola dà forma agli affetti, li sottrae alla indeterminatezza e conferisce al legame, tramite la promessa, un carattere stabile e pubblico) mostra come i coniugi e la famiglia possano sperimentare tale circolarità e vincere la sfida della durata, nella cultura del provvisorio, solo nell'ottica del riconoscimento della presenza di un Terzo, di una realtà trascendente. La confessione/attestazione della presenza di un Terzo religioso è dunque ciò che dà fondamento e permanenza nel tempo all'esperienza familiare.

Ma che cos'è esattamente questo riferimento al Terzo? Per Lacroix significa innanzitutto, al di là dell'appartenenza confessionale o meno, «accettare un senso religioso dell'esistenza» (74). In altre parole, concepire il legame non come il mero prodotto «dell'alchimia di due psichismi» bensì come il «luogo in cui affiora una nuova vita» ossia una vita di «un ordine altro rispetto a quello del calcolo e dell'interesse». Questo ordine nuovo è esattamente quello «del dono, della messa in comune, del superamento di sé» (75). Riconoscere il Terzo significa discernere e addirittura confessare un dono originario, la presenza di una fonte arcana che sola consente al legame di diventare comunione. Rimane il problema di definire l'identità di questo Terzo: come «un dio, una presenza misteriosa, invisibile» oppure, meno genericamente, come «Creatore, Padre, Figlio, Spirito» (75).

Il vantaggio dell'impostazione suggerita da Lacroix è che in questa dinamica esistenziale di apertura al dono, qualificata dal riferimento a una verità trascendente, si iscrive, in un modo che risulta del tutto coerente e conseguente, lo stesso atto della generazione. Il dono reciproco degli sposi diventa spazio che si dischiude all'accoglienza del dono del figlio. Questo ci pare complessivamente il guadagno più cospicuo ottenuto tramite la prospettiva fenomenologico-ermeneutica adottata da Lacroix: la possibilità di formulare considerazioni pertinenti capaci di illuminare il nesso matrimonio-famiglia-generazione; propriamente di rendere visibile il rimando trascendente del rapporto uomo-donna, rimando tracciato nella carne, e di recuperare nell'evento della nascita del figlio la valenza religiosa dell'esperienza familiare.

L'individuazione delle linee guida per una fondazione teologica della riflessione cristiana sulla famiglia è l'obiettivo tanto ambizioso quanto importante del lavoro di C. ROCCHETTA, *Teologia della famiglia. Fondamenti e prospettive*, EDB, Bologna 2011. L'impresa è coraggiosamente innovativa poiché l'attenzione del pensiero teologico contemporaneo risulta (ancora) focalizzata sul matrimonio sacramento celebrato più che sullo statuto della famiglia. Di quest'opera monumentale (632 pagine) vogliamo solo mettere in luce le basi su cui l'autore ritiene debba essere costruita una teologia della famiglia.

Lo studio si articola in sei parti tematiche: I. *La famiglia mistero nuziale di Dio nella storia*; II. *La famiglia icona del mistero di Dio-Trinità*; III. *La fami-*

*glia di Nazaret prototipo della famiglia*; IV. *La famiglia comunità di salvezza*; V. *La famiglia Chiesa domestica*; VI. *La famiglia comunità della tenerezza di Dio*. A tali sezioni corrispondono gli elementi portanti della teologia della famiglia così come prospettata da Rocchetta: il mistero nuziale, la teologia trinitaria, la Famiglia di Nazaret, *l'istoria salutis*, la Chiesa domestica, la teologia della tenerezza.

La presa di coscienza che «non esiste, a tutt'oggi, una sintesi organica e sufficientemente articolata di teologia della famiglia» (13) induce l'autore a tracciare un percorso la cui meta è «offrire una visione d'insieme» e mettere in evidenza «le linee-forza di una fondazione teologica della pastorale familiare» (16). Questo cambio improvviso dei livelli di indagine – quello della teologia teorica e della pastorale familiare – non è però suffragato da alcun chiarimento.

Rocchetta designa la categoria di “mistero nuziale” come centrale, come quella a cui deve essere accordata la funzione essenziale di fornire l'orizzonte ermeneutico nel quale è possibile «riscoprire il fondamento teologico della famiglia» e dunque anche pensare una teologia della famiglia (cfr. 21-22). Il “mistero nuziale” indica la verità integrale dell'amore, verità trascendente che trova la sua sorgente e il suo modello nella comunione trinitaria.

A riguardo si deve notare che un uso così allargato della categoria rischia di pregiudicare la pertinenza della stessa immagine nuziale che, così dilatata nel suo significato, non ha più un reale aggancio con l'esperienza effettiva del rapporto uomo-donna. Nasce pertanto l'interrogativo su come l'analisi delle trasformazioni dell'istituto familiare condotta da Rocchetta nel primo capitolo, *La famiglia. Sguardo socio-culturale* (23-46), si inserisca nel quadro interpretativo definito dalla cifra del “mistero nuziale”.

Il senso della diagnosi storica è così esplicitato: per cogliere la portata del *mystêrion* dell'amore sponsale «non sarà inutile premettere un'analisi socio-culturale che ponga in luce l'evoluzione del concetto di famiglia, le problematiche e le sfide che si presentano oggi al pensiero cristiano» (22). A nostro avviso, più che all'evoluzione del concetto di famiglia, l'attenzione dovrebbe focalizzarsi sul mutamento della sua concreta configurazione storica; e le questioni che attualmente si impongono alla coscienza del cristiano non riguardano solo la dottrina: in realtà si tratta di fenomeni storici, sociali e culturali, che provocano l'esperienza cristiana nella sua totalità.

In questo senso, l'urgenza di ribadire e difendere i principi rischia di imprimere allo svolgimento del discorso una piega dottrinalistica e quindi di precludere la possibilità di avviare un discernimento storico-culturale istruttivo del messaggio cristiano sulla famiglia. Per Rocchetta «dire “teologia della famiglia” significa riferirsi a una famiglia monogamica, corrispondente ai dati della rivelazione, al di là delle forme contingenti che può aver assunto lungo la storia» (25). Ciò che interessa sembra solo e subito il contenuto materiale della rivelazione (peraltro essenzialmente storica): «una cosa sono le figure di famiglia proprie dei singoli ambiti o assunte in relazione a comparazioni funzionali [...], altro è il contenuto appartenente al *depositum fidei* da riconoscere e proclamare come dogmatico» (25).

E tuttavia, trasbordando ancora una volta dal piano della definizione del concetto di famiglia alla registrazione del mutamento effettivo dell'esperienza familiare, l'autore non può fare a meno di annotare il passaggio dalla famiglia patriarcale a quella nucleare e quello dalla «famiglia differenziata funzionalmente alla famiglia differenziata relazionalmente» (26). Ma alla enunciazione di queste trasformazioni non segue un'azione di scavo: ci si ferma alle considerazioni di superficie, ai luoghi comuni che gravitano attorno al capitolo “crisi della famiglia”, e il tono dominante risulta quello della denuncia allarmata. La conferma arriva dalla lettura tipologica dei modelli familiari (cfr. I.2.1. *Tipologie estreme*, 28-32) e dalla ricognizione storico-sociologica che si presenta troppo negativa e solo problematica.



In ogni caso, degna di nota è l'assunzione da parte di Rocchetta di un dato di fatto incontrovertibile: «le problematiche di tipo socio-culturale pongono tutte, in un modo o nell'altro, la questione della struttura naturale del matrimonio e della famiglia» (40). Viene rilevato insomma che ciò che un tempo era dato per scontato, ossia la coniugalità, la differenza sessuata, la paternità, la maternità, oggi non lo è più, e che questo dissolvimento pratico delle categorie-base costringe la teologia a intraprendere nuovi percorsi di riflessione. Non è invece esplicitato che proprio questo sforzo del pensiero teologico di ridefinire i canoni dell'esperienza antropologica comune, per essere fecondo, deve essere supportato da un'attenzione alle forme culturali che plasmano la coscienza.

L'approfondimento *antropologico* della realtà umana del matrimonio e della famiglia, richiesto dall'attuale congiuntura, esige la tematizzazione della mediazione culturale della coscienza e insieme del carattere religioso della cultura. In questo modo è possibile superare la dis-articolazione tra l'antropologico e il teologico e dunque palesare che l'amore sponsale e la vita familiare – lì nel loro accadere storico – sono effettivamente luoghi teologici.

Nell'opera di Rocchetta è certamente avvertita l'importanza di rimediare all'inconveniente della scissione tra teologia ed esperienza. Ciò nonostante, la teologia della famiglia che alla fine viene abbozzata non mette a frutto gli intenti dichiarati né pare beneficiare del tentativo di comprensione dell'epoca effettuato nel primo capitolo. Si tratta in sostanza di una teologia elaborata «alla luce dell'*historia salutis* e del suo fondamento sacramentale, e non in dipendenza di modelli derivanti dalla cultura dominante» (423). La relazione che sussiste tra la famiglia-piccola Chiesa e la grande Chiesa-“famiglia di famiglie” (424) è proclamata in termini dogmatici. L'illustrazione della famiglia come «comunità teologica» (424), ossia come comunità “capace” di un senso religioso, non si avvale del confronto critico e istruttivo con le forme storiche mediante le quali oggi si realizza l'esperienza familiare e religiosa. I principi della teologia della famiglia non sono mutuati dalla storia ma sono desunti *a latere* dell'epoca e del fatto culturale: essi si presentano, per così dire, come verità a-temporali scritte in cielo. L'impostazione kerygmatica e l'accentuata preoccupazione per una fondazione dogmatica della riflessione sulla famiglia non consentono di mostrare con la dovuta perizia fenomenologica come il vissuto familiare effettivo sia luogo di evidenza della verità del messaggio cristiano. D'altra parte, ci sembra che questi aspetti di incongruenza siano quasi il prezzo da pagare alla mancanza di tradizione per uno studio come quello proposto da Rocchetta.

Sollecitati dall'evento ecclesiale del VII Incontro Mondiale delle Famiglie i docenti di teologia del Seminario Arcivescovile di Milano affrontano la tematica familiare con un'opera interdisciplinare ad ampio spettro (SEMINARIO ARCIVESCOVILE DI MILANO, *Chi è mia madre e chi sono i miei fratelli? La novità della famiglia cristiana*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2012). Intento del volume è approfondire la comprensione della qualità cristologica del fondamento della famiglia cristiana.

La tesi che attraversa programmaticamente i vari contributi può essere così espressa: la novità dell'amore in Cristo è “buona notizia” per la famiglia nell'epoca contemporanea. È infatti convinzione degli autori che al consolidamento delle relazioni coniugali e familiari nell'attuale contesto di transizione e di crisi possa contribuire l'impegno della Chiesa a mostrare come «l'amore di Cristo è grazia donata a uomini e donne, affinché siano messi in grado di vivere gli affetti e i legami familiari secondo la *novità* del suo comandamento e, amando *come* Lui ha amato, credano nella promessa di bene inscritta nella vita di famiglia» (7).

Il tentativo di un'articolazione reciproca del profilo psicologico e intrinsecamente morale del rapporto di coppia con la dimensione spirituale è affidato al contributo di A. FUMAGALLI, *Come anche Cristo ha amato la Chiesa* (Ef

5,25). *Amore cristiano e unione coniugale*, 95-110. L'autore, muovendo dalla considerazione che nell'attuale contesto socio-culturale l'amore coniugale è percepito come ideale attraente ma non praticabile, richiama l'importanza di dare fondamento all'esperienza umana dell'amore affinché essa sia realizzabile anche in questo nostro tempo.

L'evidenza del fondamento può essere attinta soltanto mediante l'abbattimento di quella concezione abusiva dell'amore costruita su una presunta opposizione tra *eros* e *agape*. Occorre pensare invece *agape* come la verità di *eros*. Ma per riuscire in questa impresa bisogna da un lato mostrare la necessità per *eros* di riferirsi, appunto, a una verità, a un senso che lo trascenda e insieme lo determini; *eros* è realtà di per sé indeterminata e drammaticamente ambivalente.

Dall'altro, occorre esibire la referenza originaria di *agape*, intesa come figura della dedizione di sé, all'identità del soggetto attestata in prima battuta dalle forme del desiderio (*eros*). Inoltre deve essere chiarito che la comprensione della dialettica tra desiderio e dedizione esige la tematizzazione del rapporto di *eros* con le forme dell'oggettivazione storica del senso, ossia con il costume. Infatti proprio tramite il riferimento al costume *eros* riesce a cogliere la sua destinazione trascendente.

Rispetto a questa dinamica di compimento dell'amore, «la novità cristiana», scrive Fumagalli, «consiste nello svelare la via della realizzazione e offrire la forza per percorrerla. Il dono dell'*agape* rivelato da Cristo conduce il desiderio dell'*eros* a compiersi, laddove nemmeno osa sperare» (110). È possibile concludere che la verità dell'amore umano è resa manifesta dalla vicenda di Gesù Cristo ed è realizzata dal soggetto attraverso la determinazione di sé a fronte del suo vangelo; dunque mediante una decisione libera storicamente e culturalmente mediata che presenta la forma di un atto di fede.

Nell'ottica di un interesse esplicito per la registrazione delle trasformazioni della famiglia contemporanea in rapporto alla progettazione della cura pastorale si colloca il testo di L. BRESSAN, *Anche noi possiamo camminare in una vita nuova* (Rm 6,4). *L'odierna cura pastorale della famiglia*, 237-251. Il contesto socio-culturale della postmodernità appare segnato da un inarrestabile processo di erosione dei significati simbolici che stanno alla base delle tradizioni e delle istituzioni. La de-istituzionalizzazione delle forme del vivere comune minaccia la stabilità dell'istituto familiare che già presenta i segni di un cedimento strutturale: la spiccata privatizzazione e l'inceppamento della funzione di tradizione culturale.

A tali problemi deve essere rivolta l'attenzione pastorale. La strategia avanzata dalla compagine ecclesiale è quella della difesa e del rilancio dell'identità dell'istituzione familiare attraverso la riaffermazione dei valori contestati. Ma il rilancio del significato della famiglia, osserva Bressan, pare oggi conseguito, in forme meno spiccatamente apologetiche e tuttavia assai efficaci, mediante la proposizione di esperienze e di testimonianze a opera dei movimenti di spiritualità familiare (cfr. II.2. *L'esemplarità della famiglia cristiana*, 246-248). Il riconoscimento di luoghi di esemplarità e l'ascolto di esperienze di vita costituirebbero, nella stagione presente, la via maestra per garantire una migliore comprensione del messaggio cristiano circa l'identità e i compiti della famiglia.

La necessità di sostenere la famiglia nel suo impegno di trasmissione della fede è messa in luce da U. LORENZI, *Fateli crescere nella disciplina del Signore* (Ef 6,4). *L'educazione cristiana dei figli*, 141-155. L'iniziativa pastorale è chiamata a dare supporto ai genitori nella realizzazione di tale missione e dunque dovrebbe scaturire dal previo riconoscimento che il senso religioso dell'esistenza è radicalmente mediato dalle dinamiche della vita familiare.

Stenta invece a trovare spazio nell'ambito della teoria teologica e nel campo della progettazione pastorale la considerazione del vissuto familiare quale luogo di evidenza del vangelo. Le ragioni di tale latitanza, osserva Lorenzi,

vanno ricercate, prima ancora che in una obiettiva insufficienza teoretica, nella particolare congiuntura storico-civile; l'assenza di un codice culturale univoco e la frattura tra famiglia e società non permettono al rapporto genitori-figli di esibire la sua ineludibile densità simbolico/religiosa.

Già da questi brevi accenni emerge nettamente la necessità per i teologi di avventurarsi in un'operazione di discernimento storico-culturale della situazione presente e di adottare una sistematica attenzione alle pratiche di vita. È a partire dalla lettura dei vissuti effettivi culturalmente mediati che può essere riguadagnata la pertinenza della definizione tradizionale della famiglia cristiana come "Chiesa domestica". In questa prospettiva le stesse coordinate fondamentali della Chiesa, mistero-comunione-missione, riacquistano consistenza semantica presso la coscienza credente proprio tramite la loro declinazione in termini "familiari" di trascendenza, intimità, responsabilità (cfr. G. CISLAGHI, *La sua casa siamo noi* (Eb 3,6). *La famiglia cristiana come Chiesa domestica*, 173-186).

Per altro aspetto la diagnosi dei fattori che determinano l'odierna condizione filiale risulta imprescindibile per poter intendere la stessa situazione spirituale dell'uomo contemporaneo. L'esperienza dell'essere figli – precisamente la difficoltà che oggi i processi di identificazione incontrano a causa del mutamento socio-culturale – e a monte la privatizzazione e la riduzione tecnicistica della vicenda generativa interpellano direttamente la riflessione teologica circa la referenza alla verità di cui la dimensione filiale del vissuto di fede è gravida (cfr. S. CUCCHETTI, *Ho acquistato un uomo grazie al Signore* (Gn 4,1). *Amore cristiano e generazione filiale*, 126-140; G. COMO, *Lascerà suo padre e sua madre* (Gn 2,24). *L'esperienza cristiana dell'essere figli*, 156-170).

In definitiva ci sembra che il guadagno apportato dall'opera dei teologi di Venegono si sostanzi nella individuazione dell'approccio metodologico al tema della famiglia: l'illustrazione della novità dell'amore di Cristo quale radice della vita familiare cristiana esige la presa in carico da parte della teologia di una preliminare comprensione dell'orizzonte socio-culturale in cui oggi il rapporto uomo-donna e il rapporto genitori-figli prendono forma e vengono concretamente vissuti. È così possibile cogliere il nesso fenomenologicamente incontestabile e teologicamente rilevante tra alleanza coniugale e comunità familiare, e dunque mostrare come la famiglia cristiana sia luogo di generazione e di trasmissione dei significati evangelici.

### 3. Questioni teoriche inaggirabili

L'incursione sia pur rapida e solo indiziaria nei tre testi sopra accostati ci permette comunque di reperire in modo sufficientemente nitido un'indicazione strategica: rendere ragione, simultaneamente, della complessità dell'esperienza familiare e della qualità escatologica (storica) del vangelo. Come si è visto, il chiarimento della verità della famiglia spinge la riflessione teologica a convogliare l'impegno teoretico, in via preliminare, su due versanti: quello dell'attenzione al momento antropologico e quello della comprensione dell'epoca.

L'attenzione antropologica è richiesta dall'urgenza di rilevare le condizioni psicologiche, sociologiche e culturali della realizzazione (o meno) dei processi identificativi. La comprensione dell'epoca, da intendersi come discernimento storico-culturale alla luce del vangelo, è sollecitata dalle ingenti trasformazioni che investono la famiglia, mettendone a soqquadro il tradizionale assetto relazionale. Si tratta di due ambiti di ricerca che costituiscono, insieme, il punto di osservazione privilegiato per intraprendere l'esplorazione teologica dell'universo famiglia.

L'indagine teologica, mediante un'adeguata strumentazione concettuale, è invitata a mettere a fuoco la costellazione del legame familiare (il rapporto uo-

mo-donna e la relazione genitori-figli) e precisamente alcuni punti nodali che riteniamo debbano essere esplicitati; si tratta di questioni teoriche inaggrabili e tra loro inestricabili che ancora attendono un contributo creativo da parte della teologia: a) la mediazione pratica e relazionale della coscienza personale; b) la valenza religiosa dei rapporti primari; c) il rilievo strutturale della cultura; d) il nesso radicale generazione-educazione. Vi è infatti una correlazione originaria tra mediazione relazionale dell'identità personale, valenza archetipica dei rapporti primari e consistenza religiosa di tali rapporti. Allo stesso tempo va riconosciuto l'apporto performante che la cultura produce per riferimento alla configurazione simbolica dei rapporti primari e il nesso imprescindibile tra relazione parentale ed educazione. La relazione parentale, che non può essere intesa in termini riduttivamente affettivi, realizza in forma indeliberata la prima educazione; quella figura di educazione deve essere ritenuta come normativa anche per le agenzie educative secondarie.

In questa sede ci limitiamo a segnalare solo le battute iniziali della formalizzazione dei nodi teorici sopra elencati; per una presentazione organica ci permettiamo di rimandare al nostro lavoro M. MARTINO, *La famiglia come questione pastorale e teologica. Le strategie delle chiese europee* (Dissertatio 22), Glossa, Milano 2012.

a) *La mediazione pratica e relazionale della coscienza personale.* L'osservazione fenomenologica ci restituisce questa evidenza: alla radice dell'io c'è la relazione all'altro; e il rapporto con l'altro è subito qualificato in senso morale poiché è gravido di un appello alla libertà, che ha la duplice connotazione della promessa e dell'imperativo.

Il soggetto non è mai già dato fin dall'inizio. La struttura della coscienza rimanda il soggetto pratico ad altro da sé (di contro la pretesa autarchica di una soggettività idealisticamente intesa); rimanda all'altro e poi agli altri in genere, all'esperienza della relazione interpersonale; rinvia alle forme dell'oggettivazione storica del senso e dunque alla cultura.

Per la riflessione teologica si profila la necessità di pensare il fatto della coscienza: essa non può essere compresa quasi consistesse nella conoscenza di principi e valori; è invece una configurazione dei modi di apprezzare i propri comportamenti che risulta dall'esperienza dei rapporti di prossimità.

Restituire evidenza alla mediazione pratica della coscienza e quindi insieme alla sua mediazione relazionale è la via da percorrere per correggere l'impostazione di matrice idealistica della dottrina antropologica.

b) *La valenza religiosa dei rapporti primari.* Lo spessore simbolico/religioso della relazione coniugale e della relazione genitori-figli è innegabile: esso si riflette nell'efficienza costitutiva dell'amore sponsale e dell'esperienza familiare in ordine alla formazione dell'identità.

La relazione uomo-donna si candida a paradigma di ogni rapporto di reciprocità e ne illumina l'originaria connotazione morale. La portata simbolica di tale paradigma risulta determinante, più in generale, per intendere come si strutturi presso il soggetto la funzione di significazione della realtà.

L'incontro tra l'uomo e la donna presenta la forma dell'accadimento inaspettato; il sentimento di meraviglia che contraddistingue tale evento è portatore di un significato, precisamente di un destino promettente, che per realizzarsi esige la determinazione di sé.

L'esperienza corporea dell'incontro uomo-donna, quando vissuta all'insegna dell'impegno e della promessa di sé e non quindi nella forma scadente dell'esperimento, dischiude un senso inequivocabilmente religioso.

A partire da questa istanza religiosa, dunque dall'appello al dono di sé per l'altro, nel tempo e nello spazio, va compresa l'esperienza del generare. I discorsi convenzionali sulla generazione si concentrano esclusivamente sulla necessità che la scelta di generare sia "responsabile"; in tal modo inclinano subito a una mortificazione moralistica del discorso e non colgono invece la portata antropologica del nesso tra amore sponsale e fecondità.

Concepire un figlio, prima di essere un *facere*, è un'invocazione: il figlio è atteso e sperato; non programmato in funzione della realizzazione di sé. La riflessione teologica è chiamata a tematizzare proprio questo aspetto, tradizionalmente trascurato: l'atto di generare deve assumere la fisionomia di un atto di fede. Vi è dunque una qualità spirituale del generare che deve essere riportata a evidenza.

c) *Il rilievo strutturale della cultura*. Il tramonto di un immaginario condiviso, la censura di ogni rimando pubblico al sacro, il fenomeno della marginalità della famiglia rispetto alla società, rendono oggi particolarmente ardua la percezione del rilievo simbolico/religioso dei rapporti parentali e delle relazioni in genere.

Precisamente, l'attuale temperie storico-civile minaccia di livellare la relazione genitori-figli sul piano della rassicurazione emotiva: in questo modo la famiglia vede dissolversi la sua funzione prescrittiva. Occorre pertanto che la teologia elabori una riflessione critica a riguardo della cultura antropologica corrente, una riflessione che illustri e denunci la difficoltà dei vissuti familiari a istituire il rimando a un ordine cosmico di riferimento.

Dal punto di vista teorico è indispensabile riuscire a focalizzare il nesso che sussiste tra forme della cultura e forme della coscienza. Ma per il raggiungimento di tale obiettivo è essenziale formalizzare, prima, un'idea di cultura. Serve una teoria della cultura che renda ragione dell'oggettiva consistenza del rapporto tra la coscienza del singolo e la verità. In questo modo si può correggere l'idea prevalente nel dibattito postmoderno, quella secondo cui la cultura sarebbe soltanto un "repertorio" di immagini già definite, al quale il singolo attinge per configurare la propria donazione/creazione di senso al reale. La nozione di cultura non può essere quella di un concetto "contenitore", ossia un concetto che racchiude in sé una visione predefinita dell'uomo e della sua relazione con il mondo. La cultura è invece documento dell'origine, dunque della verità alla quale il soggetto deve in ogni caso riferirsi per trovare la propria identità.

d) *Il nesso radicale generazione-educazione*. Quanto detto circa il rilievo strategico che la relazione parentale ha per rapporto alla funzione "cosmologizzante" della realtà raccomanda la correlazione tra generare ed educare. L'educazione non si aggiunge alla generazione e a tutte le cure di cui il figlio necessita, quasi fosse un compito ulteriore. Essa è invece la forma successiva e coerente che assume il rapporto complessivo dei genitori con i figli; è il profilo che quel rapporto assume a misura che il figlio cresce e chiede che sia data parola alla verità testimoniata a lui dai genitori, senza parole, fin dagli inizi della sua vita. Il senso dell'educazione va dunque compreso a partire dal suo rapporto con l'atto di generazione, atto libero con cui si dà credito a una promessa.

Ne consegue che la testimonianza, da parte dei genitori, della fede cristiana non può essere considerata una prestazione che si affianchi in un secondo momento alle forme di accudimento dei figli. La testimonianza della fede è invece la figura nella quale si realizza la fedeltà a quel debito che fin dal principio è contratto nei confronti del figlio.

Si deve ammettere dunque che il compito educativo dei genitori si precisa da subito nei termini di una testimonianza. Si tratta di *testimonianza* proprio perché attraverso di essa si onora un impegno preso in precedenza; è quindi attestazione dell'affidabilità del mondo e di Dio.

\*\*\*

Nella riflessione convenzionale sulla famiglia permane un'impostazione che adotta precipitosamente il modello ecclesiologico e trinitario. La verità religiosa delle relazioni familiari non può essere raggiunta tramite un semplice calco nominale delle relazioni intratrinitarie, scavalcando il referto dell'esperienza.



Si delinea a questo punto il compito del teologo: predisporre categorie concettuali che concedano di pensare la mediazione storica e culturale della verità evangelica sulla famiglia.

L'impianto teorico tradizionale non lascia spazio alla considerazione del profilo antropologico, morale e religioso dell'esperienza familiare. Più precisamente, non permette di cogliere come il rapporto coniugale e il rapporto parentale siano, nella loro effettività pratica, luoghi di istituzione dei significati elementari del cristianesimo. Pertanto ci sembra legittimo concludere che la possibilità di una teologia della famiglia sia strettamente legata alla revisione del modello teorico attualmente in dotazione all'antropologia (teologica).

Il ripensamento dell'antropologia qui prospettato deve essere inteso nella direzione della messa in atto di un'esplicita attenzione alla qualità storica e alle forme culturali della verità dell'umano. Urgente appare l'adozione di un'antropologia che consenta di articolare, a procedere dal punto di vista sintetico della vicenda storica della libertà, ciò che caratterizza l'esperienza pratica originaria: le forme del sentire, le forme della cultura, le forme dell'agire.

Come si può intuire, si apre il campo per un promettente sviluppo dell'indagine teologica sulla famiglia; avanziamo sommessamente l'ipotesi che il primo passo da compiere sia quello di mostrare che e di mostrare come i comportamenti parentali, configurati dalla cultura, forniscano lo schema simbolico dell'ordine morale e religioso del mondo.

MATTEO MARTINO

Copyright of Teologia is the property of Glossa and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.