

La famiglia soggetto dell'evangelizzazione

Angelo Scola*

1. Una precisazione introduttiva

Per comprendere cosa sia effettivamente accaduto nella III Assemblea Generale Straordinaria del Sinodo dei Vescovi, che ha avuto come titolo *Le sfide pastorali sulla famiglia nel contesto dell'evangelizzazione*, occorre tenere presente innanzitutto la globalità del processo in atto e che rimane a tutt'oggi aperto in vista dell'Assemblea Generale Ordinaria che si celebrerà nell'ottobre del prossimo anno.

Innanzitutto occorre notare che Papa Francesco ha indetto questa prima assemblea (2014) di carattere straordinario, centrata sulle sfide scottanti che vengono poste al matrimonio e alla famiglia oggi. Pertanto era ovvio che l'accento fosse posto fondamentalmente su tali sfide, come ad esempio le coppie di fatto, la situazione dei divorziati risposati e l'accesso alla comunione eucaristica.

Il complesso lavoro di preparazione e sviluppo dell'Assemblea Straordinaria ha prodotto un testo finale, la cosiddetta *Relatio Synodi*, che come ha affermato il Santo Padre costituisce i *Lineamenta* per l'Assemblea Ordinaria del Sinodo dei Vescovi dell'ottobre 2015: ad essa è stato aggiunto un insieme di *Domande per la recezione e l'approfondimento della Relatio Synodi*. Il titolo dell'Assemblea Ordinaria del prossimo mese di ottobre non è incentrato sulle sfide ma sulla realtà della famiglia in senso più vasto: *Vocazione e missione della famiglia nella Chiesa e nel mondo contemporaneo*. Ci si è concentrati prima sulle sfide particolari per poter adesso collocare il tutto dentro il quadro più ampio della vocazione e della missione della famiglia oggi.

Nell'intervento finale dell'Assemblea Straordinaria il Papa ha affermato: «Ora abbiamo ancora un anno per maturare, con vero discernimento spirituale, le idee proposte e trovare soluzioni concrete a tante difficoltà e innumerevoli sfide che le

* L'autore è l'attuale Cardinale Arcivescovo di Milano.

famiglie devono affrontare; a dare risposte ai tanti scoraggiamenti che circondano e soffocano le famiglie»¹.

Anticipo, per comodità, che il presente intervento si articola in due parti. La prima, di carattere più speculativo, affronterà due questioni fondamentali; la seconda sarà invece di natura pratica.

Prima parte

2. Due questioni essenziali

A nessuno sfugge la complessità delle sfide che matrimonio e famiglia si trovano ad affrontare nell'odierno panorama socio-culturale. Occorre, tuttavia, osservare – i lavori dell'Assemblea Straordinaria l'hanno fatto vedere molto bene – che tali sfide sono molto diversificate nei diversi contesti geografici ed ecclesiali: ciò che può sembrare “il” problema in Occidente, ad esempio, può avere scarsa rilevanza nelle Chiese del sud del pianeta.

Ad ogni modo, mi sembra che sia possibile identificare due questioni essenziali che attraversano tutte le sfide, se ci avviciniamo alla realtà del matrimonio e della famiglia a partire da una proposta integrale di vita che prenda le mosse dalla esperienza comune ad ogni persona, fatta essenzialmente di affetti, di lavoro e di riposo – dimensioni di un'antropologia adeguata² – e, nello stesso tempo, se riflettiamo sul matrimonio come sacramento all'interno dell'intera dimensione sacramentale della vita della Chiesa³. In particolare, il profondo legame tra matrimonio-famiglia e sacramento dell'Eucaristia si rivela come decisivo per comprendere la verità del matrimonio stesso⁴.

¹ Discorso del Santo Padre Francesco per la conclusione della III Assemblea Generale Straordinaria del Sinodo dei Vescovi, 18 ottobre 2014.

² Da questo punto di vista si deve riconoscere il grande contributo dato da san Giovanni Paolo II ad una antropologia adeguata, in particolare, per il tema qui considerato, con le sue celeberrime catechesi sull'amore umano, richiamate esplicitamente nell'*Instrumentum Laboris* come contributo decisivo che merita di essere ulteriormente sviluppato: cfr. *IL* 5 e 18.

³ Cfr. A. SCOLA, *Chi è la Chiesa? Una chiave antropologica e sacramentale per l'ecclesiologia*, (BTC 130) Brescia 2005, ristampa 2011.

⁴ Cfr. ID., *Il mistero nuziale. Uomo donna. Matrimonio-Famiglia*, terza edizione in volume unico, Venezia 2014, 275-286. Riprendo in seguito quanto sviluppato in ID., *L'antropologia e l'eucaristia*, in *Il Regno. Attualità* 59 (2014) n. 1173, 540-545.

a) Antropologia adeguata

Nel quadro di una antropologia adeguata è decisivo considerare attentamente l'esperienza comune, integrale ed elementare⁵, che ogni uomo è chiamato a vivere per il fatto stesso di esistere in un corpo sessuato. Si tratta anzitutto di comprendere tutto il peso della *singularità* della differenza sessuale⁶. Una delle radici della crisi del matrimonio nasce proprio dal misconoscimento di questa dimensione fondamentale dell'esperienza umana: ogni uomo è situato come singolo entro la differenza sessuale. Ed è necessario riconoscere che questa non può mai essere superata.

“*Differenza*” (portare altrove) a proposito della sessualità esprime il dato che l'apparire di un individuo dell'altro sesso “*mi sposta*”. Ogni singolo si trova iscritto in questa differenza ed ha sempre di fronte a sé l'altro modo, a lui inaccessibile, di essere persona. La dimensione sessuale è *interna alla singola persona*, ne indica la costitutiva apertura all'altro sesso. Il riconoscimento della differenza è fattore decisivo per pervenire ad una adeguata coscienza di sé. Si può capire perché la differenza sessuale, il cui carattere insuperabile è originario e non derivato, non possa essere, come tale, foriera di alcuna discriminazione⁷.

A questo punto è opportuna una precisazione decisiva. La differenza sessuale va intesa dinamicamente. Come afferma una equilibrata psicologia del profondo, nella biografia di ogni singolo è implicato un processo di *sessuazione*⁸. Significa che la componente biologica del sesso che, fin dalla nascita, pone ogni individuo di fronte alla differenza sessuale – basti pensare ai due celebri complessi freudiani – mette in moto un lavoro della sua libertà nei confronti del “proprio reale sessuale” che non cesserà di interrogarlo lungo tutta la sua esistenza.

Infatti la sempre necessaria determinazione dell'umana libertà non può non investire anche la dimensione sessuale. Anzi è proprio in questo “lavoro” che il singolo in forza della differenza sessuale può aprirsi all'altro, decidere per lui ed imboccare così la strada dell'amore, che non può non implicare una scelta. Nel matrimonio tra l'uomo e la donna ciò avviene *obiettivamente*. In esso io *scelgo di essere scelto da un altro sessualmente differente da me, volendo il dovere* di vivere esclusivamente con lui per sempre in comunione di vita e di amore fecondo.

⁵ Cfr. ID., *L'esperienza elementare. La vena profonda di Giovanni Paolo II*, Genova-Milano 2003; ID., *Quale fondamento? Note introduttive*, in Rivista Internazionale di Teologia e Cultura. Communio 180 (2001) 6, 14-28.

⁶ Cfr. ID., *Il mistero nuziale*, 209-230; L. MELINA, *Il corpo nuziale e la sua vocazione all'amore*, in G. ANGELINI ET ALII, *Maschio e femmina li creò*, Milano 2008, 89-116.

⁷ Cfr. G. SALMERI, *Determinazioni dell'affetto*, (Dialegethai 15) Roma 2013, 113-137; H. U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica* 2, Milano 1982, 327ss. Riferimenti classici al tema sono: ARISTOTELE, *Metafisica* X, 3; HEGEL, *Scienza della logica* II, 1.

⁸ Il termine è inusuale, ma decisivo. Cfr. M. BINASCO, *La differenza umana. L'interesse teologico della psicoanalisi*, Siena 2013, 26-31.

È questo il contesto in cui affrontare in modo antropologicamente adeguato la questione delle unioni di persone dello stesso sesso.

La teoria del *gender*, oggi assai diffusa, tende, invece, a sostituire sostanzialmente la differenza sessuale con i diversi, appunto, orientamenti di genere⁹. Nata dalla positiva esigenza di liberare il maschile e il femminile dall'angusto perimetro dei ruoli socialmente determinati, essa si è posta in stretta relazione con alcune istanze del femminismo. Come ricordato anche da alcuni interventi della Chiesa¹⁰, talune correnti dominanti del femminismo, per emancipare la donna da una subordinazione all'uomo spesso degenerata in discriminazione, hanno propugnato, verso la metà del secolo scorso, l'uguaglianza/antagonismo tra i sessi, per poi giungere a sostenere l'abolizione della differenza stessa come condizione dell'uguaglianza¹¹. La differenza sessuale, in tal modo, tende ad essere ridotta a puro prodotto culturale determinabile dal soggetto, in vari modi e anche più volte, lungo il corso della propria esistenza.

Una simile evoluzione è oggi certamente favorita anche dallo straordinario connubio tra scienze e tecnologia che dà all'uomo l'inedita percezione di potere (e persino di dovere) manipolare in modo radicale ogni realtà, compreso il proprio io¹². Eterosessualità, omosessualità e transessualità – ed le sempre più numerose variabili di genere – sarebbero possibilità a totale disposizione dell'autodeterminazione del soggetto.

L'esperienza umana elementare, quindi, attesta l'*autoevidenza dell'eros* come originaria apertura all'altro e alla fecondità della relazione, iscritta nell'*autoevidenza del corpo* sessuato. La "carne", come corpo "senziente" manifesta che il nostro "esserci", in quanto situato entro la differenza sessuale, si dà sempre dentro relazioni (con Dio, con gli altri e con se stessi) segnate dalla *differenza*¹³. Emerge qui l'intreccio indissolubile tra differenza, relazione all'altro e fecondità (*mistero nuziale*).

La dimensione *nuziale* propria di ogni forma d'amore, è il punto di partenza per affrontare le sfide pastorali che riguardano il matrimonio e la famiglia.

⁹ Cfr. M. A. PEETERS, *Le gender, une norme mondiale? Pour un discernement*, Paris 2013; T. BACH, *Gender Is a Natural Kind with a Historical Essence*, in *Ethics* 122 (2012) 231-272; L. PALAZZINI, *Sex/gender: gli equivoci dell'uguaglianza*, Torino 2011; P. GOMARASCA, *L'idea di natura nei "Gender studies"*, in F. BOTTURI – R. MORDACCI, *Natura in etica*, Milano 2009, 175-190; G. ANGELINI, *Passaggio al postmoderno: il Gender in questione*, in ANGELINI ET ALII, 263-296.

¹⁰ Cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Lettera ai vescovi della chiesa cattolica sulla collaborazione dell'uomo e della donna nella chiesa e nel mondo* (31 maggio 2004), n. 2.

¹¹ Cfr. la sintesi su questo percorso proposta in A. FUMAGALLI, *Genere e generazione. Rivendicazioni e implicazioni dell'odierna cultura sessuale*, in *La Rivista del Clero italiano* 95 (2014) 133-147, in particolare 135-140. Non manca una preziosa letteratura femminista impegnata ad approfondire il tema della differenza: A. STEVENS, *Donne, potere, politica*, Bologna 2009; A. CAVARERO, *Nonostante Platone. Figure femminili nella filosofia antica*, Verona 2009; M. TERRAGNI, *La scomparsa delle donne*, Milano 2007; L. IRIGARAY, *In tutto il mondo siamo sempre in due*, Milano 2006; L. MURARO, *Il Dio delle donne*, Milano 2003.

¹² Cfr. SCOLA, *Il mistero nuziale*, 210s.

¹³ Cfr. ID., *Il mistero nuziale. Originarietà e fecondità*, in *Anthropotes* 23 (2007) 57-70.

Da quanto affermato si può trarre una osservazione densa di significato pastorale. Il carattere originario della differenza sessuale segna indelebilmente ogni persona nella sua singolarità. Riconoscere questa insuperabile struttura antropologica non permette di far ricorso a generalizzazioni. Non esiste il “genere” dei divorziati risposati. Ogni caso è a sé e come tale va affrontato. Sempre le problematiche inerenti alla differenza sessuale, come quelle legate al matrimonio e alla famiglia, chiedono di essere affrontate unicamente a partire dal singolo. Del resto quello della “sessuazione” è un processo per sua natura drammatico (dal verbo greco *drao*, essere in azione) che, come abbiamo già notato, impegna qualunque singolo, in qualunque condizione sessuale si percepisca, per tutta l'esistenza.

b) Eucaristia e matrimonio-famiglia

Su questa base antropologica è possibile ora proporre qualche considerazione circa il rapporto tra il mistero nuziale e il matrimonio cristiano come sacramento.

Si tratta di cogliere nel sacramento *la forma* che rende comprensibile e praticabile l'amore nuziale così come è stato voluto dal Creatore “*in principio*”. Il rapporto tra l'uomo e la donna così concepito è illuminato dal “grande mistero” di cui parla la lettera agli Efesini (cfr. Ef 5), dove la relazione tra Cristo e la Chiesa è, appunto, descritta in termini nuziali. Il sacramento del matrimonio si rivela in tal modo come base per la realizzazione elementare della Chiesa (famiglia “Chiesa domestica”). Perciò, in quanto tale, non può essere mai “insufficiente” per abbracciare le situazioni di difficoltà e le ferite vissute dai coniugi. Non perché si debba applicare astrattamente l'ideale alla vita, sempre storicamente determinata, poco o tanto, da contraddizioni e fragilità, ma perché nel sacramento viene offerto l'amore di Cristo Sposo per la Chiesa sposa, fondamento, risorsa, criterio e garanzia della praticabilità della promessa iscritta nel cuore di ogni uomo, che chiede di essere amato e assicurato nell'amore per sempre¹⁴. Ridimensionare, in nome di una nozione riduttiva di pastorale, i *beni* propri del sacramento (indissolubilità, fedeltà e fecondità¹⁵) per risolvere il travaglio delle persone alla fine non risulterebbe conveniente proprio per loro. L'agire sacramentale di Cristo non lascia mai mancare agli sposi, soprattutto nelle prove e ferite dell'unione coniugale, i *doni*¹⁶ perché possano vivere il loro amore fino alla piena comunione per il bene della Chiesa e del mondo¹⁷.

¹⁴ Cfr. J.-L. MARION, *Le phénomène érotique*, Paris 2003, 37-48.

¹⁵ Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica* 1643-1654.

¹⁶ Cfr. A. MATTHEUWS, *Amarsi per donarsi. Il sacramento del matrimonio*, Venezia 2008; ID., *Les 'dons' du mariage. Recherche de théologie morale et sacramentelle*, Bruxelles 1996. La proposta di questo autore afferma che i *beni* del matrimonio costituiscono i suoi *fini* proprio perché essi sono innanzitutto *doni*.

¹⁷ Cfr. G. RICHI ALBERTI, *Como Cristo amó a su Iglesia (Ef 5,25)*, in J. LARRÚ (ed.), *La grandeza del amor humano*, Madrid 2013, 125-147.

La radicalità del richiamo di Gesù a riportare la condizione del matrimonio al “*principio*” (cfr. Mt 19,4; Gn 1,27; 2,24), fatica oggi ad essere assunta come un bene positivo per la persona, per la famiglia, per la Chiesa e per la società, anche a causa di un rapporto spesso vissuto in modo estrinseco tra celebrazione eucaristica e consenso in occasione del matrimonio. Non voglio dire che il valore dell'Eucaristia sia obliterato, ma essa rischia di essere declassata al ruolo di occasione per esprimere una generica benedizione da parte di Dio nei confronti degli sposi. Il sacrificio eucaristico, invece, è la *condizione* definitiva in cui si iscrive il consenso matrimoniale. Consente alla decisione degli sposi di accogliere l'appello di Cristo Sposo come origine e fondamento della loro stessa decisione. Una pratica pastorale che, in occasione del matrimonio, non documenti chiaramente il nesso costitutivo tra celebrazione eucaristica e consenso matrimoniale conduce di fatto a considerare fedeltà e fecondità come proprietà aggiuntive e, in fondo, non essenziali e determinanti il legame nuziale.

Quanto detto va tenuto ben presente quando si affrontano temi delicati e segnati da particolare sofferenza, come quello dei divorziati risposati. Dopo il fallimento della loro convivenza matrimoniale, hanno stabilito un nuovo vincolo che prescinde dall'inscindibilità del legame tra Eucaristia e matrimonio¹⁸. Alla luce di questo intrinseco rapporto si deve dire che ciò che non consente l'accesso alla riconciliazione sacramentale e all'Eucaristia non è un singolo peccato, sempre perdonabile quando la persona si pente e chiede a Dio perdono. Ciò che rende impossibile l'accesso a questi sacramenti è invece lo *stato* (condizione di vita) in cui coloro che hanno stabilito un nuovo vincolo vengono a trovarsi¹⁹. Stato che è in se stesso in contraddizione con quanto significato dal legame tra Eucaristia e matrimonio²⁰. Una condizione che domanda di essere cambiata per poter corrispondere a quanto si attua nei due sacramenti. Senza negare il dolore e la ferita, la non accessibilità alla comunione eucaristica invita ad un percorso verso una comunione piena che avverrà nei tempi e nei modi decisi alla luce della volontà di Dio.

In questa prospettiva vanno richiamati due elementi che è necessario continuare ad approfondire. Certamente nell'Eucaristia, a determinate condizioni, è presente un aspetto di perdono, tuttavia essa non è un *sacramento di guarigione*²¹. La grazia del mistero eucaristico attua l'unità della Chiesa come sposa e corpo di Cristo e questo esige in chi riceve la comunione sacramentale l'oggettiva possibilità di lasciarsi *incorporare perfettamente* a Lui.

¹⁸ Cfr. IL 93-95.

¹⁹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Familiaris Consortio* 84; BENEDETTO XVI, *Sacramentum caritatis* 29.

²⁰ Come si afferma in *Sacramentum caritatis*, «il legame fedele, indissolubile ed esclusivo che unisce Cristo e la Chiesa, e che trova espressione sacramentale nell'Eucaristia, si incontra con il dato antropologico originario per cui l'uomo deve essere unito in modo definitivo ad una sola donna e viceversa (cfr. Gn 2,24; Mt 19,5)» (SCa 28).

²¹ Il Catechismo della Chiesa Cattolica indica come «sacramenti di guarigione» il sacramento della riconciliazione (CCC 1422-1498) e l'unzione degli infermi (CCC 1499-1532).

Nello stesso tempo è importante evidenziare molto meglio come il non accesso ai sacramenti della riconciliazione e dell'Eucaristia di coloro che hanno stabilito un nuovo vincolo non sia da ritenersi una "punizione" rispetto alla propria condizione, ma l'indicazione di un cammino possibile, con l'aiuto della grazia di Dio e della immanenza nella comunità ecclesiale. Per questa ragione, ogni comunità ecclesiale è chiamata a porre in essere tutte le forme adeguate per la loro effettiva partecipazione alla vita della Chiesa, nel rispetto della loro concreta situazione e per il bene di tutti i fedeli.

La vita di questi fedeli non cessa di essere una vita chiamata alla santità²².

Sono preziosi in proposito alcuni gesti che la tradizione spirituale ha raccomandato come sostegno per coloro che si trovano nella particolare condizione di non poter accedere ai sacramenti.

Penso, innanzitutto, al valore del *desiderio della comunione*. Si sbaglia quando si ritiene che questo desiderio sia estraneo all'economia sacramentale della Chiesa. In realtà la cosiddetta "comunione spirituale", in quanto desiderio della comunione, non avrebbe senso al di fuori di tale economia sacramentale. È una modalità di partecipazione all'Eucaristia offerta a tutti i fedeli ed adeguata al cammino di chi si trova in un certo stato o in determinata condizione. Se così concepita, una tale pratica rafforza il senso della vita sacramentale.

Si potrebbe proporre in modo più sistematico una prassi analoga per il *sacramento della penitenza*. Quando non sia possibile ricevere l'assoluzione sacramentale, sarà utile favorire quelle pratiche che vengono considerate, anche dalla Sacra Scrittura, particolarmente adatte ad esprimere il pentimento, la richiesta di perdono e ad alimentare la virtù della penitenza (cfr. 1 Pt 4,7-9). Penso in particolare alle opere di carità, alla lettura della Parola di Dio e ai pellegrinaggi. Ciò potrebbe essere opportunamente accompagnato dal regolare confronto con un sacerdote sul proprio cammino di fede. Questi gesti possono esprimere bene il desiderio di cambiare e di chiedere perdono a Dio in attesa che la situazione personale possa evolvere fino a permettere di accostarsi ai sacramenti della riconciliazione e dell'Eucaristia²³.

Infine, facendo ricorso alla mia esperienza di pastore, vorrei ricordare che non è impossibile proporre a questi fedeli, a certe condizioni e con un adeguato accompagnamento, come affermò san Giovanni Paolo II, «l'impegno di vivere in piena conti-

²² Cfr. A. MATTHEEWS, *L'amour de Dieu ne meurt jamais. La sainteté des divorcés remariés dans l'Église*, in *Nouvelle Revue Théologique* 136 (2014) 423-444.

²³ Alcune di queste indicazioni erano già state raccomandate nell'esortazione apostolica *Sacramentum caritatis*, la quale, tra l'altro, afferma con forza che i divorziati risposati, nonostante la loro situazione, continuano ad appartenere alla Chiesa. Essi coltivano «uno stile cristiano di vita», mediante «la partecipazione alla santa Messa, pur senza ricevere la Comunione, l'ascolto della Parola di Dio, l'Adorazione eucaristica, la preghiera, la partecipazione alla vita comunitaria, il dialogo confidenziale con un sacerdote o un maestro di vita spirituale, la dedizione alla carità vissuta, le opere di penitenza, l'impegno educativo verso i figli» (SCa 29).

nenza, cioè di astenersi dagli atti propri dei coniugi»²⁴. Posso dire, dopo tanti anni di ministero episcopale, che questo è un cammino – di sacrificio e insieme di letizia – che la grazia di Dio rende effettivamente praticabile. Mi è capitato di poter riammettere alla comunione sacramentale divorziati risposati che hanno maturato una tale scelta.

L'esperienza pastorale insegna anche che queste forme di partecipazione all'economia sacramentale non sono palliativi ma, nell'effettiva prospettiva di conversione propria della vita cristiana, rappresentano una fonte stabile di pacificazione.

Per concludere queste riflessioni sulle sfide attuali, occorre prendere in considerazione la condizione di quanti ritengono in coscienza che il loro matrimonio non sia stato valido. Quanto detto circa la differenza sessuale e la intrinseca relazione tra matrimonio ed Eucaristia, impone una riflessione attenta sulle problematiche legate alla dichiarazione di nullità del matrimonio. Quando se ne presenti il bisogno e venga richiesto dai coniugi, diventa essenziale verificare rigorosamente se il matrimonio sia stato valido e pertanto sia indissolubile.

Tra le questioni da approfondire va menzionata *la relazione tra fede e sacramento del matrimonio*, sulla quale Benedetto XVI è tornato più volte, anche sul finire del suo pontificato²⁵. Se è vero che non è possibile giudicare ultimamente la fede di una persona, non si può però negare la necessità di un *minimum fidei* senza il quale il sacramento del matrimonio non è valido.

In secondo luogo, è auspicabile che a proposito dei processi di nullità si tenti qualche via che non solo ne snellisca i tempi – nel pieno rispetto di tutti i passaggi necessari – ma renda più evidente l'intima natura pastorale di tali processi²⁶.

Seconda parte

3. La famiglia soggetto di evangelizzazione

Ritornando ora al processo sinodale, la famiglia come soggetto di evangelizzazione è, secondo me, l'idea fondamentale proposta nell'Assemblea straordinaria del 2014. Per ben comprenderla mi sembra importante richiamare innanzitutto il rapporto intrinseco tra la dottrina del matrimonio e della famiglia e l'azione pastorale. Si tratta di un tema emerso molte volte nella discussione sinodale. Mi sembra necessario superare la sterile giustapposizione o contrapposizione tra dottrina da una parte e

²⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Omelia per la chiusura del VI Sinodo dei Vescovi*, 7 (25 ottobre 1980), in *Acta Apostolicae Sedis* 72 (1980) 1082.

²⁵ Cfr. BENEDETTO XVI, *Discorso in occasione dell'inaugurazione dell'Anno giudiziario del Tribunale della Rota Romana*, 26 gennaio 2013.

²⁶ Cfr. *IL* 98-102.

pastorale dall'altra. Soprattutto credo che la parola "pastorale" vada compresa nel suo significato forte. In proposito è utile riferirsi proprio al pensiero di san Giovanni XXIII. Infatti fin dagli appunti e dagli scritti del suo periodo veneziano come Patriarca, è chiaro che "pastorale" per lui volesse dire non qualche cosa di separabile dal dato dottrinale ma significasse la dimensione "storico-salvifica" e "missionaria". Disciplina, dottrina e azione pastorale formano in tal modo un unico ed inseparabile intreccio.

Con questa consapevolezza possiamo enucleare quella che secondo me è l'idea fondamentale emersa dai lavori dell'assemblea sinodale dell'ottobre scorso, che ritroviamo espressa in più punti nella *Relatio Synodi*.

Si tratta di un importante cambiamento di prospettiva se colto in tutte le sue implicazioni: occorre passare dalla famiglia come "oggetto" della cura pastorale alla famiglia come "soggetto" della pastorale e della evangelizzazione. Non sottovalutiamo con ciò le molte iniziative positive sviluppatesi nei decenni passati mediante la cura pastorale della famiglia; come, per esempio, quanto è accaduto con la promozione di associazioni e gruppi familiari. Tuttavia ora ci è chiesto un salto di qualità. È giunto il tempo in cui la famiglia deve diventare un soggetto privilegiato della azione pastorale della Chiesa. All'interno di questo cambiamento di prospettiva troveranno il loro giusto posto anche le questioni più complesse affrontate nel Sinodo, come il problema dei divorziati risposati e le unioni omosessuali.

Per approfondire questa prospettiva basta riferirsi a taluni passaggi chiave del testo approvato.

Innanzitutto troviamo un esplicito riferimento a questo tema al n. 2 della *Relatio Synodi*, quando si afferma che: «La famiglia assume per la Chiesa un'importanza del tutto particolare e nel momento in cui tutti i credenti sono invitati a uscire da se stessi è necessario che la famiglia si riscopra *come soggetto imprescindibile per l'evangelizzazione* [corsivo nostro]. Il pensiero va alla testimonianza missionaria di tante famiglie». Abbiamo qui in sintesi l'affermazione fondamentale della famiglia come soggetto relazionata al suo compito testimoniale.

Altri passaggi della *Relatio* esemplificano alcuni ambiti particolari di questa testimonianza posta in essere dalla famiglia in quanto famiglia. È il caso ad esempio del numero 58 dove si individua l'ambito dell'adozione in cui la famiglia come soggetto si esprime nell'accoglienza gratuita dell'altro: «L'adozione di bambini, orfani e abbandonati, accolti come propri figli, è una forma specifica di apostolato familiare (cfr. *Apostolicam actuositatem*, III, 11), più volte richiamata e incoraggiata dal magistero (cfr. *Familiaris consortio*, III, II; *Evangelium vitae*, IV, 93). La scelta dell'adozione e dell'affido esprime una particolare fecondità dell'esperienza coniugale, non solo quando questa è segnata dalla sterilità. Tale scelta è segno eloquente dell'amore familiare, occasione per testimoniare la propria fede e restituire dignità filiale a chi ne è stato privato». Come si può notare, l'adozione e l'affido vengono intesi come gesti di testimonianza della famiglia in riferimento alla fede e al senso profondo dell'essere figli.

Di estrema importanza appare anche il passaggio della *Relatio Synodi* sul compito educativo: «Una delle sfide fondamentali di fronte a cui si trovano le famiglie oggi è sicuramente quella educativa, resa più impegnativa e complessa dalla realtà culturale attuale e della grande influenza dei media. Vanno tenute in debito conto le esigenze e le attese di famiglie capaci di essere nella vita quotidiana, luoghi di crescita, di concreta ed essenziale trasmissione delle virtù che danno forma all'esistenza. Ciò indica che i genitori possano scegliere liberalmente il tipo dell'educazione da dare ai figli secondo le loro convinzioni» (n. 60).

Questo quotidiano, cosciente lavoro educativo implica un rapporto costruttivo, quando necessario anche critico, del soggetto famiglia con la scuola come agente educativo di decisiva ed insostituibile importanza. La scuola, infatti, deve sempre rispettare il diritto primario dei genitori in ordine all'educazione dei figli (minorenni). È in questo quadro che si deve collocare anche l'affronto del delicato problema dell'educazione sessuale. Se la famiglia è soggetto, allora essa non può non essere pienamente coinvolta in tutte le espressioni del processo educativo.

Vale la pena richiamare altri due passaggi della *Relatio Synodi* in cui il tema della famiglia come soggetto della pastorale è esplicitamente considerato. Mi riferisco innanzitutto al n. 30: «Evangelizzare è responsabilità di tutto il popolo di Dio, ognuno secondo il proprio ministero e carisma. Senza la testimonianza gioiosa dei coniugi e delle famiglie, chiese domestiche, l'annuncio, anche se corretto, rischia di essere incompreso o di affogare nel mare di parole che caratterizza la nostra società (cfr. *Novo millennio ineunte*, 50). I Padri sinodali hanno più volte sottolineato che le famiglie cattoliche in forza della grazia del sacramento nuziale sono chiamate ad essere esse stesse soggetti attivi della pastorale familiare».

Questo passaggio appare particolarmente prezioso innanzitutto perché lega la famiglia come soggetto dell'azione pastorale alla grazia del sacramento del matrimonio; inoltre perché mostra come il valore dell'annuncio cristiano si esprima nella testimonianza che la famiglia è chiamata a dare al Vangelo. È significativo che in questo contesto venga ripreso il valore della famiglia come Chiesa domestica, evocata dal Concilio Vaticano II. Essa infatti viene illuminata dalla famiglia come soggetto.

Infine desidero richiamare il numero 37 della *Relatio* che mostra il nesso tra la scoperta della famiglia come soggetto pastorale e la necessità di rileggere tutta la prassi pastorale della Chiesa a cominciare dal compito svolto dai ministeri ordinati: «È stata ripetutamente richiamata la necessità di un radicale rinnovamento della prassi pastorale alla luce del Vangelo della famiglia, superando le ottiche individualistiche che ancora la caratterizzano. Per questo si è più volte insistito sul rinnovamento della formazione dei presbiteri, dei diaconi, dei catechisti e degli altri operatori pastorali, mediante un maggiore coinvolgimento delle stesse famiglie».

È sufficiente riferirci a questi testi della *Relatio Synodi* per riassumere l'idea fondamentale: *famiglia come soggetto* non significa coinvolgere i suoi membri singolarmente come attori di iniziative di parrocchie ed aggregazioni laicali, ma vuol dire

mobilitare “la famiglia in quanto famiglia” alla testimonianza evangelica attraverso gli aspetti costitutivi della sua vita quotidiana. In questo senso la famiglia diviene in se stessa “soggetto” di pastorale, in forza del battesimo e del matrimonio e non solo in quanto i suoi membri assumono dei ruoli particolari nella Chiesa. Da questo punto di vista la scoperta della famiglia come soggetto della pastorale permette di rileggere e di riprendere anche la teologia del laicato, arenatasi fondamentalmente dopo il concilio Vaticano II e la *Christifideles laici*.

Inoltre, sarà sempre decisivo il rapporto tra la famiglia e le altre forme di vocazione all'interno della Chiesa; penso in special modo alla Chiesa missionaria che domanda la conversione e alla riforma del clero.

Possiamo inoltre fare riferimento al cosiddetto *Vangelo della famiglia* – una espressione utilizzata nell'*Instrumentum laboris*, ritornata spesso nei lavori del Sinodo ed anche nella *Relatio Synodi* –. Il Vangelo della Famiglia, parte integrante del Vangelo come tale, è da intendersi nel suo costante invito alla conversione e ad aprirsi alla buona novella dell'incontro con Cristo.

La famiglia come soggetto della pastorale e dell'evangelizzazione, inoltre, si pone in modo originale di fronte alla involuzione del cristianesimo prodottasi a partire dalla modernità, con il suo graduale estraniamento dalla vita comune, anche per l'estinguersi, col mutare dei tempi, della forza della riforma di san Carlo. Ciò è avvenuto quando le nostre comunità hanno assunto vie pastorali troppo legate ai servizi (pur necessari) e ad una serie di iniziative. Ci troviamo oggi, in un certo senso, al punto finale di questo processo che ha di fatto divaricato il cristianesimo dalle comuni condizioni del vivere. Eppure il popolo cristiano trova ancora la sua consistenza a partire dalla intensa luce che brilla nell'Eucaristia domenicale. Luce che alimenta la fede e l'identità ecclesiale.

Formulata così l'idea fondamentale, la famiglia si presenta a noi come risorsa pastorale perché ha in sé la capacità di “*riportare la fede nella concretezza del quotidiano*”. La fede è infatti pienamente tale solo se si incarna nel tessuto quotidiano della vita. La famiglia è soggetto della missione “in quanto” famiglia, ossia in quanto vive le dimensioni che sono alla base delle relazioni che la costituiscono: affetti, lavoro, riposo, dolore, sofferenza, morte, riconoscimento e perdono del male, generatività (procreazione ed educazione), edificazione di vita buona per una società plurale giusta e pacifica.

Per questo è quanto mai prezioso mostrare come la genesi della famiglia in quanto soggetto diretto di evangelizzazione si trovi nel sacramento del matrimonio. Qui ritorna il senso profondo e decisivo di quello che ho voluto chiamare il “mistero nuziale”, come intreccio indissolubile di differenza, apertura all'altro e fecondità²⁷. Questo mistero illumina la condizione drammatica dell'uomo e della donna nel mondo contemporaneo e aiuta a riconoscere la convenienza della visione cristiana del

²⁷ Si veda in sintesi SCOLA, *Il mistero nuziale*, 91-113.

matrimonio e della famiglia che realizza pienamente il dato fondamentale dell'amore che è la dimensione nuziale.

4. Qualche implicazione

In questo ultimo punto della mia riflessione intendo mostrare, sebbene solo rapsodicamente, qualche implicazione di quanto finora affermato.

Un primo elemento riguarda il dato della famiglia, in quanto capace di valorizzare l'importanza del soggetto personale e delle relazioni. Nella famiglia le persone sono tali in quanto riconosciute dentro una trama di relazioni costitutive. L'*io-in-relazione* è originariamente dato nella famiglia.

Inoltre, le dimensioni fondamentali che si vivono in famiglia, cui ho fatto cenno, permettono di comprendere in termini adeguati e realistici l'urgenza di Papa Francesco circa la Chiesa *in uscita*, ossia in missione. Tutte le vie dell'umano sono da percorrere per annunciare il Vangelo. Affermare che la famiglia in quanto famiglia è soggetto della pastorale permette di pensare l'evangelizzazione come comunicazione della novità del Vangelo nella vita quotidiana comune a tutti gli uomini, superando i dualismi che rendono la fede estranea alla vita e la vita alla fede.

Nella famiglia come soggetto vediamo infine la ripresa di un'indicazione conciliare fondamentale, per lo più ancora da attuare: la missione evangelizzatrice ha come soggetto proprio la Chiesa, cioè, il Popolo di Dio nella varietà di uffici, carismi, vocazioni e stati di vita. Questo implica una comprensione dell'azione pastorale in chiave di testimonianza che superi definitivamente l'identificazione della "pastorale" con "un insieme di attività" e come una pura offerta di servizi e di iniziative, per quanto in sé lodevoli.

A questo proposito è essenziale alla considerazione della famiglia come soggetto dell'azione pastorale della Chiesa la "testimonianza" intesa non solo come buon esempio ma come metodo adeguato di accesso e di conoscenza della realtà e quindi di comunicazione della verità. Per questo è necessario non ridurre il senso profondo di questo metodo. Nella testimonianza il soggetto si espone, si mette in gioco con l'altro.

Alcuni testi del magistero pontificio appaiono molto significativi a questo proposito. Per esempio, il beato Paolo VI afferma nella *Evangelii nuntiandi*: «Per la Chiesa, la testimonianza di una vita autenticamente cristiana, abbandonata in Dio in una comunione che nulla deve interrompere, ma ugualmente donata al prossimo con uno zelo senza limiti, è il primo mezzo di evangelizzazione. «L'uomo contemporaneo ascolta più volentieri i testimoni che i maestri, o se ascolta i maestri lo fa perché sono dei testimoni»» (EN 41). E Benedetto XVI in *Sacramentum caritatis* approfondisce la struttura propria dell'atto di testimonianza, ricordando che «diveniamo testimoni quando, attraverso le nostre azioni, parole e modo di essere, un Altro appare e si comunica. Si

può dire che la testimonianza è il mezzo con cui la verità dell'amore di Dio raggiunge l'uomo nella storia, invitandolo ad accogliere liberamente questa novità radicale. Nella testimonianza Dio si espone, per così dire, al rischio della libertà dell'uomo» (SCa 85). Qui la testimonianza è riportata alle sue sorgenti trinitarie e cristologiche, mostrandone sinteticamente anche le implicazioni antropologiche: la testimonianza è tale perché attraverso il muoversi proprio del soggetto si mostra l'Altro, ossia la vita del Dio Unitrino. In tal modo il contenuto della evangelizzazione, ossia la verità del Vangelo per l'uomo, si intreccia indissolubilmente con l'umana libertà.

Concludiamo questa considerazione facendo emergere alcuni spunti pratici provvisori.

Parlare di famiglia come soggetto di evangelizzazione domanda infine di avviare processi che assecondino la realtà nella sua complessità attraverso la lettura dei segni che lo Spirito semina nel nostro tempo. Non ci sono ricette o istruzioni per l'uso, né percorsi standardizzati a questo proposito. Sarà la docilità allo Spirito che consentirà alle famiglie cristiane di inventare forme adeguate di questa testimonianza.

Questi rilievi implicano anche la promozione di una visione della Chiesa, delle parrocchie e delle comunità in genere più simile alla famiglia che ad una organizzazione aziendale. La famiglia può aiutare tutta la realtà della Chiesa ad una ormai improcrastinabile semplificazione.

5. Coinvolgere le famiglie in quanto famiglie: qualche suggerimento

Pensando al coinvolgimento delle famiglie in quanto famiglie in azioni pastorali concrete, mi sembra importante sottolineare alcune possibilità. Nell'orizzonte di una visione esplicita di fede si possono proporre: condivisione, convivialità consapevole perché cresca la fraternità tra le persone e le famiglie che si conoscono; momenti di incontro; preghiera semplice in famiglie; benedizione delle case; comunione ai malati; condivisione della solitudine; vicinanza nelle situazioni di lutto familiare, di fatica, di difficoltà di varia natura e di prova; accompagnamento stabile dei nubendi da parte di coniugi nei percorsi di preparazione al matrimonio, non limitandosi a qualche sporadico incontro, ma favorendo una continuità di relazione; educazione dei figli (a partire dal Battesimo), sostenendo il cammino della iniziazione cristiana nella sua integralità e nella prospettiva di una effettiva comunità educante; inserimento nel quartiere (immigrati); presenza nell'ambito della pastorale sanitaria, considerando la nuova importanza che assume la parrocchia a partire dal mutato rapporto ospedale/territorio (le degenze sempre più brevi negli ospedali richiedono una solidarietà fatta nell'accompagnamento dei malati all'interno della realtà familiare).

Penso, poi, a scelte più impegnative e stabili come quelle dell'ospitalità nei confronti di situazioni di bisogno, oppure alla scelta grande di carità nel caso di accoglienza, di affido e di adozione, a cui anche il Sinodo ha fatto esplicitamente riferimento (accoglienza, affido, adozioni ineriscono alla vita della famiglia in quanto famiglia); del coinvolgimento organico della famiglia di prima generazione, ossia il riconoscimento pieno del compito dei nonni all'interno della realtà familiare (documentazione ai nipoti del significato della vecchiaia, del dolore, della morte come "medicina" necessaria per l'assunzione responsabile di senso: siamo creature finite che riconoscono la salvezza nel Dio di Gesù Cristo; educazione alla temperanza e alla castità come dominio di sé nell'ambito degli affetti; della famiglia e del lavoro, del legame tra le generazioni; della giustizia (essere promotori di vita buona nella società civile); della prudenza come consapevolezza e ricerca vigile della propria singolarità nella comunione; dell'amicizia civica per prevenire conflitti: immigrazione, casa, educazione, condivisione, solidarietà, impegno sociale e politico, facendo fronte ad una grave situazione di emarginazione presente sul nostro territorio.

Molte di queste cose già si fanno, il punto è esplicitare *perché* si fanno.

Tutte queste possibili espressioni della famiglia come soggetto scaturiscono per noi dal vivere una comunione fraterna basata sull'esperienza reale della sequela di Cristo: *Via, Verità e Vita*. Bastino queste esemplificazioni per identificare e marcare l'importanza della svolta implicata dall'affermazione della famiglia come soggetto della pastorale emersa chiaramente dalla III Assemblea Generale del Sinodo dei Vescovi. Abbiamo davanti a noi un percorso affascinante, una conversione personale e comunitaria che potrà consentire una nuova scoperta della convenienza della fede alla vita, generando in noi una convinzione più carica di ragioni.