

Famiglia e appartenenza alla Chiesa nella realtà pastorale

Lo studio di mons. Luca Bressan, pastoralista, vicario episcopale della diocesi di Milano e membro della redazione della Rivista, riflette sul rapporto tra famiglia e Chiesa dentro il quotidiano della vita pastorale. Un quadro complesso, segnato dai profondi cambiamenti culturali che hanno trasformato radicalmente i riferimenti antropologici, generando una frattura fra vita e fede che la pastorale ha cercato di abitare con ogni mezzo, per evitare un indebolimento della vita cristiana e dell'annuncio del Vangelo. L'articolo analizza in profondità questa rottura leggendola da due punti di vista complementari: fotografa anzitutto alcuni dati di fatto emblematici della divaricazione fra magistero e condizioni di autocomprensione della famiglia, in un secondo momento raccoglie gli interrogativi e le dinamiche che questa situazione propone, interpretandoli come il luogo dentro il quale cogliere il futuro che si va delineando per la fede cristiana, per la Chiesa e per la famiglia. L'autore sostiene che all'interno della ricomprensione della Chiesa caldeggiata da papa Francesco vi sia lo spazio entro il quale ripensare all'appartenenza della famiglia alla Chiesa. In questo contesto, «la famiglia diventa il luogo di manifestazione di una diversità di relazione e di esistenza dentro la storia, in grado di mostrare l'assoluta differenza del legame cristiano, e non soltanto a un livello funzionale e/o organizzativo, ma molto più profondamente simbolico e teologico»¹.

Due soggetti, la famiglia e la Chiesa, e uno spazio di articolazione, la realtà pastorale. Come funziona oggi dentro lo spazio della abituale e

quotidiana vita della Chiesa (ovvero la realtà pastorale) l'articolazione di due soggetti fondamentali per l'esperienza e la trasmissione della fede cristiana? su quali dimensioni opera (visione, progetto, pratica), quali punti di forza ha acquisito, quali novità ha saputo generare, quali difficoltà e crisi incontra? Più che con due soggetti chiari e distinti l'osservazione si trova a che fare con due rappresentazioni complesse. Occorre di conseguenza immaginare la nostra riflessione nei termini di un discernimento che opera dentro le culture che abitiamo, per cogliere come la fede cristiana vi sta lavorando in termini di ascolto, confronto, assunzione, critica, trasfigurazione tenendo come punto di riferimento il mondo europeo/occidentale e le culture che ha sviluppato dalla seconda metà del ventesimo secolo².

Il fenomeno che intendiamo osservare, ovvero l'articolazione tra famiglia e Chiesa dentro il quotidiano della vita pastorale, non è rimasto esente da un simile movimento culturale di trasformazione. Anzi, lo ha manifestato in tutta la sua ampiezza e profondità. Potremmo affermare che tra i due elementi in gioco (famiglia e Chiesa), in seguito al movimento in atto, si è generata una frattura che il quotidiano della vita pastorale ha cercato di abitare con ogni mezzo, per evitare un indebolimento della vita cristiana e dell'annuncio del Vangelo, come già papa Paolo VI aveva intuito e affermato, fin dal suo ministero pastorale nella Diocesi di Milano (denunciando in più occasioni la frattura tra fede e cultura come il vero dramma del secolo). Analizzeremo in dettaglio questa frattura da abitare, abordandola da due punti di vista complementari. In un primo momento (parecchio esteso) cercheremo di fotografare alcune dimensioni e alcuni dati di fatto, per coglierne la misura e la portata; in un secondo momento raccoglieremo invece gli interrogativi e le dinamiche che questa situazione ci consegna, come luogo dentro il quale cogliere il futuro che si va delineando per la fede cristiana, per la Chiesa e per la famiglia.

Solo in questo modo riusciremo a comprendere quanto il concetto di appartenenza possa essere la prospettiva a partire dalla quale le nostre realtà pastorali possono ancora oggi articolare relazioni tra la famiglia e la Chiesa.

Rappresentazioni in conflitto

Il perimetro fissato dalle coordinate tracciate poco sopra ci presenta una situazione strana se non addirittura paradossale. Se si analizza

la dimensione della rappresentazione, sul terreno della famiglia si è innescato e consumato un vero e proprio movimento di divaricazione a forbice, che ha visto la cultura occidentale da un lato e il pensiero cristiano dall'altro collocarsi all'apice di un processo di allontanamento e contrapposizione.

Due veri e propri magisteri, quello della cultura laica e quello della Chiesa cattolica, si sono impegnati sullo stesso terreno, producendo effetti opposti. Da un lato la cultura occidentale ha lavorato per depotenziare e progressivamente inibire la capacità simbolica e antropogenetica dei concetti di matrimonio e famiglia, portando la rappresentazione di questi concetti a dimensioni sempre più private e a disposizione dell'individuo, che può gestire questi beni a proprio uso e consumo³. L'esito di questo processo è ben raffigurato dalle battaglie culturali (che toccano la sfera del diritto, della legislazione, del legame sociale, della comunicazione, del costume, del pensiero) circa i nuovi diritti individuali⁴.

Dall'altro lato, il pensiero della Chiesa cattolica si è impegnato nei medesimi decenni in un approfondimento senza precedenti dell'amore tra l'uomo e la donna come luogo di manifestazione dell'identità del Dio trinitario, e come spazio in cui si realizza in modo pieno e comunicativamente efficace il processo di incarnazione dell'esperienza cristiana dentro le storie e le culture degli uomini. Dalla *Casti Connubii* (enciclica di Papa Pio XI pubblicata nel 1930) alla *Amoris Laetitia*: nel magistero ecclesiale si apre tutto un itinerario di crescita che vede nella *Familiaris Consortio* (esortazione apostolica di papa Giovanni Paolo II, pubblicata nel 1981) e in tutta la produzione sul tema da parte dello stesso papa, in particolare nelle sue catechesi, un punto di approfondimento e di chiarificazione capace di imprimere svolte significative nella teologia e nella vita della Chiesa.

La realtà pastorale è divenuta di conseguenza lo spazio in cui, più che un incontro e una articolazione, a questo livello si è progressivamente realizzata una vera e propria contrapposizione e conflitto, con le conseguenze che tutti ben conosciamo e che hanno portato alla indizione delle ultime due assemblee sinodali: una fatica di comunicazione (incapacità non soltanto nel comprendersi ma anche nell'ascoltarsi, talmente le grammatiche e le lingue sono divenute estranee); il rischio di una polarizzazione che stravolge le identità delle parti in conflitto.

Se osserviamo il lato che più ci interessa, quello ecclesiale, i segni di questo conflitto delle rappresentazioni sono ben evidenti. La Chiesa si è scoperta improvvisamente impoverita e afona: dispone di un bene (il matrimonio e la famiglia) che pochi sono in grado di apprezzare, e non ha più grammatiche per attrarre verso di esso. Allo stesso tempo, il veloce mutamento culturale ha trasformato e inibito i processi simbolici attraverso i quali introduceva all'esperienza cristiana dell'amore: i riti e i simboli ci sono ancora, ma poiché sono assunti in contesti mutati, non significano più l'intenzione che li aveva generati, non sono più in grado di attivare quelle dinamiche di trascendimento che permettevano di percepire come reale la dimensione non soltanto immediata (pulsionale e biologica) dell'amore e della sessualità umana, ma anche tutte le dimensioni mediate e strutturanti (relazionale, affettiva, sociale, religiosa).

L'indebolimento del dispositivo simbolico preoccupa in modo rilevante il mondo della pastorale (il quotidiano della vita cristiana): vede in esso i segni di una sempre minore capacità di affermare il realismo e la naturale evidenza della fede cristiana, la sua dinamica di assunzione e trasfigurazione dell'umano. Vede in questo modo minati i pilastri della sua azione evangelizzatrice, così già come il Concilio Vaticano II li aveva ridisegnati, ovvero come un'azione di incarnazione, immersione nella vita umana per assumerne i legami fondamentali e strutturanti, e trasfigurarli alla luce della Rivelazione cristiana (cfr. AG 19 e 21; GS 44).

Una istituzione in piena trasformazione

Il conflitto delle rappresentazioni genera un effetto non voluto ma molto significativo nella strutturazione dello spazio entro il quale si articola il confronto sulla famiglia tra cristianesimo e cultura laica: l'emergere e l'affermarsi di un'identità inedita per l'istituzione ecclesiale. Chi è la Chiesa? Il volto sorridente di una figura religiosa che ti sostiene e ti accompagna in alcuni momenti topici della vita familiare (nascita, educazione, gioie e crisi, malattia e morte, momenti di festa e momenti di sconforto), o piuttosto il volto teso e arcigno di una lobby che si frappone e ostacola i tuoi giusti desideri di autorealizzazione? Un nemico che sotto le mentite spoglie del buon samaritano in realtà limita e ferisce la tua sete di felicità?

La domanda inizialmente posta dai mezzi di informazione è divenuta tesi di studio nel mondo della ricerca sociologica e antropologica⁵. Segno che, nel conflitto delle rappresentazioni appena illustrato, un ruolo non secondario è giocato dalla fisionomia del soggetto attraverso il quale la Chiesa prende visibilità e accede al confronto.

Veniamo da un passato in cui, nei confronti delle famiglie, la Chiesa era riuscita ad assumere il volto materno delle tante istituzioni di educazione e assistenza nate per lo più intorno alla fine del diciannovesimo secolo. Per diversi motivi (crisi delle vocazioni, trasformazione del carisma, organizzazione delle *welfare societies*, e – non ultimo – anche a seguito di scandali quali la pedofilia e la malversazione economica) questo volto è quasi del tutto scomparso nel nostro mondo europeo/occidentale. La Chiesa non incontra più le famiglie nel loro quotidiano, ed è quasi del tutto incapace di fornire loro assistenza e sostegno nella gestione di una vita nel frattempo divenuta più faticosa e frammentata, difficile da integrare ed unificare.

La Chiesa ha sempre vissuto questa vicinanza e questo aiuto dato alle famiglie come il punto di appoggio di una testimonianza capace di incarnare nel quotidiano la fede cristiana. Il venir meno di tutti questi punti di appoggio è coinciso con il momento in cui la Chiesa stessa prende la parola in modo diretto ed esplicito a difesa di valori e tradizioni che il processo di decostruzione culturale in atto sta invece superando con molta facilità. Da qui l'impressione di una metamorfosi del corpo ecclesiale: da istituzione vicina e materna, diffusa e popolare, pronta a sostenere nel bisogno e poco incline a irrigidirsi in comportamenti identitari, la Chiesa viene vista improvvisamente come una corporazione dinamica e attiva, coesa e precisa nel difendere i propri obiettivi, poco propensa a concedere spazi alla contrattazione e al dialogo.

Da madre amorevole ad organizzazione professionale; in questo modo però la Chiesa non fa altro che accelerare il suo processo di exculturazione, come sostenuto da autorevoli interpreti della cultura attuale⁶. Che per noi significa: una istituzione ecclesiale che vede spegnersi tutte le operazioni simboliche di trasfigurazione accese dentro i legami antropologici fondamentali (a partire da quelli legati all'amore, al matrimonio e alla famiglia), derubricate in semplici azioni professionali tese a raggiungere un obiettivo specifico, anziché il bene di tutti.

Una simile metamorfosi spegne la possibilità da parte della Chiesa di sostenere discorsi cristianamente credibili sull'amore umano, per-

ché da un lato ne indebolisce i contenuti (si perde di vista l'insieme del fenomeno, ci si concentra soltanto sui punti in conflitto); ma soprattutto perché vede indebolirsi il soggetto in grado di sostenere questi discorsi. Se alla figura del testimone si sostituisce – per via magari inconsapevole, ma effettiva – quella del professionista, come sta avvenendo in più casi per la figura collettiva della comunità cristiana e per quella individuale del presbitero, è logico che la dimensione simbolica e trascendente dell'annuncio cristiano non trovi energie sufficienti per essere efficace e credibile.

Si intuisce allora il legame sempre più stretto che si va scoprendo tra la possibilità di una relazione tra Chiesa e famiglia, da un lato, e la necessità di una riforma della Chiesa, dall'altro. Difetti e fatiche (già denunciati durante la XIII Assemblea generale del Sinodo) quali il rischio di autosecolarizzazione con cui molte realtà cristiane si stanno misurando, o la trasformazione di tanti spazi di vita cristiana in semplici sportelli che forniscono servizi (favorendo l'individualismo dominante), sono semplicemente l'altra faccia della medaglia che stiamo osservando in questo momento; sono la ragione della mancanza e della incapacità da parte di molte realtà cristiane di riuscire a dire qualcosa di significativo e credibile alle famiglie di oggi.

Carismi che rilanciano prospettive

L'osservazione accesa nel punto precedente merita di essere completata con uno sguardo che potremmo definire simmetrico. È interessante, in questa ricerca di una parola credibile da parte della fede cristiana sul matrimonio e sulla famiglia, accedere a quegli spazi in cui le famiglie cristiane stesse decidono di prendere la parola. Vi è infatti tutto uno spazio di testimonianza e di esemplarità che ci consente di vedere come le famiglie stesse, come gli stessi coniugi hanno percepito il problema che stiamo affrontando, e vi hanno fatto fronte. Già a partire dagli anni '30 del ventesimo secolo si possono trovare tracce in questo senso, ascoltando il racconto della nascita dei gruppi di spiritualità familiare, letti come un dono suscitato dallo Spirito⁷.

È possibile rinvenire dentro la storia di questa fioritura carismatica una evoluzione abbastanza evidente: all'inizio si tratta di gruppi e di esperienze che hanno come proprio fine specifico l'approfondimento dell'identità cristiana del matrimonio e della famiglia, approfondi-

mento non soltanto intellettuale ma anzitutto esistenziale e spirituale. In un contesto ecclesiale che vede ancora nel magistero il solo attore in grado di occuparsi in modo diretto e specifico dell'enucleazione del ruolo e dei compiti della famiglia, queste associazioni di laici (con il clero nel ruolo di assistente) intendono far nascere dei luoghi che sappiano assumere da protagonisti il processo di rilettura in atto circa l'identità dell'istituzione familiare, e offrire alla Chiesa degli esempi concreti (di vita vissuta) di quanto il magistero ha compreso e affermato circa la vita matrimoniale e familiare.

Nel periodo del dopoguerra ma soprattutto verso gli anni '70 e '80 del ventesimo secolo assistiamo a una trasformazione significativa: la nascita di esperienze molto più coinvolgenti e totalizzanti, dentro forme di vita comunitaria ben strutturata, il cui scopo è il rinnovamento della Chiesa grazie al tipo di testimonianza offerto. L'esperienza matrimoniale e familiare viene collocata all'interno di questo contesto, dentro comunità che vedono la costruzione di stili di vita integrati, che danno spazio a forme di condivisione forte tra celibi e sposati, tra consacrati e secolari, nella convinzione che in questo modo si può dare migliore visibilità al messaggio cristiano, riportato al suo stato più genuino e puro grazie alla forma radicale e comunitaria assunta dalla loro testimonianza⁸.

In linea con la nuova prospettiva assunta, l'esperienza familiare viene declinata in una prospettiva decisamente esemplare e profetica, ricostruita a partire dalle caratteristiche più generali di queste esperienze carismatiche: si vive la famiglia cercando di esaltarne la capacità educativa, come strumento che aiuta a saper motivare in modo argomentato le proprie scelte di vita e i propri valori; si vive la famiglia come luogo di testimonianza pubblica di una fede altrimenti individuale e privata; si vive la famiglia come luogo di comunione vissuta, vero spazio alternativo alle logiche della cultura dominante (i tratti di questa comunione: preghiera, stile fraterno, vita sobria e aperta alla condivisione con i poveri e gli esclusi); si vive la famiglia come strumento in grado di testimoniare in modo chiaro l'apertura della fede cristiana alla vita, attraverso i figli generati e accolti, e la passione per la loro educazione. Prima ancora di qualsiasi giudizio emesso nei confronti di simili esperienze, occorre riconoscere che la loro presenza all'interno del panorama ecclesiale ha raggiunto lo scopo inizialmente prefissosi dai pionieri dei movimenti di spiritualità matrimoniale: il

riconoscimento, la custodia e l'esibizione di luoghi di esemplarità, di esperienze di vita che nella loro semplicità sono riuscite a mostrare non solo la possibilità ma le potenzialità della rilettura da parte della fede cristiana del matrimonio e della famiglia.

E questo non solo nei confronti di una società intenta a destrutturare l'istituzione matrimoniale; una simile constatazione viene esibita anche nei confronti di una istituzione ecclesiale poco capace di vedere le potenzialità insite nella vocazione matrimoniale, in ordine alla costruzione di luoghi autentici di vita cristiana, e di conseguenza in ordine alla costruzione dello stesso tessuto ecclesiale. È particolarmente questa seconda argomentazione a spingere gli autori che raccontano queste esperienze a leggere in esse un dono dello Spirito, le tracce di una provvidenza che ha assistito con questa invenzione una Chiesa parecchio in affanno di fronte agli attacchi della modernità prima, e ora della post-modernità.

La famiglia, Chiesa domestica

Una divaricazione delle rappresentazioni; una trasformazione istituzionale che indebolisce i contenuti dei concetti e la forza simbolica dei riti e del sacramento cristiano. Cosciente della necessità di una riarticolazione del legame tra Chiesa e famiglia; cosciente della necessità di una riforma della pastorale e della vita cristiana, in questi decenni il magistero ecclesiale ha cercato più volte di rilanciare l'immagine, assunta dalla Tradizione (da san Giovanni Crisostomo), della famiglia «come Chiesa domestica» (LG 11).

Cosa si intende con questa immagine? Come interpretarla? Una breve analisi del testo e una sintetica storia della sua recezione ci aiutano a cogliere le potenzialità e la posta in gioco di quella che a tutti gli effetti attende ancora oggi di essere assunta come una metafora (una analogia) in grado di fornire grandi energie non soltanto alla pastorale familiare ma a tutto il movimento di riforma del cristianesimo, a più riprese invocato dentro e fuori la Chiesa in questi decenni⁹.

Infine i coniugi cristiani: col sacramento del loro matrimonio significano e partecipano il mistero di unità e di amore fecondo che unisce Cristo e la Chiesa (cfr. *Ef* 5,32), e si aiutano vicendevolmente a santificarsi mediante la vita coniugale, l'accettazione e l'educazione dei figli; essi possiedono così

nel loro stato di vita e nel loro ordine, il proprio dono di grazia in mezzo al popolo di Dio. Dalla loro unione infatti procede la famiglia, nella quale nascono nuovi cittadini per la società umana; per la grazia dello Spirito Santo e mediante il battesimo essi diventeranno i figli di Dio e perpetueranno lungo i secoli il suo popolo. In questa per così dire Chiesa domestica (*velut Ecclesia domestica*) i genitori siano per i loro figli i primi annunciatori della fede con la parola e l'esempio, e assecondino la vocazione propria di ognuno, specialmente la vocazione sacra (LG 11).

Il testo del Concilio Vaticano II che fa riferimento alla nozione di Chiesa domestica inserisce questo rimando all'interno dello sviluppo del tema del sacerdozio comune dei battezzati nell'esercizio della vita sacramentale (LG 10 aveva sviluppato il concetto di sacerdozio comune e LG 12 parlerà dell'esercizio di questo sacerdozio nella funzione profetica della Chiesa, parlando di *sensus fidelium*). Occorre tenere tutto questo quadro nell'interpretazione dell'immagine richiamata. Il primo paragrafo di LG 11 è dedicato ai sacramenti della iniziazione cristiana (battesimo, confermazione, eucaristia) che fonda il diritto dei battezzati e la loro responsabilità a confessare la fede e ad esserne testimoni nel mondo, e a partecipare attivamente alle celebrazioni della Chiesa.

Segue poi un secondo paragrafo che tratta gli altri sacramenti (nella prima parte riconciliazione, unzione dei malati e ordine). Qui si presenta sommariamente l'azione della Chiesa (come soggetto della celebrazione dei sacramenti), di cui sono tutti soggetti attivi, anche per quanto concerne la riconciliazione e la cura dei malati. In tutti questi casi, ciò che avviene nella celebrazione sacramentale è emblematico di ciò che poi si vive nella vita quotidiana: confessione della fede (battesimo), offerta del sacrificio (eucaristia), riconciliazione e cura dei malati.

È a questo punto che si accende lo sviluppo circa il matrimonio. Anche in questa seconda parte del secondo paragrafo il rapporto tra celebrazione sacramentale e vita è tenuto ben stretto. Assumendo il magistero conciliare come un *corpus* unitario, si può leggere questo passaggio alla luce del cap. V della LG sulla vocazione universale alla santità, e in particolare alla luce di LG 41, sulla pratica multiforme della santità: il paragrafo dedicato agli sposi e ai genitori cristiani sarebbe una declinazione esemplificativa dell'affermazione universale¹⁰.

Abbiamo ormai ricostruito il contesto che ci consente di comprendere la nozione di Chiesa domestica, così come assunta da *LG*. Si tratta di un'analogia: in modo analogico, la famiglia può essere come compresa come piccola Chiesa, Chiesa domestica. La Chiesa è il modello esemplare, la matrice, a partire dal quale si può comprendere più a fondo cosa sia la famiglia. Qual è il punto di appoggio di questa analogia? La nozione di fecondità della Chiesa madre, che genera cittadini e cristiani. Non si tratta di una generazione soltanto biologica, ma di una generazione più profonda e globale: non genera soltanto dei bambini, ma dei cittadini e dei cristiani. Così la famiglia: non genera soltanto organismi viventi, ma degli esseri umani. La famiglia adempie al proprio compito, realizza il contenuto sacramentale del ministero coniugale quando diffonde la santità di Dio dentro la storia proprio attraverso questo compito generativo, questa operazione profondamente umanizzatrice e antropologicamente feconda.

Che si tratti di analogia lo mostra il fatto che il concetto di fecondità come forma di santità ricomprende anche gli altri stati di vita (vedovi e non sposati): la famiglia è Chiesa per questa sua fecondità non soltanto biologica. Così, l'analogia si estende al fatto che la famiglia è Chiesa nel suo edificare una fraternità dell'amore, e nella dedizione esemplare che produce unità. L'analogia si compie nel rimando all'amore di cui vive la coppia, che è analogo all'amore tra Cristo e la Chiesa.

Anziché lavorare sulla dimensione operazionistica che la costruzione di una simile analogia introduceva nel modo di pensare il rapporto tra famiglia e Chiesa, la recezione di questa immagine spinge verso una inibizione di questo aspetto, e una determinazione concreta della figura. Per sintetizzare, potremmo dire che si passa da un'analogia a una definizione.

Già *Evangelii Nuntiandi* (1975) 71 restringe la forza e la portata dell'immagine, per modellarla sul concetto di evangelizzazione¹¹. Questa progressiva inibizione della forza linguistica dell'analogia prosegue poi in *Familiaris Consortio* (1981), dove in effetti l'analogia scompare: la famiglia è una Chiesa domestica, il che equivale a dire che la famiglia deve vivere in piccolo le funzioni ecclesiali di base (evangelizzazione, catechesi, preghiera...). Il processo di spegnimento della forza linguistica dell'analogia vede il suo compimento nel *Direttorio Generale per la Catechesi* (1997) dove la nozione di «famiglia Chiesa

domestica» viene assunta come una definizione operativa (n. 255), capace di supportare i doveri dei genitori nell'educazione cristiana dei propri figli. L'immagine viene piegata ai fini catechetici del documento, perdendo così la sua efficacia operazionistica.

Verso una riforma della Chiesa in senso operazionistico

Una riassunzione dell'analogia a partire dal concetto linguistico di metafora ci permette invece di cogliere la forza performativa dell'immagine, e la sua forza ai fini di una riforma della Chiesa, oltre che della società. Una simile declinazione dell'immagine si troverebbe per di più molto in sintonia con il concetto di riforma che papa Francesco ha voluto rilanciare con l'esortazione apostolica *Evangelii Gaudium*, come sintesi di tutto il processo sinodale sulla Nuova Evangelizzazione. E qui mi permetto di riportare il lettore a *EG*, testo che fa da base a molte affermazioni di *AL*. Rileggere *EG* risulta davvero interessante se a questo esercizio associamo la ricerca in questo testo delle regole per quel lavoro sulla *forma ecclesiae* che sentiamo necessario ma anche poco gestibile. Il testo ce ne fornisce tre, che ora passiamo velocemente in rassegna.

Primo. Lavorare sulla *forma ecclesiae* non vuol dire mettere mano a progetti di riforma spaziale o strutturale delle attuali figure che rendono visibile nella storia il cattolicesimo. Come suggerisce in modo limpido papa Francesco, la riforma della Chiesa non è questione di figure, ma di metafore. Ovvero: *EG* dà, dei concetti di forma e riforma, una interpretazione operazionistica, linguistica e culturale più che organizzativa. Lavorare per radicare il popolo di Dio dentro la storia vuol dire rifare nell'oggi quell'operazione che già l'apostolo Paolo indicava nelle sue lettere: lavorare perché ci sia un gruppo dentro il più ampio contesto sociale che «abbatte il muro che era frammezzo» (cfr. *Ef* 2,14-18), che opera perché «non ci sia più giudeo o greco, schiavo o libero, uomo o donna» (cfr. *Gal* 3,28) e perché emerga come «tutti siamo uno in Cristo Gesù» (*ibi*). Non muri ma ponti, detto con le parole di papa Francesco.

La riforma di cui ha bisogno oggi la Chiesa non è tanto strutturale o organizzativa, quanto spirituale e di linguaggio: da qui l'importanza data in *EG* al ministero della predicazione (a cui è dedicato un libretto autonomo dentro il testo dell'esortazione), come pure l'insistenza sui

quattro principi (il tempo è superiore allo spazio, l'unità prevale sul conflitto, la realtà è più importante dell'idea, il tutto è superiore alla parte) che orientano la costruzione di un popolo nel quale le differenze si armonizzano all'interno di un progetto comune.

Se vuole essere genuina e duratura, la riforma della Chiesa deve perciò essere più culturale che istituzionale. Si tratta di lavorare non tanto in vista della preservazione della nostra identità cristiana dentro un contesto che ci estranea, quanto piuttosto perché la nostra presenza sia capace di porre gesti e azioni che trasformano questo contesto, contagiandolo con la nostra fede, permettendo a tutti di cogliere meglio la presenza del Dio di Gesù Cristo, presenza che non viene mai meno e che trasfigura l'ordinario proprio grazie alla propria differenza originaria (il mistero della misericordia che avvolge e guida il mondo).

Secondo. Una simile operazione di riforma, un simile lavoro sulla *forma ecclesiae* non può essere eseguito in tutti i contesti e in tutti i luoghi in modo indifferenziato. Nessuno spazio è neutro, ai fini di questo lavoro. Ci sono luoghi che per la loro ricchezza antropologica lo facilitano, ne esaltano le capacità di trasfigurazione del reale, e luoghi che ne inibiscono le potenzialità. Tra i primi (luoghi che esaltano le capacità di trasfigurazione) il papa indica il tema dei poveri, le metropoli come luoghi di vita, il bisogno anzitutto nella sua figura primaria che è la sete di Dio, il senso religioso. Tra i secondi (luoghi che inibiscono qualsiasi processo di riforma per il loro alto contenuto di artificialità) il papa indica l'economia attuale così tanto dominata dalla finanza e la cultura attuale, con le sue logiche dell'indifferenza, dello scarto e dell'individualismo che genera tristezza.

Terzo. Perché si dia un simile lavoro di riforma occorre che ci siano persone capaci con la loro testimonianza individuale di accendere questi processi culturali di trasfigurazione. L'ampio spazio dedicato in *EG* alle tentazioni degli operatori pastorali viene meglio compreso se riletto dentro questa logica: occorre vigilare perché coloro che hanno compiti di servizio e di guida dentro la Chiesa non rendano inefficace la loro testimonianza, lasciando che logiche mondane riducano la loro vocazione e il loro ministero a semplice esercizio di un ruolo, giustificabile attraverso quei giochi di potere o di ricerca della propria immagine che segnano molte figure di potere e di comando nella nostra società attuale.

Lavorare alla *forma ecclesiae* vuol dire contagiare grazie a dinamiche

di fascino e di stupore i luoghi della vita ordinaria, permettendo che proprio lì, all'interno di quei contesti così feriali, si attivino dinamiche simboliche di apertura alla trascendenza, di assunzione e di manifestazione della sete di Dio, ragioni per le quali il popolo di Dio è stato costituito dentro la storia. Non funzioni ma fascino, non funzionari ma testimoni: queste sono le operazioni che permettono alla Chiesa un vero lavoro di riforma e di rilancio delle proprie figure dentro la storia.

Penso che al termine di questo lungo *excursus* sul concetto di riforma in *EG* diventi molto più semplice comprendere cosa intendo quando affermo che occorre assumere l'immagine della famiglia come Chiesa domestica come una metafora che attiva spazi di significazione della novità cristiana dentro il vissuto quotidiano. Quando si parla di famiglie soggetto di evangelizzazione o soggetto di pastorale occorrerebbe declinare questi concetti alla luce di questa operazione metaforica, per aprire nuovi spazi di vita cristiana dentro l'ordinario, piuttosto che chiudere la realtà della famiglia dentro le mura delle nostre istituzioni. La famiglia è Chiesa domestica perché dentro un mondo dominato da logiche di frammentazione, sfruttamento e consumo, isolamento individualista, ci sono soggetti che producono azioni e linguaggi capaci di comunicare cura, generazione, dono della vita, solidarietà. E di dare realismo a queste azioni, togliendole allo spazio astratto della retorica per inserirle nello spazio della pratica quotidiana, universale e alla portata di tutti. Così si annuncia il Regno di Dio inaugurato da suo Figlio Gesù Cristo.

La realtà pastorale che si va delineando

Il lungo esercizio di riflessione compiuto attorno all'analogia tra la famiglia e la Chiesa domestica è coinciso con il momento finale della prima parte, descrittiva, del nostro esercizio di osservazione. Il sentiero che si è creato attraverso il percorso fatto ci consente di intuire le tracce di un'azione di articolazione tra famiglia e Chiesa che la realtà pastorale sta tessendo. Questa azione si raccoglie attorno ad alcuni snodi fondamentali: il bisogno di una visione che, attraverso pratiche esemplari e significative, renda disponibile in modo cattolico (universale) la reinterpretazione a opera della fede cristiana del matrimonio e della famiglia e – allo stesso tempo e in modo simmetrico – riesca a mostrare come il matrimonio e la famiglia sono uno spazio insostitu-

ibile e singolare di svelamento della reinterpretazione cristiana della vita; l'urgenza di forme educative, che consentano l'apprezzamento e l'assunzione di questa visione (e la conseguente sua strutturazione in regole di comportamento); la necessità di costruire spazi di accoglienza, accompagnamento e reciproca contaminazione, perché la visione annunciata possa essere sperimentata come esperienza di salvezza, di redenzione e di trasfigurazione.

Da questi snodi derivano alcune interrogazioni che strutturano il secondo momento del nostro esercizio di osservazione, di raccolta degli interrogativi e delle dinamiche che questa situazione ci consegna, come luogo dentro il quale cogliere il futuro che si va delineando per la fede cristiana, per la Chiesa e per la famiglia.

Annuncio della fede cristiana e forma ecclesiae

L'osservazione condotta ha confermato l'importanza dell'intuizione che ha spinto papa Benedetto XVI a organizzare il Sinodo sulla Nuova Evangelizzazione: c'è un legame diretto tra efficacia e universalità dell'evangelizzazione, da un lato, e credibilità della *forma ecclesiae* dall'altro. La purezza e l'ortodossia dei contenuti non è sufficiente da sola a reggere la loro credibilità e a dare loro fascino. La sfida è riuscire a immaginare le Chiese locali come delle comunità ermeneutiche¹², ovvero dei luoghi che esplicitano il loro vissuto, la loro organizzazione, la strutturazione dei legami interni ed esterni, la loro cultura, il loro senso religioso nella fede che annunciano, dandole corpo e un contesto che la renda tangibile e reale: è la memoria cristiana (anche nel senso tecnico di ripresa delle Scritture, nella meditazione e nel sacramento) la fonte dalla quale attingere gli strumenti per decifrare il senso della storia e del mondo e strutturare le relazioni che fondano le nostre identità.

La forma dell'annuncio oggi deve fondarsi dentro una logica testimoniale: il vangelo della famiglia come luogo in cui apprendere una nuova forma di universalismo della fede cristiana contro i due rischi della violenza identitaria e della rinuncia rassegnata, rischi che vediamo ben presenti nella trasformazione istituzionale analizzata sopra. Ci è consegnata la domanda di come dare corpo a una simile sfida, in un contesto culturale che vede le giovani generazioni vivere un processo

di detradizionalizzazione senza precedenti, conseguente alla rivoluzione scientifica e digitale dentro cui sono immersi. Educazione alla fede ed educazione all'amore umano vanno di pari passo.

In questa prospettiva diventa utile riprendere e rilanciare il progetto di trasformazione della propria azione pastorale lanciato dalla Chiesa italiana in occasione del Convegno Ecclesiale di Verona (2006): una riforma della Chiesa, un lavoro sulla *forma ecclesiae* in vista di renderla più aderente al reale e meglio capace di assumerlo e trasfigurarla, chiede di lavorare sull'organizzazione pastorale perché passi da una impostazione centrata su di sé e fondata sostanzialmente sull'esercizio dei *tria munera* (liturgia, catechesi, carità) a una che invece mette al centro la vita umana e le sue dimensioni (affetti, lavoro, festa, fragilità, cittadinanza). Fare degli stati di vita (e, di conseguenza, fare della famiglia) il principio di riorganizzazione della *forma ecclesiae* della pastorale organizzata delle nostre comunità cristiane potrebbe essere la via vincente per contenere quella deriva di estraneazione dal vissuto e di professionalizzazione che le nostre Chiese locali stanno conoscendo come ostacolo principale alla capacità di incarnazione e di realismo del messaggio cristiano oggi.

Riforma della Chiesa e ruolo della famiglia

Nel quadro appena tracciato dal precedente paragrafo occorrerà aprire un approfondimento mirato sul ruolo, più ancora sulle potenzialità della famiglia cristiana assunta come soggetto e strumento di questa riforma. Le linee da percorrere per sviluppare questa riflessione sono almeno due: in primo luogo la vita familiare permette di assumere quei legami e quegli spazi di apertura simbolica al senso e al vero (dare e accogliere la vita, motivare l'impegno, difendere la fragilità, apprezzare il gratuito, animare la solidarietà, riconoscere l'armonia del mondo e le tracce della presenza di Dio) che una declinazione sempre più funzionale del rapporto col sacro anche dentro la Chiesa ha inibito, spesso in modo definitivo. In questo senso la vita familiare è un incubatore di pratiche di incarnazione della fede in questo momento ineguagliabile.

La seconda linea: il protagonismo delle famiglie ci consentirebbe di reinventare quello spazio di vicinanza e immersione nel quotidiano

da parte della Chiesa che nella riforma seguita al concilio di Trento era stato esemplarmente occupato dalla vita religiosa (opere di assistenza ed educazione), dando così origine a quella figura di cattolicesimo che ha saputo educare il legame sociale europeo per secoli, e che giustamente è stata intitolata nei termini di cattolicesimo popolare o cattolicesimo sociale. In un momento di forte crisi dell'identità europea e occidentale si intuisce il senso e la forza di una simile operazione, contro il rischio di una riduzione del legame ecclesiale alla sola dimensione funzionale (secondo i canoni della odierna declinazione professionistica e funzionale della dimensione religiosa, come semplice strumento di gratificazione e realizzazione immediata).

È all'interno di queste due linee che occorre costruire il contenuto della formula «famiglia soggetto di evangelizzazione» o «famiglia soggetto pastorale», per evitare indebite e inefficaci declinazioni in chiave neoclericale o di mera supplenza funzionale. In questa prospettiva infatti riusciremo a vedere la famiglia come il corpo reale della Chiesa, lo spazio dentro il quale reperire le operazioni che rendono presente oggi, incarnandola, la figura del popolo di Dio che attraversa la storia annunciando e testimoniando la salvezza universale del Dio di Gesù Cristo, e in questo mondo assumendo e trasfigurando culture e società.

Una fede per tutti, una Chiesa che accoglie tutti

L'attitudine da vivere nei confronti delle famiglie ferite (le famiglie una volta dette 'irregolari': accompagnare, discernere, integrare, come illustra il capitolo ottavo della *Amoris Laetitia*) è esibita come il banco di prova della riforma in corso: una riforma che mira non tanto a una riorganizzazione degli apparati, quanto a rimettere la Chiesa in stato di missione. Non si tratta di fare spazio a queste famiglie dentro un'organizzazione precostituita che fino a ieri non le sapeva accogliere, quanto piuttosto di mettersi in cammino con loro alla ricerca della *forma ecclesiae* che consenta di rendere visibile nel presente l'intenzione che ha dato origine a questa istituzione: la manifestazione della misericordia di Dio, la capacità di trasfigurare la storia, assumendo e trasformando il male con un bene ancora più grande che lo sappia avvolgere e guarire.

L'attitudine verso le famiglie ferite diventa il luogo che rende manifesto il carattere universale della salvezza cristiana, e anche della Chiesa: un universalismo da intendersi non tanto in chiave spaziale ed estensiva, ma dinamica e soteriologica (ed escatologica). In questa direzione, occorre approfondire l'intuizione di papa Francesco di descrivere la Chiesa attraverso operazioni, piuttosto che attraverso figure organizzative: è stata inaugurata in *Evangelii Gaudium*, continua in modo evidente anche in *Amoris Laetitia*. La Chiesa è questione di verbi e metafore, più che di spazi e organizzazioni!

Sarà questo il quadro in cui assumere l'analogia tra la famiglia e la Chiesa per farle svolgere quel ruolo metaforico di cui è capace: le famiglie ci sono già, vivono già tutte quelle esperienze che consentono di percepire la presenza salvifica di Dio tra di noi; ciò che occorre sono i soggetti, ovvero le comunità cristiane, che accendano le operazioni di decifrazione, che permettano a tutte queste persone, a questo popolo, di scoprirsi e sentirsi come il popolo di Dio, benedetto proprio per quella esperienza di incarnazione e di salvezza che vive già nel quotidiano.

Appartenenza e paradigma eucaristico

Questa rideclinazione in chiave operazionistica della Chiesa (e della riforma di cui necessita) è lo spazio dentro il quale comprendere e dare contenuto al concetto di appartenenza presente nel titolo di questo contributo. Si tratta di dare di questa categoria necessariamente giuridica una declinazione dinamica, istituyente: non si tratta tanto – attraverso il concetto di appartenenza – di regolare le condizioni di accesso e di permanenza dentro una istituzione, quanto piuttosto di mostrare (scoprire) come la dinamica eucaristica istituisce il popolo di Dio dentro la storia.

Appartenere alla Chiesa è sinonimo di essere attratti dentro il processo di trasfigurazione che la salvezza cristiana ha acceso dentro la storia. Questo processo è attivo e reale nella celebrazione eucaristica: da questo sacramento e dalle sue dinamiche operazionistiche occorre apprendere le regole (e codificarle in forma giuridica) che strutturano il popolo di Dio dentro la storia, la sua forza di attrazione e di trasfigurazione.

In questo senso, la famiglia diventa il luogo di manifestazione di una diversità di relazione e di esistenza dentro la storia, in grado di mostrare l'assoluta differenza del legame cristiano, e non soltanto a un livello funzionale e/o organizzativo, ma molto più profondamente simbolico e teologico, proprio come illustrato dall'operazione eucaristica: capacità di riconoscimento delle colpe e di richiesta/concessione del perdono, fondata nel perdono che Dio ci dona antecedentemente; ascolto della Parola di Dio che ci introduce nella memoria che fonda le nostre identità; continua riattualizzazione del reciproco dono dell'amore, che ha il suo fondamento nel sacrificio di Cristo per noi sulla croce; gratitudine per il dono ricevuto, che trasfigura il presente; apertura all'altro e alla missione, come segno della nuova identità ricevuta grazie al dono della salvezza cristiana.

Un modo simile di vivere la famiglia è in grado non soltanto di fondare un'appartenenza nuova alla Chiesa; è addirittura capace di lavorare alla sua riforma.

¹ Il testo dell'articolo riporta l'intervento tenuto dall'Autore sabato 30 aprile 2016 al Seminario promosso dal Pontificio Consiglio per la Famiglia sul tema «L'Esortazione Apostolica post-sinodale di Papa Francesco e la realtà pastorale».

² Si può osservare come dagli anni '40 del ventesimo secolo si è sviluppata una ventata riformatrice che ha interessato in varie ondate la Chiesa cattolica nel suo insieme, come la XIII Assemblea Ordinaria del Sinodo dei Vescovi ha documentato (dalla *Mission de France* alla Nuova Evangelizzazione). Per una presentazione di tutto questo movimento rimando a L. Bressan, *Trasmissione della fede? Ministero ecclesiastico e forma religiosa nell'età secolare*, in *Una fede per tutti? Forma cristiana e forma secolare*, Glossa, Milano 2015, pp. 157-175.

³ Cfr. la descrizione che fa di questo processo A. Giddens, *The Transformation of Intimacy. Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*, Stanford University Press, Stanford 1992.

⁴ Autore di riferimento in questo caso è M. Marzano, *L'amore è tutto: è tutto ciò che so dell'amore*, UTET, Novara 2014; Id., *Papà, mamma e gender*, UTET, Novara 2015.

⁵ C. Beraud - P. Portier, *Métamorphoses catholiques*, Maison des Sciences de l'Homme, Paris 2015.

⁶ D. Hervieu-Léger, *Catholicisme, la fin d'un monde*, Bayard, Paris 2003.

⁷ P. de Lochet, *Les couples et l'Église. Chroniques d'un témoin*, Centurion, Paris 1979.

⁸ C. Hegge, *La Chiesa fiorisce. I movimenti e le nuove comunità*, Città Nuova, Roma 2006.

⁹ M. Delgado - M. Sivernich (hrsgg.), *Die großen Metaphern des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ibe Bedeutung für heute*, Herder, Freiburg im Bressgau 2013.

¹⁰ «Gli sposi e i genitori cristiani. Seguendo la via che è loro propria, si sostengano

vicendevolmente nella grazia per tutta la vita, e istruiscano nella dottrina cristiana e nelle virtù evangeliche i figli che hanno amorevolmente accettato da Dio. In tal modo essi offrono l'esempio di una dedizione instancabile e generosa, edificano la fraternità dell'amore e diventano testimoni e cooperatori della fecondità della madre chiesa, in segno e partecipazione di quell'amore che Cristo ha avuto per la sua chiesa dando se stesso per lei. Anche i vedovi e i non sposati offrono in altro modo il medesimo esempio, e possono anch'essi contribuire non poco alla santità e operosità della chiesa». (LG 41)

¹¹ «Nell'ambito dell'apostolato di evangelizzazione proprio dei laici, è impossibile non rilevare l'azione evangelizzatrice della famiglia. Essa ha ben meritato, nei diversi momenti della storia della Chiesa, la bella definizione di «chiesa domestica», sancita dal concilio Vaticano II. Ciò significa che, in ogni famiglia cristiana, dovrebbero riscontrarsi i diversi aspetti della chiesa intera. Inoltre la famiglia, come la chiesa, deve essere uno spazio in cui il vangelo è trasmesso e da cui il vangelo si irradia. Dunque nell'intimo di una famiglia cosciente di questa missione, tutti i componenti evangelizzano e sono evangelizzati. I genitori non soltanto comunicano ai figli il vangelo, ma possono ricevere da loro lo stesso vangelo profondamente vissuto. E una simile famiglia diventa evangelizzatrice di molte altre famiglie e dell'ambiente nel quale è inserita. Anche le famiglie sorte da un matrimonio misto hanno il dovere di annunciare Cristo alla prole nella pienezza delle implicazioni del comune battesimo; esse hanno inoltre il non facile compito di rendersi artefici di unità». (EN 71)

¹² L.S. Mudge, *Rethinking the Beloved Community. Ecclesiology, Hermeneutics, Social Theory*, University of American Press, Boston 2001; C. Theobald, *Transmettre un Evangile de liberté*, Bayard, Paris 2007.