

Parrocchia di San Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

La famiglia e la tradizione della fede

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 2007

Schede

Introduzione	3
1. La famiglia quale luogo della testimonianza di fede	5
Generazione e iniziazione alla fede: i principi	5
La situazione presente	5
Il distacco dei discepoli dai rapporti familiari	5
Opposizione tra carne e spirito	5
Vera natura di quell'opposizione	6
Le parole di Gesù sui legami familiari	6
Gesù e i suoi propri vincoli familiari	6
2. La concezione del figlio quale atto di fede	8
Memoria e speranza	8
Il matrimonio chiuso nel presente	8
Il figlio di Abramo	8
Il figlio di Anna	9
Il figlio di Maria e Giuseppe	9
3. Battesimo del figlio e forma cristiana dell'educazione	11
Il sacramento segno efficace	11
Il battesimo degli adulti	11
Il battesimo dei bambini	12
4. La legge e la testimonianza	14
Morale e religione nell'educazione	14
Onora il padre e la madre	14
La fanciullezza, età privilegiata	14
L'età della "latenza"	15
La scoperta del mondo	15
Un primo rischio: la dispersione	15
Secondo rischio: la mimica adultistica	16
Il compito positivo	16
5. La crisi dell'adolescenza e la testimonianza	17
Il profilo psicologico dell'adolescenza	17
Adolescenza e cultura contemporanea	17
Una tentazione, l'ammiccamento	18
Il compito, la testimonianza	18

Parrocchia di San Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

La famiglia e la tradizione della fede

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 2007

Testo

1. La famiglia quale luogo della testimonianza di fede.....	20
Generazione e iniziazione alla fede: i principi.....	20
Generazione e iniziazione alla fede: i principi, oggi.....	21
Il distacco del discepoli dai rapporti familiari.....	22
Opposizione tra carne e spirito.....	23
La vera natura dell'opposizione tra carne e Spirito.....	23
Le parole di Gesù sui legami familiari.....	24
Gesù e i suoi propri vincoli familiari.....	25
2. La concezione del figlio quale atto di fede.....	27
Memoria e speranza.....	28
Il matrimonio chiuso nel presente.....	29
Il figlio di Abramo.....	29
Il figlio di Anna.....	31
Il figlio di Maria e Giuseppe.....	33
3. Battesimo del figlio e forma cristiana dell'educazione.....	34
Il sacramento segno efficace.....	34
Il battesimo degli adulti.....	36
Il battesimo dei bambini.....	38
4. La legge e la testimonianza.....	42
Morale e religione nell'educazione.....	42
Onora il padre e la madre.....	43
La fanciullezza, età privilegiata.....	44
L'età della "latenza".....	45
La scoperta del mondo.....	46
Un primo rischio: la dispersione.....	47
Secondo rischio: la mimica adultistica.....	48
5. La crisi dell'adolescenza e la testimonianza.....	50
Il profilo psicologico dell'adolescenza.....	51
Adolescenza e cultura contemporanea.....	52
La tentazione del genitore, ammiccare.....	53
La testimonianza.....	54

Parrocchia di San Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

La famiglia e la tradizione della fede

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 2007

Introduzione

Nel prossimo ciclo di incontri del lunedì affronteremo ancora il tema della famiglia. Così ci invita a fare card. Tettamanzi, che ha previsto un percorso pastorale di tre anni per la Diocesi di Milano. L'indugio sul tema della famiglia non deve sorprendere: le relazioni familiari hanno obiettivamente un rilievo decisamente centrale nella vita di ogni uomo, e sono sotto gli occhi di tutti le difficoltà macroscopiche che la insidiano nel nostro tempo. Le difficoltà si riferiscono al rapporto coniugale; siamo tutti testimoni delle frequenti divisioni e dei conseguenti divorzi. Non minori, anche se meno evidenti, sono le difficoltà proposte dal rapporto tra genitori e figli; quando assumono aspetto più appariscente esse sono trattate in prospettiva "clinica", ricorrendo agli psicologi; in realtà hanno alla radice qualche cosa che non funziona nel rapporto tra genitori e figli.

Abbiamo dedicato gli incontri del maggio scorso alla forma solo affettiva che assume tendenzialmente la famiglia di oggi. Le crescenti difficoltà dei rapporti familiari sono legate a questa forma affettiva; a motivo della solitudine della famiglia e del tratto solo affettivo che assumono i rapporti stretti tra i suoi membri accade che lievitano fino all'impossibile le attese reciproche. Molto, e addirittura troppo, attendono i figli dai loro genitori; troppo, per rapporto alle obiettive possibilità dei figli, attendono da loro i genitori; attese, che un tempo parevano "normali", oggi appaiono esorbitanti.

A queste attese reciproche impossibili non accorda alcuna attenzione la cultura pubblica; il suo silenzio è uno dei riflessi della marginalità obiettiva che la famiglia conosce nella società secolare, individualistica, declamatoria, remota dal punto di vista proprio della coscienza del singolo.

Della famiglia si occupa invece molto invece la Chiesa; lo fa però con raccomandazioni, meno con il pensiero: Nei tempi passati non pareva necessario un pensiero che chiarisse il senso e i compiti della famiglia; essi apparivano del tutto ovvi. Oggi non è più così. Un pensiero è necessario, e anzi urgente; è condizione irrinunciabile perché il ministero pastorale della Chiesa possa accompagnare i genitori e i figli a decifrare il senso dei loro vissuti e i compiti che essi propongono. Appunto in questa prospettiva si pongono le nostre riflessioni. Esse non mirano a ripetere cose note; ma a chiarire perché quelle cose sono oggi così difficili da capire e soprattutto da vivere.

In questo secondo anno ci interessiamo della famiglia come testimone della fede; il proposito è di chiarire la fisionomia che assume la testimonianza della fede nel quadro delle relazioni familiari, e poi anche di chiarire le difficoltà a realizzare quel compito nell'esperienza di oggi. Il figlio che nasce da genitori cristiani diventa cristiano attraverso la loro testimonianza. L'istruzione catechistica è possibile soltanto a procedere dall'esperienza che il figlio vive con i suoi genitori. Quell'esperienza è sempre densa di un significato religioso. A questo destino obiettivo deve corrispondere, nel caso di genitori cristiani, una volontà deliberata, e quindi prima di tutto una consapevolezza della valenza religiosa che assume presso la coscienza dei figli tutto quello che essi sono e fanno. Un tempo i semplici gesti elementari, raccomandati dalla tradizione cristiana (preghiera in famiglia, partecipazione alla liturgia domenicale, molte altre forme di scambio tra famiglia e Chiesa) bastavano a realizzare questo compito di iniziazione cristiana. Oggi quelle abitudini sono diventate rare e insicure; anche i genitori che si propongono di tener fede ad esse vedono mancare i fattori ambientali, che un tempo le rendevano persuasive. La vita familiare è soggetta alla pressione della secolarizzazione. Individuare dunque le forme, nelle quali può essere realizzato il compito di iniziazione alla fede appare più arduo. Di qui l'opportunità, di produrre una riflessione esplicita su questo tema.

I genitori non sono catechisti, e neppure evangelizzatori, se con questo termine ci si riferisce al ministero ecclesiastico della evangelizzazione. I figli non possono certo essere assimilati a pagani, che dovrebbero un ipotesi essere evangelizzati. Sulla bocca dei genitori la parola cristiana deve assumere invece la forma di parola che articola i significati iscritti fin dall'inizio nelle forme della relazione familiare. In tal senso quella parola è testimonianza, articola cioè il senso dei vissuti obiettivi, ma che rischiano di rimanere nascosti sotto il pelo dell'acqua, sotto il velo superficiale e secolare della vita quotidiana.

Per svolgere la nostra riflessione sul compito di iniziazione cristiana della famiglia procederemo in questo modo. Dedicheremo il primo incontro all'istruzione generale del tema; ci occuperemo poi negli incontri successivi di quattro momenti tipici della relazione tra genitori e figli: la generazione, il senso del battesimo, l'educazione morale dei figli, la crisi dell'adolescenza.

In tutti e cinque gli incontri procederemo dalla lettura e dalla meditazione di pochi testi programmatici del vangelo e della bibbia in genere; a procedere da quei testi cercheremo di produrre una considerazione e un discernimento dell'esperienza concreta. In tal modo cercheremo di mostrare come il messaggio biblico porti alla luce volti dell'esperienza comune, che senza quella parola rimarrebbero nascosti e inconsapevoli; e insieme come l'esperienza umana della famiglia renda parlanti testi.

La lingua corrente della predicazione cristiana si esprime spesso in termini poco convincenti; suppone cioè che i genitori conoscano da sempre la verità del vangelo; che quindi il loro compito di testimoni sia quello di trasmettere anche ai figli quella verità. In realtà, è proprio attraverso la relazione con i figli, e quindi attraverso la comprensione delle loro attese grandiose, che i genitori giungono a una rinnovata comprensione della verità del vangelo, nella quale da sempre credono. Che la loro fede sia da sempre non garantisce affatto che essi da sempre conoscano. Essi debbono imparare anche, e non marginalmente, attraverso la loro esperienza di rapporto con i figli.

Don Giuseppe

Programma degli incontri

Lunedì 15 ottobre:

La famiglia quale luogo della testimonianza di fede

*Chi viene dietro di me e non odia il padre e la madre...,
ma anche: Donna, ecco tuo figlio*

Lunedì 22 ottobre:

La concezione di un figlio quale atto di fede

Il caso di Anna, quello di Maria e quello di Giuseppe

Lunedì 29 ottobre:

Battesimo del figlio e forma cristiana dell'educazione

*Nella colpa sono stato generato, nel peccato mi ha concepito mia madre, Sal 51;
un uomo dalle labbra impure io sono
e in mezzo a un popolo dalle labbra impure io abito, Isaia 6*

Lunedì 5 novembre:

La legge e la testimonianza

*Onora il padre e la madre,
perché si prolunghino i tuoi giorni nel paese
che il Signore, tuo Dio, sta per darti*

Lunedì 12 novembre:

La crisi dell'adolescenza e la testimonianza

Quando Gesù ebbe dodici anni...: lo smarrimento nel tempio

Gli incontri si terranno in Facoltà, ingresso di **via dei Chiostri 6**; avranno **inizio alle ore 21** e termineranno non oltre le 22.30

Parrocchia di San Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

La famiglia e la tradizione della fede

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 2007

1. La famiglia quale luogo della testimonianza di fede

La famiglia della quale ci occupiamo è quella cristiana. Essa nasce da un atto di fede (il sacramento del matrimonio) e genera nella fede.

Generazione e iniziazione alla fede: i principi

Non si “diventa” genitori per caso, ma per una libera scelta.

a) Così è in linea di principio: la generazione deve essere “responsabile”. Nel caso del cristiano, la responsabilità si esprime nella forma del voto: gli sposi esprimono davanti a Dio un’invocazione, accompagnata da una promessa: se tu ci concederai un figlio, Signore, ti promettiamo di non considerare quel figlio come una cosa nostra; metteremo la nostra vita comune al suo servizio; meglio, al servizio del disegno che tu stesso farai su di lui e farai conoscere anche a noi. Il voto che presiede alla generazione conferisce fin dall’inizio a tutto ciò che mamma e papà faranno per il figlio la forma di un’iniziazione alla fede. L’educazione cristiana non si aggiunge come compito ulteriore alla generazione; è invece la forma che di necessità assume il rapporto dei genitori cristiani con i figli; a misura che il figlio cresce e chiede dunque che sia data parola alla verità attestata segretamente dai genitori fin dagli inizi della sua vita.

b) Così stavano le cose anche in linea di fatto, nella società tradizionale. I figli diventavano cristiani grazie alla testimonianza data ad essi con tutta naturalezza dai genitori stessi. La necessità di provvedere all’educazione cristiana dei figli non era neppure avvertita in maniera riflessa da parte dei genitori. Il contesto sociale, connotato da un fondamentale consenso religioso e cristiano, pareva operare per se stesso nel senso di conferire all’opera dei genitori la consistenza ovvia di una testimonianza di fede. Certo esistevano anche allora genitori buoni e meno buoni, molto coerenti e meno coerenti, più pazienti o meno pazienti, più sicuri o meno sicuri; e tuttavia anche gli eventuali difetti (meglio i difetti non solo eventuali) erano per così dire interpretati e corretti dal contesto cristiano complessivo.

La situazione presente

La qualità cristiana dell’opera educativa non è più automatica: non lo è nelle forme effettive, e neppure nella consapevolezza dei genitori.

a) L’idea che si fa quel che si può, ma poi il figlio deve scegliere: ragioni e torti. Un genitore cristiano non dovrebbe essere in alcun modo disposto a contemplare l’ipotesi che il proprio figlio perda la fede nel vangelo di Gesù. Una tale eventualità dovrebbe essere sentita come fallimento del progetto cristiano, che è all’origine della scelta di generare.

b) I sentimenti sono però diversi e migliori delle parole. Queste scontano un’inconsapevole resa ai luoghi comuni della cultura corrente. E tuttavia anche nei fatti, e non sono nelle parole, la qualità cristiana dei comportamenti dei genitori mostra consistenti incertezze. Anche la vita familiare è infatti segnata da quel processo di secolarizzazione che caratterizza la vita sociale tutta.

Il caso della preghiera, illustrato a procedere dal segno della croce che i genitori fanno sulla fronte dei bambini al momento del battesimo. Le preghiere che si possono e si debbono fare col bambino non debbono essere intese come un momento didattico, ma come espressione della speranza stessa dei genitori (testimonianza) nei confronti dei figli. Analogia con le molte altre parole che la mamma dice al figlio già quando egli non sa ancora parlare. Il segno della croce del genitore sulla fronte del bambino prepara la sue preghiere successive; offre ad esse uno sfondo. Il bambino capirà poi le preghiere, perché già prima quel segno di croce ha acceso in lui un’attesa.

Il distacco del discepoli dai rapporti familiari

Non c’è solo un difetto di riflessione della tradizione cristiana sul significato cristiano dei rapporti familiari; le formule correnti della spiritualità cristiana raccomandano in molti modi il distacco da quei rapporti, investiti da un sospetto: essi sarebbero vincoli nati dalla carne e dal sangue e dovrebbero essere sostituiti da rapporti nuovi raccomandati soltanto dallo spirito. La vita cristiana inaugura una nuova nascita, distinta e addirittura opposta alla prima.

Opposizione tra carne e spirito

Quel che è nato dalla carne è carne e quel che è nato dallo Spirito è Spirito (Gv 3,6): così Gesù dice a Nicodemo, venuto a trovarlo di notte. Il suo progetto inconsapevole è di aggiungere la fede alla vita precedente. Gesù dice che

non è possibile diventare suoi discepoli se non a condizione di ricominciare la vita da capo. L'obiezione: *Come può un uomo nascere quando è vecchio? Può forse entrare una seconda volta nel grembo di sua madre e rinascere?* (Gv 3, 4). L'obiezione è formulata in termini materialistici, enfatici, molto grossolani, come spesso accade in Giovanni. Pensiamo alla disputa di Cafarnao e all'obiezione dei Giudei: *Come può costui darci la sua carne da mangiare* (6, 52); la difficoltà vera era accettare la figura di un Messia perdente; e tuttavia il contrasto non si produce sulla morte del Messia, ma sull'evidente assurdità che uno dia la propria carne da mangiare.

Ovviamente Gesù non pensa a una nuova nascita fisica; ma a una nuova nascita a procedere dallo Spirito: *In verità, in verità ti dico, se uno non nasce da acqua e da Spirito, non può entrare nel regno di Dio* (3,5). Nicodemo non capisce le cose dello Spirito; Gesù lo rimanda alla differenza tra regime della carne e regime dello Spirito: *Il vento soffia dove vuole e ne senti la voce, ma non sai di dove viene e dove va: così è di chiunque è nato dallo Spirito* (3, 8); la nascita secondo la carne avviene *naturalmente*, la seconda nascita esige invece una decisione libera.

Vera natura di quell'opposizione

Tra carne e spirito non c'è semplice opposizione: *il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi* (1, 14). L'incarnazione del Verbo suppone la radicale attitudine della carne ad ospitare la verità di Dio. Tale attitudine è garantita dal fatto che tutte le cose sono create mediante il Verbo di Dio.

L'opposizione tra carne e spirito non deve essere intesa come manichea, ma trova la sua spiegazione nel peccato del mondo; il Verbo *era nel mondo, e il mondo fu fatto per mezzo di lui, eppure il mondo non lo riconobbe; venne fra la sua gente, ma i suoi non l'hanno accolto* (1, 10-11). I Giudei in tutto il vangelo di Giovanni sono i rappresentanti del mondo incredulo. Rispetto alla legge cosmica dell'incredulità il prologo propone la figura dei discepoli come coloro che rinascono dall'alto.

A quanti però l'hanno accolto,
ha dato potere di diventare figli di Dio:
a quelli che credono nel suo nome,
i quali non da sangue,
né da volere di carne,
né da volere di uomo,
ma da Dio sono stati generati. (1, 12-13)

Quelli che lo hanno accolto possono emanciparsi da ogni debito nei confronti della carne? Certamente no; il pane che Gesù promette è la sua *carne*: *il pane che io darò è la mia carne per la vita de mondo* (6, 51). E tuttavia, *è lo Spirito che dà la vita, la carne non giova a nulla; le parole che vi ho dette sono spirito e vita* (6, 63): le parole, con cui Gesù promette la sua *carne*, sono *spirito*.

Le parole di Gesù sui legami familiari

Questa dialettica tra carne e spirito aiuta a intendere la figura dialettica tra prima e seconda nascita anche per riferimento preciso al rapporto tra genitori e figli. Le affermazioni più esplicite del vangelo, più spesso ripetute, suggeriscono un profilo alternativo tra appartenenza familiare e sequela di Gesù.

...vide sulla barca anche Giacomo di Zebedèo e Giovanni suo fratello mentre riassetavano le reti. Li chiamò. Ed essi, lasciato il loro padre Zebedèo sulla barca con i garzoni, lo seguirono. (Mc 1, 19-20)

Mentre andavano per la strada, un tale gli disse: «Ti seguirò dovunque tu vada». Gesù gli rispose: «Le volpi hanno le loro tane e gli uccelli del cielo i loro nidi, ma il Figlio dell'uomo non ha dove posare il capo». A un altro disse: «Seguimi». E costui rispose: «Signore, concedimi di andare a seppellire prima mio padre». Gesù replicò: «Lascia che i morti seppelliscano i loro morti; tu va e annunzia il regno di Dio». Un altro disse: «Ti seguirò, Signore, ma prima lascia che io mi congedi da quelli di casa». Ma Gesù gli rispose: «Nessuno che ha messo mano all'aratro e poi si volge indietro, è adatto per il regno di Dio». (Lc 9, 57-62)

Chi ama il padre o la madre più di me non è degno di me; chi ama il figlio o la figlia più di me non è degno di me; chi non prende la sua croce e non mi segue, non è degno di me.

La subordinazione dell'amore per padre e madre all'amore più grande, per Gesù stesso, è determinazione parziale della più generale subordinazione della vita intera alla causa di Gesù; per non essere persa la vita deve essere offerta per la causa sua.

Gesù altrove dice espressamente che quegli affetti, subordinati, non saranno persi ma salvati.

In verità vi dico: non c'è nessuno che abbia lasciato casa o fratelli o sorelle o madre o padre o figli o campi a causa mia e a causa del vangelo, che non riceva già al presente cento volte tanto in case e fratelli e sorelle e madri e figli e campi, insieme a persecuzioni, e nel futuro la vita eterna. (Mc 10, 29-30)

Gesù e i suoi propri vincoli familiari

Chi è mia madre e chi sono i miei fratelli?». Girando lo sguardo su quelli che gli stavano seduti attorno, disse: «Ecco mia madre e i miei fratelli! Chi compie la volontà di Dio, costui è mio fratello, sorella e madre». (Mc 3, 33-35)

Una donna alzò la voce di mezzo alla folla e disse: «Beato il ventre che ti ha portato e il seno da cui hai preso il latte!». Ma egli disse: «Beati piuttosto coloro che ascoltano la parola di Dio e la osservano!». (Lc 11, 27-28)
... la madre di Gesù gli disse: «Non hanno più vino». E Gesù rispose: «Che ho da fare con te, o donna? Non è ancora giunta la mia ora». (Gv 2, 3-4)

Gesù allora, vedendo la madre e lì accanto a lei il discepolo che egli amava, disse alla madre: «Donna, ecco il tuo figlio!». Poi disse al discepolo: «Ecco la tua madre!». E da quel momento il discepolo la prese nella sua casa. (Gv 19, 26-27)

I vincoli familiari non sono in quanto tali un ostacolo; lo diventano se siano vissuti in maniera feticistica:

Non crediate che io sia venuto a portare pace sulla terra; non sono venuto a portare pace, ma una spada. Sono venuto infatti a separare il figlio dal padre, la figlia dalla madre, la nuora dalla suocera: e i nemici dell'uomo saranno quelli della sua casa. (Mt 4, 34-36)

Parrocchia di San Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

La famiglia e la tradizione della fede

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 2007

2. La concezione del figlio quale atto di fede

I momenti *archeologici* della famiglia cristiana dispongono la forma della vita successiva.

a) Momento archeologico è anzitutto quello delle nozze: esso mira a configurare il un processo di decisione; coinvolge il dialogo disteso tra gli sposi, la loro intesa, che trova il suo sigillo nelle forme stesse della celebrazione.

b) Ci occupiamo qui però soltanto dell'altro momento archeologico: la decisione di mettere al mondo un figlio. La forma che assume tale decisione dispone uno sfondo decisivo per forma futura del rapporto con i figli e per la sua attitudine a valere come forma di iniziazione alla fede. Solo se il figlio è cercato *nel Signore*, nel segno della fede, potrà accadere poi che anche il rapporto col figlio sia vissuto *nel Signore*, e dischiuda quindi a lui la via della fede. La figura del figlio ha rilievo assolutamente centrale per intendere la promessa di Dio, e la promessa di Dio, d'altra parte, è assolutamente centrale per intendere la vita, per intendere la condizione umana.

Memoria e speranza

La fiducia primaria, che sta all'origine della vita, e la sua successiva dimenticanza. La tentazione tipica dell'adulto: la conservazione del presente. È tentazione di sempre, ma esasperata nella vita metropolitana recente. Uno dei suoi tratti caratteristici il disincanto; manifestare gioia o addirittura entusiasmo, per chi ormai è adulto e affermato nella vita, appare sconveniente. Al pregiudiziale e deliberato soffocamento della risonanza emotiva di tutte le esperienze segue spesso una progressiva insensibilità, un'incapacità di sentire. I rapporti personali in specie sono vissuti nel segno della *riservatezza*; il loro numero eccessivo rende insostenibile un registro confidenziale; per ridurre la complessità il soggetto si affida alla convenzione, che consente il risparmio di investimento emotivo.

Il versante interiore di questo riserbo esteriore non è soltanto indifferenza ma, più spesso di quanto non siamo disposti ad ammettere, una tacita avversione, una reciproca estraneità, una repulsione che al momento di un contatto ravvicinato, e a prescindere dall'occasione, può capovolgersi immediatamente in odio e in aggressione.

Questa tentazione del raffreddamento di ogni attesa è operante già nell'età giovanile. I giovani vivono il tempo dei primi amori (prematuri) senza proiezione sul futuro.

Il matrimonio chiuso nel presente

Anche dopo il matrimonio, nella vita comune non è subito cercato il futuro, dunque il figlio; è cercato solo un conforto per il presente. La misura troppo piccola delle attese minaccia di rendere il presente deludente, in ogni caso non entusiasmante. Anche nel caso che il figlio non sia – per decisione responsabile – subito cercato, esso deve essere da subito la speranza della coppia.

Un tempo, dopo il matrimonio, il figlio era cercato subito; neppure cercato, ma atteso come un futuro ovvio. Oggi occorre decidere. Proprio questa necessità di decidere minaccia di rendere la proiezione della vita coniugale verso il futuro del figlio meno trasparente. Il desiderio di un figlio, prima di tutto ovvio, in seconda battuta deve essere deciso. La necessità di passare da una volontà naturale a una volontà deliberata appare particolarmente evidente nel caso in cui l'attesa del figlio sia smentita. Soltanto nel tempo in cui le attese sono deluse acquista evidenza inconfutabile questo fatto: il cammino della vita è possibile solo sul fondamento di attese che, in prima battuta spontanee, debbono poi assumere la forma della fede.

Il figlio di Abramo

Abramo dunque, giunto ormai al tramonto della propria vita, non riesce a conciliare la promessa di una benedizione futura che Dio gli ripete con questa evidenza: egli non ha figli; che benedizione mai potrà garantirgli Dio per il futuro?

Questa parola del Signore fu rivolta ad Abram in visione: «Non temere, Abram. Io sono il tuo scudo; la tua ricompensa sarà molto grande». Rispose Abram: «Mio Signore Dio, che mi darai? Io me ne vado senza figli e l'erede della mia casa è Eliezer di Damasco». Soggiunse Abram: «Ecco a me non hai dato discendenza e un mio domestico sarà mio erede».

La cultura *moderna* dispone alla percezione del figlio come bene solo accessorio. La stessa tradizione cristiana, che raccomanda con enfasi il destino eterno dell'anima, pare relativizzare il valore del figlio. Sussistono però fino ad oggi evidenze, che mostrano come solo il figlio consenta di esorcizzare il terrore della morte, e dunque del nulla.

La risposta di Dio ad Abramo è appunto la promessa del figlio:

Ed ecco gli fu rivolta questa parola dal Signore: «Non costui sarà il tuo erede, ma uno nato da te sarà il tuo erede». Poi lo condusse fuori e gli disse: «Guarda in cielo e conta le stelle, se riesci a contarle» e soggiunse: «Tale sarà la tua discendenza». Egli credette al Signore, che glielo accreditò come giustizia.

Abramo diviene padre mediante la fede, la sua fede plasmerà il suo rapporto con il figlio Isacco.

Mi riferisco in particolare al suggestivo e difficile racconto del sacrificio di Isacco (Gen 22), posto fin dall'inizio sotto il titolo della prova:

Dopo queste cose, Dio mise alla prova Abramo e gli disse: «Abramo, Abramo!». Rispose: «Eccomi!». Riprese: «Prendi tuo figlio, il tuo unico figlio che ami, Isacco, v'è nel territorio di Moria e offrilo in olocausto su di un monte che io ti indicherò».

La verità stravolta di un progetto mostruoso, il sacrificio del figlio: unicamente salendo sul monte di Dio può essere conosciuta la verità delle intenzioni di Dio.

Abramo si alzò di buon mattino, sellò l'asino, prese con sé due servi e il figlio Isacco, spaccò la legna per l'olocausto e si mise in viaggio verso il luogo che Dio gli aveva indicato.

La fede di Abramo si manifesta non solo attraverso un'obbedienza muta, ma anche attraverso le parole dette al figlio lungo il cammino.

Isacco si rivolse al padre Abramo e disse: «Padre mio!». Rispose: «Eccomi, figlio mio». Riprese: «Ecco qui il fuoco e la legna, ma dov'è l'agnello per l'olocausto?». Abramo rispose: «Dio stesso provvederà l'agnello per l'olocausto, figlio mio!».

Semplicemente simulazione dettata dalla pietà? Abramo non sa certo immaginare l'esito del viaggio; che non sappia immaginare non impedisce che egli creda. Le esigenze della pietà per il figlio gli suggeriscono parole vere, ma la cui verità egli non sa immaginare. Sempre accade così nella relazione con il figlio piccolo. La mamma racconta favole irrealistiche, e tuttavia "vere".

Al termine del racconto del cammino è detto espressamente che *Abramo chiamò quel luogo: «Il Signore provvede»*, perciò oggi si dice: *«Sul monte il Signore provvede»*. Questa espressione ha valenza di rivelazione cosmica.

Giuro per me stesso, oracolo del Signore: perché tu hai fatto questo e non mi hai rifiutato tuo figlio, il tuo unico figlio, io ti benedirò con ogni benedizione e renderò molto numerosa la tua discendenza, come le stelle del cielo e come la sabbia che è sul lido del mare; la tua discendenza si impadronirà delle città dei nemici. Saranno benedette per la tua discendenza tutte le nazioni della terra, perché tu hai obbedito alla mia voce.

Il figlio di Anna

Il figlio non è soltanto una promessa tra le tante, ma quella che sola consente all'uomo di avere una speranza per la propria vita. Tale nesso raccomanda la forma che deve assumere l'atto stesso della generazione, quella del *voto*, della consacrazione dell'uomo e della donna al disegno di Dio. Il voto è la forma della vita secondo la fede:

Sacrificio e offerta non gradisci,
gli orecchi mi hai aperto.
Non hai chiesto olocausto e vittima per la colpa.
Allora ho detto: «Ecco, io vengo.
Sul rotolo del libro di me è scritto,
che io faccia il tuo volere. (Sal 40)

Illustra questa figura la storia di Anna. L'assenza del figlio intristisce la sua vita. Il marito cerca inutilmente di consolarla: *Anna, perché piangi? Perché non mangi? Perché è triste il tuo cuore? Non sono forse io per te meglio di dieci figli?* La risposta di Anna non è registrata; è ovviamente negativa; non si può confrontare il valore del marito con quello del figlio; il rapporto col marito appare condannato alla vanità senza figlio. Anna fa un voto:

«Signore degli eserciti, se vorrai considerare la miseria della tua schiava e ricordarti di me, se non dimenticherai la tua schiava e darai alla tua schiava un figlio maschio, io lo offrirò al Signore per tutti i giorni della sua vita e il rasoio non passerà sul suo capo». (1 Sam 1, 11)

Il figlio desiderato, la cui presenza potrà correggere la miseria della vita, può essere invocato solo a condizione che la madre dia alla propria invocazione la forma di una consacrazione.

Il figlio come "realizzazione"? Tale terminologia, alla lettera, è falsa; ma le parole spesso tradiscono le intenzioni; la risposta è pertinente se intesa nel senso del *to realize* inglese, passaggio da una vita immaginaria a una vita reale.

Il figlio di Maria e Giuseppe

Anche per riferimento all'atto della generazione la rivelazione compiuta del mistero di cui è gravido questa esperienza umana è quella che si produce con la concezione di Gesù. Anche così – e certo non marginalmente – deve essere inteso il principio proclamato da Paolo, *questo mistero è grande lo dico per riferimento a Cristo e alla sua Chiesa* (Ef 5, 32).

L'annuncio dell'angelo anticipa il desiderio di Maria; esso appare impossibile. La ragione dichiarata di tale apparente impossibilità (*non conosco uomo*) nasconde una ragione altra, non dichiarata: la nascita di un figlio santo è in ogni caso impossibile in forza della conoscenza di un uomo: *Lo Spirito Santo scenderà su di te, su te stenderà la sua ombra la potenza dell'Altissimo*.

Il Figlio di Maria è unico. Egli però porta a compimento la verità annunciata da ogni nato di donna. Ogni figlio è come un Messia. La singolarità di Gesù e quella della Madre non possono essere intese per differenza rispetto ad ogni altro figlio e a ogni altra madre. Ogni madre è *la serva del Signore*, nella quale deve adempirsi la parola annunciata da un angelo. Attraverso l'obbedienza alla parola dell'angelo Maria concepisce il Figlio. Il suo atto di fede offre un modello per intendere la figura del voto che deve assumere la concezione di ogni figlio. Tra la madre e il figlio deve iscriversi la "distanza" entro la quale soltanto lo Spirito può operare. La prossimità affettiva tra madre e figlio è solo profezia di altro, che appunto l'opera dello Spirito santo dovrà portare a compimento. Tale consapevolezza induce la necessità che la madre rimanga in ascolto; ella fa ciò di cui ignora ancora la verità. Essa dovrà essere appresa attraverso la testimonianza del figlio stesso: quella inconsapevole del figlio suo, quella consapevole e perfetta del Figlio di Maria. Gesù dodicenne...

Parrocchia di San Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

La famiglia e la tradizione della fede

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 2007

3. Battesimo del figlio e forma cristiana dell'educazione

Una tesi: il battesimo dei bambini significa, e cioè porta ad espressione, il senso cristiano delle generazioni nella fede, e insieme realizza quel senso.

Il sacramento segno efficace

Sullo sfondo della tesi è la formula nota: il sacramento è *segno efficace della fede*. Il battesimo dei bambini aiuta a comprendere il senso della formula.

Il *signum* non è la *res*, ma soltanto la significa. La distinzione tra *signum* e *res*, come attestata dalla lingua corrente, riflette un dubbio presupposto, che corrisponde al momento ingenuo del pensare, alla visione infantile ed ingenua del mondo, quella *naturalistica*: il sapere umano sarebbe copia conforme del reale. Il *segno* è connotato anzitutto dalla negazione: *non è la cosa*; ha un positivo rapporto con la cosa, ma nella figura del rimando noetico. Il tratto mancante del segno determina la sua ragione di inadeguatezza rispetto alla verità del sacramento. Presto la teologia accusa la concezione del sacramento quale segno di essere *soltanto* simbolica, di pregiudicare la comprensione dell'efficienza reale (vedi l'insistenza sulla presenza *reale* del corpo del Signore nell'eucaristia).

La disputa medievale appare pregiudicata appunto da un presupposto naturalistico. Il segno rimanda alla cosa, certo; non rimanda però soltanto la *mente*, ma il desiderio, la volontà, il soggetto inteso nella sua identità sintetica. Tale rimando non è evento solo accessorio rispetto a una consistenza che *soggetto* e *cosa* avrebbero a monte del loro rapporto.

Al difetto della nozione di segno la teologia cerca rimedio attraverso la specificazione che è segno *efficace*. La figura dell'efficacia rimanda alla categoria di causa. Il concetto sotteso è mutuato dal pensiero cosmologico; la nozione di causa efficiente si riferisce a un nesso tra i fatti, che non coinvolge il riferimento al soggetto umano, soggetto intenzionale. La figura dell'efficacia, ridotta a quella della causalità *fisica*, è inadatta a chiarire la figura dell'efficienza simbolica, propria del sacramento. Non basta dire che esso anche *produce* ciò che *significa*; occorre chiarire che produce significando. Nella teologia convenzionale i due profili, significato ed efficacia, rimangono solo accostati, segnati da un insuperabile tratto estrinseco.

Illustra mediante l'idea di efficacia *ex opere operato*, che non a caso suscita oggi difficoltà appariscenti. Essa autorizza una pericolosa equivalenza tra efficacia del sacramento ed efficacia del segno magico. I sacramenti sono efficaci *ex opere operato* nel senso che la loro efficacia eccede le intenzioni attuali dei ministri e dei soggetti che li ricevono.

Il battesimo degli adulti

Il battesimo nasce come sacramento della fede degli adulti. Semplicemente esprime la fede? No, esprimendola insieme la rende *reale*, la iscrive in questo mondo. La fede infatti nasce come fuori dal mondo e pare portare fuori del mondo.

Un esempio: il cieco di Gerico. *Sedeva lungo la strada a mendicare*, viveva ai margini del mondo; la sua non era vita vera. *Al sentire che c'era Gesù Nazareno, cominciò a gridare e a dire: «Figlio di Davide, Gesù, abbi pietà di me!»*. Il suo grido, prima espressione della fede, appare una sfida alla fatalità senza rimedio della sua condizione, lo porta fuori del mondo. Il mondo di fatto subito reagisce: *molti lo sgridavano per farlo tacere, ma egli gridava più forte*. Accadde quello che egli sperava senza poter immaginare: Gesù lo chiama. Quella sua improvvisa attenzione rende possibile che al grido segua un gesto: *gettato via il mantello, balzò in piedi e venne da Gesù*. Le parole che egli dice a Gesù non sono più soltanto un grido, si iscrivono nel mondo, diventano parola articolata: *Rabbuni, che io riabbia la vista! E Gesù gli disse: «Và, la tua fede ti ha salvato»*. L'illuminazione è interpretata come figura del battesimo; termina infatti con la menzione della sequela: *subito riacquistò la vista e prese a seguirlo per la strada*. Non sarebbe servito a quell'uomo aver recuperato la vista, se i suoi occhi aperti non avessero trovato la figura di Gesù da seguire.

Messaggio analogo esprime, in forme più elaborate, il racconto di Gv 9. L'illuminazione del cieco nato comporta la sua esclusione dal consorzio umano; alla sua cauta difesa della persona di Gesù, i Giudei replicano: *Sei nato tutto nei peccati e vuoi insegnare a noi? E lo cacciarono fuori*. La scomunica dal consorzio umano propizia il suo rinnovato incontro con Gesù: quando *seppe che l'avevano cacciato fuori*, Gesù lo incontra e gli dice: *Tu credi nel Figlio dell'uomo?* La precedente fede "cieca" in Dio può ora prendere figura in questo mondo; egli infatti rispose:

«E chi è, Signore, perché io creda in lui?». Gli disse Gesù: «Tu l'hai visto: colui che parla con te è proprio lui».

Ed egli disse: «Io credo, Signore!». E gli si prostrò innanzi.

I racconti di guarigioni miracolose assumono per lo più altra forma; non concludono subito con la sequela, ma con l'ordine di Gesù di tacere. La fede inaugura un cammino, che non può essere realizzato in questo mondo. Un esempio: la risurrezione della figlia di Giairo. La prima espressione della fede è ancora un grido: *La mia figliuola è agli estremi; vieni a imporle le mani perché sia guarita e viva*. Il grido è strappato dalla fede, o dall'affetto? Non si tratta di ipotesi alternative; proprio l'affetto costringe un padre alla fede, a uscire dunque dal mondo ordinario. La necessità di far tacere lo strepito intorno è ribadito dalla raccomandazione di Gesù:

vennero a dirgli: «Tua figlia è morta. Perché disturbi ancora il Maestro?». Ma Gesù, udito quanto dicevano, disse al capo della sinagoga: «Non temere, continua solo ad aver fede!».

Gesù *caccia tutti fuori*, risuscita la bambina, e ribadisce l'ordine: *raccomandò loro con insistenza che nessuno venisse a saperlo e ordinò di darle da mangiare*. L'ordine, irrealistico, pare dato da chi sta fuori del mondo; e tuttavia dice la verità: ciò che è accaduto non può essere raccontato né compreso in questo mondo. L'ordine vale fino al tempo in cui il Figlio dell'uomo sarà risuscitato dai morti.

La testimonianza della fede, per diventare *professione* e prendere così forma in questo mondo, suppone l'oggettivazione storica del vangelo; suppone cioè la Chiesa, sistema simbolico mediante il quale soltanto è possibile che l'intenzione della fede prenda forma e quella sia la forma della vita tutta. Senza Chiesa, un padre e una madre potranno certo provvedere al cibo, ma soltanto mediante il cibo potranno testimoniare ai figli la volontà buona del Padre dei cieli, che vuole che tutti i suoi figli vivano. Appunto alla luce di questa necessità della Chiesa deve essere compreso il battesimo: non come espressione esteriore di una fede già prima realizzata interiormente; la fede interiore trova determinazione solo in questa forma, il consenso a un disegno la cui chiarezza non è mai acquisita in maniera definitiva alla coscienza del soggetto.

All'udir tutto questo si sentirono trafiggere il cuore e dissero a Pietro e agli altri apostoli: «Che cosa dobbiamo fare, fratelli?». E Pietro disse: «Pentitevi e ciascuno di voi si faccia battezzare nel nome di Gesù Cristo, per la remissione dei vostri peccati; dopo riceverete il dono dello Spirito Santo. (At 2, 37-38)

È qui chiara la distinzione tra il desiderio della fede (*si sentirono trafiggere il cuore*) e la sua professione, rispettivamente la pratica effettiva. L'annuncio cristiano è articolato nei due momenti, buona notizia e imperativo: *Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino; convertitevi e credete al vangelo* (Mc 1, 15). La scansione trova riscontro nella predicazione apostolica, che conosce la distinzione strutturale tra *narratio* ed *exhortatio*. Già la *narratio*, per “trafiggere” il cuore, deve suggerire un giudizio.

Ora, fratelli, io so che voi avete agito per ignoranza, così come i vostri capi; Dio però ha adempiuto così ciò che aveva annunziato per bocca di tutti i profeti, che cioè il suo Cristo sarebbe morto.

Il racconto della vicenda di Gesù è un atto di accusa nei confronti di Gerusalemme; esige di svilupparsi nella forma di rinnovata comprensione dei profeti; alla rinnovata comprensione segue un imperativo:

Pentitevi dunque e cambiate vita, perché siano cancellati i vostri peccati e così possano giungere i tempi della consolazione da parte del Signore ed egli mandi quello che vi aveva destinato come Messia, cioè Gesù.

Quando l'annuncio è rivolto ai pagani, la denuncia della *ignoranza* o più francamente del *peccato*, assume la forma di rinnovata comprensione della storia umana tutta:

In realtà l'ira di Dio si rivela dal cielo contro ogni empietà e ogni ingiustizia di uomini che soffocano la verità nell'ingiustizia, poiché ciò che di Dio si può conoscere è loro manifesto; Dio stesso lo ha loro manifestato. Infatti, dalla creazione del mondo in poi, le sue perfezioni invisibili possono essere contemplate con l'intelletto nelle opere da lui compiute, come la sua eterna potenza e divinità; essi sono dunque inescusabili, perché, pur conoscendo Dio, non gli hanno dato gloria né gli hanno reso grazie come a Dio, ma hanno vaneggiato nei loro ragionamenti e si è ottenebrata la loro mente ottusa.

La ripresa interpretante e giudicante della tradizione è urgente per rapporto alle necessità dell'esortazione.

Il battesimo dei bambini

Tra verità della vita umana proposta dal vangelo e forme della vita ordinaria sussiste una contraddizione; essa appare evidente e grave agli occhi dei genitori; essi mettono al mondo un figlio che, specie nella sua età precoce, appare pericolosamente esposto agli inganni del mondo che lo circonda.

Illustrazione alla luce di Mc 10, 13-16p: le madri cercano da Gesù aiuto per proteggere i figli, per mettere in salvo la verità della loro attesa grandiosa, che non trova risposta in questo mondo; Gesù riconosce che l'attesa dei bambini è risorsa indispensabile per enunciare il suo vangelo.

Eloquenti, per intendere la verità del timore delle madri di Galilea, sono le parole di Isaia:

«Ohimè! Io sono perduto,
perché un uomo dalle labbra impure io sono
e in mezzo a un popolo
dalle labbra impure io abito;

eppure i miei occhi hanno visto
il re, il Signore degli eserciti».

Da leggere sullo sfondo di Es 19, 16, e di Dt 5, 23-27. Come anche sullo sfondo dell'accusa dei profeti contro la menzogna di questo popolo.

Poiché questo popolo si avvicina a me solo a parole e mi onora con le labbra, mentre il suo cuore è lontano da me e il culto che mi rendono è un imparaticcio di usi umani. (Is 29,13; vedi Mc 7, 5-8)

Perché i genitori possano compiere con verità il gesto di far battezzare i loro figli occorre che vivano anzitutto a livello personale l'esperienza della distanza di Dio da questo mondo; che la vivano poi per rapporto a ciò che esige la loro cura dei figli; che rinnovino un'invocazione di perdono per la loro colpa; essa appare più grave, addirittura imperdonabile, alla luce della responsabilità nuova e inevitabile che la loro vita assume a fronte dell'attesa dei figli piccoli, del credito enorme che essi aprono nei confronti dei genitori. Così attesta il *Miserere*: *Ecco, nella colpa sono stato generato, nel peccato mi ha concepito mia madre* (Sal 51, 7).

Parrocchia di San Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

La famiglia e la tradizione della fede

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 2007

4. La legge e la testimonianza

Morale e religione nell'educazione

Che alla famiglia spetti il compito dell'educazione morale dei minori è riconosciuto da tutti. La stessa educazione religiosa è considerata spesso come utile soltanto in vista della educazione morale. Ma in realtà, l'educazione morale o è religiosa, o non è.

1. L'educazione morale non si produce mediante insegnamenti, ma mediante la testimonianza; i discorsi sono veri solo se interpretano il vissuto.

2. La testimonianza d'altra parte rimanda necessariamente a un fondamento religioso. Inganna in tal senso la cosiddetta morale *laica*, che rimanda a idee generali, anziché a testimonianze. La crisi recente del costume rende più evidente questo nesso tra morale e religione. La morale, che sta alla base della vita comune dei paesi occidentali, è quella configurata dalla tradizione cristiana. Con quella eredità occorre che ciascuno si confronti e faccia i conti; prenda una posizione esplicita, evitando di affidarsi a una pretesa evidenza razionale dei suoi valori universali (cfr. B. Croce, *Perché non possiamo non dirci cristiani*, riflesso della incipiente crisi del costume).

Onora il padre e la madre

Illustra con chiarezza il nesso tra morale e religione il rilievo decisivo che assume la figura dei genitori nella formazione della coscienza morale. Il genitore, tipicamente il padre, assume per il figlio la figura simbolica di testimone della legge; assume in tal senso consistenza religiosa. Tale consistenza è suggerita dal comandamento di Mosè: *Onora tuo padre e tua madre, perché si prolunghino i tuoi giorni nel paese che ti dà il Signore, tuo Dio* (Es 20, 12). Tre aspetti meritano di essere sottolineati.

a) Il quarto (o quinto) comandamento è l'unico, insieme al precedente (*ricordati del giorno di sabato*), a essere formulato in forma positiva e non come divieto. La legge è istruzione sul cammino della vita, e non un recinto che limiti gli spazi della vita. Il quarto e il quinto comandamento, a differenza degli altri otto, hanno una motivazione; tra formulazione positiva e presenza di una motivazione c'è un nesso; l'onore ai genitori garantisce un futuro al cammino iniziato senza scegliere, per grazia di Dio.

b) L'uso del verbo *onorare* suggerisce un nesso stretto tra i genitori e Dio:

Il figlio onora suo padre e il servo rispetta il suo padrone. Se io sono padre, dov'è l'onore che mi spetta? Se sono il padrone, dov'è il timore di me? (Mal 1,6).

Il compito di istruire i figli a proposito della legge ha il suo fondamento nel significato oggettivo del rapporto dei genitori con loro. L'onore è prescritto ai figli adulti; i bambini non hanno necessità di un comandamento; l'onore spontaneo, che suscita in essi la figura dei genitori, è il primo significante dell'onore prescritto all'adulto. A questi deve essere dato un precetto, in quanto ai suoi occhi il genitore assume consistenza di testimone impegnativo, a fronte del quale dare giustificazione della propria vita; il desiderio facile, per rapporto al quale vige il comandamento di *non desiderare*, è di cancellare una tale presenza. L'onore del padre e della madre è una delle forme fondamentali mediante le quali si realizza la memoria degli inizi promettenti della vita.

La fanciullezza, età privilegiata

Verifichiamo e precisiamo il senso di queste considerazioni sintetiche per riferimento alla fanciullezza, età privilegiata della formazione morale. La sintesi del reale, che il/la ragazzo/a realizza nella fanciullezza, rimarrà il fondamento delle successive età della vita; sarà per sempre come un mito fondatore.

La crisi della pubertà costringe il figlio a uscire dalla sua immagine infantile, e cercare una nuova immagine di sé. Primo effetto della crisi è la polarizzazione dei pensieri appunto nella ricerca di un'immagine per sé. Per il fanciullo l'immagine di sé è scontata; proprio perché egli non si occupa di sé ha una particolare grazia; l'adolescente invece, che cerca con ossessiva insistenza la propria immagine, appare spiacevolmente goffo. Ma anche allora la ricerca di identità non può prodursi altro che aiutata dalla memoria dell'età precedente; tale rimando, necessario, è insieme temuto; egli teme di ricadere nell'età infantile.

La fanciullezza è figura della vita buona in ragione di questo suo tratto qualificante: è vita non dominata dalla ricerca di sé, ma dalla dedizione a ciò che è bello e buono. In tal senso Gesù invoca ripetutamente la testimonianza del bambino per illustrare il suo vangelo:

In verità vi dico: Chi non accoglie il regno di Dio come un bambino, non entrerà in esso (Mc 10,15).

... preso un bambino, lo pose in mezzo e abbracciandolo disse loro: «Chi accoglie uno di questi bambini nel mio nome, accoglie me; chi accoglie me, non accoglie me, ma colui che mi ha mandato» (Mc 9, 35-37).

Non si tratta certo di tornare bambini, ma di comprendere la verità religiosa nascosta nella vita spontanea del bambino. Appunto a questo mira il rapporto

educativo, rendere manifesta la verità nascosta e trascendente dell'infanzia.

A differenza del bambino piccolo, il fanciullo conosce la legge e in essa cerca giustificazione per i suoi comportamenti. La sua coscienza morale *autonoma* si distingue da quella *eteronoma* infantile; alla legge si appella in maniera con grande puntiglio.

L'età della "latenza"

La fanciullezza è un'età facile; è l'*età della latenza* (Freud); latente è la questione dell'identità. Proprio perché non deve occuparsi di sé, il fanciullo può occuparsi fervidamente di tutto. Attraverso la sua esuberante esplorazione del mondo egli iscrive la propria identità nel mondo; in tal modo la incrementa e la rende più sicura. Così accade senza consapevolezza. Nell'adolescenza assumono invece rilievo essenziale le mediazioni sociali. La nuova identità cercata non si definisce per rapporto alla madre e al padre, ma ai coetanei, e quindi a tutti; rilievo crescente assumono le forme culturali dell'esperienza. Nell'età di latenza prevalgono gli investimenti dell'*Io*, i comportamenti cioè attraverso i quali prende forma l'identità. Il bambino si distanzia dal primitivo schema di comportamento narcisistico. Il guadagno di tale esperienza potrà rimanere unicamente a condizione che il minore acceda alla verità che allora è solo insinuata, che creda in essa, che non si arrochi invece nella difesa gelosa di certezze infantili che non possono durare. Il rapporto tra prima identificazione (*psicologica*) e seconda identificazione *spirituale* o *libera* è illuminato dall'esperienza pasquale dei discepoli.

La scoperta del mondo

La trasparenza simbolica delle figure, mediante le quali il fanciullo si appropria del mondo, è in radice garantita dal carattere spiccatamente *oggettivo* della sua esperienza. Non si tratta dell'oggettività della ragione; il fanciullo certo anche sogna; nelle forme della sua appropriazione della realtà grande rilievo assume l'immaginazione. E tuttavia la sua immaginazione è oggettiva; mira a dare forma all'azione bella, che strappa l'universale consenso, non all'identità. Attraverso la fantasticheria l'adolescente cerca invece sé stesso. Il senso della distinzione è illuminato dal paragone tra due generi letterari, l'epica antica e il romanzo moderno (...).

La proiezione oggettiva del fanciullo candida tale età a divenire la stagione della vita in cui più facilmente si impone alla coscienza la valenza simbolica di ciò che è vissuto momento per momento. Grazie a tale valenza simbolica l'esperienza dà forma al mondo. Il fanciullo mostra di *credere* nel mondo molto più di quanto vi credano adulti, piccoli e adolescenti. Concede un credito pregiudiziale al fatto che il mondo abbia un messaggio da comunicare; questo credito gli consente di apprendere molto, e molto in fretta.

Questo credito deve essere apprezzato come una positiva *chance*; è la risorsa caratteristica di cui dispone il minore e dispone lo spazio per le opportunità straordinarie offerte in questa età all'opera educativa.

Come ogni altra positiva risorsa, anche questa è accompagnata da alcuni rischi. Ne segnaliamo due, ai quali corrispondono precisi compiti dei genitori.

Un primo rischio: la dispersione

Un primo rischio legato al credito facile che il fanciullo concede a ogni messaggio è che egli si disperda. Minaccia di incoraggiare la sua dispersione, quindi la dissipazione della sua identità, la straordinaria facilità di recitare ogni parte che gli sia assegnata.

(a) Le molteplici esperienze mancano di tessere un intreccio, e dunque una narrazione unica; mentre proprio di una narrazione così fatta ha bisogno la prima identità affettiva del minore per crescere.

(b) Le molte esperienze, non ricondotte a un centro, rischiano di dilapidare il tesoro costituito da quella prima identità che il bambino ha maturato nel quadro delle relazioni primarie.

Nei confronti di questa minaccia di dissipazione deve esercitarsi la cura educativa dei genitori. Essi debbono disporre un alveo all'esuberanza del fanciullo; deve *contenere* la sua iniziativa indistinta. Per realizzare tale compito debbono ascoltarlo, aiutarlo a ricordare, e in tal modo dare ordine figura e figura ai suoi vissuti. A tale obiettivo si oppongono soprattutto due ostacoli: il difetto di tempo, e il timore dei genitori di esporsi, quasi che questo li impegnasse a giustificazioni impossibili da dare a un bambino.

Secondo rischio: la mimica adultistica

Connesso alla straordinaria capacità che il minore ha nell'età di latenza di recitare tutte le parti, è il rischio che egli addotti una mimica "adultistica".

Dispone in questo senso già il semplice fatto che egli vive tempi proporzionalmente estesi a contatto esclusivo con adulti. Senza rendersene neppure conto, adotta modi di dire e di fare che non sono quelli adatti a interpretare il suo vissuto.

Opera spesso in tal senso il messaggio trasmesso dai genitori; in molti modi essi mostrano nei confronti del figlio fanciullo attese che si possono nutrire solo nei confronti di adulti. Tali attese plasmano una mimica adultistica.

Alcuni casi più precisi:

- Il padre che si atteggia nei confronti del figlio nel modo ammiccante dell'amico e lo rende partecipe di suoi interessi e problemi che non possono essere quelli del bambino;
- la figlia che a otto o nove anni si vede arrivare in casa un fratellino o una sorellina;
- la figlia o il figlio che vedono difficoltà di comunicazione dei genitori e li proteggono.

Il compito positivo

Riprendere l'esperienza del fanciullo in un'ottica religiosa, che suggerisca il rimando delle cose note a quelle ignote. Tale rimando non si realizza solo o soprattutto mediante discorsi, ma mediante uno stile di vita che renda trasparente come i genitori stessi si riferiscano a un'autorità superiore a quella loro.

Parrocchia di San Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

La famiglia e la tradizione della fede

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 2007

5. La crisi dell'adolescenza e la testimonianza

I suoi genitori si recavano tutti gli anni a Gerusalemme per la festa di Pasqua. Quando egli ebbe dodici anni, vi salirono di nuovo secondo l'usanza; ma trascorsi i giorni della festa, mentre riprendevano la via del ritorno, il fanciullo Gesù rimase a Gerusalemme, senza che i genitori se ne accorgessero. Credendolo nella carovana, fecero una giornata di viaggio, e poi si misero a cercarlo tra i parenti e i conoscenti; non avendolo trovato, tornarono in cerca di lui a Gerusalemme. Dopo tre giorni lo trovarono nel tempio, seduto in mezzo ai dottori, mentre li ascoltava e li interrogava. E tutti quelli che l'udivano erano pieni di stupore per la sua intelligenza e le sue risposte. Al vederlo restarono stupiti e sua madre gli disse: «Figlio, perché ci hai fatto così? Ecco, tuo padre e io, angosciati, ti cercavamo». Ed egli rispose: «Perché mi cercavate? Non sapevate che io devo occuparmi delle cose del Padre mio?». Ma essi non compresero le sue parole. Partì dunque con loro e tornò a Nazaret e stava loro sottomesso. Sua madre serbava tutte queste cose nel suo cuore. E Gesù cresceva in sapienza, età e grazia davanti a Dio e agli uomini. (Lc 2, 41-52)

Se uno viene a me e non odia suo padre, sua madre, la moglie, i figli, i fratelli, le sorelle e perfino la propria vita, non può essere mio discepolo. Chi non porta la propria croce e non viene dietro di me, non può essere mio discepolo (Lc 14, 16-17).

Lo smarrimento di Gesù dodicenne nel tempio è profezia della passione di Gesù. Trasparente appare in tal senso l'allusione simbolica di quel particolare, *lo trovarono nel tempio dopo tre giorni*. La Madre lo troverà nel tempio nuovo, quello costituito dal suo corpo risorto, appunto dopo tre giorni.

La nuova consapevolezza della Madre non paralizza il suo agire effettivo, ma la Madre ormai sa che tra la sua opera e il Figlio sta di mezzo la voce di un Altro, che viene prima e nei cui confronti ella è solo serva. Dall'inizio la Madre sapeva che la sua maternità era un servizio; *Eccomi, sono la serva del Signore, avvenga di me quello che hai detto*. A fronte del bambino piccolo il servizio non poteva essere reso solo con le mani; coinvolgeva di necessità la *carne* e il *sangue*, la sua umanità tutta. Anche la nuova attesa –comprendere le parole del Figlio – era attesa di comprendere ciò che ella avrebbe dovuto fare. L'attesa separa, per così dire, la Madre dal suo presente.

Il profilo psicologico dell'adolescenza

Nell'età dell'adolescenza assistiamo a una *regressione narcisistica*: l'identità, più scontata, dev'essere cercata; non mediante analisi introspettive, ma mediante una sperimentazione pratica, mediante le forme dell'agire. Le nuove forme dell'agire paiono rompere l'alleanza antica con i genitori, sono in tal senso una prova per loro. Essi sono impegnati in un compito complesso: confermare il messaggio originario, farlo però prendendo atto della necessità obiettiva del figlio di uscire dal regime di dipendenza emotiva nei loro confronti, che era il presidio della loro identità nella prima e seconda età della vita.

La figura comportamento dell'adolescente ha questa fisionomia: attraverso l'agire egli si cerca. Ogni atto è accompagnato da un'ossessiva attenzione alla figura di sé che ne risulta. Questa attenzione ha due espressioni in tensione reciproca, e tuttavia connesse:

(a) Quella *narcisistica*, della attenzione a sé, segnata dal desiderio di vedersi belli (immaginazione sognante), e accompagnata da grande fragilità.

(b) Quella dell'attenzione agli occhi degli altri, e alla propria figura davanti ad altri (“teatralità”); conseguente soggezione facile alle mode, agli stereotipi dal gruppo. La mimica comporta l'ammiccamento complice, che consente di evitare il confronto con il mondo degli adulti, e soprattutto dei genitori.

Adolescenza e cultura contemporanea

L'ammiccamento costituisce una tendenza generale del nostro tempo. La cultura pubblica è segnata dalla dominanza del modello adolescenziale. Essa mostra d'essere segnata da due tratti:

(a) Coltiva l'ideale dell'*autorealizzazione*; dunque di una valutazione dell'agire in base al criterio offerto dall'immagine di sé che ne risulta. Gesù segnala che una vita spesa nella ricerca di sé conduce di necessità alla perdita della propria vita; la vita non può essere salvata che donandola. Ma la donazione esige che si conosca una causa santa, che autorizzi il dono.

(b) Cerca nella mimica sociale il rimedio al difetto di evidenze morali, tali da autorizzare la decisione incondizionata e incontrovertibile, o la fede.

Un testo eloquente e crudele:

“Che cos’è l’amore? Che cos’è la creazione? Che cos’è desiderio? Che cos’è una stella? – chiede l’ultimo uomo, e ammicca.

La terra è diventata piccola e su di essa saltella l’ultimo uomo che rende piccolo tutto. La sua razza è inestinguibile come quella della pulce; l’ultimo uomo vive più a lungo di tutti.

“Noi abbiamo inventato la felicità” – dicono gli ultimi uomini. E ammiccano.

Hanno abbandonato le regioni dove la vita era ardua: giacché si ha bisogno di calore. Si ama pure il vicino e ci si strofina contro di lui, giacché si ha bisogno di calore.

Ammalarsi e diffidare è da loro considerato pericoloso: si procede circospetti. Stolto chi incespica ancora nelle pietre e negli uomini!

Un po’ di veleno di tanto in tanto: procura sogni piacevoli. E molto veleno alla fine, perché piacevole sia anche la morte. (...)

Un piccolo piacere per il giorno e un piccolo piacere per la notte; salva la salute.

“Noi abbiamo inventato la felicità!” – dicono gli ultimi uomini, e ammiccano.

(F. NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra*, Prefazione 5)

Una tentazione, l’ammiccamento

Il genitore nel rapporto con il figlio si vede negata, in linea di principio, la strategia della complicità ammiccante. Nei fatti questa è oggi una tentazione consistente. È frequente il caso della madre che con orgoglio afferma che il figlio o la figlia le dicano tutto; è per loro assai più un’amica che una madre. L’atteggiamento ammiccante, oltre che grato al figlio, attrae il genitore; pare rendergli possibile quella confidenza, che sarebbe impossibile qualora egli accettasse di assumere il ruolo di genitore, di interprete dunque delle leggi universali della vita. Tale comportamento non può essere tuttavia liquidato con troppa disinvoltura. Non ha per lo più i tratti di un deprecabile tentativo di seduzione. Il genitore è indotto alla reticenza perché misura la distanza tra codici culturali, religiosi e morali propri e i codici del gruppo dei pari, o della cultura pubblica. Tale cultura esercita una pressione sul genitore stesso, più insicuro a proposito dei codici di senso della sua educazione. Il genitore stenta poi a percepire la sua autorità nei confronti del figlio, a riconoscere quindi l’effetto di seduzione che assume il suo modo di fare complice.

Occorre certo evitare atteggiamenti ammiccanti verso il figlio adolescente; ma occorre anche evitare di scoprirlo in maniera troppo brutale. Egli ha uno spiccato pudore dei suoi modi di sentire. Troppo teme di apparire ridicolo. La sua obiettiva vulnerabilità conferisce ai genitori, al padre soprattutto, un potere straordinario, che va usato con grande discrezione. Necessità di una comunicazione indiretta.

Il compito, la testimonianza

L’intervallo che i genitori debbono lasciare tra loro e il figlio adolescente è quello nel quale deve operare il Padre dei cieli. Non è possibile che il genitore convinca a parole il figlio della verità. Egli deve invece solo suggerire una traccia. Per il resto, pregare, e rimandare il figlio alla testimonianza complessiva della propria vita.

a) Davvero la preghiera è una risorsa educativa? Certo che sì. Anzi tutto perché corregge l’incontrollata smania di onnipotenza del genitore. Poi perché diventa forma della testimonianza. Anche se fatta oin segreto, lascia un segno visibile nei modi di fare e nei modi di sentire del genitore. Corregge l’impazienza di farsi capire, l’attenzione ansiosa ad ogni parola e gesto del figlio, la dipendenza dal figlio. È un esercizio che concorre a dare ai genitori un orizzonte più largo rispetto a quello del figlio. Oggi i figli spesso sono oppressi dalla percezione che ogni loro respiro fa tremare la vita dei genitori.

b) Il genitore deve rimandare il figlio alla testimonianza complessiva della propria vita. Non serve ripetere in maniera ossessiva principi di carattere generale. Troppe spiegazioni sono spesso meno convincenti di poche; esse rendono manifesta la trepidazione dei genitori, o addirittura il dubbio radicale di potere essere compresi. L’eccesso delle spiegazioni è propiziato dal crescente difetto di densità simbolica dei comportamenti dei genitori, e degli adulti in genere, sempre meno idonei ad attestare davanti ai figli l’ordine universale. E tuttavia fino ad oggi il senso della legge è istituito dalla testimonianza dei genitori, al di là delle parole. La legge generale e astratta rende esplicita una legge iscritta nelle forme dell’alleanza già da sempre vissuta nella vita familiare.

Il nesso tra legge e testimonianza è assai evidente nelle forme della relazione primaria, di carattere affettivo; ma esso è vero pre sempre. Padre e madre, per raccomandare le norme morali, invece di riferirsi alle immagini offerte dei rapporti effettivamente vissuti tra di loro, fanno riferimento precipitoso a principi generali. La circostanza ha di che apparire al figlio come proditoria sottrazione dei genitori alla loro responsabilità di testimoni. Non solo appare così, ma così è in realtà.

La tentazione di rifugiarsi in pretesi principi generali, indipendenti dalla propria persona, diventa più facile nell'età dell'adolescenza; prevedibile è infatti la difficoltà di confermare la verità espressa dalla relazione primaria a fronte della crescente complessità della vita. Ma anche allora il figlio intende, giustamente, il ricorso a principi generali come un tradimento.

Nell'età dell'adolescenza la tentazione di sostituire l'appello a pretesi principi generali alla memoria della relazione primaria coi genitori si rende operante per il figlio stesso; egli teme infatti che la memoria lo respinga sempre da capo alla condizione infantile.

Come noto, gli adolescenti inclinano al massimalismo idealistico, o meglio ideologico; attraverso di esso cercano rimedio all'obiettivo difetto di identità. Il rimedio a questo inganno ideologico è appunto la testimonianza, la fedeltà cioè al vincolo che l'originaria alleanza impone a genitori e figli. Tale fedeltà non può essere impedita da incomprensioni inevitabili, ma solo transitorie.

Anche i genitori di Gesù dodicenne *non compresero le sue parole*; e tuttavia egli *partì con loro e tornò a Nazaret e stava loro sottomesso*. La incomprensione non è dimenticata come uno spiacevole e transitorio incidente; *sua madre serbava invece tutte queste cose nel suo cuore*, in attesa che esse divenissero chiare. E Gesù *cresceva in sapienza, età e grazia davan*

Parrocchia di San Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

La famiglia e la tradizione della fede

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 2007

1. La famiglia quale luogo della testimonianza di fede

Il tema che ci proponiamo di affrontare è quello della famiglia quale luogo nel quale si produce la iniziazione cristiana dei figli.

La famiglia della quale ci occupiamo è ovviamente la famiglia cristiana. Dunque, quella formata da un uomo e una donna che credono, ed per questo si sono sposati in Chiesa; più precisamente, hanno celebrato la loro nozze nella forma del sacramento cristiano; del loro matrimonio essi hanno fatto in tal modo un atto di fede.

Generazione e iniziazione alla fede: i principi

A un certo momento essi divengono padre e madre. Semplicemente “divengono”? Questo accade per caso, al di là della loro volontà deliberata? O invece scelgono deliberatamente di generare, e divengono dunque genitori per una loro libera scelta? La risposta a questa domanda oggi appare facile, almeno a livello verbale: i genitori scelgono, debbono scegliere. E tuttavia precisare quale sia la forma di tale scelta consapevole non è affatto facile dire. Di più, occorre riconoscere che il ministero della Chiesa fino ad oggi non propone agli sposi un’istruzione precisa a proposito di tale scelta responsabile, che pure deve intervenire.

a) In linea di principio, la risposta a quegli interrogativi pare dunque chiara: gli sposi debbono scegliere di generare; la maternità e la paternità debbono essere “responsabili”, come tutti ripetono.

Ma come precisare la figura di questa scelta di generare? La lingua corrente si esprime spesso in questi termini: “decidere di dare un figlio”. Ma in realtà la decisione di generare non ha la forma della decisione di *fare* un figlio. Un figlio non si può *fare*, come si può fare un’automobile, o una casa, o qualsiasi altro bene materiale. Quando si tratta di un figlio, il verbo *fare* appare decisamente improprio. Un figlio è atteso, sperato, addirittura invocazione; non è deciso. Certo all’origine della concezione c’è anche un preciso atto umano, una serie di comportamenti dell’uomo e della donna; la qualità spirituale di tale atto non è subito così precisa come si potrebbe immaginare.

Subito suggerisco una tesi, la cui verità tuttavia mi pare subito convincente, e che tuttavia mai stata oggetto di precisa riflessione nella tradizione della teologia, né tanto meno nella tradizione del ministero pastorale della Chiesa: l’atto stesso di generare un figlio deve assumere la fisionomia di un atto di fede.

Possiamo essere anche un poco più precisi: la figura spirituale dell’atto di generare è quella di un figlio presiede un *voto*. L’uomo e la donna che si vogliono bene, che si sono promessi fedeltà incondizionata, esprimono davanti a Dio un’invocazione, accompagnata insieme da una promessa. Il figlio è invocato dalla coppia come un dono. In che senso il figlio è un dono? in che senso esso è appressato come un bene? Talvolta l’uomo e soprattutto la donna si esprimono così: il figlio mi consente di “realizzarmi” nella mia identità di donna e rispettivamente di uomo; la sua venuta consente di vivere un’esperienza, senza la quale la vita apparirebbe imperfetta, incompiuta. Questa lingua non è quella della fede; è debitrice nei confronti di un modo di pensare la vita umana molto psicologico e imperfetto. La vita è persa se non è donata. I genitori cristiani apprezzano il figlio come un dono, perché la sua presenza consente alla loro stessa vita comune di assumere la forma del dono. Desideriamo avere un figlio, e anzi molti figli, per avere qualcuno a cui dedicare la nostra vita; perché il vantaggio della vita non può essere raccolto presso di noi.

L’invocazione del figlio è accompagnata in tal senso da una promessa: se tu ci concederai un figlio, Signore, ti promettiamo di non considerare quel figlio come una cosa nostra; metteremo la nostra vita comune al suo servizio; meglio, al servizio del disegno che tu stesso farai su di lui e farai conoscere anche a noi.

In tal senso, dunque, il progetto matrimoniale prima, e il voto stesso che presiede alla generazione poi, conferiscono fin dall’inizio una forma precisa a tutto ciò che mamma e papà faranno per il figlio; conferiscono al rapporto parentale appunto la forma di un’iniziazione alla fede. I genitori cristiani non possono dare la vita al figlio se non accompagnando quel loro gesto con la testimonianza della loro fede. L’educazione cristiana non si aggiunge

alla generazione, e in genere rispetto a tutte le cure che il figlio piccolo suscita ovviamente nei genitori, come un compito ulteriore. Essa è invece la forma conseguente che assume il rapporto complessivo dei genitori cristiani con i figli; è la forma che quel rapporto assume a misura che il figlio cresce e chiede dunque che sia data parola alla verità attestata segretamente a lui dai genitori, senza parole, fin dagli inizi della sua vita.

Le cure dei genitori per i figli in un primo momento sono certo del tutto spontanee; sono prestate dai genitori affidandosi a istruzioni che vengono dal naturale sentimento di tenerezza che il bambino suscita, e poi dall'affetto che progressivamente, ma abbastanza in fretta, prende figura. Per essere genitori affettuosi, generosi, pazienti, costanti, e poi addirittura anche forti e sicuri nella sua educazione non c'è affatto bisogno della fede nel vangelo di Gesù – così si direbbe, in prima approssimazione. E tuttavia ciò che è fatto sotto la mozione spontanea dell'affetto è obiettivamente gravido di una verità, e di una verità di carattere religioso, che appunto mediante la fede può e deve essere conosciuta.

In tal senso la testimonianza della fede non è certo una prestazione che si aggiunga a tutte le altre cure dei genitori per i figli. La testimonianza della fede assume invece la figura di fedeltà ad un debito contratto nei confronti del figlio fin dal principio. Essa si chiama *testimonianza* proprio per questo motivo: attraverso di essa si onora un impegno preso in precedenza. Questo deve essere sottolineato di contro alle concezioni dell'educazione oggi correnti, che appaiono decisamente “puerocentriche”, e cioè tali a prospettare un'irreale distinzione tra del bene dei figli dalla coscienza che i genitori hanno di se stessi, dunque anche dalla fede.

b) Così – detto in termini molto sommari – stanno le cose in linea di principio. E così stanno le cose anche il linea di fatto. Così accadeva in maniera visibile quanto meno nella società tradizionale. I figli diventavano cristiani grazie alla testimonianza data ad essi con tutta naturalezza dai genitori stessi. La necessità di provvedere all'educazione cristiana dei figli non era neppure avvertita in maniera riflessa da parte dei genitori. Il conteso sociale, connotato da un fondamentale consenso religioso e cristiano, pareva operare per se stesso nel senso di conferire all'opera dei genitori la consistenza ovvia di una testimonianza di fede. Certo esistevano anche allora genitori buoni e meno buoni, molto coerenti e meno coerenti, più pazienti o meno pazienti, più sicuri o meno sicuri; e tuttavia anche gli eventuali difetti (meglio i difetti non solo eventuali) erano per così dire interpretati e corretti dal contesto cristiano complessivo.

Generazione e iniziazione alla fede: i principi, oggi

Oggi non è più così. La qualità cristiana dell'opera educativa non è affatto automatica e scontata. Non lo è di fatto, dunque nelle forme effettive che assume il rapporto tra genitori e figli; quanto meno così pare. Non lo è neppure nella consapevolezza dei genitori.

a) Consideriamo prima la consapevolezza dichiarata a parole. Quando interrogo i giovani che si preparano al matrimonio a proposito delle loro intenzioni in fatto di educazione, mi sento spesso dare questa risposta: “Noi gli proporremo i *valori* cristiani; poi sarà lui a scegliere” – così si premurano di precisare i genitori, premuti dalla percezione di un possibile abuso che potrebbe essere contestato alla loro educazione cristiana. Non va bene dire così? Non stanno forse proprio così le cose? Che cosa c'è che non va in queste parole?

Agli occhi di chi ci crede la verità cristiana non assume la figura di una mera opinione, legittima certo, ma pur sempre un'opinione; assume invece la forma della verità nella quale soltanto è possibile per ogni uomo trovare la speranza della vita.

Mi spiego con un paragone estremo. Un genitore non è certo disposto a dire e a pensare in questo modo: io do la vita al figlio, perché ritengo che la vita sia una bella cosa, sia illuminata da una grande speranza; ma certo non posso imporre a mio figlio di avere speranza. Se un giorno si dispererà e riterrà che sia meglio morire che vivere, io rispetterò la sua volontà. Ogni genitore vuole ovviamente che il figlio viva, e dunque abbia una speranza per la sua vita, con tutto il cuore, con tutta la sua mente e con tutte le sue energie. Non è disposto a prendere in considerazione l'ipotesi che il figlio diventi un giorno un disperato; tale eventualità sarebbe da lui considerata come documento del fallimento della propria opera di genitore.

Allo stesso modo, un genitore cristiano non dovrebbe essere disposto in alcun modo a contemplare l'ipotesi che il proprio figlio perda la fede nel vangelo di Gesù. Tale eventualità dovrebbe essere da lui sentita come un documento del fallimento della sua stessa fede, e più precisamente di quel suo progetto cristiano, che stava all'origine della scelta di generare.

b) Ma le parole spesso non dicono la verità di quello che i genitori sentono; ancor meno dicono la verità di quello che sentono coloro che genitori ancora non sono. I sentimenti – io ne sono assolutamente certo – sono assai diversi e assai migliori rispetto alle parole. Le parole scontano un'inconsapevole resa ai luoghi comuni della cultura corrente, e dei suoi luoghi comuni.

E tuttavia anche nei fatti, e non sono nelle parole, l'effettiva qualità cristiana dei comportamenti dei genitori mostra oggi consistenti incertezze. Anche la vita familiare appare oggi infatti segnata da quel processo di secolarizzazione che caratterizza la vita sociale tutta. Il segno più evidente di tale secolarizzazione è la difficoltà a pronunciare il nome di Dio entro le pareti domestiche. Illustrazione tipica di tale difficoltà è il fatto che la preghiera in famiglia sia oggi diventata oggi proporzionalmente più ardua. Perché?

Quando incontro i genitori in vista del battesimo dei loro figli, e spiego loro i segni del rito, mi fermo anzitutto sulla *consignatio*, e cioè sul segno di croce che il sacerdote fa sul bambino all'inizio del rito; insieme al sacerdote debbono compiere quel gesto anche i genitori. La richiesta non suscita alcuna difficoltà, ovviamente. Ma – io mi chiedo – capiscono davvero i genitori il senso di quel segno? Riescono a farlo con convinzione? Riesce quel segno a esprimere il loro modo di sentire nei confronti del figlio?

Per esplorare questa attitudine, faccio di solito alla mamma questa domanda: ti è venuta mai l'idea di fare un segno di croce sulla fronte del bambino quando lo metti a letto? Per lo più la mamma mi risponde che no, non gli è venuto mai in mente. Qualche volta obietta: ma che senso avrebbe? È troppo piccolo; non potrebbe capire. Ma pensa a quante cose tu dici al tuo figlio che egli non può capire? Il fatto che non possa capire non i ferma. Anzi, se ci pensi bene, scopri che la tua convinzione vera è che il bambino capisca, pur senza capire le parole. Le parole le dici non perché il bambino capisca, ma per dare forma a un tuo sentimento nei confronti del bambino, che non può essere taciuto, e che in un modo o nell'altro il bambino certo comprende.

Spesso accade che, al mio suggerimento di fare la croce sulla fronte del bambino mettendolo a letto, la mamma non elevi alcuna obiezione; anzi riconosca che quel gesto è bello e del tutto naturale; ma non ci aveva mai pensato. Ecco, questo è un indice evidente della secolarizzazione, della pressione che la laicità della cultura che ci sta intorno esercita sui sentimenti stessi della madre. Anche se il sentimento religioso è vivo dentro di lei, esso non trova facilmente i segni e le parole per esprimersi.

Le preghiere che si potranno poi fare con il bambino, che anzi si dovranno fare, in forma progressivamente più esplicita e articolata, non dovranno ovviamente assumere forma didattica; non si tratta di insegnare le preghiere; né si tratta in ogni caso di un gesto che il genitore fa perché il bambino impari. Quelle preghiere dovranno assumere invece la forma di espressione dei sentimenti stessi del genitore, di sentimenti del tutto spontanei. Il genitore invita, accompagna e guida il figlio nella recita delle preghiere, molto prima e molto più che per suscitare in lui la buona educazione della preghiera, perché attraverso quel gesto si esprime un volto essenziale di ciò che il genitore sente nei suoi confronti, dell'ideale di vita che ha per lui, della speranza che ha per lui.

Il segno della croce che il genitore fa sulla fronte del bambino ancora senza parola prepara in tal senso la sue preghiere successive; offre ad esse uno sfondo. Il bambino capirà poi le preghiere, perché già prima quel segno di croce aveva acceso in lui un'attesa.

La secolarizzazione civile rende l'educazione cristiana meno ovvia, e rende di riflesso necessaria una coltivazione consapevole e deliberata di quell'obiettivo. È oggi la Chiesa in grado di proporre ai genitori una tale istruzione? La mia impressione è che non sia in grado. Il fatto che di una tale istruzione un tempo non fosse avvertita la necessità ha propiziato un difetto di riflessione cristiana a proposito del rapporto tra famiglia e fede cristiana.

Il distacco dei discepoli dai rapporti familiari

Non basta rilevare il difetto di una riflessione esplicita della tradizione cristiana a proposito del significato cristiano dei rapporti familiari; occorre riconoscere come le formule correnti della spiritualità cristiana, che sono caratteristiche della tradizione, raccomandino in molti modi addirittura il distacco da quei rapporti, investiti da un sospetto. Il sospetto è, più precisamente, che quei rapporti siano raccomandati soltanto dalla carne e dal sangue; in tal senso a vincoli stretti dalla carne e dal sangue dovrebbero sostituirsi rapporti nuovi, raccomandati soltanto dallo

spirito. La vita cristiana è inaugurata da una nuova nascita, distinta dalla prima, che pare addirittura opposta alla prima.

Opposizione tra carne e spirito

Per chiarire questo pensiero, mi riferisco a titolo di illustrazione sintetica alle formule proposte dal vangelo di Giovanni, che molto utilizza l'opposizione carne e spirito. *Quel che è nato dalla carne è carne e quel che è nato dallo Spirito è Spirito* (Gv 3,6): così Gesù dice a Nicodemo, che era venuto a trovarlo di notte. La scelta di incontrare Gesù di notte esprimeva un suo progetto impossibile, quello di aggiungere la verità di Gesù alle altre verità che già parevano assicurate alla sua vita e alle quali Nicodemo non voleva rinunciare. Egli era membro del sinedrio; aveva una posizione pubblica apprezzata, alla quale non era disposto in alcun modo a rinunciare. Il suo progetto era certo inconsapevole, e tuttavia obiettivo. Gesù lo porta alla luce, e gli segnala come non sia possibile diventare suo discepolo se non a condizione di ricominciare la vita da capo. L'obiezione, che Nicodemo oppone alla pretesa di Gesù, è appunto quella che rileva l'impossibilità di rinascere: *Come può un uomo nascere quando è vecchio? Può forse entrare una seconda volta nel grembo di sua madre e rinascere?* (Gv 3, 4). L'obiezione è formulata in termini molto materialistici; come spesso accade nel quarto vangelo, il contrasto tra punto di vista dello spirito e punto di vista della carne è rappresentato in termini enfatici, molto grossolani.

Pensiamo alla disputa di Cafarnaio; i Giudei si misero allora a discutere tra di loro: *Come può costui darci la sua carne da mangiare* (6, 52); la difficoltà vera dei Giudei era quella di accettare la figura di un Messia perdente, di un Messia che attraverso avrebbe dovuto salvare il suo popolo attraverso la sua umiliazione e il dono della propria vita. Ma il contrasto non si produce sulla morte del Messia; si produce invece a procedere dall'evidente absurdità che uno dia la propria carne da mangiare. In maniera analoga, nel caso di Nicodemo il contrasto si produce a procedere dall'evidente impossibilità per un uomo di rientrare nel grembo della madre per rinascere.

Ovviamente Gesù non pensa a una nuova nascita fisica; pensa a una nuova nascita che può e deve prodursi a procedere dallo Spirito: *In verità, in verità ti dico, se uno non nasce da acqua e da Spirito, non può entrare nel regno di Dio* (3,5). Ma Nicodemo non sa capire le cose dello Spirito; Gesù lo invita a non meravigliarsi, ricordandogli come vanno le cose nel caso del vento (ma in greco vento e spirito sono la stessa parola): *Il vento soffia dove vuole e ne senti la voce, ma non sai di dove viene e dove va: così è di chiunque è nato dallo Spirito* (3, 8). La nuova nascita corrisponde dunque al passaggio dal regime della carne al regime dello spirito; la nascita secondo la carne si produce *naturalmente*, secondo natura e non secondo libertà, senza alcuna necessità di scegliere; la seconda nascita invece, quella secondo lo spirito, esige per sua natura una decisione libera. Suppone, più precisamente, la decisione della fede, che va oltre la carne.

La vera natura dell'opposizione tra carne e Spirito

In realtà, il rapporto tra carne e spirito non è di semplice opposizione, come i testi citati paiono suggerire. Lo segnala Giovanni stesso, fin dall'inizio del suo vangelo; il prologo infatti ha al suo centro l'affermazione strepitosa: *il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi* (1, 14). L'incarnazione del Verbo suppone la radicale attitudine della carne ad ospitare la verità di Dio. Tale originaria attitudine della carne è affermata dal prologo attraverso l'affermazione che fin dal principio tutte le cose sono create mediante il Verbo di Dio.

L'opposizione tra carne e spirito non deve dunque essere intesa quasi fosse una opposizione metafisica, e dunque manichea, tra materia e spirito, o magari tra creazione e redenzione. Deve essere intesa invece – in conformità con tutta la tradizione della legge e dei profeti – come opposizione che trova la propria origine nel peccato del mondo; del Verbo si dice infatti che *era nel mondo, e il mondo fu fatto per mezzo di lui, eppure il mondo non lo riconobbe*; questa espressione si riferisce alla vicenda cosmica; essa trova la sua rivelazione compiuta quando il Verbo *venne fra la sua gente, ma i suoi non l'hanno accolto* (1, 10-11). I Giudei in tutto il vangelo di Giovanni sono appunto i rappresentanti del mondo incredulo. Rispetto alla legge cosmica dell'incredulità il prologo propone la figura dei credenti, dei discepoli di Gesù dunque, come coloro che rinascono dall'alto.

A quanti però l'hanno accolto,
ha dato potere di diventare figli di Dio:
a quelli che credono nel suo nome,
i quali non da sangue,
né da volere di carne,

né da volere di uomo,
ma da Dio sono stati generati. (1, 12-13)

Quelli che lo hanno accolto possono forse del tutto emanciparsi da ogni debito nei confronti della carne e del sangue? Certamente no; il pane stesso che Gesù promette a quelli che credono è descritto come *carne*: *il pane che io darò è la mia carne per la vita de mondo* (6, 51).

E tuttavia alla fine del discorso di Cafarnaò, a fronte del lamento dei discepoli stessi, che trovano il suo linguaggio troppo duro, Gesù dice: *È lo Spirito che dà la vita, la carne non giova a nulla; le parole che vi ho dette sono spirito e vita* (6, 63); le parole dunque, con le quali Gesù promette la sua *carne*, sono *spirito e vita*.

Le parole di Gesù sui legami familiari

Questa dialettica tra carne e spirito, come descritta in generale nel quarto vangelo, ci aiuta a intendere la figura dialettica dei rapporti tra prima e seconda nascita anche per riferimento preciso al rapporto tra genitori e figli, e dunque in genere per rapporto ai rapporti familiari.

Le affermazioni del vangelo più esplicite, e di fatto più spesso ripetute, sono quelle che si riferiscono al profilo alternativo, o quanto meno concorrenziale, che intercorre tra appartenenza familiare e sequela di Gesù. Pensiamo anzitutto ai brevi racconti di vocazione, che sottolineano il distacco da tutto, dagli averi, dalla professione e in maniera esplicita anche dal padre. Per esempio:

vide sulla barca anche Giacomo di Zebedèo e Giovanni suo fratello mentre riassetavano le reti. Li chiamò. Ed essi, lasciato il loro padre Zebedèo sulla barca con i garzoni, lo seguirono. (Mc 1, 19-20)

Il nesso necessario tra la sequela di Gesù e il distacco dai rapporti familiari è espresso in forme particolarmente crude nei tre “detti legali” sulla sequela.

Mentre andavano per la strada, un tale gli disse: «Ti seguirò dovunque tu vada». Gesù gli rispose: «Le volpi hanno le loro tane e gli uccelli del cielo i loro nidi, ma il Figlio dell'uomo non ha dove posare il capo». A un altro disse: «Seguimi». E costui rispose: «Signore, concedimi di andare a seppellire prima mio padre». Gesù replicò: «Lascia che i morti seppelliscano i loro morti; tu va e annunzia il regno di Dio». Un altro disse: «Ti seguirò, Signore, ma prima lascia che io mi congedi da quelli di casa». Ma Gesù gli rispose: «Nessuno che ha messo mano all'aratro e poi si volge indietro, è adatto per il regno di Dio». (Lc 9, 57-62)

Appare consonante rispetto a tali detti le condizioni severe che Gesù fissa a coloro che intendono farsi suoi seguaci. Esse sono riferite da Luca all'inizio del viaggio di Gesù verso Gerusalemme; Matteo la include invece – con poche varianti – nel discorso con il quale Gesù accompagna la prima missione dei discepoli in Galilea. Seguiamo la versione di Matteo:

Chi ama il padre o la madre più di me non è degno di me; chi ama il figlio o la figlia più di me non è degno di me; chi non prende la sua croce e non mi segue, non è degno di me.

La subordinazione dell'amore per il padre e la madre all'amore più grande, quello per Gesù stesso, è una determinazione parziale – ma è anche la più rilevante – della più generale subordinazione della vita intera alla causa di Gesù; per non essere persa la vita deve essere offerta per la causa di Gesù. In tal senso, gli stessi affetti familiari debbono essere posti all'ombra dell'amore più grande per il regno di Dio e della sua giustizia.

Gesù altrove dice espressamente che quegli affetti, così subordinati, non saranno persi ma salvati.

In verità vi dico: non c'è nessuno che abbia lasciato casa o fratelli o sorelle o madre o padre o figli o campi a causa mia e a causa del vangelo, che non riceva già al presente cento volte tanto in case e fratelli e sorelle e madri e figli e campi, insieme a persecuzioni, e nel futuro la vita eterna. (Mc 10, 29-30)

L'alternativa non è in tal senso tra padre sì o padre no, madre sì o madre no; ma è tra padre e madre nel presente, oppure padre e madre nel futuro. Soltanto nel futuro troverà compimento la grande promessa che fin dall'inizio è iscritta nei rapporti parentali. Per raggiungere quel compimento occorre che quei rapporti non siano difesi come un

patrimonio irrinunciabile, ma siano invece riconosciuti appunto come una promessa, che solo a condizione d'essere messi a rischio potranno essere conservati:

Gesù e i suoi propri vincoli familiari

Nella vicenda stessa biografica di Gesù trova in diversi modi espressione la frattura tra la sua missione messianica e i vincoli familiari. In quel caso, il vincolo privilegiato è quello con la madre. Pensiamo al detto più sicuramente attestato, quello con cui Gesù sembra opporre un rifiuto alla domanda della madre e dei fratelli di vederlo:

Chi è mia madre e chi sono i miei fratelli?». Girando lo sguardo su quelli che gli stavano seduti attorno, disse: «Ecco mia madre e i miei fratelli! Chi compie la volontà di Dio, costui è mio fratello, sorella e madre». (Mc 3, 33-35)

Un rifiuto della madre, e delle sue pretese di rapporto privilegiato con il figlio? O invece un'interpretazione di quel legame privilegiato? Maria stessa è proclamata da Elisabetta fin dall'inizio beata perché ha creduto nella parola del Signore.

Analogamente deve essere inteso il detto con il quale Gesù corregge la donna del popolo, che aveva espresso il suo sentimento di invidia per la madre di Gesù:

Una donna alzò la voce di mezzo alla folla e disse: «Beato il ventre che ti ha portato e il seno da cui hai preso il latte!». Ma egli disse: «Beati piuttosto coloro che ascoltano la parola di Dio e la osservano!». (Lc 11, 27-28)

Gesù non sostituisce altri alla madre, ma rende esplicita la ragione della beatitudine della madre; quella ragione non esclude alcuno dalla beatitudine.

In tutti i casi, la distanza che Gesù pare dimostrare nei confronti della madre non è da intendere come rifiuto del suo legame filiale con lei, ma come rimando alla verità escatologica di quel legame. Esso è male inteso, quando è inteso come legame della carne e del sangue. Così invece di fatto intende un tale legame la gente che sta intorno, e magari così intendono gli stessi suoi fratelli. Non a caso, Gesù non fu accolto a Nazaret, da colui che conoscevano suo padre, sua madre e i suoi fratelli. E Gesù proclamò allora il famoso principio: *Un profeta non è disprezzato che nella sua patria, tra i suoi parenti e in casa sua* (Mc 6, 4).

Esprime nella maniera più netta, e certo anche provocatoria, il rimando del rapporto con la madre al momento ultimo, al momento escatologico, il vangelo di Giovanni. Mi riferisco agli unici due testi nei quali quel vangelo ricorda la madre, e in tutti due i casi essa è interpellata da Gesù come *donna*, come la donna universale. Il primo è in occasione delle nozze di Cana:

... la madre di Gesù gli disse: «Non hanno più vino». E Gesù rispose: «Che ho da fare con te, o donna? Non è ancora giunta la mia ora». (Gv 2, 3-4)

La parola di Gesù sottintende che egli avrà a che fare con la madre unicamente nel momento in cui verrà la sua ora (l'ora della passione, ovviamente). La madre non si scoraggia a motivo di quella risposta, come sappiamo; dice invece ai servi: *Fate quello che vi dirà*. In tal modo la madre accetta di sfilarsi dal ruolo di mediatrice; o meglio, proprio in tal modo realizza quel ruolo. Il vino che Gesù darà ai suoi discepoli in quell'ora sarà il calice del suo sangue, offerto in remissione dei peccati.

Quando di fatto viene l'ora di Gesù, ed egli è innalzato sulla croce, egli accetta la prossimità della Madre; più precisamente, le riconosce il compito di adottare come suo figlio il discepolo prediletto, e insieme e a lui tutti i suoi discepoli, perché tutti sono come quell'unico:

Gesù allora, vedendo la madre e lì accanto a lei il discepolo che egli amava, disse alla madre: «Donna, ecco il tuo figlio!». Poi disse al discepolo: «Ecco la tua madre!». E da quel momento il discepolo la prese nella sua casa. (Gv 19, 26-27)

Una legge analoga vale per ogni madre: essa avrà realizzato il suo compito presso il figlio, avrà portato a compimento la verità che pure è obiettivamente iscritta nella sua figura fin dall'inizio, unicamente quando diverrà madre universale. Quando cioè avrà adottato, insieme al figlio suo, tutti i fratelli, tutti i nati di donna.

I vincoli familiari non sono in quanto un ostacolo sul cammino della fede; lo diventano però quando siano vissuti quasi essi fossero la garanzia massima e al di sopra di ogni sospetto della speranza umana. Soltanto per rapporto a questa maniera feticistica di vivere i rapporti familiari Gesù afferma d'essere venuto per romperli:

Non crediate che io sia venuto a portare pace sulla terra; non sono venuto a portare pace, ma una spada. Sono venuto infatti a separare
il figlio dal padre, la figlia dalla madre,
la nuora dalla suocera:
e i nemici dell'uomo saranno quelli della sua casa.

La famiglia minacciata di feticismo nella nostra epoca. Proprio per il fatto che si cerchi nei rapporti familiari il presidio supremo della propria speranza accade che qui rapporto siano soggetti a sollecitazioni eccessive, che minacciano di farli saltare.

La dimensione religiosa del rapporto familiare era propiziata un tempo da un contesto civile, che per se stesso conferiva ad esso una densità religiosa. La figura della famiglia affettiva contemporanea espone invece con maggiore facilità i rapporti familiari a divenire rapporti *soltanto affettivi*, e tuttavia obiettivamente accreditati di un valore religioso.

L'obiettiva densità di senso religioso di rapporti, che pure in prima battuta paiono soltanto affettivi e secolari, può oggi venire alla luce unicamente grazie a una consapevole e deliberata intenzione dei soggetti implicati. Appunto alla istruzione di questa consapevolezza e di questa libertà mireranno i nostri successivi incontri.

Parrocchia di San Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

La famiglia e la tradizione della fede

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 2007

2. La concezione del figlio quale atto di fede

La vita della famiglia cristiana deve per sua natura assumere figura tale da disporre le condizioni per l'iniziazione dei figli alla fede. L'obiettivo deve essere realizzato attraverso le forme del rapporto tra genitori e figli; ma le forme di tale rapporto sono connotate in maniera essenziale anche dal loro rapporto reciproco tra i coniugi. L'educazione cristiana dei figli non si aggiunge al messaggio che i genitori trasmettono ai figli attraverso le forme del rapporto umano con loro e tra loro; essa porta invece ad espressione quel messaggio.

Un tempo – come dicevamo nel nostro primo incontro – l'attitudine del rapporto parentale a realizzare un obiettivo tanto altro appariva scontata. Oggi invece non è più così. Venendo a mancare il contesto sociale cristiano della vita familiare, la stessa integrazione di quella vita nella Chiesa cessa di essere per così dire automatica. L'attitudine della famiglia a diventare luogo di iniziazione alla fede si realizza unicamente a condizione che sia perseguita dai genitori in maniera deliberata. I genitori debbono mettersi nelle condizioni di iscrivere la loro intenzione credente in tutte le forme concrete dell'esperienza matrimoniale. L'intenzione credente non può realizzarsi sporadicamente, e cioè soltanto nei singoli momenti in cui le situazioni concrete di volta in volta incontrate propongano in maniera esplicita la questione religiosa; l'intenzione credente deve assistere abitualmente coloro che sono sposi e genitori; e deve prodursi fin dagli inizi della loro vita comune e della loro relazione coi figli.

Perché possa realizzare tale figura è importante che la fede plasmi i momenti originari della vita familiare, quelli per così dire *archeologici*, quelli dunque che danno inizio al vincolo familiare.

a) Momento archeologico per eccellenza è quello delle nozze. Una famiglia diventa cristiana, e dunque idonea a fungere quale luogo di iniziazione alla fede, anzi tutto grazie alla forma che assume il matrimonio cristiano. Mi riferisco anzitutto al momento della celebrazione del sacramento. Vera quella celebrazione è soltanto a condizione che la sua realizzazione non riguardi unicamente le forme del rito; il rito configura e sigilla un processo di decisione, che coinvolge il dialogo disteso tra gli sposi, la loro intesa, e quindi l'iscrizione di tale intesa nelle forme stesse della celebrazione. La scelta comune delle letture, la scelta delle forme tutte del rito, il dialogo con il sacerdote, rispettivamente il dialogo con i fratelli e le sorelle cristiane chiamate a essere testimoni della loro promessa, devono fare riferimento appunto al progetto della vita comune. Di questo momento *archeologico* per eccellenza, tuttavia, assai remoto, qui non possiamo occuparci.

b) Ci occupiamo invece stasera della decisione di mettere al mondo un figlio. La forma che tale decisione assume, non solo nella coscienza personale e privata dei due, ma nella loro deliberazione comune dispone uno sfondo decisamente rilevante in ordine alla forma futura dell'educazione cristiana dei figli, in ordine all'attitudine del loro rapporto col figlio a valere quale forma d'iniziazione alla fede. Solo se il figlio è effettivamente cercato *nel Signore*, e cioè nel segno della fede, potrà accadere poi che anche il rapporto col figlio sia vissuto *nel Signore*, e dischiuda quindi alla fede in lui la coscienza del figlio stesso.

Quale sia, più precisamente, la figura di questo cercare il figlio *nel Signore* non è insegnato dal catechismo corrente, ne è suggerito dalle forme abituali della predicazione. Già lo notavo nel primo incontro, e precisavo – solo in forma ellittica – che la forma deve essere quella del *voto*.

La suggestione in tal senso mi viene in particolare da una delle molte storie di generazione *contra spem*, di generazione cioè ad opera di una donna sterile, raccontate nella Bibbia, quella di Anna.

Per intendere il racconto di Anna è però utile richiamare, sia pure in maniera sommaria, il rilievo che il figlio assume in tutta la storia biblica della rivelazione di Dio, dunque nella storia di Abramo, Isacco e Giacobbe, nella storia di Mosè, nella predicazione profetica e finalmente nella meditazione dei saggi.

La figura del figlio ha rilievo assolutamente centrale per intendere la promessa di Dio, e la promessa di Dio, d'altra parte, è assolutamente centrale per intendere la vita, per intendere la condizione umana.

Memoria e speranza

Uso qui l'espressione *condizione umana*, piuttosto che la più consueta espressione *natura umana*, per suggerire una precisa evidenza: secondo la fede biblica, alla verità dell'uomo non si può accedere mediante le risorse di un pensiero della ragione, che è come dire un pensiero astratto e da nessun luogo, *utopico* (il termine significa etimologicamente senza luogo); alla verità dell'uomo è possibile giungere unicamente a procedere dalla memoria, e rispettivamente da quella proiezione verso il futuro, che esattamente la memoria comporta.

All'origine del cammino umano stanno età della vita, l'infanzia e rispettivamente la giovinezza, la cui caratteristica fondamentale è appunto la speranza. Davvero di *speranza* si deve parlare a proposito di un bambino, o a proposito di un giovane? Oppure soltanto di una *fiducia*, di una disposizione psicologica dunque, di un'emozione, o se si vuole di un tratto di carattere, al quale non corrisponde alcuna immagine precisa del futuro sperato? Certo, in prima battuta si tratta soltanto di fiducia; e tuttavia di una fiducia che è obiettivamente gravida di un'attesa; appunto tale attesa consente di appropriarsi della esperienza successiva, di interpretarla, di riconoscere in essa i segni che autorizzano e rispettivamente impongono una decisione.

Lo scorrere dei giorni rischia di consumare la fiducia originaria, fino al punto di cancellare ogni proiezione dell'uomo verso il futuro. La tentazione diventa forte quando le prime forme assunte dall'attesa sono deluse. Le molte prove della vita minacciano di determinare, prima ancora che delusione, paura di credere, quasi che ogni credito concesso alla speranza possa costituire la premessa per una rinnovata delusione. La tentazione più forte, che la virtù della speranza deve superare, non è quella della disperazione, non è quella proposta da delusioni grandi e dolorose; è invece quella di insensibilmente alimentata dalla abitudine, che induce ad accontentarsi del presente, dimenticando invece la grandiosità delle attese iscritte nella fiducia che stava all'origine del cammino.

Tentazione caratteristica dell'età matura è la sistematica mortificazione della speranza, è una specie di sospetto istintivo nei confronti di ogni evento della vita che riaccenda il fervore delle attese. Uno dei tratti caratteristici della vita nella metropoli moderna è quello del disincanto; manifestare gioia o addirittura entusiasmo, per chi ormai è adulto e affermato nella vita, appare sconveniente.

Forse non esiste alcun fenomeno psichico così irriducibilmente riservato alla metropoli come l'essere *blasé*. Innanzi tutto, questo carattere è conseguenza di quella rapida successione e di quella fitta concentrazione di stimoli nervosi contraddittori, dai quali ci è sembrato derivare anche l'aumento dell'intellettualismo metropolitano; tanto è vero che le persone sciocche e naturalmente prive di vita intellettuale non tendono affatto a essere *blasé*.

A questo profilo, di un pregiudiziale e deliberato soffocamento della risonanza emotiva di tutte le esperienze, è connessa la progressiva insensibilità; essa minaccia alla lunga di divenire vera e propria incapacità di sentire; il disincanto non è più allora soltanto una scelta che il soggetto fa per difendersi dall'eccesso degli stimoli, ma ha la forma di una specie di narcosi. Il denaro consente, e in certo modo addirittura impone, l'omologazione di tutte le qualità; che conta è soltanto la quantità. Il denaro appare espressione emblematica di un pericolo grande che minaccia l'uomo metropolitano, l'incapacità a valutare personalmente le cose. La domanda è sempre e solo e subito: quanto costa?

L'atteggiamento *blasé* trova applicazione più precisa e grave nelle forme dei rapporti personali; essi sono nel segno della *riservatezza*; il numero eccessivo degli incontri rende insostenibile un registro confidenziale nei confronti di tutti; per ridurre la complessità il soggetto si affida alla convenzione, che consente il risparmio di investimento emotivo.

Se non erro, il versante interiore di questo riserbo esteriore non è soltanto indifferenza ma, più spesso di quanto non siamo disposti ad ammettere, una tacita avversione, una reciproca estraneità, una repulsione che al momento di un contatto ravvicinato, e a prescindere dall'occasione, può capovolgarsi immediatamente in odio e in aggressione.

Questa tentazione del raffreddamento di ogni attesa pare operante oggi già nell'età giovanile. I giovani vivono spesso il tempo dei primi amori (ma primi amori, e cioè amori prematuri rimangono spesso anche quelli vissuti a venti o trent'anni cinque) come un presente senza proiezione sul futuro. Come un presente apprezzato per ciò che riesce a darci tra mattina e sera, e non invece come un presente che prospetti una strada promettente per il futuro.

Il matrimonio chiuso nel presente

Anche dopo il matrimonio, nella vita comune non è subito cercato il futuro, e dunque il figlio; ma è cercata solo un conforto per il presente. Proprio questa misura troppo piccola delle attese minaccia di rendere il presente deludente, o in ogni caso meno entusiasmante.

Non voglio con questo dire che gli sposi debbano di necessità cercare un figlio subito dopo il matrimonio. E tuttavia, anche nel caso che il figlio non sia – per decisione responsabile – subito cercato, esso deve essere da subito la speranza della coppia.

Suscitano talvolta in me qualche sospetto parole, che mi capita di udire dalla bocca di coloro che si preparano al matrimonio. Mi riferisco a parole del tipo: “Se Dio lo vorrà, avremo anche figli”. Prese alla lettera, queste parole appaiono ineccepibili. E tuttavia mi pare tradiscano spesso un difetto di speranza. Il figlio deve essere atteso con tutto il cuore, con tutta l’anima e con tutte le forze; pur sapendo che tale attesa non è infallibilmente realizzata.

Un tempo accadeva che, dopo il matrimonio, il figlio fosse subito cercato. Anzi, per la precisione non era neppure cercato; era semplicemente atteso come il futuro ovvio, al quale la vita coniugale per sua natura disponeva. Oggi invece occorre decidere. Proprio questa necessità di decidere minaccia di rendere la proiezione della vita coniugale verso il futuro del figlio decisamente meno trasparente. La circostanza appare per se stessa pregiudicante per rapporto alla comprensione del figlio quale promessa che rende oggettiva la speranza che sta all’origine della vita comune degli sposi.

Il desiderio di un figlio è prima di tutto assolutamente ovvio; neppure ha bisogno d’essere espresso; è naturalmente iscritto nell’ordine delle cose. Accade per rapporto ad esso ciò che accade in generale per ogni desiderio che sostanzialmente è il desiderio di vivere. Soltanto in seconda battuta ciò che in prima battuta è desiderato e sperato senza scegliere deve essere anche espressamente voluto. In tal senso, sempre accade che il figlio, che nasce sorprendendo i genitori, debba essere poi adottato. A misura in cui emerge che cosa il figlio attenda dai genitori, e anzi tutto a misura in cui emerge questa evidenza che il figlio attende qualche cosa dai genitori, e anzi in certo senso attende tutto dai genitori, diventa attuale per i genitori il compito di volerlo.

La conversione della volontà naturale del figlio in volontà deliberata appare particolarmente evidente nel caso in cui l’attesa del figlio sia smentita. Il fatto che i figli non vengano è vissuta dagli sposi quasi come un tradimento. Più precisamente, la vita sembra tradire le attese riposte in essa. Soltanto nel tempo in cui le attese sono deluse acquista evidenza inconfutabile presso la coscienza degli umani questo fatto: il cammino della vita tutta è possibile unicamente sul fondamento di attese che, in prima battuta spontanee (sostenute dagli affetti), debbono poi assumere la forma della fede, e dunque della scelta.

Dunque, l’esperienza frustrante della sterilità della coppia, come ogni esperienza frustrante della vita, impone obiettivamente agli sposi il compito di una verifica dell’alleanza da essi inizialmente stretta in maniera tacita; tra loro, e al di là del rapporto di reciprocità con la vita stessa. La loro promessa reciproca era obiettivamente sottesa da questa attesa, di avere figli; i figli non vengono. La loro promessa iniziale è messa in forse. La vita stessa è messa in forse. Perché l’attesa tutta nei confronti della vita era in gioco nella speranza accesa dalla loro alleanza. In forse è messa, alla fine, la stessa affidabilità di Dio.

Il figlio di Abramo

Vediamo un’illustrazione eloquente di questo intreccio nel caso della vicenda di Abramo. Essa è molto remota da noi, si colloca sullo sfondo di una cultura *corporativa*, nella quale la discendenza è oggetto di apprezzamento alto scontato. Troviamo espressione di questo apprezzamento ad esempio nelle parole del Salmo:

Ecco, dono del Signore sono i figli,
è sua grazia il frutto del grembo.
Come frecce in mano a un eroe
sono i figli della giovinezza.
Beato l’uomo che ne ha piena la faretra:
non resterà confuso quando verrà a trattare
alla porta con i propri nemici. (Sal 127, 3-5)

Questo salmo ha già sullo sfondo la fede di Abramo. E tuttavia è insieme documento di un apprezzamento dei figli configurato dalla cultura in senso antropologico.

Abramo dunque, giunto ormai al tramonto della propria vita, non riesce a conciliare la promessa di una benedizione futura che Dio gli ripete con questa evidenza: egli non ha figli; che benedizione mai potrà garantirgli Dio per il futuro?

Questa parola del Signore fu rivolta ad Abram in visione: «Non temere, Abram. Io sono il tuo scudo; la tua ricompensa sarà molto grande». Rispose Abram: «Mio Signore Dio, che mi darai? Io me ne vado senza figli e l'erede della mia casa è Eliezer di Damasco». Soggiunse Abram: «Ecco a me non hai dato discendenza e un mio domestico sarà mio erede».

L'obiezione che Abramo eleva alla promessa di Dio non è quella dell'inesorabile necessità per lui di morire; ma quella di non avere figli. Questo modo di sentire appare strano, e quasi inconcepibile, ai nostri occhi. La cultura *moderna* del soggetto dispone alla percezione del figlio quasi fosse un bene solo accessorio, aggiunto agli altri della vita. Sotto certo profilo la stessa tradizione cristiana, che raccomanda con enfasi il destino eterno dell'anima, dunque un destino di salvezza oltre la morte, pare relativizzare il valore del figlio. Sussistono in realtà fino ad oggi evidenze obiettive, che mostrano come solo la presenza del figlio consenta di esorcizzare il terrore della morte, e dunque del nulla, della vanità della vita. Tutto quello che ho, tutto quello che so, tutto quello che ho vissuto, tutto quello che ha nutrito la mia passione per la vita, che ha motivato la mia fatica, non è vano, se posso consegnarlo a qualcuno. A qualcuno che saprà apprezzarlo, che lo apprezzerà più precisamente proprio perché si tratta di cosa mia, di cosa che parla di me e delle mie speranze.

La risposta di Dio ad Abramo è appunto la promessa del figlio; appunto la fede di Abramo in quella promessa è destinata a divenire il paradigma di quella fede in forza della quale Abramo è chiamato il padre di tutti i credenti:

Ed ecco gli fu rivolta questa parola dal Signore: «Non costui sarà il tuo erede, ma uno nato da te sarà il tuo erede». Poi lo condusse fuori e gli disse: «Guarda in cielo e conta le stelle, se riesci a contarle» e soggiunse: «Tale sarà la tua discendenza». Egli credette al Signore, che glielo accreditò come giustizia.

Abramo dunque diviene padre mediante la fede, e questa sua fede che sta all'origine della sua paternità plasmerà il suo stesso rapporto con il figlio Isacco.

Mi riferisco in particolare al suggestivo e difficile racconto del cap. 22 della Genesi, il sacrificio di Isacco. Esso pone fin dall'inizio la vicenda sotto il titolo della prova, s'intende ovviamente prova della fede di Abramo:

Dopo queste cose, Dio mise alla prova Abramo e gli disse: «Abramo, Abramo!». Rispose: «Eccomi!». Riprese: «Prendi tuo figlio, il tuo unico figlio che ami, Isacco, v'è nel territorio di Moria e offrilo in olocausto su di un monte che io ti indicherò». (Gen 22, 1-2)

Non possiamo intendere il racconto quasi fosse realistica descrizione di una richiesta positiva e crudele che Dio faccia ad Abramo. Il racconto è una leggenda eziologica, dicono gli studiosi; l'autore sacro intende spiegare che e perché Dio non voglia sacrifici umani. Il fatto che il sentimento religioso potesse assumere in tempi remoti questa forma, del sacrificio del figlio, appare a noi soltanto mostruoso. In realtà, quella forma del sentimento religioso è gravido anche di una paradossale verità. Il figlio ha per il padre la consistenza della sua stessa vita. Nel momento in cui la vita appare senza futuro, l'uomo è attraversato dal sospetto che la sua vita debba essere semplicemente sospesa, rimessa nelle mani di Dio. Questo sentimento è rigorosamente vero; comprendere però quale sia la sua verità è possibile unicamente salendo sul monte di Dio, sul monte elevato in cima al quale soltanto può essere conosciuta la verità delle intenzioni di Dio. E la verità di quelle intenzioni è la verità della sua misericordia.

Abramo si alzò di buon mattino, sellò l'asino, prese con sé due servi e il figlio Isacco, spaccò la legna per l'olocausto e si mise in viaggio verso il luogo che Dio gli aveva indicato.

La fede di Abramo si manifesta non solo attraverso la sua obbedienza muta; a quella obbedienza egli dà anche parola; lo fa nel dialogo con il figlio lungo il cammino verso il monte.

Isacco si rivolse al padre Abramo e disse: «Padre mio!». Rispose: «Eccomi, figlio mio». Riprese: «Ecco qui il fuoco e la legna, ma dov'è l'agnello per l'olocausto?». Abramo rispose: «Dio stesso provvederà l'agnello per l'olocausto, figlio mio!».

Dobbiamo intendere le parole di Abramo semplicemente come una simulazione dettata dalla pietà, per risparmiare al figlio una verità troppo cruda? Cosa pensa davvero Abramo lungo la strada che lo conduce sul monte? Non sa certo immaginare l'esito di quel viaggio; e tuttavia che non sappia immaginare non impedisce che egli creda. Sul monte Dio provvederà.

Merita di suggerire una considerazione più precisa: le parole che Abramo pronuncia per il figlio sono istruite dall'affetto per il figlio, dalla ovvia necessità di confermare il figlio in quella fiducia nel cammino della vita della quale il bambino ha in ogni caso bisogno. Proprio questa preoccupazione di corrispondere alla sua attesa suggerisce ad Abramo le parole della fede. Più difficilmente egli troverebbe tali parole qualora i suoi pensieri fossero solitari, o addirittura in nessun modo troverebbe. La presenza del figlio intima al padre una speranza, che deve essere subito professata, prima ancora di poter essere immaginata.

Per interpretare le parole di Abramo è utile accostarle alle parole rassicuranti che ogni madre dice al figlio piccolo, o addirittura infante, ancora senza parola. Esse danno figura rassicurante al mondo, specie nel momento in cui il mondo spaventa il bambino. Esse appaiono parole irrealistiche; e tuttavia sono parole vere. Nel senso che danno figura a quel credito del figlio nei confronti dell'avventura della vita, che solo consentirà a lui di vivere l'esperienza effettiva in maniera costruttiva. Dice il salmo (57, 9) che occorre *svegliare l'aurora*, occorre anticipare la luce, perché quando essa effettivamente sorga possa essere riconosciuta come luce della propria vita. In tal senso l'esperienza del rapporto con il figlio propizia la strutturazione della speranza stessa del genitore, e dell'adulto in genere.

Appare decisamente astratto il pensiero che immagina il genitore come detentore di una visione della vita, e della speranza della vita, già definita, che in un secondo momento trasmetterebbe al figlio. È vero invece che soltanto nel rapporto con il figlio il padre giunge alla determinazione della verità della sua speranza. In tal senso appunto si deve dire che la grazia del figlio riscatta la vita umana dalla soggezione al timore che ogni fatica umana sia vana. Fin dall'inizio è fatta alla coppia originaria che il figlio riscatterà la loro vita dalla condanna al carattere inesorabile della morte; mi riferisco alla promessa del cosiddetto "protovangelo":

Io porrò inimicizia tra te e la donna,
tra la tua stirpe
e la sua stirpe:
questa ti schiaccerà la testa
e tu le insidierai il calcagno. (Gen 3, 15)

Fatto sta che al termine del racconto del cammino di Abramo è detto espressamente che *Abramo chiamò quel luogo: «Il Signore provvede», perciò oggi si dice: «Sul monte il Signore provvede»*. È facile intendere la valenza di rivelazione cosmica che ha questa espressione, *sul monte il Signore provvede*. Sul monte ad Abramo è rinnovata la promessa di Dio; e quella promessa non si riferisce semplicemente a Isacco, ma al futuro remoto, cosmico appunto, di Abramo:

Giuro per me stesso, oracolo del Signore: perché tu hai fatto questo e non mi hai rifiutato tuo figlio, il tuo unico figlio, io ti benedirò con ogni benedizione e renderò molto numerosa la tua discendenza, come le stelle del cielo e come la sabbia che è sul lido del mare; la tua discendenza si impadronirà delle città dei nemici. Saranno benedette per la tua discendenza tutte le nazioni della terra, perché tu hai obbedito alla mia voce.

Per riferimento al preciso tema della relazione tra padre e figlio, il commento *teologico* più ovvio al brano è quello prevedibile e noto: Abramo, e con lui ogni padre di questa terra, non può vedere confermato per sempre il proprio rapporto con il figlio se non a questa precisa condizione, che non difenda il figlio come sua proprietà, non lo difenda in particolare nei confronti di Dio; lo rimetta invece ogni giorno nelle sue mani. Ma mediante la consegna del figlio il padre realizza la consegna della sua stessa vita. Il figlio infatti è la speranza del padre, è la sua stessa vita; la sua vita in tal senso non è nelle sue mani, ma nelle mani di Colui che solo provvede, e provvede sul monte.

Il figlio di Anna

La storia di Abramo illustra in maniera efficace il nesso stretto tra figlio e promessa di Dio. Il figlio non è soltanto una promessa possibile tra le tante, ma è la promessa che sola consente all'uomo di avere una speranza per la

propria vita. Tale nesso raccomanda virtualmente la forma che deve assumere l'atto stesso della generazione. Esso è assume la forma del *voto*, della consacrazione cioè dell'uomo e della donna al disegno di Dio.

Non è sufficiente dire che il voto è una possibile espressione della fede; occorre invece riconoscere che soltanto mediante il voto la fede diventa vera. Dice il Salmo

Sacrificio e offerta non gradisci,
gli orecchi mi hai aperto.
Non hai chiesto olocausto e vittima per la colpa.
Allora ho detto: «Ecco, io vengo.
Sul rotolo del libro di me è scritto,
che io faccia il tuo volere.
Mio Dio, questo io desidero,
la tua legge è nel profondo del mio cuore».

(40, 7-9)

La traduzione dei LXX, invece che *gli orecchi mi hai aperto*, traduce *mi hai plasmato un corpo*; in tale versione il testo è citato dalla lettera agli Ebrei (10,5), per interpretare l'ingresso del Figlio di Dio nel mondo. Il Salmo è uno dei testi che dà espressione più concisa e suggestiva alla figura profetica del sacrificio spirituale, opposto al sacrificio (solo) rituale. La fede si realizza nella forma dell'offerta della vita intera alla Parola di Dio che chiama.

La vita intera, quando sia vissuta nella fede, è adempimento di un voto. Forma di un voto assume l'atto stesso che sta all'origine della vita del figlio, l'atto dunque della generazione.

Illustra nella maniera più chiara questa figura dell'atto della generazione la storia di Anna. Si tratta ancora una volta, come nel caso di Abramo, o meglio di Sara, di una donna sterile; l'assenza del figlio intristisce la sua vita. Il marito cerca inutilmente di consolarla: *Anna, perché piangi? Perché non mangi? Perché è triste il tuo cuore? Non sono forse io per te meglio di dieci figli?* (1 Sam 1,9). La risposta di Anna non è neppure registrata; ma essa è ovviamente negativa; non si può confrontare il valore del marito con quello del figlio; il rapporto col marito appare condannato alla vanità senza figlio. In nessuno modo arresa alla prospettiva di vedere la propria vita svanire nel nulla senza un figlio, Anna fa un voto:

Fece questo voto: «Signore degli eserciti, se vorrai considerare la miseria della tua schiava e ricordarti di me, se non dimenticherai la tua schiava e darai alla tua schiava un figlio maschio, io lo offrirò al Signore per tutti i giorni della sua vita e il rasoio non passerà sul suo capo». (1 Sam 1, 11)

Il voto di Anna è da intendere come riconoscimento di questa verità: il figlio desiderato, il figlio la cui presenza soltanto potrà correggere la miseria della sua vita, potrà convincerla di non essere dimenticata da Dio, può essere invocato unicamente a condizione che la madre dia alla sua invocazione la forma di una consacrazione.

Strettamente legata a questa figura religiosa del voto della generazione è la marginalità di Elkana, il marito, nel racconto della vicenda di Anna. Certo il figlio sarà concepito mediante il rapporto con lui; e tuttavia all'origine del figlio sta il patto della donna con il Signore del cielo e della terra. In tal senso potremmo così commentare: la concezione di Samuele è una concezione verginale. Quello che si dice di Anna è vero, in certo modo, di ogni concezione: ogni concezione è – rispettivamente deve essere – verginale.

La promessa della madre pare ipotecare la vita del figlio; questi dovrà essere nazireo per decisione della madre. In realtà, la promessa della madre non decide per se stessa della figura che assumerà la vita del figlio; decide invece della forma che assumerà il rapporto della madre con il bambino. Il bambino che nascerà, Samuele, sarà certo offerto da Anna al Signore e portato da lei *alla casa del Signore a Silo*; ma nella tenda dell'alleanza il bambino starà per diversi anni senza conoscere il Signore; soltanto quando udrà la voce di Dio e risponderà ad essa diverrà profeta.

Quando si chieda oggi a una donna di dare parola al suo desiderio di un figlio, si ottengono risposte che alla lettera suonano incongrue; anche quando la donna sia cristiana e i suoi modi di sentire siano in realtà assai più cristiani di quanto non dicano le parole. Le parole ricorrono spesso al lessico della *realizzazione* di sé. “desidero un figlio, per realizzarmi come donna”. Tale terminologia, presa alla lettera, pare diversa e addirittura contraddittoria rispetto alla figura della generazione come un voto di consacrazione a Dio. E tuttavia, in questo caso come in molti altri, le parole spesso tradiscono la verità di ciò che la donna sente e intende dire. Il lessico della realizzazione è da

intendere non nel senso della attuazione di ciò che la donna sarebbe in potenza, ma nel senso dell'inglese *to realize*, del passaggio cioè da una vita solo immaginaria e una vita reale.

Il figlio di Maria e Giuseppe

Anche per riferimento all'atto della generazione la rivelazione compiuta del mistero di cui è gravido questa esperienza umana è quella che si produce con la concezione di Gesù. Anche così – e certo non marginalmente – deve essere inteso il principio proclamato da Paolo, *questo mistero è grande lo dico per riferimento a Cristo e alla sua Chiesa* (Ef 5, 32).

L'annuncio dell'angelo anticipa il desiderio di maternità della vergine di Nazaret; addirittura sorprende Maria e appare lì per lì impossibile. La ragione dichiarata di tale apparente impossibilità – *non conosco uomo* – nasconde in realtà una ragione altra, che non può essere dichiarata. La nascita di un figlio santo, che possa addirittura essere chiamato Figlio di Dio, è in ogni caso impossibile in forza della conoscenza di un uomo: *Lo Spirito Santo scenderà su di te, su te stenderà la sua ombra la potenza dell'Altissimo*. La verità escatologica del figlio della donna, la verità annunciata fin dall'inizio, la verità dico di un figlio della donna che finalmente schiacci la testa al serpente, è una verità che può essere portata a compimento unicamente per opera dello Spirito Santo.

Il Figlio di Maria è certo figlio singolare, assolutamente unico. E tuttavia proprio quel figlio porta a compimento la verità annunciata da ogni nato di donna. Ogni figlio è come un Messia, è come la rinnovata promessa di una terra che abbia i tratti del giardino originario. In tal senso la singolarità di Gesù e la stessa singolarità della Madre non possono essere intese per differenza rispetto ad ogni altro figlio e a ogni altra madre del mondo; si tratta invece del Figlio e della Madre nel quale trova adempimento la promessa fatta a ogni madre e a ogni figlio.

Ogni madre è *la serva del Signore*, nella quale deve adempirsi la parola annunciata da un angelo. Appunto attraverso l'obbedienza alla parola dell'angelo Maria concepisce il Figlio. La figura del suo atto di fede offre un modello per intendere la figura del voto che deve assumere la concezione di ogni figlio. Ogni madre come Maria può essere proclamata beata grazie alla sua fede nelle parole del Signore.

L'effettiva realizzazione della concezione nella forma del voto dispone lo sfondo spirituale perché il rapporto con il figlio sia vissuto come obbedienza di fede. tra la madre e il figlio deve iscriversi la "distanza" entro la quale soltanto lo Spirito può compiere la sua opera. La prossimità affettiva tra madre e figlio, indubitabile e necessaria, non deve cancellare la sospensione: la madre deve dall'inizio essere consapevole che quella accoglienza incondizionata e rassicurante che ella garantisce al figlio è solo profezia di altro, che appunto l'opera dello Spirito santo dovrà portare a compimento. Questa consapevolezza induce di necessità in ogni madre un atteggiamento di ascolto; essa fa quello di cui non conosce bene la verità. Quella verità ella dovrà apprendere attraverso la testimonianza del figlio stesso. La testimonianza inconsapevole del figlio suo proprio; la testimonianza consapevole e perfetta del Figlio di Maria. Gesù dodicenne corregge la ricerca angosciata della madre e del padre: *Perché mi cercavate? Non sapevate che io devo occuparmi delle cose del Padre mio?* Essi non comprendono le sue parole, e tuttavia la madre *serbava tutte queste cose nel suo cuore*.

L'intervallo che separa la madre dal figlio, quell'intervallo dunque che deve essere riservato all'opera dello Spirito, corrisponde all'intervallo che separa anche prima la madre dallo sposo. Nel caso di Gesù, la madre sola concepisce, il padre custodisce un'opera che non è la sua. Certo non è neppure della donna. La trascendenza di quell'opera impedisce al loro rapporto reciproco di chiudersi nella figura troppo stretta e piccola di una mera intimità reciproca.

Parrocchia di San Smpliciano – Cinque incontri di catechesi su

La famiglia e la tradizione della fede

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 2007

3. Battesimo del figlio e forma cristiana dell'educazione

La riflessione sul battesimo dei figli prolunga e approfondisce quella sul senso della generazione nella fede. Così posso riassumere la tesi di fondo, che cerco di raccomandare alla vostra attenzione e al vostro consenso:

Il battesimo dei bambini è il sacramento che significa, porta dunque ad espressione, e insieme realizza, il senso delle generazioni nella fede.

Il sacramento segno efficace

Sullo sfondo della formula usata sta una definizione generale del sacramento, proposta da una lunga tradizione dottrinale: *il sacramento è segno efficace della fede*. La formula offre un buon punto di partenza per pensare la verità del battesimo dei bambini. Essa non può essere considerata come una definizione chiara e precisa, che si tratterebbe soltanto di applicare in seconda battuta al caso del battesimo ai bambini. La definizione per se stessa suscita consistenti difficoltà, che possono essere chiarite anche, e non marginalmente, attraverso la considerazione del battesimo ai bambini. Il senso del sacramento cristiano in genere non si può comprendere se non alla luce dei singoli sacramenti; anche questa formula, del *segno efficace*, può e deve essere chiarita alla luce del battesimo ai bambini.

Anche in questo modo trova conferma un principio di carattere generale: l'esperienza della generazione, e quindi del rapporto tra genitori e figli, aiuta a intendere il vangelo; è troppo semplicistico pensare che il vangelo, noto in generale, illumini poi anche tale esperienza umana; anche attraverso la considerazione delle esperienze familiari veniamo a conoscere la verità del vangelo, e quindi del sacramento.

A procedere da Agostino dunque, la definizione del sacramento ricorre alla categoria del *segno*. Essa solleva presto difficoltà, che sempre da capo ritorneranno ad affacciarsi nella storia della teologia sacramentaria. Nella prospettiva di Agostino, il segno è definito fondamentalmente per differenza dalla cosa, e insieme per correlazione alla cosa. Il *signum* non è la cosa (*res*), ma soltanto la significa.

Nasce ovvia di necessità la domanda: che cosa vuol dire "significare"? La domanda ha di che apparire troppo sofisticata, o addirittura sofistica. La coscienza comune suppone che sia del tutto ovvio il senso del verbo *significare*. La stessa obiezione, d'altra parte, è sollevata dal senso comune a proposito di tutti gli interrogativi di carattere teorico. Il senso comune suppone che il senso di *significare* sia subito evidente e non richieda alcuna precisazione teorica; anzi, sollevare interrogativi a tale proposito – questo è il sospetto – equivale ad aprire al dubbio un cammino interminabile.

In realtà, la distinzione tra *signum* e *res*, così come essa è attestata dalla lingua corrente, riflette un presupposto dubbio, che agli esperti del pensiero è ormai assai noto. Lo si definisce presupposto oggettivistico. Esso corrisponde al momento ingenuo del pensare, alle sue forme arcaiche; sotto tale profilo appare del tutto comprensibile. Il presupposto connota in genere le forme della prima visione del mondo, quella infantile ed ingenua. In tal senso, essa custodisce in certo senso la traccia di una verità indubitabile e per sempre indimenticabile; e tuttavia tale visione non risponde certo ancora alle esigenze del pensiero riflesso.

Il presupposto oggettivistico definisce un approccio *naturalistico* al reale. Il sapere umano sarebbe la copia conforme della cosa; registrerebbe in tal senso le forme effettive del reale, che in ipotesi sarebbero realizzate a monte rispetto ad ogni interesse che il soggetto umano porta su di esse. Appunto in questo senso quelle forme sarebbero realizzate in forma oggettiva, solo oggettiva, in tal senso oggettivistica.

Quando si proceda da questo modo di concepire il sapere, la figura del *segno* appare connotata anzitutto da una negazione: il segno *non* è la cosa; certo esso ha un positivo rapporto con la cosa, ma tale rapporto assumerebbe figura di semplice rimando noetico. Il segno rimanda la mente (*nous*) ad altro; più precisamente, rimanda a quel

reale, che sta fuori della mente, e del quale la mente, accogliendo la sollecitazione del segno, dovrebbe alla fine occuparsi, per definirne il concetto. Il concetto comprende, il segno solo indica, e non significa.

Il segno è *soltanto* un segno, e non la realtà. Questo tratto radicalmente mancante del segno pare comportare una radicale inadeguatezza della categoria di segno per comprendere la verità del sacramento. Non a caso, la teologia esprime precocemente nei confronti della concezione del sacramento quale segno l'accusa di raccomandare una concezione *soltanto* simbolica del sacramento. Tale concezione pregiudica il riconoscimento dell'efficienza *reale* del sacramento.

La difficoltà è elevata, in particolare, a riguardo del sacramento per eccellenza, l'eucaristia. Mi riferisco alla disputa medievale sul mistero eucaristico. Già nel IX secolo Ratramno di Corbie interpretava la conversione eucaristica in maniera meramente figurale ed allegorica, negando che Cristo fosse realmente presente nell'Eucaristia. La sua posizione fu ripresa nell'XI secolo da Berengario di Tours e trovò discreto seguito, tanto che l'autorità ecclesiastica dovette intervenire a più riprese ad affermare la retta dottrina. Al Concilio Laterano IV del 1215 nel quale fu enunciato espressamente il dogma della *transustanziazione*: per affermare la realtà della presenza del Signore in corpo e sangue nella eucaristia, si affermò la conversione della sostanza del pane e del vino nella sostanza del corpo e del sangue di Gesù risorto.

Effettivamente Agostino, per dire dell'eucaristia e del suo rapporto al corpo di Cristo, ha usata la categoria di *symbolum*; ma ciò che Agostino intendeva come *symbolum* – come tutti (o in ogni molti, i più attendibili) riconoscono – era cosa diversa da ciò che intendeva Berengario con i termini *figura* o *signum*. Per correggere la concezione *soltanto* simbolica di eucaristia proposta da Berengario il Concilio introdusse la formula della transustanziazione e molto insistette sul carattere *reale* della presenza del corpo e del sangue del Signore nell'ostia. A tale formula rimarrà legata la lingua teologica, e la stessa lingua catechistica, per tutti i secoli seguenti.

La disputa medievale, e quindi poi anche la tradizione teologica e dottrinale che ne scaturisce, appare nascostamente pregiudicata appunto dal presupposto naturalistico, e quindi dalla concezione *soltanto* noetica del segno o del simbolo. Di contro a tale concezione occorre riconoscere che il segno certo rimanda alla cosa; non rimanda però *soltanto* la *mente*, ossia le facoltà di conoscere; rimanda invece l'attesa, il desiderio, la volontà; rimanda alla fine il soggetto inteso nella sua identità sintetica. Il rimando in questione non costituisce in alcun modo un evento *soltanto* accessorio rispetto ad una coscienza di sé, o a una pretesa consistenza che soggetto e cosa avrebbero a monte rispetto del loro rapporto. Presumere il contrario, comporta che si acceda appunto ad una concezione cosistica del soggetto stesso: *res cogitans*, come dirà espressamente Cartesio.

Al difetto della nozione di segno come intesa nella tradizione, per rapporto all'obiettivo di comprendere il sacramento, la teologia cerca rimedio attraverso la specificazione che qualifica il segno come *efficace*. La più precisa articolazione della figura dell'efficacia rimanda poi alla categoria della causa; più precisamente, della causa efficiente. Il concetto sotteso è mutuato dal pensiero cosmologico; la nozione di causa efficiente – questo intendiamo dire – si riferisce a un nesso tra i fatti, che per sé stesso non coinvolge in alcun modo il riferimento al soggetto umano, dunque al soggetto intenzionale.

La categoria di causa è certo usata anche per riferimento a una precisa forma di agire umano, quella del *facere* o dell'agire tecnico; tale figura di agire è *soltanto* astratta; sospende il riferimento all'identità singolare del soggetto, come anche alla singolarità della cosa. Per accedere alla comprensione del *facere*, tipicamente del lavoro come inteso nel lessico moderno, siamo di necessità rimandati alla considerazione delle forme nelle quali le forme dell'agire tecnico si iscrivono entro il quadro del sapere più antico, addirittura originario, che è quello proprio della coscienza e non della scienza.

In ogni caso, la figura dell'efficacia, pregiudizialmente ricondotta a quella della causalità *fisica*, appare inadatta a chiarire la figura che assume l'efficienza simbolica, dunque la figura di *efficienza* (già l'uso di questo termine per altro ha di che apparire di dubbia pertinenza) propria del sacramento. Non basta dire che esso anche *produce* ciò che *significa*; occorre chiarire che produce proprio significando. Nella teologia convenzionale del sacramento i due profili, significato ed efficacia, rimangono *soltanto* accostati, ineluttabilmente segnati da un insuperabile tratto estrinseco.

In questo quadro occorre intendere la stessa qualifica dell'efficacia del sacramento quale *efficacia ex opere operato*. Essa suscita oggi difficoltà appariscenti nella coscienza del cristiano. Pare infatti autorizzare una pericolosa somiglianza dell'efficacia del sacramento con la figura di efficacia propria del comportamento magico; le parole pronunciate o i gesti compiuti produrrebbero il loro effetto comunque, a prescindere dalla qualità delle

intenzioni di colui che le pronuncia o rispettivamente li compie. Dire che i sacramenti sono efficaci *ex opere operato* appare per altro necessario, per rendere ragione dell'eccedenza della loro efficacia rispetto alle intenzioni attuali dei soggetti coinvolti; di chi riceve il sacramento come anche di chi lo celebra. E tuttavia la formula usata per rendere ragione di tale eccedenza pare viziata da assunti antropologici, cosmologici, e addirittura ontologici, pregiudicati dal famoso presupposto naturalistico.

Il battesimo degli adulti

Alla luce delle considerazioni generali sul segno efficace dobbiamo intendere il modo di operare del battesimo. Anzi tutto del battesimo degli adulti; il battesimo infatti nasce come sacramento della fede degli adulti.

Cosa vuol dire sacramento della fede? Sacramento che esprime la fede, ma che insieme la rende *reale*, la iscrive in questo mondo. La fede infatti nasce come fuori dal mondo. Nasce da un presagio arcano dello spirito, che certo trova espressione nei comportamenti, in ciò che il virtuale credente fa e dice nel mondo; e tuttavia questi comportamenti, che esprimono la fede in Dio – e cioè la fiducia, addirittura la certezza, che egli ha cura di me, e che dunque la mia vita ha una speranza – sembrano portare il credente fuori del mondo. La fede appare in tal senso fin dai suoi inizi un'uscita dal mondo.

Lo vediamo con molta chiarezza, ad esempio, nel caso del cieco di Gerico (Mc 10, 46-52). Egli *sedeva lungo la strada a mendicare*, viveva dunque ai margini di questo mondo, costretto a dipendere per la propria vita dall'elemosina degli altri; la sua vita era in tal senso molto incerta; anzi, essa non era vita vera. *Al sentire che c'era Gesù Nazareno, cominciò a gridare e a dire: «Figlio di Davide, Gesù, abbi pietà di me!»*. Il suo grido è la prima espressione della sua fede; esso appare come una sfida alla fatalità senza rimedio della sua condizione; il suo grido lo fa – per così dire – sporgere rispetto a tutto ciò che appare ragionevole e urbano. Il mondo intorno a lui di fatto subito reagisce: *molti lo sgridavano per farlo tacere, ma egli gridava più forte*. Accadde quello che egli sperava pur senza riuscire a immaginarlo: *Gesù si fermò e disse: «Chiamatelo!»*. Soltanto quella improvvisa attenzione di Gesù rende possibile che al grido segua un gesto; egli infatti, *gettato via il mantello, balzò in piedi e venne da Gesù*. Il balzo di quell'uomo è interpretato giustamente dal vangelo come inizio di un cammino che porta l'uomo presso il Signore. Le parole che egli dice a Gesù non sono più soltanto un grido, si iscrivono nel mondo, diventano parola articolata: *Rabbunì, che io riabbia la vista! E Gesù gli disse: «Và, la tua fede ti ha salvato»*. Il racconto è chiaramente interpretato già dall'evangelista come figura del battesimo cristiano; termina infatti con la menzione esplicita del seguito del cammino: *subito riacquistò la vista e prese a seguirlo per la strada*. Non sarebbe servito molto a quell'uomo aver recuperato la vista – così potremmo commentare – se i suoi occhi aperti non avessero trovato l'immagine di Gesù, da seguire.

Lo stesso messaggio è espresso, in forme decisamente più elaborate, nel racconto del cieco nato di Gv 9. In quel caso appare in maniera ancor più chiara come l'illuminazione del cieco nato comporti la sua esclusione dal consorzio umano; alla sua cauta difesa della persona di Gesù e del probabile rapporto tra Gesù e Dio, i Giudei *replicarono: «Sei nato tutto nei peccati e vuoi insegnare a noi?»*. *E lo cacciarono fuori*. Appunto questa sua scomunica dal consorzio umano propizia il suo rinnovato incontro con Gesù: egli, quando *seppe che l'avevano cacciato fuori*, lo incontrò e gli disse: *Tu credi nel Figlio dell'uomo?* La precedente fede "cieca" in Dio può ora prendere figura in questo mondo; egli infatti rispose:

«E chi è, Signore, perché io creda in lui?». Gli disse Gesù: «Tu l'hai visto: colui che parla con te è proprio lui». Ed egli disse: «Io credo, Signore!». E gli si prostrò innanzi.

I due racconti di illuminazione di un cieco, letti dalla tradizione cristiana quali figure del battesimo, costituiscono tuttavia un'eccezione rispetto alla figura che per lo più assumono i racconti di guarigione, o addirittura di risurrezione; abitualmente il segno compiuto da Gesù non conclude con la sequela, e dunque con la figura della fede perfetta; conclude invece con l'ordine di Gesù di tacere. Tale ordine sigilla appunto il destino inevitabile della fede: essa inaugura un cammino che al momento non può essere realizzato in questo mondo.

Propongo una sola illustrazione, quella offerta dal racconto della risurrezione della figlia di Giairo, uno dei capi della sinagoga. Anche in tal caso, la prima espressione della fede è un grido, : *La mia figliuola è agli estremi; vieni a imporle le mani perché sia guarita e viva*. Quel grido è strappato alla bocca di quel padre dalla fede, o solo dall'affetto? Porre queste due ipotesi in alternativa è precipitoso; quel grido gli è imposto dall'affetto; ma proprio l'affetto costringe per così dire un padre alla fede, a uscire dunque dal mondo ordinario. Tale necessità, di far tacere lo strepito intorno, è ribadito poi dalla raccomandazione di Gesù stesso:

vennero a dirgli: «Tua figlia è morta. Perché disturbi ancora il Maestro?». Ma Gesù, udito quanto dicevano, disse al capo della sinagoga: «Non temere, continua solo ad aver fede!».

Dopo la risurrezione della bambina, compiuta dopo aver *cacciato tutti fuori*, è ribadito l'ordine del silenzio: *Gesù raccomandò loro con insistenza che nessuno venisse a saperlo e ordinò di darle da mangiare*. L'ordine è irrealistico, pare dato da uno che sta fuori del mondo, e tuttavia dice la verità: quello che è accaduto non può essere raccontato, perché non può essere ancora compreso in questo mondo. L'ordine di tacere vale fino al tempo in cui il Figlio dell'uomo sarà risuscitato dai morti.

Questa provvisoria sospensione della testimonianza della fede, condannata per così dire a rimanere un segreto, è il riflesso di una necessità obiettiva, nella quale si trova la fede per poter diventare *professione*, per poter dunque prendere forma in questo mondo: la necessità è quella di poter si riferire a un'oggettivazione storica del vangelo. Detto altrimenti, la necessità è quella della Chiesa, di quel sistema sociale e simbolico dunque, entro il quale soltanto è possibile che l'intenzione della fede, quell'intenzione dunque che solo salva, prenda forma nel tempo. Alla professione della fede è legata anche la sua attitudine a diventare forma della vita. Prima di allora, un padre e una madre potranno provvedere soltanto a dare da mangiare ai figli e a testimoniare in tal modo la loro obbedienza alla volontà del Padre dei cieli, che vuole che tutti i suoi figli vivano.

Appunto alla luce di questa necessità della Chiesa, perché la fede diventi professione, deve essere compreso il sacramento del battesimo. Esso non può essere certo inteso come espressione esteriore di una fede, la quale interiormente si realizzerebbe come tale già prima del battesimo stesso; la fede ha in prima battuta la forma di un'intenzione indeterminata, la quale può trovare determinazione unicamente in questa forma, il consenso a un disegno la cui chiarezza non è mai acquisita in maniera definitiva alla coscienza del soggetto stesso. Quella chiarezza deve essere cercata nel vangelo della Pasqua, della passione, morte e risurrezione di Gesù. E la notizia della Pasqua è da cercare nella tradizione apostolica, e quindi rispettivamente nella comunione con molti fratelli che appunto la tradizione apostolica genera e custodisce. La prima notizia del battesimo nel libro degli Atti è nel quadro del racconto dell'annuncio di Pietro a Pentecoste ed è data in questo modo:

All'udir tutto questo si sentirono trafiggere il cuore e dissero a Pietro e agli altri apostoli: «Che cosa dobbiamo fare, fratelli?». E Pietro disse: «Pentitevi e ciascuno di voi si faccia battezzare nel nome di Gesù Cristo, per la remissione dei vostri peccati; dopo riceverete il dono dello Spirito Santo. (At 2, 37-38)

Appare chiara anche in questo caso la distinzione tra il desiderio della fede (*si sentirono trafiggere il cuore*) e la professione della fede, rispettivamente la sua pratica effettiva. Quella professione suppone per un verso la confessione dei propri peccati; non si tratta solo e subito della confessione dei peccati personali, ma del peccato di cui ciascuno è solidale in forza della sua appartenenza alla famiglia dei figli di Adamo. Tale consegna della vita nel nome di Gesù è possibile unicamente a questa condizione, che sussista nel mondo uno spazio di vita altro rispetto a quello definito dai figli di Adamo; appunto tale spazio è la Chiesa.

L'annuncio cristiano è fin dall'origine articolato, di necessità, nei due momenti correlativi, della promessa e del giudizio, della buona notizia e dell'imperativo. Così suggerisce già l'efficace sintesi di Marco 1, 15: *Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino; convertitevi e credete al vangelo*. Tale scansione trova riscontro nelle forme della predicazione apostolica, che conosce appunto la distinzione strutturale tra annuncio e imperativo, tra *narratio* ed *exhortatio*, *kerygma* e *didaché*. La stessa *narratio*, per "trafiggere" il cuore di chi ascolta, deve suggerire la valenza giudiziale della buona notizia. Illustro questa necessità per riferimento a un passo del secondo esempio di annuncio proposto in Atti, quello di Pietro nel tempio dopo la guarigione dello storpio:

Ora, fratelli, io so che voi avete agito per ignoranza, così come i vostri capi; Dio però ha adempiuto così ciò che aveva annunziato per bocca di tutti i profeti, che cioè il suo Cristo sarebbe morto. (At 3, 17-18)

L'evocazione della vicenda di Gesù assume la forma di atto di accusa nei confronti delle autorità religiose di Gerusalemme; di quelle autorità alla quale gli uditori stessi della predica di Pietro accordano il credito di interpreti autentici di Mosè e dei profeti. La narrazione dunque nella quale si concreta il primo annuncio esige di svilupparsi nella forma di una rinnovata comprensione della tradizione profetica. Appunto a tale rinnovata comprensione corrisponde l'imperativo della conversione:

Pentitevi dunque e cambiate vita, perché siano cancellati i vostri peccati e così possano giungere i tempi della consolazione da parte del Signore ed egli mandi quello che vi aveva destinato come Messia, cioè Gesù. (At 3, 19-20)

Quando l'annuncio cristiano si rivolgerà ai pagani, la tradizione di *ignoranza* e più francamente di *peccato*, dalla quale dipende l'ascoltatore, assumerà ovviamente la forma di una rinnovata comprensione della civiltà ambiente. Un esempio assai illuminante è quello offerto da Rm 1, che prepara l'enunciazione del teorema fondamentale della lettera – quello della giustificazione mediante la fede, e non mediante le opere della legge – attraverso la dimostrazione di come tutti siano peccatori e abbiano bisogno appunto di una giustificazione:

In realtà l'ira di Dio si rivela dal cielo contro ogni empietà e ogni ingiustizia di uomini che soffocano la verità nell'ingiustizia, poiché ciò che di Dio si può conoscere è loro manifesto; Dio stesso lo ha loro manifestato. Infatti, dalla creazione del mondo in poi, le sue perfezioni invisibili possono essere contemplate con l'intelletto nelle opere da lui compiute, come la sua eterna potenza e divinità; essi sono dunque inescusabili, perché, pur conoscendo Dio, non gli hanno dato gloria né gli hanno reso grazie come a Dio, ma hanno vaneggiato nei loro ragionamenti e si è ottenebrata la loro mente ottusa. Mentre si dichiaravano sapienti, sono diventati stolti e hanno cambiato la gloria dell'incorruttibile Dio con l'immagine e la figura dell'uomo corruttibile, di uccelli, di quadrupedi e di rettili. Perciò Dio li ha abbandonati all'impurità secondo i desideri del loro cuore, sì da disonorare fra di loro i propri corpi, poiché essi hanno cambiato la verità di Dio con la menzogna e hanno venerato e adorato la creatura al posto del creatore, che è benedetto nei secoli. Amen.

La ripresa interpretante del passato di cui vive l'ascoltatore, e insieme il giudizio su quella tradizione, appare particolarmente urgente per rapporto alla necessità della esortazione cristiana. Non a caso essa appare per sua natura un compito mai concluso, deve essere sempre da capo ripresa, come suggerisce l'uso del termine frequentativo *didaché*; deve essere, per altro aspetto, proporzionalmente analitica. Uno degli schemi adottati, anzi quello assolutamente privilegiato, distingue l'elenco dei vizi e delle virtù dalla tavola domestica. Questa seconda in particolare si cimenta con il compito di rileggere tutte le forme fondamentali dell'esperienza umana nella luce del vangelo.

Il battesimo dei bambini

Tra la verità della vita umana proposta dal vangelo di Gesù e la (pretesa) verità sottesa alle forme della vita ordinaria sussiste una contraddizione di fondo. Essa ha di che apparire evidente e insieme grave agli occhi dei genitori. Essi infatti mettono al mondo un figlio che, specie nella sua età precoce, appare pericolosamente esposto agli inganni del mondo che lo circonda.

Ogni madre in particolare, assistita dai sentimenti spontanei, conosce facilmente questa sensazione, di dover cercare per figlio bambino una protezione dal contagio del male, che supera le sue possibilità. Appunto così dobbiamo intendere il gesto delle donne che portavano i bambini da Gesù (Mc 10, 13-16p). Quale intenzione le muoveva, se non questa, invocare per loro una protezione più sicura? Gesù appariva ai loro occhi come l'uomo di Dio, che aveva un rapporto ravvicinato con il Dio sconosciuto; Dio infatti *nessuno l'ha mai visto* (Gv 1, 18); egli poteva in tal senso garantire ai figli un aiuto più sicuro di quello che potevano garantire loro stesse. La richiesta espressa da quelle donne appare futile: *Gli presentavano dei bambini perché li accarezzasse*. Esattamente tale futilità suscita la reazione di fastidio dei discepoli, che *le sgridavano*. Gesù vede invece nel gesto di quelle donne una verità che sfugge ai discepoli: *s'indignò e disse loro: «Lasciate che i bambini vengano a me e non glielo impedite, perché a chi è come loro appartiene il regno di Dio»*.

L'affermazione di Gesù deve essere bene intesa. Il regno di Dio non appartiene ovviamente a bambini ignari, ma a coloro che sono *come loro*; nei bambini, in attesa di una assicurazione per la loro vita che solo da altri può venire, è racchiusa l'immagine del discepolo vero, il modello che definisce la figura spirituale del discepolo. In tal senso Gesù può affermare: *In verità vi dico: Chi non accoglie il regno di Dio come un bambino, non entrerà in esso*. Secondo alcuni studiosi, all'origine della tradizione che ricorda il detto di Gesù, *lasciate che i bambini vengano a me*, sta la disputa che già nella chiesa apostolica si sarebbe accesa a proposito della possibilità o meno di battezzare i bambini.

La trepidazione delle madri a fronte della vita dei loro figli è espressione puntuale di un'esperienza più antica e generale, che il rapporto con il bambino ravviva; ci riferiamo all'esperienza di una invincibile estraneità della nostra vita rispetto alla presenza di Dio. Essa appare fatale, in quanto assegnata dalle forme che la nostra vita assume a motivo della terra sulla quale viviamo, della qualità del popolo entro il quale abbiamo appreso la parola e più in generale l'arte di vivere.

Assai eloquente a tale riguardo appare il testo del libro di Isaia, che dice della vocazione del profeta. Il teatro è il tempio di Gerusalemme, frequentato da Isaia da sempre, e certo a monte della sua vocazione profetica. Esso doveva apparire a Isaia un luogo silenzioso e quasi morto. Nel giorno in cui ad Isaia accadde di vedere Dio nel tempio – *io vidi il Signore seduto su un trono alto ed elevato* (6, 1) – fu assai spaventato; cadde in ginocchio e disse:

«Ohimè! Io sono perduto,
perché un uomo dalle labbra impure io sono
e in mezzo a un popolo
dalle labbra impure io abito;
eppure i miei occhi hanno visto
il re, il Signore degli eserciti».

Il timore di Isaia d'essere perduto corrisponde a un'esperienza religiosa antica, già ricordata nella Bibbia a margine della teofania del Sinai. Non a caso, la teofania di cui Isaia è spettatore nel tempio è descritta mediante uno scenario assai simile a quello della montagna di fuoco.

... al terzo giorno, sul far del mattino, vi furono tuoni, lampi, una nube densa sul monte e un suono fortissimo di tromba: tutto il popolo che era nell'accampamento fu scosso da tremore. (Es 19, 16)

Il timore del popolo è interpretato dal resoconto successivo che Mosè propone dell'esperienza dell'Oreb nel libro del Deuteronomio:

All'udire la voce in mezzo alle tenebre, mentre il monte era tutto in fiamme, i vostri capi tribù e i vostri anziani si avvicinarono tutti a me e dissero: Ecco il Signore nostro Dio ci ha mostrato la sua gloria e la sua grandezza e noi abbiamo udito la sua voce dal fuoco; oggi abbiamo visto che Dio può parlare con l'uomo e l'uomo restare vivo. Ma ora, perché dovremmo morire? Questo grande fuoco infatti ci consumerà; se continuiamo a udire ancora la voce del Signore nostro Dio moriremo. Poiché chi tra tutti i mortali ha udito come noi la voce del Dio vivente parlare dal fuoco ed è rimasto vivo? Avvicinati tu e ascolta quanto il Signore nostro Dio dirà; ci riferirai quanto il Signore nostro Dio ti avrà detto e noi lo ascolteremo e lo faremo. (Dt 5, 23-27)

La prima reazione di Isaia, dunque, a fronte della teofania, è appunto il timore di morire. Il motivo di tale timore è il fatto che Isaia è un uomo che mente; questo appunto significa l'espressione *uomo dalle labbra impure*; la sua falsità non dipende però da lui stesso; è come un destino fatale, assegnato dal fatto che egli vive in mezzo ad un popolo che è tutto dalle labbra impure.

La denuncia strappata alla bocca di Isaia dalla concreta esperienza di distanza fatale da quel Dio, che per altro lato gli si mostrava ora fatalmente vicino, diverrà uno dei temi fondamentali della sua predicazione profetica. Ricordiamo una sola formula, assai nota, sintetica ed efficace:

Poiché questo popolo si avvicina a me solo a parole e mi onora con le labbra, mentre il suo cuore è lontano da me e il culto che mi rendono è un imparaticcio di usi umani. (29,13)

La formula sarà ripresa da Gesù stesso. In risposta all'obiezione che i farisei rivolgevano ai suoi discepoli – *perché i tuoi discepoli non si comportano secondo la tradizione degli antichi, ma prendono cibo con mani immonde?* – Gesù infatti risponde così:

«Bene ha profetato Isaia di voi, ipocriti,
come sta scritto:
Questo popolo mi onora con le labbra,
ma il suo cuore è lontano da me.
Invano essi mi rendono culto,
insegnando dottrine che sono precetti di uomini.
Trascurando il comandamento di Dio, voi osservate la tradizione degli uomini». (Mc 7, 5-8)

La bocca dell'uomo religioso, che frequenta il tempio, certo non cessa di riconoscere Dio; lo fa però affidandosi a tradizioni soltanto umane; il suo *cuore*, il centro radicale dal quale procedono gli apprezzamenti le e scelte della vita – manca di vedere che e come la presenza preveniente di Dio assegni al suo cammino una direzione e una forma precisa.

Sulla bocca dei profeti, la parola di Dio assume sempre questa figura, di parola pronunciata a margine delle cose prossime, che giudica l'agire umano e lo condanna, portandone alla luce la radice nascosta. La radice è

l'incredulità; è la negazione dell'appello che la presenza di Dio iscritta nelle forme originarie della vita rivolge alla libertà umana.

In tal senso, il cuore di ogni uomo nega la verità che il bambino ignaro invece infallibilmente riconosce. La vita dell'adulto assume in tal senso la figura di una menzogna, o di una doppiezza; tra ciò che la bocca dice e ciò che invece egli davvero ama e vuole c'è una distanza.

L'*imparaticcio*, di cui dice il profeta, è anzitutto quello legato alla pratica del culto, nella quale i figli di Israele sono stati educati. Tale pratica, ai suoi inizi, non è stata certo solo esteriore e ipocrita; nei gesti e nelle parole del culto la gente di Israele un tempo ha effettivamente riconosciuto una verità promettente; l'alleanza del Sinai è stata un momento sincero di fede; ma un momento solo "infantile", per così dire. Attraverso il cammino del deserto, e dunque attraverso la pratica della legge nel tempo della prova, il popolo dovrebbe crescere fino all'età adulta.

Così accade anche nella vita di ciascuno: agli inizi la religione appare sincera e convinta, ma infantile; l'età adulta è raggiunta soltanto poi, attraverso la pratica effettiva della legge del tempo della miseria. La rimozione del pensiero di Dio, nei momenti secolari e ovvi della vita, appare in tal senso come un'infedeltà agli inizi religiosi della vita stessa.

Prima ancora di Isaia aveva usato con insistenza la metafora della *menzogna* per accusare il peccato del popolo il profeta Osea, il primo che ha sviluppato la metafora del cuore e ha portato la sua accusa ai profili interiori della vita umana, al di là dei comportamenti apparenti:

Mentre mi proponevo di guarire Israele, si scopriva l'iniquità di Efraim e la malvagità di Samaria, essi avevano *praticato la menzogna*: il ladro entra nelle case e fuori saccheggia il brigante. Essi non riconoscono nel loro cuore che io mi ricordo della loro iniquità. Ora hanno nascosto in se stessi le loro azioni, ma essi sono scoperti davanti a me. (Os 7, 1-2)

L'espressione *praticare la menzogna* allude a una forma nascosta della vita umana, che trova la sua illustrazione emblematica nelle figure del ladro che entra nelle case e dal brigante che saccheggia fuori. Il messaggio del profeta può essere così parafrasato: da nessuna parte, né dentro né fuori, si può stare tranquilli. Il messaggio è analogo a quello più espressamente religioso, in molti modi enunciato da questo profeta. Qualunque cosa Dio si accinga a fare con questo popolo, esso gli sfugge di mano, si nasconde.

Non dispongono le loro opere per far ritorno al loro Dio, poiché uno spirito di prostituzione è fra loro e non conoscono il Signore. (Os 5,4)

Li volevo salvare, ma essi hanno proferito menzogne contro di me. Non gridano a me con il loro cuore, quando gridano sui loro giacigli. Si fanno incisioni per il grano e il mosto e intanto si ribellano contro di me. (Os 7,13^b-4)

La denuncia del carattere di menzogna, che assume la vita comune degli umani, e assumono i comportamenti religiosi stessi, assume particolare evidenza sullo sfondo del rapporto con il bambino: questi infatti accorda ai comportamenti dell'adulto, e anzitutto a quello dei genitori, un credito che essi non meritano. In tal senso, ogni genitore potrebbe e dovrebbe conoscere il timore di ingannare il figlio. Di fatto lo conosce, anche se in forme solo oscure. Il battesimo del figlio assume appunto questo significato: la consegna del figlio nelle mani del Signore Gesù, e rispettivamente nelle mani della sua Chiesa, accompagnata da un voto, di mettere la propria vita appunto al servizio del disegno di Dio accessibile mediante la sua Chiesa.

Perché i genitori possano compiere con verità quel gesto occorre che anzitutto vivano personalmente l'esperienza della loro distanza dalla presenza di Dio, e rinnovino un'invocazione di perdono per la loro colpa. Essa ha di che apparire più grave, addirittura imperdonabile, alla luce della responsabilità nuova e inevitabile che la loro vita assume a fronte dell'attesa dei figli piccoli, del credito enorme che essi aprono nei confronti dei genitori.

Nel Salmo *Miserere*, uno dei testi che più ha concorso a configurare l'idea del peccato originale, è detto espressamente; *Ecco, nella colpa sono stato generato, nel peccato mi ha concepito mia madre* (Sal 51, 7). La tradizione ispirata ad Agostino, e quindi al sospetto spiccato di Agostino nei confronti del desiderio sessuale, interpreta l'espressione riferendola appunto alle modalità della generazione. Tale interpretazione è certamente impertinente. Il Salmo intende invece dare parola a questo aspetto dell'esperienza, la colpa è presente nella mia vita a monte della mia scelta. Le mie labbra sono impure appunto perché impure sono le labbra del popolo in mezzo al quale io abito.

Ma tu vuoi la sincerità del cuore
e nell'intimo m'insegni la sapienza. (51, 8)

Perché io possa corrispondere a quella giustizia, alla quale ostinatamente la tua voce segreta mi richiama, Signore,
è necessario che tu stesso crei in me un cuore nuovo:

Crea in me, o Dio, un cuore puro,
rinnova in me uno spirito saldo.
Non respingermi dalla tua presenza
e non privarmi del tuo santo spirito.
Rendimi la gioia di essere salvato,
sostieni in me un animo generoso. (51, 12-14)

Appunto la gioia del bambino, evidente e insieme fragile, ripropone con rinnovata urgenza al genitore l'invocazione; per essere all'altezza delle sue attese occorre che tu, Signore, crei in me un cuore nuovo, che tu mi faccia conoscere da capo quella gioia di essere salvato, mediante la quale soltanto potrò essere all'altezza delle attese che mio figlio eleva nei miei confronti.

Parrocchia di San Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

La famiglia e la tradizione della fede

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 2007

4. La legge e la testimonianza

Morale e religione nell'educazione

Ci occupiamo questa sera della famiglia quale luogo dell'educazione morale dei minori. Sul riconoscimento che questo è un compito della famiglia è facile il consenso di tutti. La stessa educazione religiosa è considerata oggi spesso come comunque utile in vista della educazione morale.

Mi torna alla memoria un dialogo recente, avuto in occasione di un consenso matrimoniale (...). Tra le altre domande, c'è anche questa, se sia intenzione del candidato alle nozze di educare i figli nella chiesa cattolica. Alla domanda lo sposo mi ha risposto pressappoco così: che i figli ricevano un'educazione religiosa sarà certo mia cura. Per quanto riguarda la fede, quando saranno grandi decideranno da loro stessi; ma finché sono da piccoli l'educazione religiosa è comunque importante perché essi imparino *i valori cristiani* fondamentali, che sono valori umani universali e non solo cristiani. Essi sono comunque importanti; e per un bambino non c'è altro mezzo di apprenderli che mediante il discorso cristiano. Che poi in età adulta creda o non creda, frequenti o non frequenti la chiesa, è meno importante. Che assimili invece valori morali fondamentali – l'amore del prossimo, la misericordia, l'attenzione ai poveri, magari anche il perdono – questo è assolutamente necessario.

Questo modo di ragionare in fatto di educazione è abbastanza comune; riflette, prevedibilmente, le convinzioni stesse dell'adulto. In quel preciso caso, si trattava di persona molto buona e poco praticante, con molte riserve nei confronti della Chiesa. Un tipo di uomo oggi abbastanza comune. Se si fosse trattato soltanto di lui, non sarebbe stato così certo il matrimonio in Chiesa. L'incontro con la moglie, però – una donna molto cattolica, molto buona, e anche molto saggia e discreta, quindi anche molto persuasiva – lo aveva indotto a riprendere la stessa pratica cristiana.

La posizione è abbastanza comune. Molti genitori pure non praticanti, forse addirittura non credenti, quando si tratta dei figli preferiscono la scuola religiosa. Hanno timore della scuola pubblica; forse non tanto dell'insegnamento e delle sue possibili connotazioni ideologiche (ma anche questo, specie per i padri e le madri cresciute negli anni 68 e seguenti), quanto del contagio del rapporto tra coetanei. La scuola cattolica – così si suppone – offrirebbe maggiori garanzie di controllo dei comportamenti e dei modi di ragionare degli alunni. La preoccupazione che induce alla scelta della scuola religiosa è spesso morale assai più che religiosa.

Due aspetti meritano di essere rilevati e anche discussi a proposito di questo modo di pensare.

1. Il primo si riferisce al nesso tra educazione e insegnamento. I valori morali certo non possono essere insegnati. Certo, anche l'insegnamento ha un rilievo per rapporto alla educazione morale dei minori; ma si tratta di rilievo marginale rispetto alla testimonianza. Qualificando come *marginale* tale rilievo non intendo insinuare che esso sarebbe poco importante; intendo invece sottolineare che l'insegnamento – il pensiero riflesso – suppone la testimonianza e si dispone a margine di essa. E la testimonianza assolutamente decisiva per un minore è quella dei genitori.

2. Il secondo rilievo si riferisce invece al rapporto tra morale e religione, o più radicalmente tra comportamenti morali e fede in Dio. Non è vero che la morale è laica; non è vero che i cosiddetti *valori*, che si dispongono a intorno al nucleo forte dell'amore del prossimo, sarebbero indipendenti da ogni riferimento a Dio.

a) L'opinione contraria trova conforto per un primo lato nelle dottrine proposte da una lunga tradizione, anche teologica, addirittura anche catechistica. Mi riferisco alla concezione della legge morale quale legge naturale, accessibile alla ragione.

b) Ma soprattutto la separazione tra morale e religione trova equivoco conforto nella consistenza del costume. La nostra società occidentale è caratterizzata, per ciò che si riferisce al costume, da una profonda connotazione cristiana.

Quasi d'obbligo e la citazione della famosa formula, che intitola un noto saggio di Benedetto Croce: *Perché non possiamo non dirci cristiani*. È interessante rilevare che alla radice del saggio di Croce, che è del 1942, già stava l'intuizione di un pericolo, che nel frattempo è divenuto assolutamente appariscente, quello che nel nostro tempo si produca una corruzione di quell'eredità cristiana che si pensava eterna e garantita dalla ragione. Scrive un saggio recente su B. Croce:

Il timore di una crisi irreversibile dei presupposti etico-religiosi della civiltà occidentale si affacciava alla mente di Croce già nei primi anni del Novecento, e faceva risuonare nelle sue pagine, intensa e prolungata, una nota d'inquietudine¹

Per riferimento a tale timore Croce poi sottolinea espressamente che

... alla causa della civiltà non si contribuisce standosene a braccia conserte, sognando di abolire lotte e contrasti, che sono la molla e il dialettico motore della vita tutta, bensì sostenendo la propria parte nei conflitti per i quali la realtà è e diviene.

Dunque, non possiamo riposare sull'irreale certezza che la voce della ragione parli sempre e comunque nella coscienza degli umani. La morale che sta alla base della vita comune dei paesi occidentali è di fatto quella configurata dalla tradizione cristiana. Con quella eredità occorre che ciascuno si confronti e faccia i conti; prenda una posizione esplicita, evitando di affidarsi a una pretesa evidenza razionale dei suoi valori.

Onora il padre e la madre

Il rilievo strategico, che assume nella formazione della coscienza morale la figura dei genitori, illustra con grande chiarezza il nesso obiettivo tra morale e religione. Il genitore, e tipicamente il padre, ha per il figlio la figura simbolica di testimone della legge. Assume sotto tale profilo consistenza di figura prettamente religiosa.

Tale sua consistenza trova precisa espressione nel comandamento di Mosè: *Onora tuo padre e tua madre, perché si prolunghino i tuoi giorni nel paese che ti dà il Signore, tuo Dio* (Es 20, 12). Tre aspetti di tale comandamento meritano di essere sottolineati.

a) Anzitutto il fatto che questo comandamento insieme al precedente (*ricordati del giorno di sabato*) è l'unico formulato in forma positiva e non come divieto. Già in questo modo esso porta alla luce il senso positivo della legge; essa è istruzione sul cammino della vita, e non certo un recinto che delimita e chiude lo spazio della vita. La formulazione positiva subentra a una precedente formulazione negativa, simile a quella che ancora si trova nel codice dell'alleanza (Es 21, 15. 17). Inoltre il comandamento come quello che immediatamente lo precede ha una motivazione, a differenza degli altri otto. In tal modo pare costruita una sorta di chiave che lega le due serie dei precetti. È probabile il nesso tra la formulazione positiva e il fatto che sia aggiunta una motivazione. Nei due casi la motivazione si riferisce all'opera di Dio; nel caso del sabato si tratta dell'opera precedente di Dio (creatore o redentore); nel caso dell'onore dei genitori si tratta invece dell'opera futura di Dio, che prolungherà la via aperta dal suo gesto originario di creazione e/o di liberazione.

b) L'uso del verbo onorare (*kibbed*) suggerisce un nesso stretto tra i genitori e Dio. Malachia dà espressione esplicita a tale parallelismo:

Il figlio onora suo padre e il servo rispetta il suo padrone. Se io sono padre, dov'è l'onore che mi spetta? Se sono il padrone, dov'è il timore di me? (Mal 1,6).

I commentatori suggeriscono talora il nesso tra onore dovuto ai genitori e il fatto che essi siano interpreti dei comandamenti di Dio presso il figlio. Occorre per altro precisare che il compito dei genitori di istruire i figli a proposito della legge trova fondamento nel significato oggettivo del loro rapporto pratico con essi. L'onore ai genitori è prescritto ai figli adulti, ovviamente; i bambini non hanno affatto necessità di un comandamento per

¹ Cito da Antonio DI MAURO, *Il problema religioso nel pensiero di Benedetto Croce*, Franco Angeli, Milano 2001.

onorare i genitori; esattamente l'onore spontaneo, che suscita la figura dei genitori suscita nel figlio bambino, è il significativo originario dell'onore prescritto agli adulti; nel caso dei bambini l'onore è espressione della meraviglia, che attesta la disposizione preveniente di Dio, buona e promettente, che istituisce con tutta ovvietà la fede.

Il precetto ha bisogno d'essere dato al figlio adulto, in quanto ai suoi occhi la figura del genitore assume consistenza di un testimone assai impegnativo, a fronte del quale la vita del figlio deve rendere ragione di se stessa; nasce allora un desiderio facile, quello per rapporto al quale vige il comandamento di *non desiderare*; mi riferisco al desiderio di cancellare l'ingombrante presenza dei genitori. Il comando di onorare il padre e la madre appare in tal senso una delle forme fondamentali mediante le quali si realizza la memoria degli inizi promettenti della vita.

La fanciullezza, età privilegiata

Verifichiamo e precisiamo il senso di queste considerazioni sintetiche per riferimento all'età privilegiata della formazione morale, la fanciullezza. Essa è la più felice tra tutte le età della vita, e anche la più feconda. In questa età l'apprendimento si produce con rapidità sorprendente, e anche con sicurezza. Sorprende la rapidità con la quale il fanciullo guadagna ogni giorno nuove conoscenze e abilità messa a confronto con la lentezza dell'età adulta, con la sua sostanziale immobilità.

La sintesi del reale, che il/la ragazzo/a realizza nella sua fanciullezza, rimarrà il fondamento delle successive età della vita; sarà per sempre come il *mito fondatore* della vita dell'adulto. Quella sintesi sembrerà scossa in radice dalla crisi della pubertà; ma anche allora, per superare la crisi, il figlio è rimandato alle risorse guadagnate in età infantile.

La crisi della pubertà costringe il figlio a uscire dalla sua immagine infantile, a cercare con affanno una nuova immagine di sé. Il primo effetto della crisi è la repentina polarizzazione dei pensieri nella direzione della ricerca di una nuova immagine di sé. Proprio questa è la differenza più appariscente tra fanciullezza e adolescenza: per il fanciullo l'immagine di sé è scontata; proprio perché egli non ha bisogno di occuparsi di essa ha una particolare grazia; l'adolescente invece cerca con ossessiva insistenza la propria immagine e appare in tal modo spiacevolmente goffo. Gli psicologi parlano al riguardo di *regressione narcisistica*. E tuttavia, anche in quel momento la ricerca di identità non può prodursi se non aiutata dalla memoria dell'età precedente.

Il rimando a tale memoria è considerato con cautela, anzi con sospetto, dall'adolescente. Egli teme di ricadere nell'età infantile. Il fascino innegabile di quell'età appare come un pericolo, che essa non sia mai abbandonata. In qualche caso il ragazzo in effetti cede alla suggestione; prolunga la mimica innocente dell'infanzia oltre il tempo della crisi. Magari tenta addirittura di nascondere i tratti somatici della nuova età che avanza. E tuttavia anche in questi casi egli sa bene che quella è ormai soltanto una mimica; l'inganno è destinato alla fine ad essere presto scoperto.

L'attrattiva esercitata dalla fanciullezza non è soltanto fonte di inganno; è anche il riflesso di una verità obiettiva. La sintesi realizzata nella fanciullezza è immagine e prefigurazione della sintesi da perseguire lungo tutto il cammino della vita. La fanciullezza è figura della vita buona; è essenziale per conoscere e realizzare quello che è buono in ogni stagione successiva della vita.

La fanciullezza è figura della vita buona per quel tratto qualificante, d'essere cioè vita non dominata dalla ricerca di sé, ma dalla dedizione a ciò che è bello e buono. Gesù enuncia espressamente un principio radicale della vita: *Chi vorrà salvare la propria vita, la perderà; ma chi perderà la propria vita per causa mia e del vangelo, la salverà* (Mc 8,35). La vita non può essere salvata, se non a condizione d'essere dedicata a ciò che la supera. La vita del fanciullo illustra appunto in maniera molto chiara questa verità.

Un tratto caratteristico della fanciullezza è infatti l'interesse dominante per ciò che suscita ammirazione, rispetto alla cura di sé. La dimenticanza di sé non è certo una virtù, non riflette una scelta deliberata; corrisponde ai modi di sentire spontanei. "Della mia vita si occupano altri, non ho alcuna necessità di farlo io". In questa certezza è nascosta una verità, che illumina la vita di sempre; in tal senso nella memoria della fanciullezza deve essere riconosciuta la traccia della verità di sempre.

Gesù invoca ripetutamente la testimonianza del bambino per illustrare il suo vangelo

In verità vi dico: Chi non accoglie il regno di Dio come un bambino, non entrerà in esso (Mc 10,15).

... preso un bambino, lo pose in mezzo e abbracciandolo disse loro: «Chi accoglie uno di questi bambini nel mio nome, accoglie me; chi accoglie me, non accoglie me, ma colui che mi ha mandato» (Mc 9, 35-37).

Il bambino è modello per il discepolo. Il modello deve essere adottato. La scelta non è quella di diventare bambini, ma *come bambini*; non si tratta di restaurare la condizione originaria, ma di comprendere la verità trascendente, alla quale la qualità spontanea della vita del bambino rimanda. L'opera educativa deve mirare appunto a questo, rendere manifesta la verità trascendente di cui si dice. Renderla manifesta al figlio stesso che cresce; renderla manifesta anche, e anzi prima, a chi deve provvedere a lui.

A differenza del bambino piccolo, che non è ancora giunto all'uso della ragione, il fanciullo fa grande affidamento sulla legge; in essa cerca giustificazione per i suoi comportamenti. La sua coscienza morale si distingue da quella infantile, *eteronoma*; bene è quello che fa contenta la mamma. Ora egli conosce la legge e ad essa si appella in maniera esplicita, con grande franchezza, e anche con puntiglio. Attraverso le competenze già guadagnate giudica del bene e del male, con tanta più naturalezza, quanto più scontata appare ai suoi occhi la sua identità.

Le forme concrete, nelle quali il fanciullo produce un'oggettivazione sociale della propria immagine, rimarranno fisse nella sua memoria per sempre e saranno la traccia sicura per la successiva ricerca deliberata della propria immagine. Le esperienze felici della fanciullezza hanno infatti consistenza obiettiva di una promessa. I rischi di questa età sono connessi proprio al suo profilo facile e grato. Esso incoraggia a considerare la vita scontata; mentre essa è appunto una promessa.

L'età della "latenza"

Al tratto facile della fanciullezza si riferisce la definizione di essa che Freud propone: *età della latenza*. La latenza si riferisce alla pulsione sessuale; la latenza della pulsione coincide con quella della questione dell'identità personale. Proprio perché non deve occuparsi di sé, il fanciullo può occuparsi fervidamente e produttivamente di tutto.

L'esuberante esplorazione del mondo, che egli realizza, concorre a iscrivere la sua identità nel mondo, e in tal modo la incrementa e insieme la rende più sicura. Così accade obiettivamente, senza consapevolezza. Quando si produce la crisi dell'adolescenza, rilievo essenziale assumono invece le mediazioni sociali della coscienza. La nuova identità, che l'adolescente cerca, non si definisce per rapporto alla madre e al padre, ma per rapporto ai coetanei, e quindi a tutti; per questo motivo assumono rilievo crescente le forme culturali dell'esperienza.

Nell'età di latenza prevalgono, rispetto agli investimenti della *pulsione*, quelli dell'*Io*, i comportamenti cioè attraverso i quali l'identità del soggetto prende forma nel mondo. Essi rispondono a logiche di adattamento e di difesa. Il bambino si distanzia dal primitivo schema narcisistico di comportamento. Attività qualificanti, mediante le quali si articola questo sviluppo e differenziazione dell'*Io*, sono la percezione, l'apprendimento pratico, la memoria, e infine il pensiero. Proprio in questa età il bambino giunge al famoso "uso della ragione".

L'identità psicologica realizzata dal bambino costituisce la prima figura del suo destino personale. È realizzazione felice, per molti aspetti addirittura sorprendente. Ma è insieme realizzazione precaria, sconvolta dalla successiva crisi della pubertà. Il guadagno di quella prima esperienza potrà rimanere operante unicamente a questa condizione, che il minore acceda alla verità, che allora era solo insinuata; che anche creda in quella verità, non si arrochi invece nella difesa gelosa di certezze infantili che non possono durare.

Cerco di interpretare il senso di questo suggerimento servendomi della parola che Gesù rivolge all'incredulo Tommaso: *Perché mi hai veduto, hai creduto: beati quelli che pur non avendo visto crederanno!* (Gv 20,29). La beatitudine corregge l'inconsapevole difesa che il discepolo aveva eretto nei confronti della realtà tutta. In precedenza egli aveva creduto, in Gesù e nel suo messaggio; si era fatto per questo molto male. Non mi esporrò dunque allo stesso rischio ora credendo? *Se non vedo nelle sue mani il segno dei chiodi e non metto il dito nel posto dei chiodi e non metto la mia mano nel suo costato, non crederò* (Gv 20,25), egli proclama. Il proposito di Tommaso corregge la sua precedente disposizione alla fiducia; essa gli appare ora infantile. Effettivamente essa era infantile. La sua precedente fede era vera, ma immatura.

La scelta che sola garantisce la beatitudine, la salvezza dell'*Io* al di là di ogni esperienza di scacco, ha sempre la forma di una ripresa. Della ripresa di una scelta già fatta in precedenza. La ripresa deve diventare finalmente matura; deve cioè emanciparsi dalla dipendenza da ciò che gli occhi vedono e le mani toccano, dunque dalla sensazione. La fede che porta al di là del referto dei sensi è possibile tuttavia soltanto sulla base della precedente esperienza sensibile. È resa possibile, più precisamente, a questa condizione, che quell'esperienza manifesti una verità compiuta, alla quale sia possibile affidarsi incondizionatamente. Ad una verità così è possibile affidare la speranza della propria vita, senza più conoscere la necessità di attendere sempre nuove conferme dal processo

imprevedibile dell'esperienza. Soltanto una verità così rende possibile la decisione; essa anzi la rende necessaria. La beatitudine di quanti *pur non avendo visto crederanno* si riferisce a coloro che crederanno in ciò che certo non si può in alcun modo vedere, e tuttavia dalla visione stessa è raccomandato come da credere.

L'esperienza pasquale illumina il rapporto tra prima identificazione (*psicologica*, appunto) del bambino e seconda identificazione *spirituale* o *libera*. La prima è precaria; da essa si può uscire soltanto grazie a risorse di altro genere rispetto a quelle di carattere *psicologico*; occorre la determinazione libera.

La scoperta del mondo

La trasparenza simbolica delle figure, mediante le quali il fanciullo si appropria del mondo, e realizza le sue capacità, è in radice garantita dal carattere spiccatamente *oggettivo* che caratterizza la sua esperienza. Che cosa intendiamo dire, parlando di *oggettività* del fanciullo? Non si tratta certo della oggettività della ragione, e neppure di quella garantita in ipotesi dalle attestazioni sobrie dell'esperienza sensibile. Il fanciullo infatti anche molto sogna; grande rilievo assume, nelle forme della sua appropriazione della realtà, l'immaginazione. Essa certo sporge rispetto ai confini della realtà a tutti nota. E tuttavia nel fanciullo la stessa immaginazione appare oggettiva.

In che senso? Lo possiamo suggerire attraverso il confronto tra le forme che essa assume in tale età e le forme che assume invece nell'adolescente. Anche attraverso le sue fantasticherie un adolescente cerca sé stesso; oggetto della sua attenzione privilegiata è l'immagine di sé, che nella realtà effettiva stenta a trovare; in essa egli non scorge sicure opportunità di esprimersi. Nel caso delle fantasticherie del fanciullo invece, come nei suoi giochi (non è facile distinguere tra il gioco e il sogno, sempre il gioco è accompagnato dal sogno), l'attenzione mira subito al dramma, all'azione bella, all'impresa che può convincere e strappare l'universale consenso, non alla sua stessa identità.

Il senso di questa distinzione è illuminato dal paragone tra due generi letterari, l'epica antica e il romanzo moderno. L'epica dà figura all'azione eroica; mira a suscitare appunto il consenso universale; è la forma tipica che assume il racconto fondatore, di un popolo o di un gruppo umano comunque configurato. Il romanzo invece ha la forma della storia di un'*anima*; la narrazione dà forma ai sentimenti del singolo, alla sua stessa identità singolare. Tra i due generi non c'è solo contrasto. Non è possibile separare tra il soggetto e le sue azioni. Le azioni, d'altra parte, sono sempre sociali, nel senso che trovano la loro figura, il loro valore, la loro attitudine a definire il soggetto appunto sullo sfondo del rapporto con altri, e addirittura con tutti. E tuttavia fa molta differenza che l'attenzione vada al soggetto stesso dell'agire o invece alle sue imprese e al loro valore identificante per rapporto al gruppo.

Nel caso del fanciullo, l'identità personale appare scontata; la sua attenzione si porta invece subito e tutta sulle imprese, mediante le quali ottenere il riconoscimento degli altri. Nel caso dell'adolescente, l'identità personale non è scontata; si cerca, e lo fa mediante azioni la cui referenza al reale è meno certa della referenza a sé.

L'accostamento tra le due età e i due generi letterari subito suggerisce alcuni giudizi conseguenti. Il romanzo è il genere letterario più caratterizzante per rapporto all'età moderna; essa è un'età dello spirito decisamente soggettiva, segnata cioè da un'attenzione assolutamente privilegiata per il soggetto e per la sua difficile identità. Tale attenzione minaccia di divenire addirittura ossessiva. Quando diventi esclusiva, appare insieme disperante. Nel corso del Novecento il romanzo assumerà di fatto soprattutto la forma di una *tragedia*. La tragedia in questione è decisamente altra rispetto a quella nota alla tradizione antica, greca in particolare. La tragedia antica rappresentava il conflitto tra l'uomo senza colpa e il destino avverso che lo colpisce senza ragione. Questa tragedia non ha la possibilità di realizzarsi per l'uomo moderno; manca a lui infatti ormai ogni risorsa per dire che cosa sia innocenza e che cosa colpa. L'eroe moderno non conosce legge, e dunque neppure una giustizia personale, alla quale egli possa appellarsi contro il destino avverso. Egli sta o cade soltanto con le sue proprie azioni. E naturalmente cade. Questa è la figura della tragedia moderna, come Søren Kierkegaard aveva riconosciuto. Proprio perché il soggetto manca ormai di un cielo fisso sulla propria testa, ogni ostacolo incontrato nel suo cammino sulla terra minaccia di apparire in fretta come fatale.

La decisa proiezione del fanciullo nella direzione di ciò che è oggettivo candida questa età a divenire la stagione della vita in cui più facilmente si impone alla coscienza la valenza simbolica di ciò che è vissuto momento per momento. Grazie a tale valenza simbolica l'esperienza dà forma al mondo. Il fanciullo si appropria di significati e modelli di vita a lui proposti in forma non tautologica. Ogni genitore e ogni educatore vede con stupore quanto poco tautologica sia la comprensione che il fanciullo realizza del messaggio a lui proposto. L'esperienza è più frequente, o forse solo particolarmente evidente, esattamente nel caso di messaggi di carattere religioso. Questo genere di messaggi è proposto dagli adulti soltanto a prezzo di molte reticenze e dubbi; nella nostra civiltà secolare, infatti, l'adulto ha la percezione facile e insistente del tratto assai congetturale di tutto ciò che sa dire a proposito di

Dio. E tuttavia il fanciullo restituisce quel messaggio con grande franchezza; mostra di non percepire affatto l'approssimazione di tutto ciò che può essere detto di Dio, e dell'invisibile in genere; si affida alle figure, conta sulla loro univocità senza tanti timori. La qualità stessa dei suoi interrogativi mostra come egli accordi alla possibilità di precisare e approfondire il messaggio un credito assai maggiore rispetto a quello che segretamente è disposto a concedere l'adulto.

La considerazione non vale soltanto per i messaggi espressi mediante parole; vale anche e soprattutto per riferimento ai messaggi più originari proposti dalla realtà tutta. Il fanciullo mostra di credere nel mondo molto più di quanto vi credano adulti, o rispettivamente piccoli e adolescenti. Crede, nel senso di concedere un credito pregiudiziale al fatto che il mondo abbia un messaggio da comunicare; proprio questo credito pregiudiziale gli consente di apprendere molto, e molto in fretta.

Questa disposizione pregiudiziale ad accordare credito al senso del reale, alla sua legalità, e più precisamente alla sua obbedienza ad un ordine superiore, deve essere apprezzata come una positiva *chance*; essa è la risorsa più caratteristica di cui dispone il minore in questa età; dispone lo spazio per le opportunità straordinarie offerte in questa età all'opera educativa.

Come ogni altra positiva risorsa della vita, anche questa è per altro accompagnata da alcuni rischi caratteristici. Dalla recensione di tali rischi procederemo, per suggerire quali siano le attenzioni che richiede il compito educativo. Perché non cominciare dagli aspetti positivi piuttosto che dai rischi? Non sarebbe un modo di procedere più incoraggiante? Il discorso sulle positive opportunità del compito educativo appare sempre e di necessità più vago e impreciso; minaccia anzi di apparire soltanto retorico.

Così d'altra parte accade sempre, nei discorsi di carattere morale: la virtù è per sua natura ovvia; è la prima evidenza, certo; ma, come sempre accade per tutte le prime cose, rimane soprattutto implicita. I discorsi servono soprattutto per segnalare gli inganni a cui la virtù è esposta. I discorsi morali prendono inizio dal comandamento, e il comandamento ha la forma tipica del divieto. Appunto mediante il divieto l'attenzione è riportata al centro, là dove sta la virtù. Ad un centro che per altro sfugge ad ogni precisa definizione verbale. La considerazione dei rischi iscritti nel rapporto educativo con i fanciulli, d'altra parte, ci consentirà certo anche di nominare la virtù, quella del fanciullo e anche quella del suo educatore.

Un primo rischio: la dispersione

Un primo rischio legato al credito facile che il fanciullo concede a ogni messaggio è che egli si disperda. La sua straordinaria facilità di recitare ogni parte che gli sia assegnata minaccia di incoraggiare appunto la dispersione tra le molte parti.

La disposizione facile del fanciullo alla recita non corrisponde a un'intenzione consapevole; non riflette una volontà di dissimulazione. Corrisponde invece all'obiettivo difficoltà che il fanciullo mostra di fissare un confine preciso tra realtà e finzione. Egli ha una sorprendente capacità di *fingerere* nel senso latino del verbo; ha cioè una sorprendente capacità di plasmare il mondo, così come il vasaio plasma un vaso imponendo una forma alla creta molle. Proprio la capacità di *fingerere* rende incerti i confini tra realtà e invenzione. Quei confini incerti, insieme alla spregiudicatezza consentita dal fatto di nutrire una fondamentale fiducia a proposito dell'identità personale, dispone le condizioni propizie alla dissipazione dell'identità stessa.

Di dissipazione parliamo in duplice senso. Per un primo lato, le molteplici esperienze mancano di tessere un intreccio, e dunque una narrazione unica; mentre proprio di una narrazione così fatta ha bisogno l'incremento della prima identità affettiva del minore, e dunque la sua educazione. Per un secondo lato le molte esperienze, non ricondotte ad un centro, rischiano di dilapidare il tesoro costituito da quella prima identità che il bambino ha maturato nel quadro delle relazioni primarie.

Nei confronti di questa minaccia di dissipazione deve esercitarsi la cura educativa del genitore. Egli deve disporre un alveo all'esuberanza del fanciullo; deve *contenere* la sua iniziativa indistinta. Il contenimento assume la forma di attenzione deliberata e costante a ricondurre il fanciullo al centro, a quel centro che è la sua stessa identità. Le risorse più essenziali, delle quali l'adulto dispone per far questo, non sono quelle del pensiero, ma quelle offerte dal rapporto personale con lui; appunto questo rapporto lo sollecita nel modo più efficace a tessere un intreccio delle molte esperienze, e un intreccio che assuma la forma della memoria biografica, non invece della ideologia.

Proprio una precoce e intempestiva elaborazione ideologica è la forma facile mediante la quale il fanciullo rischia di rimuovere un compito, che viceversa è inevitabile: quello cioè di articolare la propria identità primaria, plasmata nel quadro delle relazioni affettive, attraverso le forme della sua socializzazione secondaria. L'apprendimento dei grandi discorsi, delle sintesi scientifiche disposte dalla tradizione culturale, ha per sua natura l'effetto facile di

alimentare nel piccolo il disegno di una padronanza illusoria del mondo. Tale illusione è incautamente incoraggiato dalla facile approvazione che il piccolo riceve grazie a questo apprendimento precoce. Così accade a scuola, ad opera degli insegnanti; così spesso accade anche in casa, ad opera del padre.

Il rischio di dissipazione, alimentato dal precoce privilegio del sapere scientifico e rispettivamente dall'attivismo indistinto, minaccia di trovare un forte rinforzo nella scuola, che per la sua natura e per la sua ideologia privilegia l'insegnamento e l'attivismo del bambino.

A fronte di tale circostanza assume rilievo ancora maggiore l'opera della famiglia. Lì il ragazzo non può evitare il confronto personale e personalizzante. Molte circostanze tuttavia operano oggi nel senso di mortificare le grandi virtualità educative della famiglia. Fattore scoraggiante è soprattutto il tempo, che pare sempre mancare. La difficoltà obiettiva per il minore di trovare il momento, nel quale il genitore è disposto ad ascoltarlo, minaccia di produrre a poco a poco in lui, in maniera quasi insensibile, la semplice abdicazione al desiderio di raccontare quello che fa. Quel desiderio è oggi assai maggiore di un tempo; l'accresciuta distanza tra la famiglia e la scuola, tra la famiglia e tutti gli altri ambiti di socializzazione secondaria del figlio, rende infatti proporzionalmente più necessario che l'opera di addomesticare il mondo si realizzi attraverso le risorse del racconto, che tessa la trama della vita. Quando la contiguità tra famiglia e ambiente era maggiore, la necessità di raccontare era minore; gli ambienti frequentati rendevano infatti immediatamente percepibile al minore il comune orizzonte di senso, che propizia l'intreccio.

La scarsità dei tempi determina poi un ascolto affrettato, segnato da un intempestivo interesse funzionale; il genitore ascolta soltanto ciò che serve a verificare se il figlio faccia o meno il suo dovere. Di questo tipo è, in particolare, l'ascolto dei racconti che si riferiscono alla scuola. Mentre l'interesse del figlio è un altro; egli racconta per trovare, attraverso l'ascolto dei genitori, un aiuto a decifrare il senso di ciò che vive. Questo suo interesse non si esprime certo in forma di interrogativo esplicito; traspare invece da un racconto che l'ascolto stesso del genitore deve decifrare.

Per intendere il senso di questo racconto desiderato, e raramente realizzato, possiamo riferirci a ciò che accade con certa frequenza quando il ragazzo si confessa davanti al sacerdote. I ragazzi di otto o nove anni infatti spesso non fanno un elenco dei loro peccati, propongono invece un lungo racconto; in esso certo c'è anche la confessione, ma deve essere trovata dal confessore; non è subito riassunta in una formula. Non paia impertinente questo confronto. L'efficienza educativa dell'ascolto del genitore molto assomiglia all'efficienza educativa della confessione. Essa non può essere intesa quasi consistesse semplicemente nella rivelazione di un segreto; consiste invece più radicalmente in un racconto che consente appunto di dare forma all'indistinto sentimento della colpa. Nel caso del racconto che il figlio fa ai genitori, non si tratta tipicamente di senso di colpa, si tratta però di sentimenti altrettanto indistinti; attraverso il racconto essi cercano di prendere forma, di raccogliere così la vita dispersa e tessere quell'intreccio che solo consente alla vita di divenire davvero sua.

Troveranno i genitori il tempo e lo spirito necessari per un ascolto che sia all'altezza di attese tanto grandiose? Scoraggia da tale ascolto non solo il difetto di tempo, ma anche il timore.

Accenno a un esempio. Il fanciullo viene oggi a confronto sempre più frequentemente con situazioni familiari anomale; la più ordinaria è quella del compagno che vive in casa con un uomo che non è suo padre. Per comprendere tali situazioni mancano al fanciullo criteri. Sugerire quei criteri non è facile per il padre e la madre; essi spesso rimuovono il loro compito con formule elusive: "Non sono cose che ci riguardano"; "Bisogna rispettare tutti", e simili. Per il fanciullo o la fanciulla però la questione non è certo il rispetto, ma la comprensione; in tale materia essi mostrano una percezione della situazione più pertinente di quella dei genitori. A fronte del loro desiderio di comprendere, i genitori facilmente si defilano.

Questo aspetto assolutamente elementare del compito educativo, offrire al figlio quell'ascolto che solo gli consente di raccogliere il senso della sua vicenda, appare assai meno elementare di quanto il genitore mediamente pensi.

Secondo rischio: la mimica adultistica

Un secondo rischio, connesso alla straordinaria capacità che il minore ha nell'età di latenza di recitare tutte le parti, è che egli addotti una mimica adultistica. Dispone in questo senso già il fatto che egli vive tempi proporzionalmente troppo estesi a contatto quasi esclusivo con adulti. Senza rendersene neppure conto, egli adotta modi di dire e di fare che non sono quelli adatti a interpretare quel che davvero vive. Opera spesso in tal senso il messaggio inconsapevole trasmesso dai genitori; in molti modi essi mostrano nei confronti del figlio fanciullo attese che si possono nutrire solo nei confronti di persone adulte, che sappiano riconoscere la misura del tempo fissata dagli orologi, e non dalle emozioni del momento; che sappiano prevedere e pianificare le occupazioni, e non

si affidano invece alla suggestione del momento; che possano rimandare il momento in cui dire una cosa, quando vedono l'interlocutore occupato; e così via. Tali attese dei genitori, inesprese o anche espresse in forma esplicita, plasmano una mimica adultistica.

In alcuni casi si aggiungono circostanze precise, che sollecitano il minore a recitare da grande. Il caso più facile da riconoscere, ed anche relativamente frequente, è quello della figlia che a otto o nove anni si vede arrivare in casa un fratellino o una sorellina. Questa nuova presenza produce uno sconvolgimento abbastanza profondo nella qualità del rapporto che i genitori hanno con lei. La bambina ne è prevedibilmente scossa. Di fronte ai segni della sua gelosia i genitori trovano dentro di sé, e anche fuori, la risposta pronta. Quel sentimento dev'essere evidentemente corretto; la bambina deve imparare che non è il centro del mondo. A questa necessaria 'educazione' la madre dà facilmente la forma del coinvolgimento della bambina nei compiti di accudire al fratellino; si raccomanda come ovvio il ricorso alla retorica prevedibile e innocente della "piccola mamma". Pare così di poter unire l'utile al dilettevole; che la ragazza faccia un po' da mamma serve a responsabilizzarla e solleva la mamma vera in molte situazioni nelle quali essa non saprebbe come cavarsela. Di fatto in molti casi la bambina mostra di apprendere in fretta e con facilità il messaggio; essa fa effettivamente la 'mammina'. Ma a quale prezzo? Che cosa è accaduto nei suoi modi meno evidenti di sentire?

Magari è accaduto questo: il mutamento improvviso dei comportamenti e degli atteggiamenti tutti dei genitori nei suoi confronti, di quelli della mamma in particolare, è stato vissuto segretamente da lei addirittura come una minaccia incombente di ripudio. A tale minaccia occorreva a tutti i costi rimediare. Come si poteva riconquistare la mamma? All'interrogativo inespresso ha dato risposta inconsapevole la mamma stessa, con la sua richiesta che la figlia diventasse come una 'mammina'. La figlia riconquista certo la stima della mamma; non riconquista però affatto la mamma che cercava. Mamma, all'età di otto o nove anni, è ancora colei alla quale è possibile chiedere una rassicurazione affettiva; mentre una tale richiesta appare ormai impraticabile. L'adattamento della bambina alla mimica 'da grande' che le è richiesta, lo ripetiamo, appare spesso quasi perfetto; i segni di disagio o di franca sofferenza sono appena o per nulla percepibili. Quei segni spesso diventano manifesti soltanto qualche anno dopo, quando effettivamente si proporrà per la bambina il compito di diventare grande, e non semplicemente di 'recitare' da grande; allora in molti modi – non così facili da interpretare – la ragazza esprimerà l'impossibile richiesta di un risarcimento per la fanciullezza che non ha potuto vivere.

Parrocchia di San Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

La famiglia e la tradizione della fede

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 2007

5. La crisi dell'adolescenza e la testimonianza

I suoi genitori si recavano tutti gli anni a Gerusalemme per la festa di Pasqua. Quando egli ebbe dodici anni, vi salirono di nuovo secondo l'usanza; ma trascorsi i giorni della festa, mentre riprendevano la via del ritorno, il fanciullo Gesù rimase a Gerusalemme, senza che i genitori se ne accorgessero. Credendolo nella carovana, fecero una giornata di viaggio, e poi si misero a cercarlo tra i parenti e i conoscenti; non avendolo trovato, tornarono in cerca di lui a Gerusalemme. Dopo tre giorni lo trovarono nel tempio, seduto in mezzo ai dottori, mentre li ascoltava e li interrogava. E tutti quelli che l'udivano erano pieni di stupore per la sua intelligenza e le sue risposte. Al vederlo restarono stupiti e sua madre gli disse: «Figlio, perché ci hai fatto così? Ecco, tuo padre e io, angosciati, ti cercavamo». Ed egli rispose: «Perché mi cercavate? Non sapevate che io devo occuparmi delle cose del Padre mio?». Ma essi non compresero le sue parole. Partì dunque con loro e tornò a Nazaret e stava loro sottomesso. Sua madre serbava tutte queste cose nel suo cuore. E Gesù cresceva in sapienza, età e grazia davanti a Dio e agli uomini. (Lc 2, 41-52)

La presente narrazione di Luca vale come illustrazione assai eloquente della verità di quel comandamento “crudele”, che Gesù propone ai candidati discepoli. Siccome molta gente andava con lui, egli si voltò e disse:

Se uno viene a me e non odia suo padre, sua madre, la moglie, i figli, i fratelli, le sorelle e perfino la propria vita, non può essere mio discepolo. Chi non porta la propria croce e non viene dietro di me, non può essere mio discepolo (Lc 14, 16-17).

Lo smarrimento di Gesù dodicenne nel tempio è infatti una profezia della passione di Gesù. Trasparente appare in tal senso l'allusione simbolica di quel particolare, *lo trovarono nel tempio dopo tre giorni*. La Madre lo troverà nel tempio nuovo, quello costituito dal suo corpo risorto, appunto dopo tre giorni. Sullo sfondo della valorizzazione simbolica del terzo giorno sta un testo di Osea:

Venite, ritorniamo al Signore:
egli ci ha straziato ed egli ci guarirà.
Egli ci ha percosso ed egli ci fonderà.
Dopo due giorni ci ridarà la vita
e il terzo ci farà rialzare
e noi vivremo alla sua presenza. (Os 6, 1-2)

I genitori trovano il fanciullo Gesù al terzo giorno; ma in realtà non lo trovano davvero. Quello che ritrovano è uno sconosciuto. Per certo aspetto tutto torna come prima, *tornò a Nazaret e stava loro sottomesso*. E tuttavia quella soggezione non inganna la Madre, la quale *serbava tutte queste cose nel suo cuore*. L'esperienza del tempio Gerusalemme, e l'oscurità delle parole del figlio in quella occasione, segna il *cuore* della madre. Ella ormai sa che tra lei e il figlio c'è un altro, c'è l'Altro per eccellenza, il Padre del Figlio suo.

La nuova consapevolezza della Madre non paralizza certo, così possiamo facilmente immaginare, il suo agire effettivo nei confronti del figlio nelle forme di sempre, o pressappoco come quelle di sempre. E tuttavia la Madre ormai sa che tra la sua opera e il Figlio sta di mezzo la voce di un Altro, che viene prima di lei e nei confronti del quale ella è soltanto serva. Dall'inizio la Madre sapeva che la sua maternità doveva assumere la forma di un servizio; *Eccomi, sono la serva del Signore, avvenga di me quello che hai detto*.

E tuttavia quel servizio, a fronte del bambino piccolo, non poteva essere reso semplicemente con le mani, o in ogni caso con potenze periferiche; il servizio coinvolgeva di necessità la sua *carne* e il suo *sangue*, e cioè la sua umanità, la sua vicenda esistenziale, le forme di tutto ciò che ella avrebbe detto e fatto. In tal senso l'attesa della Madre – l'attesa dico di comprendere le parole del Figlio suo – non poteva essere vissuta in maniera soltanto passiva; l'attesa era attesa di comprendere ciò che ella stessa avrebbe dovuto fare. Appunto

per riferimento a questa consistenza l'attesa acquistava un profilo di urgenza; essa separava, per così dire, la Madre dal suo presente; trapassava il suo presente.

Indizio molto forte e suggestivo di questo tratto "crocifiggente" dell'attesa è il vissuto emotivo della madre in occasione dello smarrimento. Esso trova espressione in quelle audaci parole che Luca mette in bocca alla Madre: *Figlio, perché ci hai fatto così? Ecco, tuo padre e io, angosciati, ti cercavamo*. Maria parla in tal caso come parla e sente ogni madre; tutto quello che il figlio fa è da lei riferito a sé stessa, è vissuto quasi fosse fatto a lei. I figli adolescenti vivono facilmente questo modo di sentire della madre nei loro confronti come esorbitante e fastidioso, addirittura paralizzante. Potremmo esprimere la loro obiezione pressappoco con queste parole: "Perché ti lamenti mamma di quello che ti ho fatto? Non l'ho fatto per nulla a te; l'ho fatto perché lo chiede la mia vita, e della mia vita tu non sei il cielo". La risposta di Gesù è quella ascoltata. *Perché mi cercavate? Non sapevate che io devo occuparmi delle cose del Padre mio?* Gesù non protesta il suo diritto a vivere la propria vita; protesta invece il proprio dovere di vivere la vita disposta per lui dal Padre suo. Il Padre suo è anche il Padre loro. Maria non deve semplicemente lasciare libero il Figlio di seguire la sua strada; ma deve convertire la qualità della sua stessa strada, dei suoi sentimenti e delle sue speranze, per accompagnare il figlio nel suo cammino, per portare a compimento il disegno concepito fin dall'inizio, fare della propria vita un servizio nei confronti del Figlio di Dio fatto carne.

Il vangelo precisa che allora *essi non compresero le sue parole*. Lo smarrimento di Gesù dodicenne nel tempio dà inizio al secondo cammino della Madre e del padre con il Figlio. Mentre il primo cammino era reso facile dalla spontaneità dei sentimenti, il secondo cammino è reso arduo dalla differenza tra i loro pensieri e i pensieri di Dio. L'affetto di una Madre è la prima forma mediante la quale l'amore incondizionato del Padre nei confronti del Figlio assume visibilità concreta ed efficace nel tempo. La quella prima forma è gravida di una verità trascendente, che la madre e rispettivamente anche il Figlio debbono guadagnare a prezzo di una conversione.

Gesù partì dunque con loro e tornò a Nazaret e stava loro sottomesso. Si ristabilisce a Nazaret la regolarità della vita normale; e tuttavia adesso appare ormai evidente che la vita normale è gravida di altro rispetto a ciò che consapevolmente il padre, la madre e il figlio vi mettono di proprio. La madre torna ad essere gravida, torna a sentirsi in attesa del Figlio. *Sua madre serbava tutte queste cose nel suo cuore*. Anche grazie a tale sua attesa Gesù cresceva in sapienza, età e grazia davanti a Dio e agli uomini.

Quando diciamo il Padre nostro, quando ci occupiamo delle cose del Padre nostro dei cieli, e a lui chiediamo il pane quotidiano, chiediamo appunto quello che chiedeva Maria: che Dio le facesse conoscere la sua volontà sulla terra, e che in tal modo la sua vita potesse diventare un servizio ai suoi disegni.

Padre nostro

Il profilo psicologico dell'adolescenza

Già abbiamo anticipato una descrizione sommaria dell'età dell'adolescenza, per raffronto a quella precedente della fanciullezza.

- a) Mentre nella fanciullezza l'identità appare scontata e l'attenzione del fanciullo si porta subito con desiderio su l'opera bella e buona da compiere,
- b) nella successiva età dell'adolescenza assistiamo a una *regressione narcisistica*; l'identità non appare più in alcun modo scontata; essa deve essere cercata. Essa non può essere cercata soltanto o soprattutto mediante analisi introspettive; deve invece essere cercata fundamentalmente mediante la *sperimentazione pratica*, e cioè mediante le forme dell'agire effettivo, con le quali l'adolescente si mette alla prova.

Le nuove forme dell'agire paiono clamorosamente rompere l'alleanza antica con i genitori; in tal senso esse costituiscono di necessità una prova per i genitori stessi. Essi sono obiettivamente impegnati a un compito complesso:

- a) per un lato debbono confermare il loro messaggio originario;
- b) debbono però farlo prendendo atto della necessità obiettiva del figlio di uscire da quel regime di dipendenza emotiva nei loro confronti, che era il presidio obiettivo della loro identità scontata nella prima e nella seconda età della vita.

Il figlio cerca la propria nuova identità, dunque, mediante la sperimentazione pratica. Egli si cimenta cioè in forme di agire che intenzionalmente corrispondono alla loro figura adulta. Adotta tali forme di agire in maniera mimica: esse non corrispondono a una sua coscienza sicura, a una identità già posseduta; piuttosto quella identità, annunciata appunto dalle forme di comportamento di cui egli vede la qualità "da grande", è da lui cercata attraverso la prova dell'agire.

La figura di fondo del suo comportamento può essere sinteticamente descritta in questi termini: attraverso le forme dell'agire egli si cerca. Non sorprende in tal senso che ogni suo comportamento sia accompagnato da una precisa e quasi ossessiva attenzione alla figura di sé che ne risulta. Questa attenzione alla propria figura ha, più precisamente, due espressioni distinte, in tensione reciproca, e tuttavia insieme reciprocamente connesse:

(a) La prima espressione è quella che può essere più precisamente definita come *narcisistica*: egli vive in contemplazione di sé. Si tratta più precisamente di una contemplazione desiderante, attraversata cioè dal desiderio di vedersi "bello". La contemplazione desiderante trova espressione puntuale nella sua fervida immaginazione, nel sogno dunque a proposito di sé. Tutto quello che l'adolescente fa è accompagnato da una fervido immaginario sognante; esso dispone lo spazio per un prevedibile timore, che i suoi comportamenti appaiano agli occhi degli altri ridicoli; egli è dunque proporzionalmente fragile e vulnerabile.

(b) Di qui procede l'altra forma che assume la sua attenzione alla propria figura, e cioè quella di un'attenzione assidua e preoccupata alla *figura* che egli farà davanti ad altri. Sotto tale profilo il comportamento dell'adolescente assume facilmente un tratto "teatrale"; egli si rappresenta. Riflesso di tale rappresentazione sociale di sé è in particolare la soggezione facile dell'adolescente alle mode, agli stereotipi collettivi raccomandati dal gruppo dei pari. La mimica tra pari consente appunto di realizzare un accordo ammiccante, il quale pare esonerare dal confronto con il troppo complesso e sconosciuto mondo degli adulti, e dei genitori soprattutto; essi sono infatti i rappresentanti più autorevoli e insieme più impegnativi del mondo adulto.

Adolescenza e cultura contemporanea

Merita di notare subito che la facile inclinazione dell'adolescente a rifugiarsi nel mondo più piccolo dei pari, in quel mondo dunque in cui l'ammiccamento reciproco può sostituire il confronto troppo impegnativo addirittura con la *verità*, costituisce insieme una tendenza generale del nostro tempo. La cultura pubblica del nostro tempo appare infatti segnata dalla netta dominanza di un modello adolescenziale di vita. La cultura mostra infatti in maniera spiccata di essere segnata da questi due tratti:

(a) Coltiva un ideale complessivo di vita che fa dell'*autorealizzazione* il criterio supremo del bene e del male.

Il disegno dell'*autorealizzazione* consiste appunto in questo: misurare il vantaggio, e anzi il valore, di tutto ciò che viene fatto a procedere dalla considerazione dell'immagine di sé che ne risulta. A qualche cosa di simile si riferiva Agostino quando parlava di *amor sui* e contrapponeva tale figura dell'amore a quella dell'*amor dei*. L'ideale della *autorealizzazione* costituisce il segno più chiaro di un'obiettiva perdita di cui soffre la vita dei contemporanei: manca ad essa l'orizzonte del *per sempre*, o se si vuole della *verità*.

Gesù espressamente dice che una vita spesa nella ricerca di sé, volta cioè a salvare la vita, conduce all'esito sicuro di perdere la propria vita; la vita non può essere salvata in altro modo che donandola. Ma la dedizione della vita esige che l'uomo conosca una causa santa, che appunto autorizzi quel dono.

(b) L'altro tratto caratteristico della cultura pubblica contemporanea è il fatto che essa in tutti i modi raccomandi di rifugiarsi nella mimica sociale per rimediare al difetto di convinzioni, di evidenze assolute cioè, o di evidenze morali, tali da autorizzare una decisione incondizionata e incontrovertibile. Una decisione così richiede qualche cosa come una fede.

A documento di questa inclinazione della cultura tardo moderna a sostituire la fede con l'ammiccamento, ho citato già altre volte un testo "crucele" di Nietzsche. Crucele, ma insieme vero, capace di cogliere un segno qualificante della cultura liberale, politicamente corretta, tollerante, e sostanzialmente immunizzata nei confronti della esagerata questione del bene e del male. Non esistono bene e male, esiste soltanto ciò che fa bene, o quanto meno fa più bene, e ciò che invece fa male e deve essere evitato. Il testo appartiene al ritratto

che Nietzsche propone dell'ultimo uomo, quello democratico, che piccolo piccolo di statura, piccolo come una pulce, saltella allegro sulla superficie della terra:

“Che cos'è l'amore? Che cos'è la creazione? Che cos'è desiderio? Che cos'è una stella? – chiede l'ultimo uomo, e ammicca.

La terra è diventata piccola e su di essa saltella l'ultimo uomo che rende piccolo tutto. La sua razza è inestinguibile come quella della pulce; l'ultimo uomo vive più a lungo di tutti.

“Noi abbiamo inventato la felicità” – dicono gli ultimi uomini. E ammiccano.

Hanno abbandonato le regioni dove la vita era ardua: giacché si ha bisogno di calore. Si ama pure il vicino e ci si strofina contro di lui, giacché si ha bisogno di calore.

Ammalarsi e diffidare è da loro considerato pericoloso: si procede circospetti. Stolto chi incespica ancora nelle pietre e negli uomini!

Un po' di veleno di tanto in tanto: procura sogni piacevoli. E molto veleno alla fine, perché piacevole sia anche la morte.

(...)

Un piccolo piacere per il giorno e un piccolo piacere per la notte; salva la salute.

“Noi abbiamo inventato la felicità!” – dicono gli ultimi uomini, e ammiccano.

(Così parlò Zarathustra, Prefazione 5)

La denuncia dei *tabù* è diventata facile, è in fretta accolta con consenso sul piano della cultura parlata; la denuncia non impedisce che poi, di fatto, la coscienza del singolo continui a vivere in silenzio molti *sentimenti di colpa*, e molto oscuri sentimenti di colpa. Nella consapevolezza precisa del singolo essi non assumono la forma del dubbio a proposito di una possibile colpa; ma quella del dubbio a proposito della propria *normalità*. Ciò che è vissuto senza poter essere comunicato assume consistenza per così dire “spettrale”, è accompagnato cioè dal timore che da un momento all'altro venga alla luce l'inganno. In questa luce deve essere interpretato il crescente *nervosismo* che caratterizza la vita dell'uomo moderno.

La tentazione del genitore, ammiccare

Rispetto alle forme correnti che assume la vita pubblica, quelle cioè di una recita ammiccante (rappresentata nelle forme più chiare e più grossolane dal *talk show* televisivo) il genitore si trova ineluttabilmente consegnato a una collocazione marginale. Nel suo rapporto con il figlio egli si vede obiettivamente negata la possibilità di questa strategia, la complicità ammiccante.

Tale strategia è obiettivamente impraticabile per lui; gli è negata cioè dalla consistenza ovvia che assume, in linea di principio, la sua relazione con il figlio. Nei fatti tuttavia appare assai consistente anche per il genitore la tentazione di adottare strategie ammiccanti, e in tal modo aggirare la fastidiosa gravità degli interrogativi che gli propone il rapporto con suo figlio.

È citata a tale riguardo il caso ricorrente della madre che segnala con compiaciuto orgoglio come il figlio, e soprattutto la figlia, le dica tutto; le parli in particolare dei suoi amori; la madre è per la figlia è assai più un'amica che una madre. Prevedibilmente, un tale atteggiamento ha di che apparire grato alla figlia.

Mi è capitato recentemente di venire a conoscenza di un caso da manuale, che illustra una tale distorsione con grande chiarezza, addirittura con chiarezza esasperata. Un uomo, diviso ormai da molti anni dalla donna con la quale aveva avuto una figlia, dopo essere stato sostanzialmente assente dalla vita di tale figlia negli anni della sua fanciullezza, ritrova un rapporto più intenso con lei quando - sotto il profilo anagrafico - è divenuta ormai adulta; in realtà ella rimaneva ancora adolescente quanto al suo profilo psicologico. In quel momento promuove la figlia alla dignità di sua confidente per rapporto a tardive avventure sentimentali che egli vive. La figlia è visibilmente lusingata di questo credito inaspettato che il padre le concede; vive il rapporto ammiccante con lui come recupero della precedente assenza del padre. È facile immaginare gli esiti distorcenti, e addirittura devastanti, che un tale atteggiamento avrà per rapporto all'ulteriore crescita della figlia.

L'atteggiamento ammiccante nei confronti del figlio, oltre che grato al figlio, è attraente per il genitore. Pare infatti rendergli possibile una confidenza con il figlio, che sarebbe impossibile qualora egli accettasse di assumere il ruolo di padre, e cioè di interprete delle leggi sacre, eterna e universali, della vita.

Il comportamento ammiccante dei genitori nei confronti dei figli non può essere liquidato tuttavia in maniera troppo sbrigativa come aberrazione evidente, dalla quale sarebbe del tutto ovvio e necessario prendere le distanze. Esso per lo più non assume la fisionomia di un tentativo consapevole e deprecabile di seduzione. Il genitore spesso è indotto invece a una certa reticenza nei confronti del figlio adolescente perché – in maniera più o meno consapevole – misura la distanza tra i codici culturali, religiosi e morali suoi propri e i codici del gruppo dei pari del figlio, o anche solo i codici della cultura pubblica che fanno da sfondo alla vita comune del nostro tempo. Tale cultura esercita una pressione di conformità sul genitore stesso; egli diviene sempre più spesso abbastanza insicuro a proposito di quei codici di senso, che pure hanno caratterizzato la sua crescita. Questo concorre a generare il dubbio circa la loro proponibilità al figlio, il timore di vedere compromesse le possibilità di comunicazione con lui. La sua reticenza risponde in tal senso al timore di opprimere il figlio, di complicargli troppo un compito che è per lui in un modo o nell'altro inevitabile, quello di socializzare con i coetanei e di vivere in un mondo che appare molto diverso da quello nel quale è cresciuto il genitore.

Inoltre il genitore stenta oggi assai a rendersi conto dell'autorità di cui gode agli occhi del figlio; stenta quindi anche a riconoscere quell'effetto di "seduzione", che il suo modo di fare complice obiettivamente produce. La seduzione del genitore, dell'adulto in genere, ha una figura relativamente precisa: essa non nasce certo da una generica e solo ipotetica attrattiva personale che la sua figura può esercitare sull'adolescente; nasce invece dalle *chances* che il modo di fare complice ha agli occhi dell'adolescente di apparire come un esorcismo delle sue paure; delle paure che egli ha – intendi dire – di confrontarsi con l'adulto.

Occorre certo evitare di adottare atteggiamenti ammiccanti nei confronti del figlio adolescente. E tuttavia occorre anche evitare di scoprirlo in maniera troppo brutale. Le forme di comportamento mimiche del figlio sono, prevedibilmente, molto incerte e insicure, appaiono spesso francamente goffe. Proprio per questo sono accompagnate da uno spiccato senso di timore. Esso ha in radice appunto la figura radicale della paura di apparire ridicolo. Il sentimento latente, in tutti i modi dissimulato dall'adolescente, e tuttavia assai profondo, è quello della vergogna. Questa sua obiettiva vulnerabilità conferisce ai genitori, al padre soprattutto, un potere straordinario, che egli deve usare con grande discrezione.

Il genitore non deve essere ammiccante, deve però rispettare il pudore dell'adolescente. Deve in tutti i modi propiziare una "comunicazione indiretta" con lui. Lo raccomando in particolare alle madri: quando dovete dire una cosa grave al vostro figlio adolescente, evitate di guardarlo negli occhi, parlate a lui gettandovi le vostre parole dietro le spalle. Se non è controllato dai vostri occhi, egli o ella potrà anche ascoltare. Ma se spiate le sua reazione fissandolo negli occhi alzerà un muro. Ai padri occorre raccomandare, non tanto la discrezione e il carattere emotivamente freddo, ma la cura di evitare il sarcasmo. Spesso accade invece che proprio al sarcasmo i padri ricorrono, senza rendersi bene conto di quanto siano deboli i figli di fronte al disprezzo dei genitori; ma solo preoccupati di difendere la loro stessa vulnerabilità a fronte dei comportamenti e alle parole sprezzanti dei figli.

La testimonianza

Occorre per altro considerare aspetti decisamente più sostanziali e radicali rispetto alle strategie di comunicazione. L'intervallo che i genitori debbono lasciare tra la propria persona e il figlio adolescente deve essere inteso come un intervallo nel quale deve operare il Padre più grande, quello dei cieli.

Non è possibile che il genitore convinca a parole il figlio adolescente a proposito della verità che pure intende proporgli. Il genitore deve invece – per così dire – soltanto suggerire una traccia. Per il resto, deve per un lato pregare, e per altro lato rimandare il figlio alla testimonianza complessiva della propria vita.

a) La raccomandazione della preghiera – così è facile obiettare – certo va sempre bene, e tuttavia non si vede bene come essa possa servire all'obiettivo dell'educazione. Come pensare realisticamente che la preghiera del genitore sia una risorsa educativa? Davvero lo è? Certamente sì.

Anzi tutto essa corregge l'incontrollata smania di onnipotenza del genitore. Troppo spesso accade che i genitori vivano gli insuccessi educativi, o magari soltanto il timore di tali insuccessi, come documento della loro incapacità, e quindi addirittura della loro probabile colpa. La preghiera serve a rimettere i figli nelle mani del Padre vero.

In secondo luogo la preghiera diventa una forma della testimonianza. Com'è possibile? La preghiera è segreta; i figli non ne sanno nulla. Non è vero. Se la preghiera è vera, lascia un segno visibile nei modi di fare e nei modi di sentire del genitore. Corregge la sua impazienza di farsi capire; dunque la sua attenzione ansiosa ad ogni parola e da ogni azione del figlio, addirittura la sua dipendenza dal figlio. La preghiera è un esercizio che concorre a dare figura a un orizzonte più largo rispetto a quello che il figlio dice e fa. I figli sono oggi spesso oppressi dalla percezione che ogni respiro, ogni battito di ciglio, della loro vita fa tremare la vita dei genitori. Attraverso la preghiera è accettato l'intervallo che di necessità separa tutto quello che il genitore fa e dice da tutto quello che il figlio farà e penserà.

b) C'è poi l'altro lato, il rimando del figlio alla testimonianza complessiva della propria vita. Per raccomandare ai figli le leggi morali del vivere accade oggi troppo spesso che i genitori si affidino alla ripetizione ossessiva di principi di carattere generale. Questo accade con più evidenza appunto proprio nell'età dell'adolescenza; nella precedente età della fanciullezza infatti il figlio pareva capaci di riconoscere la pertinenza delle leggi che il genitore gli proponeva senza necessità di molte spiegazioni. Mentre nell'adolescenza tutto può e deve essere discusso.

Già nella fanciullezza accade oggi che i genitori spieghino troppo. In che senso troppo? Non dovrebbero essere le spiegazioni comunque utili? No, troppe spiegazioni sono spesso meno convincenti che poche; troppe spiegazioni rendono manifesta la trepidazione, o addirittura il dubbio radicale dei genitori, per rapporto alla prospettiva di essere compresi. Alla radice di questo eccesso delle spiegazioni sta certo un fatto obiettivo, e cioè il crescente difetto di densità simbolica dei comportamenti dei genitori, e degli adulti in genere; essi appaiono sempre meno idonei ad attestare davanti ai figli l'ordine universale dei rapporti umani.

E tuttavia fino ad oggi – e anzi, oggi più di ieri – per istituire il senso della legge appare assolutamente necessaria la testimonianza dei genitori al di là delle loro parole. La legge, la norma generale e astratta, rende esplicita una legge che è iscritta anzitutto nelle forme dell'alleanza già da sempre realizzata nella vita familiare, e riconosciuta come assolutamente irrinunciabile dal figlio.

In che senso l'alleanza familiare appare assolutamente irrinunciabile al figlio lo vediamo più facilmente quando pensiamo al figlio piccolo. La prima sanzione, che una madre minaccia al figlio per la sua disubbidienza, è il proprio dispiacere: “Se fai così, la mamma non è contenta”. Il bambino non può in alcun modo sopportare l'idea che la mamma sia scontenta per colpa sua. Non può sopportare in genere l'idea che la mamma sia scontenta, e non sa immaginare altra possibile ragione per la sua eventuale scontentezza se non quella che nasce appunto dai suoi comportamenti; se la mamma è scontenta, il bambino pensa che sia sua la colpa. Anche in tal modo egli diventa testimone involontario di una verità profonda, della quale certo non è consapevole: il figlio è ragione di vita per la madre. La madre stessa è ragione di vita per il figlio.

Le forme della relazione primaria, di carattere eminentemente affettivo, spesso vissute quasi fossero di carattere soltanto affettivo, annunciano una verità, e più precisamente una promessa destinata a durare per sempre. Alla più realistica determinazione di quella promessa i genitori e i figli possono e debbono giungere attraverso le forme del loro rapporto col figlio distese nel tempo; soltanto il tempo consentirà di spiegare la verità del messaggio primario. La verità della promessa potrà essere trovata unicamente a condizione di venire a parola, di essere così oggettivata, strappata cioè alle sue forme soltanto affettive. Quella verità venendo a parola configura addirittura una visione del mondo, e di Dio stesso. Rimarrà per sempre indimenticabile la referenza di tale visione al dramma originario. In tale prospettiva appunto occorre intendere il senso e la pertinenza del comandamento *onora il padre e la madre*.

Padre e madre, per raccomandare le norme morali, invece di riferirsi alle immagini offerte dei rapporti effettivamente vissuti tra di loro, fanno oggi riferimento troppo precipitoso a principi generali. Tale circostanza ha di che apparire agli occhi del figlio come una proditoria sottrazione dei genitori alla loro responsabilità di testimoni. Non solo può apparire così, ma così è in realtà. La tentazione di rifugiarsi in pretesi principi generali, o di ragione, indipendenti dunque dalla propria persona, diventa ancor più facile nell'età dell'adolescenza del figlio; prevedibile è infatti allora la difficoltà di confermare la verità espressa dalla relazione primaria, dalla loro prima immagine dunque, quella di padri e madri eterni, a fronte della crescente complessità della vita del figlio. E tuttavia anche allora il figlio intende, giustamente, il ricorso a principi generali come un tradimento.

Nell'età dell'adolescenza, d'altra parte, la tentazione di sostituire alla memoria della relazione primaria coi

genitori l'appello a pretesi principi di carattere generale si rende operante per il figlio stesso; egli teme infatti che la memoria lo respinga sempre da capo alla condizione infantile. Come noto, gli adolescenti inclinano al massimalismo idealistico, o forse meglio ideologico; attraverso di esso cercano rimedio all'obiettivo difetto di identità.

Il rimedio a questo inganno *ideologico* è appunto la testimonianza, la fedeltà cioè al vincolo che l'originaria alleanza impone a genitori e figli. Tale fedeltà non può essere impedita da incomprensioni inevitabili, ma solo transitorie. Anche a proposito di Gesù dodicenne nel tempio è scritto che i genitori *non compresero le sue parole*; e tuttavia egli *partì con loro e tornò a Nazaret e stava loro sottomesso*. La incomprensione non è dimenticata come uno spiacevole e transitorio incidente; *sua madre serbava invece tutte queste cose nel suo cuore*, in attesa che esse divenissero chiare. E Gesù *cresceva in sapienza, età e grazia davanti a Dio e agli uomini* (Lc 2, 50s).