

**CMC**

CENTRO CULTURALE DI MILANO

La famiglia nella società contemporanea sopravvivenza o  
rinascita?

interviene

**S.E. Marc Oullet**

Segretario del Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani

coordina

**prof. Giorgio Feliciani**

Milano

O6/11/2001

©**CMC**

CENTRO CULTURALE DI MILANO

Via Zebedia, 2 20123 Milano  
tel. 0286455162-68 fax 0286455169

[www.cmc.milano.it](http://www.cmc.milano.it)

## LA MISSIONE TRINITARIA DELLA FAMIGLIA

### ALL'ALBA DEL TERZO MILLENNIO CRISTIANO

Papa Giovanni Paolo II ha lasciato una preziosa eredità circa la collocazione del matrimonio e della famiglia nella missione della Chiesa all'inizio del terzo millennio. La sua difesa coraggiosa e perseverante della famiglia si è inserita non solo in una visione organica dei diritti dell'uomo ma anche in una prospettiva ecclesiologicala che mette in valore la sua missione e la sua potenzialità evangelizzatrice. L'insegnamento del Santo Padre è effettivamente andato molto oltre l'ambito dell'esortazione morale per offrire elementi fondamentali di antropologia e di ecclesiologicala della famiglia, che rispondono alla deriva dei valori della cultura contemporanea. Il suo messaggio altamente profetico merita l'attenzione particolare dei pastori e dei teologi, affinché una ricerca allargata e approfondita illumini e sostenga la missione ecclesiale della famiglia nel mondo d'oggi.

La teologia del matrimonio si è sviluppata notevolmente durante gli ultimi decenni, grazie al rinnovamento del Concilio Vaticano II. Non si può dire lo stesso della teologia della famiglia che resta un vasto cantiere ancora agli inizi, anche se l'Esortazione apostolica *Familiaris Consortio* è legittimamente considerata come una magna charta della famiglia. Sul piano teologico, resta ancora molto da fare per raggiungere una visione d'insieme coerente che risponda tanto all'esigenza scientifica della teologia quanto ai bisogni attuali dell'azione pastorale. Perché la crisi dell'uomo che esplose ormai chiaramente nelle società secolarizzate, impone un approfondimento teologico dell'antropologia, alla luce di Gesù Cristo, e quindi della Trinità.

“Tutta la nostra storia potrebbe essere descritta come il tentativo, perennemente ripreso, di costruire una comunità fra le persone umane ad immagine della comunione trinitaria e come la realizzazione progressiva di una comunione fra le persone umane e divine”<sup>1</sup>. Questa prospettiva di comunione rilevata dal Canonico Philippe Delaye annuncia il programma pratico che un'antropologia trinitaria della famiglia deve proporre. Siamo dunque davanti al compito e alla sfida di tracciare una spiritualità e un'etica della famiglia. La prospettiva sarà quella della missione trinitaria della famiglia all'inizio del terzo millennio cristiano. Giovanni Paolo II lo esprime così nella *Familiaris Consortio*: “Nel disegno di Dio Creatore e Redentore, la famiglia scopre non solo la sua ‘identità’, quello che essa ‘è’, ma anche la sua ‘missione’, ciò che può e deve ‘fare’” (FC 17). Il Papa aggiunge un invito pressante alla responsabilità affinché la famiglia realizzi la sua vocazione alla comunione e alla missione: “Famiglia ‘diventa’ ciò che sei!”. Egli ribadiva la stessa convinzione alcuni giorni fa all'occasione del ventesimo anniversario dell'Esortazione apostolica sulla famiglia: “Famiglia credi in ciò che sei!”.

---

<sup>1</sup>Delaye Ph. *La pastorale familiare dans l'optique de "Familiaris Consortio"*, in *Esprit et Vie*, n. 17, 29 aprile 1982, 562. Vedi anche, del Concilio Vaticano II, La Costituzione pastorale *Gaudium et Spes* n.12 e il Decreto sull'Apostolato dei laici, *Apostolicam Actuositatem* n.11.

## I - ALLA RICERCA DI UNA SPIRITUALITÀ FAMILIARE

La prima cosa di cui si deve prendere coscienza è il bisogno di una spiritualità familiare. Il Cardinal Daneels di Bruxelles ha fatto un intervento rilevante al sinodo del 1981 nel quale riprendeva una critica della pastorale usuale della famiglia: “Troppa morale e non abbastanza mistica!”. È vero che dal punto di vista storico la riflessione sistematica sulla spiritualità familiare è ancora agli inizi<sup>2</sup>. Si doveva anzitutto assistere al risveglio del laicato nel XX secolo, autenticato dal Concilio Vaticano II, perché le condizioni fossero favorevoli a un tale sviluppo. Le cause di questo ritardo sono molteplici. Da una parte si può ricordare che soprattutto dal Medio Evo, l'ideale monastico e religioso monopolizzava in qualche modo lo “stato di perfezione”, come se la vita laica fosse una forma inferiore di esistenza cristiana. D'altra parte, c'era “l'insufficiente elaborazione teologica a livello dell'ecclesiologia e della teologia dei sacramenti”<sup>3</sup> che non permetteva di riconoscere il giusto valore al carisma proprio del matrimonio e della famiglia. Un movimento di spiritualità vero è percepibile solo partendo dall'enciclica di Pio XI sul matrimonio, *Casti Connubii*, nel 1930. Questo movimento si iscriverà poco a poco in un'ecclesiologia di comunione, meno esclusivamente dipendente dal ministero gerarchico e dagli ordini religiosi e più consapevole della pluralità delle vocazioni, dei carismi e dei ministeri nella Chiesa. Riceverà una straordinaria conferma dall'ecclesiologia del Vaticano II, e in particolare dalla sua dottrina sulla chiamata universale alla santità.

Una spiritualità familiare specifica è oggi più che mai sentita come un bisogno di fronte alle sfide della società moderna secolarizzata. Gli ideali cristiani di unità, di fecondità e di indissolubilità del matrimonio sono sconfitti dalle correnti che esaltano l'autonomia dell'individuo, il controllo tecnologico della fecondità e l'amore libero da ogni obbligo istituzionale. È difficile salvaguardare i valori tradizionali del matrimonio e della famiglia in questo contesto secolarizzato, più favorevole ad una “cultura di morte” che a una “cultura di vita”. L'influenza dei media, unita ad una resistenza concertata all'interno stesso della Chiesa, crea un clima sfavorevole alla realizzazione delle famiglie. Il trionfo pratico della contraccezione, il ricorso sempre più frequente alla sterilizzazione e la banalizzazione dell'aborto seminano confusione nella coscienza dei coniugi e dei loro figli. La confusione è tanto più grande in quanto alcuni teologi presentano le esigenze etiche della Chiesa come eccessive, senza misericordia, e addirittura contrarie alla libertà cristiana. Non si potranno vincere queste resistenze culturali e ideologiche con un semplice richiamo alle consegne morali tradizionali. Si deve sviluppare una visione positiva dei valori domestici, una vera mistica familiare, di natura “personalistica”, che radichi i rapporti coniugali e familiari nella comunione trinitaria incarnata e rivelata in Gesù Cristo.

“C'è una costante in ogni spiritualità familiare cristiana autentica, anche indipendentemente dal condizionamento che esercita su di lei la variazione dei ‘modelli’ sociologici (famiglie patriarcali di ieri e più comunitarie oggi). La costante, è un rapporto radicale con Cristo che fa sì che la famiglia sia luogo di salvezza, di grazia e di servizio”<sup>4</sup>. Un

<sup>2</sup> Mancano studi sistematici sugli sviluppi della spiritualità familiare nella storia del cristianesimo. A parte alcune considerazioni in studi generali (cf. L. Bouyer, *Histoire de la spiritualité chrétienne*, 3 vol., Paris, 1960, 1961, 1966), si potranno trovare indicazioni utili per l'epoca antica e patristica in J. Mac Avoy, art. “*Famille*”, in: *Dictionnaire de la Spiritualité*, t. V, col. 61-72; per l'epoca contemporanea in Pierre de Lochet, “*La spiritualité conjugale entre 1930 et 1960*”, in: *Concilium* 100, 1974, 33-45.

<sup>3</sup> Campanini Gianna e Giorgio, *Famille*, in: *Dictionnaire de la vie spirituelle*, diretto da Stefano di Fiore e Tullio Goffi, adattamento francese di François Vial, Cerf, 1983, 415.

<sup>4</sup> *Ib.*, 414.

rapporto radicale con Cristo costituisce senza alcun dubbio la pietra angolare di una spiritualità cristiana della famiglia. Da questo punto di vista la svolta cristocentrica iniziata dal Concilio Vaticano II è sempre in attesa di una prassi corrispondente ben adattata alla realtà familiare. Questa prassi è in via di elaborazione grazie all'aiuto del magistero di Giovanni Paolo II le cui encicliche *Veritatis Splendor* ed *Evangelium Vitae* segnano uno sviluppo della dottrina della Chiesa in una prospettiva cristocentrica<sup>5</sup>. La spiritualità familiare può essere solo stimolata e confermata da questa prospettiva che le insegna ad ispirarsi alla Parola di Dio, invece di lasciarsi influenzare dai modelli della cultura circostante. Può allora sfuggire al pericolo di sociologismo, poiché “compie il passaggio decisivo dalla categoria del ‘modello’ a quella, teologica, dell’immagine”<sup>6</sup>. La spiritualità familiare è quindi chiamata ad operare una “svolta teologale” che altro non è che un cammino nella sequela Christi, colui che è “l’Immagine di Dio” per eccellenza, che incarna la norma suprema della comunione fra le Persone divine e le persone umane. Seguendo Cristo, la famiglia non si isola dalla realtà antropologica o sociologica nella quale vive; trova anzi precisamente “la via” che le permette di integrare tutte le sue relazioni all’interno della sua missione.

Una spiritualità familiare deve quindi coltivare la coscienza “teologale” dei membri della famiglia, cioè la coscienza di un rapporto personale con Dio che costituisce il fondamento della loro dignità e la fonte della loro capacità di dono ad immagine di Cristo. Si deve tuttavia sottolineare qui, con i coniugi Campanini, che la spiritualità coniugale e familiare deve essere vissuta in modo molto concreto, nella condizione specifica del matrimonio e della famiglia: “non *al di là* di questa, né solamente *servendosene*, ma puramente e semplicemente *in essa*”<sup>7</sup>. Ne risulterà poco a poco una spiritualità originale e specifica le cui caratteristiche fondamentali saranno di essere una spiritualità della coppia, nella quale i due sono chiamati a diventare uno (Gn 2,24); una spiritualità laica e incarnata che si vive nella famiglia, al centro del mondo dell’amore, della sessualità e della fecondità; una spiritualità ecclesiale che, in virtù del significato sacramentale dell’amore coniugale, testimonia un mistero più grande<sup>8</sup>. Tracciamo ora alcuni dei suoi componenti in funzione dell’amore che è diventato, con Giovanni Paolo II, il suo polo centrale di integrazione.

## II - L’ESSENZA DELLA SPIRITUALITÀ’ FAMILIARE: L’AMORE

L’essenza della famiglia e i suoi doveri sono definiti dall’amore. Per questo “la famiglia riceve la *missione di custodire, rivelare e comunicare l’amore*, quale riflesso vivo e reale partecipazione dell’amore di Dio per l’umanità e dell’amore di Cristo Signore per la Chiesa sua Sposa” (FC 17). La rivoluzione personalistica della quale il mondo contemporaneo ha bisogno è contenuta in germe in questa dichiarazione solenne di Giovanni Paolo II, che introduce la terza parte di *Familiaris Consortio*. Il Papa segue la linea della *Gaudium et Spes*, definendo il matrimonio come un’unione personale nella quale i coniugi si donano e si ricevono reciprocamente (GS 48). Definendo l’essenza della famiglia e la sua missione con l’amore e non innanzitutto con la procreazione, il Papa non fa una dubbia concessione alla mentalità contemporanea. Vuole raggiungere “le radici stesse della realtà” (FC 17) affermando la continuità interna fra l’amore e la trasmissione della vita. Questa presa di posizione segna

<sup>5</sup> cf. J. Servais sj., “*Si tu veux être parfait.. Viens, suis-moi*”, *Le Christ, norme concrète et plénière de l’agir humain*, in: *Anthropotès* 1 (1994), 25-38.

<sup>6</sup> Campanini, G.& G. *op. cit.* 414.

<sup>7</sup> *Ib.*, 413.

<sup>8</sup> *Ib.*, 416-417.

una tappa importante verso una rielaborazione personalistica della dottrina cristiana del matrimonio e della famiglia. Pone i tre valori tradizionali del matrimonio, la procreazione, l'amore fedele e il significato sacramentale, sul piano dell'amore coniugale fecondo e non più su quello della procreazione come finalità distinta<sup>9</sup>. Si deve prendere atto di questo sviluppo dottrinale e situarlo nell'ambito della missione trinitaria della famiglia.

Se la missione della famiglia è l'amore, una spiritualità familiare integrale deve essere elaborata partendo dalle dimensioni dell'amore di cui la famiglia è protagonista. Possiamo raggrupparle intorno a tre nuclei principali: 1) l'amore come dono personale totale degli sposi; 2) l'amore come apertura alla vita; 3) l'amore come sacramento del dono di Cristo per la Chiesa. Queste tre dimensioni dell'amore coniugale e familiare sono strettamente legate ed interdipendenti. La loro articolazione rappresenta una delle sfide maggiori della riflessione teologica contemporanea, in particolare sul piano dell'etica coniugale, di fronte alla mentalità edonistica e liberale contemporanea. Il Magistero della Chiesa, ha preso una posizione chiara a questo riguardo, con il suo rifiuto della contraccezione, fondato sulla legge naturale nell'enciclica *Humanae Vitae*, poi giustificato più profondamente dal punto di vista personalistico nell'esortazione apostolica *Familiaris Consortio*, e definitivamente confermato dall'enciclica *Veritatis Splendor* dal punto di vista della morale fondamentale. Si tratta dunque di una dottrina chiara della Chiesa garantita da una riflessione approfondita sull'amore umano ad immagine di Dio. Senza riprendere qui il dibattito etico che va oltre il nostro ambito, vogliamo tuttavia affrontare la questione nella prospettiva di un'antropologia trinitaria<sup>10</sup>.

### 1) L'AMORE, DONO TOTALE DI SÉ

La missione trinitaria della famiglia comincia da ciò che costituisce la base stessa del rapporto dei coniugi cristiani: l'amore coniugale come dono di sé totale ed esclusivo. Questo amore è stato descritto molto bene nella *Humanae Vitae*: "... L'amore coniugale comporta una totalità nella quale rientrano tutte le componenti della persona – chiamata del corpo e dell'istinto, forza del sentimento e dell'affettività, aspirazione dello spirito e della volontà; - tende ad un'unità profondamente personale, quella che, al di là dell'unione in una sola carne, porta a diventare un solo cuore e un'anima sola; esige l'indissolubilità e la fedeltà nella donazione reciproca definitiva e si apre alla fecondità"<sup>11</sup>. Questa descrizione è ripresa da FC nella quale le due finalità del matrimonio, unione e procreazione, sono unificate partendo dall'amore: "Nella sua realtà più profonda, l'amore è essenzialmente dono e l'amore coniugale, mentre conduce gli sposi alla reciproca 'conoscenza' che li fa 'una carne sola', non si esaurisce all'interno della coppia, poiché li rende capaci della massima donazione possibile, per la quale diventano cooperatori con Dio per il dono della vita ad una nuova persona umana. Così i coniugi, mentre si donano tra loro, donano al di là di se stessi la realtà del figlio, riflesso vivente del loro amore, segno permanente dell'unità coniugale e sintesi viva e indissociabile del loro essere padre e madre"(FC 14).

L'amore coniugale come l'abbiamo appena descritto non è conciliabile, nello spirito della Chiesa, con le tecniche moderne di contraccezione. Queste sono giudicate come

<sup>9</sup> Cf. W. Kasper, *Teologia del matrimonio cristiano*, Queriniana, 1985, 2<sup>a</sup> ed., 18.

<sup>10</sup>Cf. Klaus Hemmerle, *Matrimonio e Famiglia in un'antropologia trinitaria*, in: Nuova Umanità 6 (1984), n. 31, 3-31. L'analisi più accessibile e più oggettiva che conosca su questa questione è quella di Michel Séguin, *La Contraception et l'église, Bilan et Prospective*, Ed. Paulines & Médiaspaul, Paris-Montréal, 1994. Vedi anche Grisez, G. W.E. May, J. Boyle, J. Finnis, "Every Marital Act Ought to Be Open to New Life.- Toward a Clearer Understanding", *The Thomist*, 52, 1988, p. 365-426.

<sup>11</sup> Paolo VI, Lettera enciclica *Humanae Vitae*, n. 9.

“intrinsecamente cattive”<sup>12</sup> anzitutto per ragioni di rispetto della legge naturale, ma le ragioni più profonde procedono dalla natura stessa dell’amore coniugale: “Così, al linguaggio nativo che esprime la reciproca donazione totale dei coniugi, la contraccezione impone un linguaggio oggettivamente contraddittorio, quello cioè del non donarsi all’altro in totalità: ne deriva non soltanto il positivo rifiuto all’apertura alla vita, ma anche una falsificazione dell’interiore verità dell’amore coniugale, chiamato a donarsi in totalità personale” (FC 32). Ciò che la Chiesa tenta di salvare rifiutando la contraccezione è in fondo l’immagine di Dio che è in gioco nel rapporto coniugale dell’uomo e della donna. L’immagine di Dio che è la coppia richiede l’amore come dono personale totale degli sposi, “due in una sola carne”, che fa entrare le persone create in comunione con le Persone divine. I dissidenti tacciano questa dottrina di biologismo perché sembra assoggettare la libertà delle persone alle contingenze di una legge biologica. La Chiesa risponde a questa obiezione ricordando il legame intrinseco tra il corpo e la persona che l’antropologia moderna, fundamentalmente dualista, tende a separare oltre misura. Il rifiuto di questo legame rappresenta un’opzione antropologica dalle ampie conseguenze di cui constatiamo gli effetti nella deriva morale verso una cultura di morte.

Klaus Hemmerle offre a questa dottrina una luce contemporaneamente trinitaria e fenomenologica che merita attenzione. In occasione di un notevole intervento a Varsavia nel 1983, confermava l’inseparabilità dell’io e del tu nell’atto d’amore nel quale i coniugi si donano uno all’altra e si offrono contemporaneamente un futuro nella persona del bambino: “Ciò che è indubbiamente proprio alla comunione sessuale è la relazione dell’io e del tu come uguali fra loro ed entrambi in relazione l’uno con l’altra e orientati in modo bipolare verso un dono *personale*: in quanto dono personale, questo dono è assolutamente altro e contemporaneamente uguale ai due ed è, in quanto dono, dono reciproco dei partner e dono inalienabile a loro”<sup>13</sup>. Nella vita coniugale, aggiunge Hemmerle, non si dona qualcosa ma si dona se stessi. Amare l’altro nel linguaggio totale ed esclusivo del corpo significa: “solo tu, te per sempre! Con te, solo con te, voglio il mio futuro e tutto il mio futuro”<sup>14</sup>; a questa unità ed indissolubilità dell’amore appartiene intrinsecamente l’apertura al figlio: “Solo tu – con te per sempre – con te al di là di noi stessi”<sup>15</sup>. Questa apertura è richiesta non solo come atteggiamento globale ma precisamente in ogni atto. La ragione è da ricercare nella natura stessa della sessualità nella quale “l’uomo si dice e si dona come un tutto”<sup>16</sup>. Per questo l’intervento contraccettivo fa mentire il linguaggio corporeo dell’amore. Blocca *a priori* l’apertura al terzo possibile che il linguaggio della carne esprime per natura. Quando si impone la scelta responsabile di avere rapporti coniugali solo nei periodi non fecondi del ciclo mestruale, questa scelta morale rispetta il significato oggettivo dell’atto d’amore e non pecca contro la fecondità dell’amore salvo che questa scelta sia motivata da un egoismo a due. Questa scelta significa di fatto il rispetto del partner e il rispetto del tempo come componente esistenziale dell’amore coniugale, rivelando alla coppia che è donata a se stessa e che deve riceversi da un Altro.

Il moralista Michel Séguin giunge alla stessa conclusione alla fine di uno studio approfondito di questa spinosa questione: “Da venticinque anni, scrive, si è capito meglio perché, sul piano oggettivo, la contraccezione è una *malattia dell’amore*. Perché andando contro, in modo sistematico, al potere procreatore dell’amore umano, la contraccezione va

---

<sup>12</sup> *Ib.*, n. 14.

<sup>13</sup> Hemmerle, K., *op. cit.*, 18-19.

<sup>14</sup> *Ib.*, 19.

<sup>15</sup> *Ib.*

<sup>16</sup> *Ib.*, 20.

contro, contemporaneamente, all'amore stesso dei coniugi in quanto è mistero di comunione, dono di sé totale e reciproco"<sup>17</sup>. La missione trinitaria degli sposi cristiani comincia dunque con l'amore come dono totale di sé che accetta di essere ad immagine e somiglianza di Dio. Per questo Giovanni Paolo II pone al primo posto nella missione della famiglia la formazione di una comunità di persone: "vivere fedelmente la realtà della comunione nell'impegno costante di sviluppare un'autentica comunità di persone" (FC 18)

## 2) L'AMORE, MISTERO DI FECONDITÀ

"Poiché all'origine di ogni vita umana c'è un atto creatore di Dio, la contraccezione, a differenza della regolazione naturale delle nascite, appare obiettivamente come una chiusura della coppia alla presenza possibilmente creatrice dell'Altro divino"<sup>18</sup>. L'esperienza di molte coppie conferma questo punto di vista. Molti fra coloro che hanno accettato di ricorrere ai metodi naturali di pianificazione delle nascite hanno visto crescere e realizzarsi il loro amore imparando la continenza periodica. Hanno sperimentato la fecondità spirituale di questo atteggiamento e le sue ricadute sulla qualità umana del loro amore<sup>19</sup>. La ragione profonda di questo fatto è l'apertura a Dio che è inscritta nel modo nel quale i coniugi gestiscono la loro fertilità. La contraccezione significa una chiusura all'Altro divino, un'esclusione di Colui che assicura la prima e più importante fecondità del matrimonio: la fecondità spirituale.

Una riflessione più approfondita su questo punto appartiene ai compiti urgenti della spiritualità familiare. Dovrebbe mettere maggiormente in luce la natura trinitaria dell'amore che riguarda anzitutto una fecondità spirituale. Il terzo di cui ci parla la fenomenologia non è anzitutto il bambino come frutto possibile ed essenzialmente imprevedibile, è l'amore stesso in quanto spirito oggettivato del dono totale dei coniugi. Klaus Hemmerle lo conferma ispirandosi a san Bonaventura che contempla l'Archetipo trinitario dell'amore umano come *bonum diffusivum sui*. Si concentra soprattutto sulla Persona del *Condilectus* che è il frutto dell'amore reciproco fra il Padre originante e il Figlio originato e co-originante: "È precisamente la terza Persona che è decisiva per comprendere a fondo questo avvenimento originante e per comprenderlo come evento della bontà assoluta di Dio. Un amore che vuole solo il proprio partner uguale a sé e che non si apre con lui, al di là di lui, non è quell'amore che si abbandona totalmente compendosi così come amore"<sup>20</sup>. L'Amore è trinitario per essenza. Conferisce a tutto ciò che procede da lui un'impronta trinitaria. L'amore umano è la realtà che porta più esplicitamente il segno della trinitarietà dell'amore. Quando due sposi si uniscono rispettando la loro qualità di immagini di Dio, sposano il movimento di auto-trascendenza delle Persone trinitarie verso l'unità dello Spirito d'Amore. Sono aspirati e misurati in qualche modo dallo "spirito oggettivato" del loro amore, dalla sua fecondità spirituale, addirittura prima che il bambino appaia come una possibilità concreta.

Questa fecondità spirituale del matrimonio è stata particolarmente messa in rilievo da Hans Urs von Balthasar che s'ispira al capitolo 5 della *lettera agli Efesini* nella quale san Paolo parla dell'amore coniugale sull'esempio dell'amore di Cristo per la Chiesa. Balthasar interpreta l'amore reciproco dei coniugi in modo ancor più esplicito di Hemmerle, come un movimento

<sup>17</sup> Séguin M. *La contraception et l'église. Bilan et prospective*. Ed. Paulines & Médiaspaul, Paris-Montréal, 1994, 302.

<sup>18</sup> *Ib.*, 303.

<sup>19</sup> Marie et Benoît Grenier, "L'impact de la régulation naturelle sur l'amour conjugal" in: *La famille chrétienne dans le monde d'aujourd'hui*, Bellarmin, Coll. Communauté et Ministères, 1995, p. 105-114; vedi anche Scott & Kimberley Hahn *Rome sweet Home*, Ignatius, San Francisco, 1993, p. 25-42.

<sup>20</sup> Hemmerle, K., *op. cit.*, 27-8; l'autore rimanda a san Bonaventura, *Hexaemeron*, XI, 12.

kenotico di dono totale di sé che tende essenzialmente verso il terzo: “L’incontro personale di due partner che si donano è possibile solamente in virtù del terzo termine che – molto tempo prima dell’arrivo del bambino – è l’unione oggettivata delle loro due libertà”<sup>21</sup>. Precisa questa “oggettività” dell’amore reciproco degli sposi parlando dello “spirito dell’alleanza amorosa” o della “alleanza stessa come istituzione che li trascende entrambi”<sup>22</sup> e li protegge dalle fluttuazioni delle loro soggettività fragili e peccatrici. Questo terzo termine oggettivo può anche essere lo Spirito Santo stesso che ispira agli sposi, alla ricerca della santità, momenti di riserva e di astinenza per donarsi più liberamente al servizio di Dio: “Non astenetevi tra voi se non di comune accordo e temporaneamente, per dedicarvi alla preghiera; e poi ritornate a stare insieme” (1Cor 7,5). In quest’ottica, Balthasar mostra che l’amore come movimento di auto-trascendenza ad immagine di Cristo, esprime l’appartenenza del corpo allo Spirito: “Non sapete che il vostro corpo è tempio dello Spirito Santo che è in voi e che avete da Dio e che non appartenete a voi stessi? Infatti, siete stati comprati a caro prezzo. Glorificate dunque Dio nel vostro corpo!” (1Cor 6,19-20).

Il dono totale di Cristo sulla croce è stato il prezzo di questa appartenenza del corpo allo Spirito. Poiché Cristo ha “meritato”, con la sua obbedienza d’amore fino alla morte, che il suo corpo fosse trasfigurato nello Spirito e mediante lo Spirito. Risuscitando dai morti, non ha disertato la condizione corporea, l’ha portata a compimento. È divenuto disponibile, infatti, eucaristicamente, per un rapporto d’amore contemporaneamente “fisico” e spirituale” del Capo del corpo mistico con tutti i suoi membri. Per questo il dono totale di Cristo è divenuto il modello per eccellenza dell’auto-donazione feconda dei coniugi e questa è divenuta sacramento dell’unione di Cristo e della Chiesa. “Per von Balthasar, l’abbandono reciproco dei coniugi nel matrimonio è una testimonianza folgorante di Cristo, poiché la fedeltà espressa negli impegni matrimoniali riflette la radicalità dell’amore espresso una volta per tutte nella croce di Cristo. Inoltre, la fecondità della loro unione fisica riflette non solo la fecondità incalcolabile della morte di Cristo per il suo popolo, ma anche l’infinita fecondità della comunione trinitaria”<sup>23</sup>. Il dono kenotico di Cristo resterebbe ovviamente un modello inaccessibile ed inimitabile se non fosse contemporaneamente fonte dello Spirito. Questo rende possibile non solo una “imitazione” ma una “partecipazione sacramentale” al suo dono che diventa interiore al dono reciproco dei coniugi e mescola la sua fecondità alla loro fecondità. La missione dei coniugi consiste allora a testimoniare un’apertura a Dio e alla vita che lascia la fecondità trinitaria diffondersi spiritualmente, fisicamente e socialmente nella famiglia.

### 3) L'AMORE, SACRAMENTO

L’apertura all’Altro divino ci introduce ora nella dimensione sacramentale dell’amore, quella che rivela più esplicitamente la missione trinitaria della famiglia. Quando Dio comunica se stesso alla sua immagine in Gesù Cristo, in un ambito di Alleanza, le leggi interiori del suo essere si coniugano, per così dire, alla struttura dinamica dell’amore umano, cioè alle tre dimensioni dell’essere-sé, dell’essere-con e dell’essere-per. Vita umana e Vita trinitaria si sposano allora in un’autentica storia d’amore reciproco fra Dio e l’uomo, fra la Trinità e la famiglia. Per questo possiamo dire con Hemmerle: “La fenomenologia trova il vocabolario dell’esistenza umana, la teologia lo svela come trinitario. Ma solo l’agire comune con la vita

<sup>21</sup> Balthasar H.U. von *Explorations in Theology. IV.- Spirit and Institution*. Ignatius, San Francisco, 1995, p. 218, (originale tedesco 210); vedi anche O’Donnell, J. *Hans Urs von Balthasar Sulla Teologia del matrimonio*, in *La Civiltà Cattolica*, III (1988), 483-488.

<sup>22</sup> *Ib.*, 219.

<sup>23</sup> O’Donnell, J., *op. cit.*, 488.



trinitaria che ci è aperta Lo rende e ci rende ‘parlanti’ nella nostra vita”<sup>24</sup>. La sfida di una spiritualità familiare è quella di fare in modo che la Parola di Dio al mondo e la parola della famiglia giungano a tenere lo stesso discorso, il discorso dell’amore divino incarnato nell’amore umano.

La missione sacramentale della famiglia è mediare l’amore di Cristo per la Chiesa, cioè l’amore trinitario per il mondo. La materia di questa mediazione è la molteplicità delle relazioni quotidiane di vita comune, di condivisione, di educazione e di servizio della società. La forma di questa mediazione è l’amore umano perché incarna, con la parola, i gesti, la durata, la forma cristica dell’Amore. Il contenuto sacramentale di questa mediazione è la comunione trinitaria dalla quale i coniugi cristiani ricevono un dono specifico dallo Spirito Santo effuso durante la celebrazione ecclesiale del loro matrimonio (FC 19). A meno di essere escluso dalla loro comunione a causa del peccato, lo Spirito d’Amore immerge le relazioni coniugali, parentali e familiari nelle relazioni stesse della Santa Trinità. Paolo VI ha espresso felicemente questa profonda verità: “Attraverso i genitori che amano il loro figlio nel quale vive Cristo, è l’amore del Padre che si effonde nel suo Figlio prediletto (cf. 1Gv 4,7-11). Attraverso la loro autorità è la sua autorità che si esercita. Attraverso la loro dedizione, la sua provvidenza di ‘Padre dal quale ogni paternità prende nome, in cielo e sulla terra’ (cf. Ef 3,15)”<sup>25</sup>. Per questo i genitori che comunicano all’amore trinitario partecipano alla missione salvifica della Chiesa: “Non solo ‘ricevono’ l’amore di Cristo diventando comunità ‘salvata’, ma sono anche chiamati a ‘trasmettere’ ai fratelli il medesimo amore di Cristo, diventando così comunità ‘salvante’” (FC 49). Questo ministero salvifico della famiglia diventa allora un’attualizzazione specifica dell’unico sacerdozio di Cristo che è esercitato secondo la triplice modalità: profetica, culturale e regale. *Familiaris Consortio* lo esplicita presentando la famiglia cristiana come 1) comunità che crede e che evangelizza, 2) comunità in dialogo con Dio; 3) comunità a servizio dell’uomo (FC 50-65).

La spiritualità coniugale e familiare è chiamata a sostenere questo ministero salvifico radicandosi in un’autentica teologia della famiglia. Questo implica un approfondimento sacramentale del significato ultimo della comunione delle persone. Sull’esempio di san Giovanni Crisostomo che esortava i cristiani a vivere del mistero: “Fate della vostra casa una Chiesa”, si dovrebbe educare di più la coscienza sacramentale o “iconica” della famiglia, cioè la coscienza che le sue relazioni servono realmente il mistero più grande di Cristo e della Chiesa. Questa coscienza sacramentale va ovviamente di pari passo con una vita di preghiera, di dialogo e di contatto costante con l’offerta eucaristica del Signore. Il corpo mistico di Cristo si nutre del suo corpo sacramentale. La Chiesa domestica non può realizzarsi sacramentalmente senza partecipare assiduamente all’Eucaristia, sacramento per eccellenza. Il risveglio di questa coscienza sacramentale della famiglia dovrebbe implicare, inoltre, un maggiore rispetto della persona umana, una promozione più adeguata della dignità della donna e una riscoperta del carattere sacro dell’amore coniugale e familiare. Questo amore è sacro perché è sacramentale, perché porta in se stesso l’Amore più grande di Cristo e della Chiesa, di cui lo Spirito Santo è il legame nuziale e la fecondità. In questa ottica sacramentale, le esigenze di unità, di indissolubilità e di fecondità del matrimonio e della famiglia smettono di apparire come leggi più o meno arbitrarie di un’istituzione in ritardo sulla cultura. Sono conseguenze logiche del mistero trinitario che si dona in partecipazione, elevando l’uomo, cioè la famiglia, alla dignità di partner dell’Alleanza.

<sup>24</sup> Hemmerle, K., *op. cit.*, 30.

<sup>25</sup> Paolo VI, “*Allocution aux Equipes Notre-Dame*”, in: *La Documentation catholique*, 1970, n. 1564, 504.

Il primo frutto di questa partecipazione è lo Spirito divino stesso che sigilla la loro reciprocità nella sua e che si lascia co-spirare da loro al centro stesso del loro ministero profetico, regale e sacerdotale. La famiglia, Chiesa domestica, diventa così un'autentica mediazione sacramentale, una fonte zampillante di vita, di crescita, di educazione e di servizio; diventa un sacramento della paternità divina e della filiazione divina nella fecondità dello Spirito. San Tommaso ha potuto paragonare la sublimità del ministero educativo dei genitori cristiani al ministero dei preti: "Alcuni diffondono e fanno maturare la vita spirituale con un ministero unicamente spirituale, e questo è il compito del sacramento dell'*ordine*; altri lo fanno per la vita tanto corporea che spirituale, e questo si realizza nel sacramento del matrimonio, nel quale l'uomo e la donna si uniscono per generare i figli e insegnar loro il culto di Dio"<sup>26</sup>.

L'Alleanza della Trinità e della famiglia, in Cristo, significa quindi un meraviglioso scambio d'amore umano e divino nel quale gli sposi danno il loro amore nuziale a Cristo e Cristo dà loro in cambio l'Amore stesso di Dio nella modalità nuziale del Dono dello Spirito. Un tale scambio ha delle esigenze di fedeltà e di fecondità. La legge trinitaria dell'Amore regola ormai gli scambi degli sposi e tutti i loro rapporti familiari e sociali. L'apertura al terzo, del quale abbiamo visto più sopra la necessità, include allora non solo l'apertura allo Spirito e l'apertura al figlio ma anche l'apertura missionaria alla società. La missione sacramentale della famiglia implica dunque una proiezione missionaria. Questa si attualizza anzitutto e prima di tutto nell'essere stesso della famiglia, nella comunione delle persone, nel dono della vita e nell'educazione dei figli; si prolunga anche naturalmente nell'apostolato alle altre famiglie o in qualsiasi altro irradiazione sulla società che sia compatibile con la missione primaria. Torneremo più avanti sui vari aspetti e sulle implicazioni di questa missione.

Una luce complementare sulla partecipazione della famiglia alla fecondità trinitaria può essere mutuata dalla vocazione cristiana alla verginità. Giovanni Paolo II ha specificato bene che "la Rivelazione cristiana conosce due modi specifici di realizzare la vocazione della persona umana, nella sua interezza, all'amore: il matrimonio e la verginità" (FC 11). Abbiamo visto che la fecondità del matrimonio presenta una dimensione spirituale e fisica. La verginità consacrata risponde ad una chiamata particolare di Cristo che invita a partecipare più direttamente al suo amore nuziale per la Chiesa e quindi alla sua fecondità escatologica. La consacrazione verginale deriva direttamente dall'amore-*agape* di Cristo sulla croce e, mediante il sacrificio della fecondità coniugale e familiare, riceve una partecipazione singolare e sovrabbondante alla fecondità infinita della croce. "In forza di questa testimonianza, la verginità tiene viva nella Chiesa la coscienza del mistero del matrimonio e lo difende da ogni riduzione e da ogni impoverimento" (FC 16). A contatto con le persone consacrate, i coniugi e le famiglie sperimentano già un anticipo del compimento escatologico verso il quale la loro vita tende. Ne ricevono un appoggio potente per la loro fedeltà e un incoraggiamento ad intensificare la loro relazione con Dio, fonte di ogni fecondità.

### III - LA FAMIGLIA A SERVIZIO DELLA GLORIA DI DIO

Abbiamo visto che la missione trinitaria della famiglia comincia con la formazione di un'autentica comunità di persone fondate sul dono totale ed aperto degli sposi. Si prolunga nella misteriosa fecondità spirituale ed umana di questo amore. La sua profondità sacramentale

<sup>26</sup> S. Tommaso d'Aquino, *Summa contra Gentiles*, IV, 58 (FC 38).

si rivela nell'amore kenotico dei coniugi che incarna l'amore di Cristo crocifisso per la sua Chiesa. La teologia del "disegno di Dio sul matrimonio e sulla famiglia" giunge così ad un punto culminante che possiamo modulare più in dettaglio alla luce di una riflessione di Giovanni Paolo II nella *Lettera alle Famiglie*<sup>27</sup>.

Parlando della collaborazione dei genitori alla trasmissione della vita, cioè della comunicazione dell'immagine di Dio ai loro figli, il Papa spiega che la genealogia della persona è legata da una parte alla biologia ma anche e soprattutto alla volontà divina che "vuole l'uomo come essere simile a lui, come persona" e, di conseguenza lo vuole "per se stesso". Considerando, d'altra parte, che la persona umana è creata per la vita eterna, Giovanni Paolo II giunge a porre una domanda molto interessante: "Il destino ultimo dell'uomo non è in contrasto con l'affermazione che Dio vuole l'uomo 'per se stesso'?" (LF 9). Risponde con Agostino che la contraddizione è solo apparente e che il cuore umano trova la soddisfazione del suo desiderio nella pienezza della vita divina. Ma non dà la spiegazione e il lettore resta a mani vuote. Il Papa ne trae comunque una conseguenza molto importante per il modo di amare che i genitori devono testimoniare: "Devono volere la nuova creatura umana nello stesso modo in cui il Creatore la vuole: per se stessa" (LF 9).

La prospettiva trinitaria che abbiamo accennato permette di completare la riflessione. Aiuta a superare l'apparente contraddizione fra volere la persona per se stessa e destinarla alla vita divina. Situando la creatura nello scambio fra le Persone divine, concretamente come un dono reciproco del Padre al Figlio e del Figlio al Padre nell'unità dello Spirito Santo, si vede meglio che pur essendo voluta per se stessa, la persona umana è voluta per Dio, per il servizio della sua gloria. La novità è che questa gloria è ormai percepita, alla luce del Nuovo Testamento, come gloria trinitaria. Il che significa che la persona umana è chiamata ad esprimere l'amore reciproco delle Persone divine, l'amore increato che le unisce eternamente e che costituisce la loro beatitudine. Questo orizzonte ultimo esalta ancor più l'eminente dignità della persona di cui il Concilio ha detto che "in terra è la sola creatura che Dio abbia voluto per se stessa" (GS 24). Perché questa si trova ormai degna di essere amata non solo per se stessa ma anche per il servizio eminente che rende a Dio. Amando la sua creatura per Se stesso, trinitariamente, Dio l'ama di più che se l'amasse solo per se stessa..., poiché le dà non solo di essere amata e di amare ma anche, per una grazia del tutto gratuita del suo amore, di contribuire in qualche modo alla sua beatitudine trinitaria.

"Padre, voglio che là dove sono io siano anche coloro che mi hai dato e contemplino la gloria che mi hai dato, perché mi hai amato prima della fondazione del mondo" (Gv 17,24). Se è vero che le Persone divine si glorificano reciprocamente proprio nel dono delle creature, non si deve forse concludere che "il dono sincero di sé" delle persone create partecipa non solo all'amore di Dio per le sue creature, ma anche all'amore di Dio per Dio? Non c'è qui un ultimo orizzonte trinitario di significato che permette di superare un certo antropocentrismo latente che la teologia trascendentale moderna ha solo radicalizzato? Poiché la prospettiva tradizionale ascendente del *cor inquietum* agostiniano spiega certamente che Dio significa tutto per la beatitudine dell'uomo ma non spiega il fatto inaudito che la creatura abbia qualcosa a che vedere con la beatitudine di Dio. Senza compromettere affatto la libertà della creazione e la gratuità della vita divina, è possibile approfondire l'antropologia teologica e quindi comprendere la missione della famiglia cristiana come un servizio della Gloria di Dio, cioè come una partecipazione autentica della famiglia alla vita trinitaria. Grazie ai suoi rapporti aperti e differenziati con le Persone divine, che sono resi possibili dal mistero dell'incarnazione

<sup>27</sup> Giovanni Paolo II, *Lettera alle Famiglie*, Libreria Editrice Vaticana, 1994 (LF).

e della Sacra Famiglia, la famiglia cristiana diventa il luogo dell'espressione sacramentale della paternità divina, della filiazione divina e della reciprocità divina, secondo modalità infinitamente varie che testimoniano le ricchezze insondabili dell'amore trinitario. La sua missione primordiale è essere un riflesso, una fonte, una presenza viva e radiosa dell'Amore trinitario nel mondo e per il mondo.

Mi sia consentito di evocare terminando la testimonianza del poeta francese Charles Péguy (1873-1914) che ha avuto un ruolo profetico e liberatore, anche se misconosciuto, nel rinnovamento spirituale della Francia nel XX secolo. Poeta e contadino, giornalista e soldato, si è convertito al cattolicesimo a 34 anni al termine di un lungo e faticoso cammino. Sposato con una militante socialista non credente che gli ha dato quattro figli, non ha mai potuto partecipare alla vita sacramentale della Chiesa a causa della sua situazione matrimoniale irregolare. Per questo ha intensificato la sua relazione con Dio nella sua arte letteraria e con l'aiuto delle preghiere mariane più conosciute della tradizione: l'Ave Maria, la Salve Regina, lo Stabat ed il Magnificat. Ha inaugurato i pellegrinaggi moderni alla cattedrale di Chartres per affidare alla Vergine Maria la sua famiglia minacciata dalla disintegrazione e colpita dalla malattia e dalla povertà. Il suo canto poetico si è innalzato insieme alla sua testimonianza di fedeltà coniugale eroica in condizioni di povertà, di solitudine e di disonore pubblico della sua opera. È morto combattendo il 5 settembre 1914, difendendo il suo paese. Aveva 41 anni. Sua moglie e i suoi figli sono stati battezzati poco dopo.

La testimonianza di Péguy è di un'attualità particolare perché proclama, con la sua conversione, la sua arte e la sua situazione limite nella Chiesa, la priorità "teologale" e "incarnata" di una spiritualità cristocentrica e trinitaria della famiglia. Al centro della poesia mistica di Péguy<sup>28</sup>, si trova, come in santa Teresa del Bambino Gesù, il mistero della Persona di Gesù, Verbo di Dio incarnato, che centra nuovamente la spiritualità sull'incarnazione, l'infanzia, la speranza.<sup>29</sup> Ne deriva un approfondimento del mistero della Chiesa e della comunione dei santi avvolto dalla tenerezza della Madre di Dio:

“Vogliate posare su quattro giovani teste,  
le vostre grazie di dolcezza e di consenso,  
e intrecciare per queste fronti, regina del puro frumento,  
alcune spighe colte nella mietitura delle feste”<sup>30</sup>.

## CONCLUSIONE

Nel momento in cui le società secolarizzate implodono verso una “cultura di morte” senza futuro, la Chiesa propone un'alternativa realistica, attraente e piena di speranza: una civiltà dell'amore fondata sui valori della famiglia cristiana. Il dono totale dei coniugi, l'unità e

<sup>28</sup> Charles Péguy, *Le Mystère de la charité de Jeanne d'Arc, Le Porche de la deuxième vertu et le Mystère des Saints Innocents*, sono le opere poetiche più importanti che contengono la visione teologica di Péguy. Il grande poema biblico *Eva* è una sintesi grandiosa, in versi, della storia della salvezza; si deve risalire alla Divina Commedia di Dante per trovare qualcosa di simile. Vedi *Oeuvres poétiques complètes*, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, 1975.

<sup>29</sup> Balthasar H.U. von *La Gloire et la Croix, II. Styles*. Aubier, Paris, 1972, 277-379.

<sup>30</sup> Charles Péguy, *Prière de report*, in *Cinq prières dans la cathédrale de Chartres*, *Œuvres Poétiques complètes*, *op. cit.*, 921.

la fecondità della famiglia annunciano al mondo che l'Amore trinitario è all'opera nella storia. La famiglia cristiana testimonia che la Gloria della comunione trinitaria che brilla sul volto di Cristo e della sua Sposa, abita già le realtà più semplici e più concrete della vita. Per questo la "comunione" della chiesa domestica si afferma sempre più come la via della Chiesa e della nuova evangelizzazione. Invita le culture dell'"avere" e del "fare" a superarsi verso una civiltà dell'amore e della vita. All'inizio del terzo millennio cristiano, un nuovo slancio missionario e un'autentica svolta missiologica dovrebbero trovare nella famiglia un catalizzatore ed un grande protagonista. Evangelizzare le sue molteplici relazioni ad immagine della Trinità, nutrire la sua vita e la sua coscienza sacramentale, rivelarle le missioni divine di cui è protagonista, potrebbe avere un impatto planetario sulla missione della Chiesa e sul futuro dell'umanità.

+ Marc Ouellet

Vescovo tit. di Agropoli

Segretario del Pontificio Consiglio  
per la promozione dell'unità dei cristiani

Milano, 6 novembre 2001