

Di generazione in generazione

Giulio Meiattini Osb

(*Innanzitutto figli*, Edizioni La Scala, Noci, 2015)

a cura dell'Ufficio Famiglia diocesano

1. "Ad Abramo e alla sua discendenza" (Lc 1,55)

L'espressione «di generazione in generazione» risuona più volte nella Bibbia, in questa forma o in altre simili. Nel cantico di Maria ne troviamo la ricorrenza più famosa e ripetuta: «di generazione in generazione la sua misericordia su quanti lo temono» (Lc 1,50). Che fa eco a molti versetti analoghi di tutta la tradizione veterotestamentaria: se l'alleanza da parte di Dio è «perenne, di generazione in generazione» (Gen 17,7), e «la sua giustizia per i figli dei figli» (Sal 103,17), anche la risposta da parte del suo popolo dovrà essere altrettanto fedele: «di generazione in generazione lo celebrerete» (Es 12,14). E Is 38,19 specifica: «Il padre farà conoscere ai figli la tua fedeltà». È proprio questo che accade nella celebrazione della Pasqua, cuore della religione ebraica, quando la fede viene consegnata in parole e gesti attraverso il dialogo tra il padre e il figlio. Alla domanda rituale di quest'ultimo: (Che cosa significano queste cose, queste istruzioni e queste leggi che il Signore, nostro Dio, vi ha dato?), il genitore dovrà rispondere durante la cena pasquale narrando i fatti salienti dell'esodo e le opere compiute dal Signore per il suo popolo (Dt 6,20-25).

Anche la formula di fede condensata nello *Shemà*, insieme a tutti gli insegnamenti che le fanno da corona, viene trasmessa di padre in figlio: «Questi precetti che oggi ti dò, ti stiano fissi nel cuore. Li ripeterai ai tuoi figli ...» (Dt 6,6s). E in un altro passo si amplifica: «Insegnerai queste cose ai figli dei tuoi figli» (Dt 4,9). Che in Israele il rapporto con Dio e il perdurare della sua alleanza siano intrecciati strettamente alla successione delle generazioni lungo l'asse della discendenza familiare e tribale, traspare in tutte le Scritture ebraiche. Forse l'esemplificazione più pregnante è quella che si legge nel Sal 78,3-7:

Ciò che *noi* abbiamo udito e conosciuto
e i *nostri padri* ci hanno raccontato
non lo terremo nascosto *ai nostri figli*,
raccomando *alla generazione futura*
le azioni gloriose e potenti del Signore
e le meraviglie che egli ha compiuto.
Ha stabilito un insegnamento in Giacobbe,
ha posto una legge in Israele,
che ha comandato *ai nostri padri*
di far conoscere *ai loro figli*,
perché la conosca *la generazione futura*,
i figli che nasceranno.

Essi poi si alzeranno a raccontarlo *ai loro figli*,
perché ripongano in Dio la loro fiducia
e non dimentichino le opere di Dio,
ma custodiscano i suoi comandi.

Non si può esprimere più chiaramente il fatto che la trasmissione della fede e il durare dell'alleanza fra Dio e il suo popolo sono affidate al rapporto di successione delle generazioni, all'interno delle quali avviene la narrazione di una storia fondativa. La linea familiare di genitori, figli, nipoti, e via dicendo, è l'ambiente vitale in cui il legame con Dio è garantito nella sua continuità per mezzo del racconto da persona a persona. Le «azioni gloriose e potenti del Signore», di cui le generazioni precedenti sono testimoni per esperienza diretta («ciò che abbiamo udito e conosciuto») o per averle a loro volta sentite narrare («e i nostri padri ci hanno raccontato»), vengono tramandate, in un flusso ininterrotto e cumulativo, «ai figli che nasceranno» e anch'essi, a loro volta, «si alzeranno a raccontarlo ai loro figli, perché le sappia la generazione futura».

Di narrazione in narrazione, di esperienza in esperienza, di testimonianza in testimonianza, la fede riceve non solo la sua continuità, ma anche il suo incremento e la sua espansione, direi anche la sua consistenza. Ad ogni passaggio generazionale, infatti, avviene normalmente un fenomeno di condensazione e consolidamento, come anche di rinnovamento e attualizzazione. Come recita un altro versetto salmico: «Una generazione narra all'altra le tue opere, annuncia le tue imprese» (Sal 145,4). Fino alle soglie del Nuovo Testamento permane questo senso di appartenenza ad una religione fondata sulle promesse fatte ai padri e progressivamente adempiute o rinnovate lungo i tempi delle generazioni successive: «come aveva detto ai nostri padri, per Abramo e la sua discendenza per sempre» (Lc 1,55).

Dunque, la questione della fecondità, nell'Israele antico, non era solo questione di continuazione della specie, di rafforzamento del potere e della forza produttiva o militare del clan o della nazione, ma era una realtà profondamente religiosa. La discendenza è oggetto di una particolarissima promessa divina legata ad una benedizione speciale e a un patto privilegiato tra la stirpe abramitica e Dio (cf Gen 15,1-6). La festa per eccellenza, la Pasqua ebraica, col sacrificio dell'agnello pasquale, aveva delle analogie con feste dei confinanti popoli cananei. Tuttavia, «mentre il sacrificio cananeo era volto unicamente alla fecondità della terra, con l'inizio della primavera, il sacrificio ebraico si svolgeva intorno alla fecondità del popolo». Non a caso, le narrazioni della prima parte dell'Esodo (capp. 1-12), che culminano con l'istituzione della Pasqua, iniziano con la minaccia egiziana alla sopravvivenza dell'etnia ebraica per mezzo dell'eliminazione sistematica dei neonati maschi e si concludono con la preservazione dalla morte dei primogeniti degli ebrei, grazie al sangue dell'agnello che segna gli stipiti delle loro porte. La Pasqua si iscrive in questo contesto di protezione della stirpe e di continuazione della discendenza. Essa è la celebrazione della liberazione del popolo avvenuta nel segno della salvezza dei primogeniti, in quanto garanzia del futuro della fede e della nazione.

La stessa circoncisione, che segna l'appartenenza al popolo del Patto e dunque il legame col Dio dei padri, è un rito che tocca intimamente l'organo genitale maschile, la facoltà di generare, nel quadro culturale di una concezione patrilineare della discendenza. «La

grande intuizione della fede ebraica stava appunto nel rendere le realtà più comuni della vita umana, quali la sessualità e la continuazione delle generazioni, trasmettetrici dell'attesa di Dio». L'appartenenza a Dio come popolo dell'alleanza, la garanzia dell'adempirsi delle parole divine, la venuta del Messia, insomma l'intero universo religioso ebraico, era (e ancora è) innestato vitalmente in questo senso fisico del concatenamento generazionale attraverso la procreazione di figli a cui consegnare in eredità la *Torah*, le promesse, l'alleanza, la terra. In questa cornice si può capire tutta la portata della celebre esclamazione del salmista: «Benedizione del Signore sono i figli, suo dono il frutto del grembo» (Sal 127,3-4; 128,3-4) e l'augurio benedicente: «Possa tu vedere i figli dei tuoi figli» (Sal 128,6).

All'interno di questa visuale complessiva, che riguarda tutto Israele, c'è anche posto, a partire dall'epoca mosaica e poi monarchica, per delle discendenze di sangue particolari, con le relative appartenenze familiari. È il caso dell'appartenenza alla tribù di Levi, che garantisce la perpetuazione del sacerdozio levitico e la garanzia dell'autenticità del culto. Lo stesso si dica della discendenza davidica sul trono di Giuda: «Il Signore ha giurato a Davide / promessa da cui non torna indietro: Il frutto delle tue viscere / io metterò sul tuo trono. / Se i tuoi figli osserveranno la mia alleanza / e i precetti che insegnerò loro, / anche i loro figli per sempre / sederanno sul tuo trono» (Sal 132,11- 12). Le due istituzioni, distinte e insieme profondamente legate, sulle quali ha poggiato per secoli la storia religiosa e insieme politica di Israele, cioè il sacerdozio e la monarchia, sono connesse ad una discendenza familiare. Con il configurarsi della regalità davidica e del sacerdozio levitico, la trasmissione della fede non è affidata semplicemente al rapporto padri-figli, all'interno della sola famiglia o della tribù, come al tempo dei patriarchi. Ora ci troviamo davanti ad un quadro sociale e statale strutturato, dove esistono vere e proprie istituzioni aventi il compito di unificare e organizzare la vita sociale di un popolo ormai numeroso.

L'importanza del legame intergenerazionale, all'interno delle istituzioni politico-regali e culturali-sacerdotali è trasportata di livello e confermata nel suo ruolo strategico. Resta cioè consolidato, che ricollegarsi ai padri e avere dei figli è per tutto l'antico Israele il modo elementare e primario di perpetuare l'alleanza con Dio e tenere aperta la possibilità del suo ultimo compimento messianico. Il Messia sarà figlio di Davide e figlio di Israele. Per questo la sterilità è vista come vergogna, mentre i figli numerosi rappresentano un segno della benevolenza di Dio.

Negli ambienti e nella letteratura sapienziali questo legame fra la fede (chiamata ora con espressione equivalente «il timore di Dio») visto come «principio della sapienza») e il rapporto parentale-filiale, subisce visibilmente un certo allentamento. Alla sapienza si giunge attraverso un dono che ora può venire direttamente da Dio: Lui bisogna supplicare per riceverla. Colpisce il modo con cui, nel libro della Sapienza, Salomone si rivolge a Dio nella preghiera, per ricevere saggezza e intelligenza e la capacità di agire con rettitudine davanti a Lui (cf Sap 9). La relazione con Dio si fa cioè più immediata, meno dipendente dalla trasmissione genitori-figli, anche più sciolta dai contesti istituzionali classici, come quello del culto templare. Il sapiente è istruito direttamente e dall'interno dallo spirito della Sapienza divina. Si arriva perfino a relativizzare la discendenza in confronto alla vita saggia: «Meglio essere senza figli e possedere la virtù» (Sap 4, 1). Oppure, alla sapienza si

giunge attraverso un apprendimento presso maestri di sapienza, mettendosi come discepoli alla loro scuola (cf Sir 51,23).

Questo è un aspetto che avvicina, per certi versi, il movimento sapienziale a quello profetico. «Non sono profeta né figlio di profeta», esclama Amos (Am 7, 14), esprimendo una nota comune al grande profetismo di Israele, cioè il suo carattere carismatico, l'essere frutto di una chiamata libera e impreveduta di Dio, che può rivolgersi a chiunque, indipendentemente dai propri natali, dalla tribù o dalla famiglia di appartenenza, perfino a prescindere dalle doti soggettive, che possono rendere il prescelto più o meno adatto alla missione conferita (cf Ger 1,6-7).

Ciò significa, che all'interno della tradizione sapienziale e del movimento profetico inizia a profilarsi, con accentuazioni diverse, un nuovo tipo di trasmissione della fede nel Dio di Abramo, Isacco e Giacobbe: quello che nel Nuovo Testamento sarà *il discepolato*. Il singolo viene adesso istruito non solo all'interno della famiglia e del clan, in un popolo a monarchia dinastica e con la frequenza al culto presieduto e gestito dai discendenti di famiglie sacerdotali, ma anche attraverso l'esperienza e il sapere del *maestro di sapienza* o di una tradizione di pensiero "laica" che attinge anche a fonti e influssi non ebraici (la sapienza dei Sumeri o degli Egiziani); oppure si dà il caso, ancora più radicale, del *carismatico* che, investito dallo Spirito di Dio, ha visioni, rivelazioni e profetizza. Elia lascia il proprio mantello e i due terzi del suo spirito al discepolo Eliseo, Geremia è assistito dal fedele discepolo Baruch, si sa dell'esistenza di una cerchia di discepoli del profeta Isaia, che hanno raccolto e custodito la sua eredità spirituale. Addirittura si assiste al fatto, per il tempo inconcepibile, di profeti a cui è chiesto di rimanere nel celibato (Geremia) o che sono privati della moglie per un recondito disegno divino (vedovanza di Ezechiele), sottraendo così la possibilità e la speranza di avere una discendenza.

Questi fenomeni, che rappresentano certamente un elemento di novità rispetto a quanto prima affermato, non mettono però radicalmente in discussione il principio della trasmissione tradizionale, generazionale, della fede, dai genitori ai figli e ai figli dei figli all'interno di una religione legata al sangue. È evidente, per esempio, che resiste pur sempre, nella variegata letteratura sapienziale, un sapere che si trasmette e ha incremento all'interno della catena familiare. Ciò appare, per esempio, nel libro dei Proverbi, la cui prima parte possiede la forma di una lunga istruzione del padre al figlio, nella quale non solo c'è un posto di riguardo anche per la figura materna, considerata anch'essa nella veste di maestra di sapienza (cf Pr 1,8), ma dove il padre, mediatore principale dell'insegnamento sapienziale, si presenta come erede ed insieme trasmettitore di questo stesso sapere in quanto a sua volta figlio: "ascoltate figli, l'istruzione di un padre (...). Anch'io sono stato un figlio per mio padre / tenero e caro agli occhi di mia madre. Egli mi istruiva e mi diceva: / Il tuo cuore ritenga le mie parole; / custodisci i miei precetti e vivrai" (4,1.4). Il più recente documento sapienziale, il libro del Siracide, conferma questo clima familiare, presentandosi, nel prologo come traduzione dell'ebraico in greco del testo scritto da un certo Ben Sira, traduzione realizzata dal nipote alcuni decenni dopo la composizione del testo.

Anche per il profetismo si possono fare considerazioni analoghe. La via del carisma, del dono dello Spirito di Jahwè e anche del discepolato, caratteristiche del movimento profetico, non rappresentano per l'antico testamento, un'opposizione alternativa verso le

istituzioni del sacerdozio delle monarchia basata sulla discendenza bensì si affiancano ad essa vi si inscrivono e sono finalizzate al rafforzamento dei legami di un popolo discendente dai patriarchi. I profeti, con questa loro discontinuità rispetto alla dominante fondata dai legami di sangue fra generazioni, ricordano che l'appartenenza ad una discendenza non è già garanzia di fedeltà all'alleanza. Il loro compito è di rendere consapevoli che il sangue, l'appartenenza razziale ad un popolo, anche se, "popolo di Dio", non basta a fare degli uomini di fede. Ma non contestano il principio «di generazioni in generazioni». Anche l'universalismo della salvezza di cui alcuni profeti si fanno portavoce, richiamando che il Dio d'Israele è anche Dio di tutti i popoli della terra, destinati anch'essi alla fine dei tempi ad aderire all'alleanza, ridimensiona l'unilateralità del momento genealogico e dilata in senso orizzontale l'appartenenza al popolo di Dio. Tuttavia non si giunge mai a mettere in discussione che questa dilatazione universalista suppone pur sempre l'inserimento delle altre nazioni nella tradizione del Dio di Abramo, Isacco, Giacobbe, cioè nella tradizione della stirpe prescelta, di Israele (cf Is 2,2-4; 49,ss).

2. L'eredità perduta

Non c'è bisogno di dire che questo universo, così legato all'albero genealogico fino al punto da quasi identificare fede e stirpi, appare remoto alla nostra mentalità. In primo luogo per la dimensione universalistica appena ricordata, alla quale il Nuovo Testamento ci ha del tutto abituati: ormai "non c'è barbaro né Scita" (Col 3,11), "non c'è Giudeo né Greco" (Gal 3,28), scrive Paolo, "perché tutti voi siete uno in Cristo Gesù" (ivi). E Paolo è il rappresentante del passaggio da una fede a dominante genealogica, legata all'appartenenza ad una stirpe, ad una fede di carattere missionario, che si propaga attraverso la predizione, piuttosto che attraverso tradizioni parentali. C'è inoltre anche il fatto culturale macroscopico, che tocca il nostro occidente, nel quale i rapporti intergenerazionali rappresentano una delle relazioni più deboli, spesso interrotte. Si assiste in questi decenni, fra fine secondo e inizio terzo millennio, al fenomeno inedito di una cesura fra generazioni: manca la "restituzione", la capacità degli adulti di consegnare il testimone ai giovani e insieme manca l'interesse dei giovani a prenderlo in consegna. «Di generazione in generazione» o «per tutte le generazioni», sono formule che esprimono continuità, legami che durano nel tempo, non solo relazioni orizzontali, sincroniche, e dunque compatibili con la nostra sensibilità "egualitaria" (marito-moglie; fratelli-sorelle; compagni, amici, colleghi, cittadini), ma diacronici e in certa misura gerarchici (genitori e figli, nonni e nipoti).

La nostra epoca non sarebbe in grado di coniare formule simili e di fatto non le usa. Siamo alieni dal considerare la storia come processo generazionale, legato alla trasmissione simultanea della vita, della cultura, della religione. Questa caratteristica dell'intergenerazionalità non è un'esclusiva solo del mondo biblico, anche se in quest'ultimo appare attestata in un modo così peculiare, ma la nota comune di ogni grande civiltà e di ogni cultura, le quali vivono o hanno vissuto della trasmissione di miti e di riti codificati e condivisi, attraverso i quali ci si riaggancia costantemente a origini comuni e "non disponibili". Così, ci troviamo per la prima volta, non solo nella storia

occidentale, ma forse nella storia umana in generale, ad assistere al fenomeno di una interruzione importante e profonda fra generazioni. Almeno nella nostra Europa non viviamo e non pensiamo più secondo moduli e simboliche di passaggio e di consegne, ma secondo la modalità dell'invenzione, della novità, della scoperta, della scelta, dell'autodeterminazione. La nostra cultura da tempo si è abituata a puntare sul futuro, non a trasmettere miti fondativi di origine, essa elabora progetti sul domani, in base alla tecnoscienza e alle statistiche, non tramanda esperienze antiche sulle ultime cause indisponibili e invariabili, ma punta a obiettivi e a scopi raggiungibili e modificabili. È un fatto che la storia antica è sempre meno studiata nelle nostre scuole.

Possiamo riconoscere i primi germi di questa mutata prospettiva nella nascita del genere letterario utopico, nel Rinascimento, quando *cominciano* ad apparire opere letterarie e narrazioni che mostrano interesse alla costruzione del domani e del futuro ad opera dell'uomo, descrivendo gli scenari possibili di una società umana ottimizzata e ideale (per esempio *La Nuova Atlantide* di F. Bacone, *la Città del Sole* di T. Campanella) fino al mito illuminista del progresso e al genere più recente della fantascienza. I racconti "mitici" moderni non si occupano più degli "inizi", ma dal passato si sono dislocati nel futuro, sono racconti "prodotti" (come gli oggetti tecnologici) e rapidamente rinnovabili, pianificazioni, non narrazioni ereditate e tramandate che parlano del principio. Il passato, gli inizi diventano semmai oggetto della scienza (archeologia, biologia, paleontologia, evoluzionismi, astrofisica), dunque di una "ricostruzione", anch'essa "prodotta", del come le cose sono andate, non di un raccolto sapienziale ereditato che illumini sul senso e sul *perché* delle cose presenti (anche la fiaba oggi è in crisi). La risposta al perché del mondo era ed è, invece, lo scopo dei racconti mitici tipici delle culture tradizionali e delle grandi religioni. La modernità nasce sotto il segno della "cesura": ricominciare da capo, non dare nulla per scontato di quanto si è ricevuto, porre tutto in discussione, gettare nuova fundamenta, iniziare un'era nuova.

In questa atmosfera, formatasi negli ultimi tre o quattro secoli circa, diventata così abituale da apparire scontata, è possibile il prodursi di fenomeni significativi, la relazione uomo-donna, cioè la cellula fondamentale della famiglia, si fa sempre più circoscritta e conchiusa, raccolta su se stessa tendendo a perdere il raccordo con le generazioni precedenti e con quelle successive. Da qui l'emarginazione e la solitudine dell'anziano, la difficoltà, l'impossibilità o l'incapacità di integrarlo nella famiglia mononucleare (tanto meno nella "convivenze"!)). A ciò fa riscontro il fenomeno della denatalità, e ancor più quello dell'aborto, come segnale di resistenza o di rifiuto vero il figlio. La coppia si ripiega in tal modo su di sé allentando e sfilacciando i legami della provenienza (anziani) e quelli della consegna-restituzione (figli, bambini).

L'universo mentale e antropologico che si esprime nell'inciso «di generazione in generazione», al contrario, trasmette il senso del fluire entro un solco antico, scavato in tempi lunghi e con l'apporto di tanti, prima e dopo, un'orditura paziente di fili e incroci che formano una stoffa comune, un tessuto che tiene alla prova del tempo e che rappresenta il supporto per ogni ulteriore prosecuzione. Si crea allora una "parentela" nella quale l'io-tu sponsale, la reciprocità dei sessi, trova un riferimento e una rete che sostiene. La fragilità della coppia odierna si spiega anche alla luce di questa mancanza di storia e di memoria ed insieme di futuro: la relazione a due non dura, perché non sente più

di appartenere ad una durata che la abbraccia e di cui essa è la rinnovata e originale attuazione; oppure perché non vede più, come una volta, nei figli il motivo che induce a superare le difficoltà rappresentando ormai questi ultimi più un progetto dei genitori, che un dono e una sorpresa da custodire e che così custodisce i legami familiari.

L'estraneità di una semplice espressione come questa – di generazione in generazione – basta a darci la misura dell'abisso che ci separa dal mondo antico, non solo biblico ma anche da quello tipico della tradizione europea di meno di un secolo fa in cui il generare e l'essere generati costituiva la simbolica fondamentale. Pensiamo alla frequenza con cui nella Bibbia si trovano delle genealogie, per esempio nella libro della Genesi, che prende proprio da esse il suo nome: «Queste sono le generazioni/origini (*toledôt*) del cielo e della terra» (Gen 2,4). E quando si nomina un personaggio, abitualmente lo si fa definendolo come «figlio di». Non che la conflittualità generazionale non fosse presente anche in quella cultura e nelle culture antiche, ma essa non rappresentava mai la dominante, era una conflittualità piuttosto psicologica, legata alle età della vita, più che culturale. Soprattutto, era una conflittualità funzionale alla maturazione di nuovi adulti, di *eredi* all'altezza del compito, il trauma necessario e fisiologico ad una ri-nascita o seconda nascita, non certo la cesura dell'emancipazione moderna. Nel nostro mondo, al contrario, *ogni generazione è portatrice e produttrice di una sua cultura, di un suo linguaggio e gergo, di suoi riti di riconoscimento*. Perfino ogni soggetto tende a diventare autoreferenziale. Il fenomeno è chiaramente constatabile nell'arte contemporanea, nella quale si osserva facilmente come ogni autore crea un suo universo e il suo linguaggio.

Per questo si fa sempre più difficoltà ad individuare gesti consolidati, racconti condivisi, consuetudini che rappresentino il substrato comune che lega i figli ai genitori e viceversa. Viene anche meno in tal modo, il tradizionale *processo di iniziazione* alla vita sociale, che presupponeva una comunità di adulti coesa nella quale i giovani venivano introdotti progressivamente con riti di passaggio che completavano e portavano a compimento l'atto generativo di filiazione. Processo di iniziazione che presuppone degli adulti disposti a concedere spazi non aggrappati al loro potere e velleitariamente decisi a rimanere giovani a tutti i costi.

La crisi della fede oggi, in Europa come in gran parte del mondo occidentale, è una crisi di trasmissione, che investe non solo le parrocchie, la chiesa, ma in primo luogo le famiglie, come ambienti di comunicazione per eccellenza. È venuto meno in larga parte il senso dell'*eredità* ricevuta e da riconsegnare, ovvero di senso di essere non il centro o il termine, ma non snodo di passaggio di un disegno storico più grande. Se si parla di eredità è ormai solo nell'accezione pecuniaria del termine. La difficoltà che la fede oggi incontra nel trovare luoghi di messa a dimora e di attecchimento, almeno nel nostro occidente, e soprattutto una crisi culturale, e solo di riflesso religiosa ed ecclesiale. In altre parole, il Vangelo trova un terreno sociale refrattario, se non impermeabile, nell'atto della *traditio* in quanto tale. Il mondo adulto non sa più cosa consegnare, dal momento che tutto poggia, come appena richiamato, non sui racconti di origine, ma sul fascino del nuovo. E il nuovo, si sa, appartiene ai giovani, i quali però oggi non solo si vogliono inventare tutto ma anche devono farlo, con enorme fatica e grande incertezza, perché non è stato loro consegnato il modello del collegamento alle fonti che alimentano e nutrono, ma quello della progettazione e del fare. Le nuove generazioni devono produrre i loro riti, i loro linguaggi,

spesso in assenza di miti, mancando l'adulto portatore di una tradizione ricevuta o ricevibile, la quale attraverso l'albero genealogico delle generazioni riporti al fondamento. Il futuro appare incerto, perché la progettazione illimitata e del tutto versatile non trova nel fondamento dell'origine un argine, un canale, un senso.

3. "Vi ho trasmesso quello che anch'io ho ricevuto (1 Cor 15,3)

Ma a questo punto può affiorare una comprensibile obiezione. Il modello intergenerazionale prima descritto, che è un modello culturale prima ancora che religioso e che la tradizione ebraica condivide con altre culture e civiltà del passato, non è astato messo fuori uso dall'avvento di Gesù? La nascita della chiesa e la conseguente apertura della predicazione evangelica a tutte le nazioni, affermatasi soprattutto con San Paolo, questa fede divenuta missionaria non ha rappresentato un'interruzione nella trasmissione lineare della fede, così come era vissuta in Israele? Tanto che «il Dio dei Padri», «il Dio di Abramo, Isacco e Giacobbe», pur non cessando di essere tale, viene ormai incluso nel «Dio di Gesù Cristo», il cui Vangelo non riguarda *un* popolo, ma è annunziato a *ogni creatura umana e a tutte le nazioni* (cf Mc 16,15; Mt 28,19)? D'altra parte la paternità di questo Dio verso i suoi figli di elezione si propaga non tramite la generazione fisica e la circoncisione, ma grazie alla predicazione, al battesimo e alla fede del suo Figlio «primogenito di ogni creatura» (cf Col 1,15). Ed è tramite questa fede nel Figlio che si diventa *figli* adottivi e, indirettamente, anche discendenza di Abramo, cioè eredi della benedizione primordiale promessa al «nostro padre *nella fede*» (cf Gal 3,14). Stando così le cose, si potrebbe anche pensare che la "perdita di eredità", nel senso dell'eredità ricevuta e riconsegnata, tipica del nostro tempo, non tocchi in realtà il cristianesimo il quale non avrebbe bisogno di questa struttura sociologica per vivere e diffondersi.

In questa osservazione c'è qualcosa di vero. Lo stesso Gesù, privilegiando il modello formativo della sequela e del discepolato, sembra rifarsi maggiormente ad alcuni aspetti nella linea sapienziale dei maestri d'Israele, prima richiamati, e ancor di più al profilo carismatico del profetismo. Anzi in lui a partire dalla vita pubblica si nota senza ombra di incertezza uno stacco rispetto ai legami famigliari. La "familiarità" con lui, e dunque col suo Dio e Padre, dipende ormai dalla fede: «chi è mia madre, e chi sono i miei fratelli? Girando lo sguardo su quelli che erano seduti attorno a lui, disse: ecco mia madre e i miei fratelli! Perché chi fa la volontà di Dio, costui è per me fratello, sorella e madre» (Mc 3,33-35). Gesù esige da chi è chiamato a seguirlo uno stacco che può giungere fino all'abbandono dei genitori e dell'ambiente sacrale familiare, qualora la causa del regno lo esiga. La sua parola, sempre sorprendente, si incunea nella tradizionale cultura tribale del suo popolo come una lama divisoria: «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» (Mt 10,37). Anche il racconto di Gesù dodicenne che si sottrae a Maria e Giuseppe per rimanere nel tempio, affermando di doversi dedicare «alle cose del Padre suo» (Lc 2,49), mostra un rapporto di figliolanza più profonda di quello che lo lega ai genitori terreni. Questa figliolanza nei confronti di Dio, che la tradizione ebraica aveva custodito entro le coordinate parentali e famigliari, sembra ora mettere in discussione proprie queste medesime coordinate. Esse

non vengono certo scalzate o contraddette: sarà sempre Gesù a ricordare la grandezza del quarto comandamento («Onora il padre e la madre»), rimproverando ai farisei di neutralizzare questa “comando di Dio” con le loro tradizioni umane (cf Mc 7,10-13).

A partire da Gesù e dalla chiesa primitiva, insomma non si è più figli di Dio in quanti discendenti dei patriarchi e delle tribù d’Israele. Anche la condizione celibataria di Gesù, il suo non aver avuto discendenti di sangue, basta da sola a mettere in secondo ordine l’importanza della discendenza fisica per la conservazione dell’alleanza con Dio. Come si vedrà nell’ultimo capitolo, la fecondità di Gesù, per poter essere universale ed infinita, è di qualità e natura diverse. Gesù rifonda l’alleanza in se stesso con la sua morte e risurrezione, e non perpetuando la precedente alleanza attraverso legami di sangue fondati sulla progenie naturale. Qui si verifica uno stacco e un nuovo inizio, affidata non alla carne ma alla potenza dello Spirito effuso dal crocifisso-risorto e donato definitivamente a Pentecoste. Con Gesù il rapporto con il «Padre che è nei cieli», da lui vissuto in prima persona in modo unico eppure da Lui aperto a tutti, rappresenta la relazione genitoriale-filiale per eccellenza, al quale il paradigma familiare e generazionale terreno è del tutto funzionale e di cui è riflesso e sacramento questo modulo trinitario della *genitorialità* (Padre), della *figliolanza* (Gesù) e della *fecondità* (Spirito), e dunque anche della trasmissione, si rivela come la verità più profonda di quella consegna da generazione a generazione di cui si è detto. La generatività è qualcosa che pertiene all’eterno mistero del Dio trinitario, all’interno del quale c’è il modello e il presupposto di ogni trasmissione fra generazioni. Cosicché la vera famiglia, radunata nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, e all’interno della quale avviene, in modo simile ma anche diverso, l’opera della nuova trasmissione «di generazione in generazione», è la Chiesa, che assume anche dei connotati sponsali e materni. Il mistero generativo e di trasmissione di eredità, che è la vita trinitaria, si comunica agli uomini all’interno della mediazione materno-sponsale della Chiesa. Su questo sfondo trinitario ed ecclesiale ritorneremo costantemente nei capitoli successivi, per mettere in evidenza la tipicità cristiana della connessione tra l’essere figli, sposi, genitori, cioè anelli di una catena intergenerazionale.

Dunque, l’estensione universale del *Kerygma* e il battesimo, come forma iniziatica che si sostituisce alla circoncisione, mettono in ombra la modalità giudaica in cui l’inserimento per nascita nella catena della stirpe era *ipso facto*, inserimento nel circuito del patto religioso mosaico. Tuttavia questo non significa che il senso del principio «di generazione in generazione» venga semplicemente dissolto o liquidato. Si verifica, invece, l’instaurarsi di un altro tipo di trasmissione, quella di cui parla San Paolo: «Io vi ho trasmesso quello che anch’io a mia volta ho ricevuto: che Cristo morì per i nostri peccati secondo le scritture e che fu sepolto e che è risorto al terzo giorno, secondo le Scritture» (1 Cor 15,3-4). È la trasmissione dell’apostolo e della comunità nel suo insieme in quanto “apostolica”, ad altri uomini e donne di ogni provenienza, alle genti di ogni razza, popolo e lingua, in virtù di un’esperienza di comunione vissuta in prima persona attraverso la parola e il sacramento, la celebrazione e la predicazione e poi partecipata per mezzo di queste stesse mediazioni.

Non a caso questa medesima formula di trasmissione ricorre per due volte in Paolo: non solo nel contesto *kerigmatico* di annuncio e predicazione del vangelo, come nella citazione appena riportata, ma anche in una cornice rituale e sacramentale, dove ciò che è trasmesso non è solo il *kerygma* della morte e risurrezione, cioè “la buona notizia”, ma il gesto

eucaristico che contiene e attualizza questo stesso evento annunciato: «Io infatti *ho ricevuto dal Signore quello che a mia volta vi ho trasmesso*: il Signore Gesù, nella notte in cui veniva tradito, prese del pane e, dopo aver reso grazie lo spezzò, lo diede ai suoi discepoli...» (1 Cor 11,23). Le due citazioni paoline riportano in forma specularmente invertita, la medesima dinamica di diffusione del Vangelo: vi ho trasmesso ciò che ho ricevuto/ciò che ho ricevuto ve l'ho trasmesso.

Ma cosa ne è, allora della trasmissione della fede di padre in figlio o di generazione in generazione, come l'abbiamo vista nell'antica alleanza? Viene semplicemente soppiantata da quest'altra forma di *traditio* ecclesiale fondata sulla predicazione, sulla Scrittura e il sacramento? La famiglia non avrebbe alcun ruolo nella trasmissione della fede la quale sarebbe onore esclusivo della grande famiglia della chiesa?

È da notare, in primo luogo che in questa nuova modalità cristiana, la trasmissione conserva l'andamento fondamentale già prima osservato a proposito del passaggio intergenerazionale tipico del giudaismo: Paolo è in prima istanza recettore, e poi, in un secondo momento, portatore dell'evangelo, un chiamato e poi un inviato, un iniziato prima e un iniziatore dopo, un "figlio di figli" per essere un "genitore dei genitori", per riprendere metaforicamente l'espressione già usata.

Questo avviene su una scala diversa da quella familiare, secondo una generazione dall'acqua battesimale

e dalla parola evangelica nella forza dello Spirito, ma secondo un procedimento perfettamente analogo.

Secondariamente, già alcuni passi delle Scritture cristiane neotestamentarie mettono sufficientemente in luce che nel trapasso dalla prima alla seconda generazione cristiana, una volta che la fede in Gesù ha messo radici nelle prime famiglie di battezzati, proprio le famiglie tornano nuovamente ad occupare un ruolo strategico nella consegna della fede. Un esempio significativo è quello di Timoteo. L'apostolo Paolo, rivolgendogli paternamente, scrive: «Mi ricordo della tua schietta fede, che ebbero anche *tua nonna Lòide e tua madre Eunice* e che ora, ne sono certo, è anche *in te*» (2Tm 1,5). E successivamente aggiunge: «Tu però rimani saldo in quello che hai imparato e che credi fermamente. Conosci infatti *coloro da cui lo hai appreso* e conosci le Sacre Scritture *fin dall'infanzia*» (3, 14s).

Timoteo appartiene al giudaismo, lungo la linea materna, pur avendo un padre greco. Se la sua famiglia di fede giudaica è stata introdotta nella fede cristiana da Paolo, che lo ha scelto poi come suo collaboratore e compagno di viaggi missionari, è anche grazie alla sua *familiarità*, nel duplice senso del termine, con le Scritture ebraiche e col giudaismo trasmessogli dalla nonna e dalla madre. Il completamento della formazione evangelica di Timoteo, in ordine al ministero della predicazione e dell'episcopato, è certo opera di Paolo, che lo prende con sé, ma non senza la base di una educazione familiare ricevuta fin dall'infanzia nella fede degli antenati. Prima che Paolo lo scegliesse come compagno nei suoi viaggi missionari, questo giovane aveva respirato in famiglia la fede tramandata. Paolo annunzia per la prima volta Gesù a Listra, patria di Timoteo e della sua famiglia, intorno agli anni 48-49, e prenderà con sé Timoteo nel suo secondo passaggio da quella città tra il 51 e il 52 (cf At 16,1-5). Egli trasmetterà lo spirito e la passione dell'evangelizzazione a questo giovane, non solo con l'insegnamento, ma col suo esempio

e la sua persona, fino a sentirlo e chiamarlo “figlio”, quasi generato una seconda volta da lui al ministero episcopale: «Tu mi hai seguito da vicino nell’insegnamento, nel modo di vivere, nei progetti, nella fede, nella magnanimità, nella carità, nella pazienza, nelle persecuzioni, nelle sofferenze» (2Tm 3,10).

Due, perciò, sono gli ambienti vitali della formazione integrale di Timoteo come uomo, cristiano, pastore: quello *familiare*, dove spiccano la madre e la nonna, e quello più ampio della *comunità ecclesiale*, fondata e animata da Paolo. Non sono due ambienti estrinseci: la famiglia è dentro la Chiesa e la Chiesa, in questa fase, già comincia ad allargarsi e articolarsi in famiglie credenti, come successivamente diverrà sempre più abituale. La famiglia inizia a configurarsi come una *micro-ecclesia*, nella quale viene dato il primo avviamento alla fede. D’altra parte, come sappiamo da diverse attestazioni, ordinariamente la conversione dei singoli a Gesù Cristo, coinvolgeva la loro intera famiglia, marito e moglie, figli e figlie, talora anche i servi (cf Gv 4,53; At 10,34-48; 16,3 1-34).

Se dunque una differenza c’è, tra antica e nuova alleanza, sotto questo profilo, è individuabile in una diversa accentuazione, non in un’alternativa. Nel giudaismo l’appartenenza al popolo di Dio è quasi del tutto inclusa in quella alla stirpe, e da questa dipendente. Diversamente, nel neonato cristianesimo il momento genealogico familiare, in ordine all’accesso alla fede, è assunto entro lo spazio ecclesiale, che si dilata anche e soprattutto attraverso il movimento missionario o di discepolato, e non semplicemente procreativo ed educativo interno alla famiglia. Potremmo forse schematizzare così: se nella storia di Israele fino a Cristo il popolo di Dio era realmente una “grande famiglia”, a motivo della comune ascendenza abramitica dell’unica razza e stirpe, con la diffusione del vangelo è la famiglia che diventa “una piccola Chiesa”, una immagine in miniatura della grande Chiesa universale, composta di molti popoli e di varie appartenenze culturali, nella quale le famiglie cristiane si trovano abbracciate.

Questa inclusione e trasformazione della “genealogia” biologico-religiosa, di impronta e derivazione veterotestamentaria, nell’interno della Chiesa, si renderà più palese con la diffusione progressiva del battesimo dei bambini. Infatti, questa prassi suppone precisamente una *traditio* della fede potremmo dire “a conduzione familiare” di generazione in generazione. La connessione fra dono della vita fisica da parte dei genitori e crescita dei figli nella fede nell’ambiente familiare, resta perciò uno snodo decisivo ancora affidato alla famiglia cristiana, anche se in collaborazione con l’intera Chiesa. Il rapporto fra nascita fisica e “ri-nascita” dall’acqua e dallo Spirito, mette in luce lo stretto legame e la necessaria convergenza generativa fra chiesa domestica e Chiesa intera, in modo che tra l’una e l’altra si instaurino corrispondenze sui diversi piani della sponsalità, della figliolanza, della fecondità. Se davvero la fede vuol raggiungere gli uomini e le donne nella loro concretezza e nella loro cultura, radicandosi durevolmente e profondamente, lievitantola, non può fare a meno della famiglia e della sua insostituibile funzione educativa umana e religiosa. Si tratta, in fondo, di leggi antropologiche elementari, alle quali l’Antico Testamento ha il merito di ricondurci con efficacia e chiarezza. Non si può sperare nell’attecchimento della fede senza passare per i canali essenziali della formazione umana, canali corporei e affettivi che danno l’impronta alla personalità del singolo e alla società.

D'altra parte, la famiglia, soprattutto nel mondo occidentale odierno spiccatamente decristianizzato, può ricevere aiuto alla sua fragilità grazie ad un inserimento più profondo nella comunità ecclesiale, che può sostenere e in parte rimpiazzare l'indebolita rete di relazioni parentali, nel senso sia verticale sia orizzontale.

È istruttivo vedere come la famiglia torni ad essere, già nei primi secoli di vita del cristianesimo, un ambiente di rilevanza inestimabile per la formazione alla vita cristiana, all'interno del grembo della più vasta famiglia ecclesiale. Un esempio fra tanti possibili è la famiglia che ha dato i natali a S. Basilio di Cesarea e al fratello S. Gregorio di Nissa. Essi appartennero ad una famiglia dalla fede esemplare ormai da generazioni. Il loro amico S. Gregorio di Nazianzo, parlando di Basilio scrive: «Le famiglie e gli individui hanno in ciascun caso un tratto caratteristico e una storia, piccola o grande, simile a una eredità paterna, d'origine lontana o prossima, che si trasmette a quelli che vengono dopo. Nel caso di Basilio, sia nella linea paterna che in quella materna, il tratto caratteristico è la pietà. (...). Vi fu una persecuzione (...), parlo di quella di Massimino, che, venuto dopo molti persecutori recenti, li fece apparire tutti umani, tale fu il dilagare dell'arroganza e la tendenza a unire al comando l'empietà. Ma fu vinto da molti dei nostri atleti che lottarono fino alla morte o vi giunsero molto vicino (...). Insieme a tutti gli altri vi furono i nonni paterni di Basilio, che si erano esercitati in tutte le vie della pietà e ai quali il tempo forte della persecuzione aggiunse una bella corona: essi si erano preparati e disposti a subire volentieri tutte le prove per mezzo delle quali Cristo corona coloro che imitano il combattimento che egli stesso ha combattuto per noi».

A questa importante informazione, riguardante la linea paterna, si aggiungono le parole dello stesso Basilio riguardo a quella materna: «Quale prova più chiara potrebbe esservi, in favore della nostra fede, che il fatto di essere stato allevato da una nonna che era una santa uscita di tra voi? Mi riferisco all'illustre Macrina che ci ha insegnato le parole del beato Gregorio [Taumaturgo]; tutte quelle che la tradizione orale le aveva conservate, che essa stessa custodiva e di cui si serviva per educare e per formare ai dogmi della pietà quel piccolo bambino che io ero ancora».

E in un altro passo dell'epistolario ricorda: «La mia prima idea di Dio io l'ho ricevuta dalla mia santa mamma e da mia nonna Macrina».

Di fatto, fra i nove (o forse dieci) figli e figlie dei genitori di Basilio, tre furono vescovi e almeno una delle figlie, Macrina la giovane, si dedicò (come avrebbe già desiderato fare la loro madre) alla vita ascetica nella verginità. Non sfuggano, nella citazione di Basilio prima riportata, alcuni accenni che rimandano all'interdipendenza e all'intreccio fecondo fra comunità cristiana e famiglia. La nonna era stata formata da un padre spirituale della statura di S. Gregorio Taumaturgo, cioè aveva ricevuto una educazione alla fede secondo la modalità del *discepolato*; inoltre questa donna è definita «una santa uscita di tra voi», cioè dalla comunità ecclesiale, che l'ha generata alla vita cristiana. Ella, dunque, ha avviato certamente una linea di trasmissione della fede all'interno della famiglia, fede alla quale, però, era stata introdotta dal più largo circuito ecclesiale.

Di esempi del genere è ricchissima la storia della Chiesa. Qualcuno ha calcolato che più del quaranta per cento delle figure di santità fiorite nella storia, hanno una preparazione e una ascendenza di carattere familiare. Sono esempi che confermano quanto detto in precedenza: l'evento di Cristo e il Nuovo Testamento assumono la comunicazione

familiare della fede «di generazione in generazione» già tipica della tradizione giudaica, all'interno di una nuova prospettiva. Cosicché, la dibattuta questione della “prima generazione incredula” e il recente venir meno del ruolo mediatore per eccellenza della componente femminile nell'educazione religiosa dei figli (secondo la diagnosi acuta del già citato A. Matteo), ha messo bene in luce, per contrasto, il ruolo cruciale della famiglia nell'educazione alla fede, compito che non può essere semplicemente delegato, come agenzia specializzata, alla parrocchia, al movimento o ad altre succursali analoghe, come se queste potessero supplire sistematicamente alle carenze familiari. La grande opera di trasmissione evangelica da parte della Chiesa universale ha bisogno del capillare lavoro di educazione cristiana che avviene in famiglia. Ma neanche la famiglia cristiana ha possibilità di tenuta, sia nel rapporto di coppia sia nella sua capacità di formazione umana e cristiana dei figli, se si sgancia dal vissuto di un concreto ambiente ecclesiale, del cui flusso essa vive.

Soprattutto oggi, in cui la Chiesa non può contare su una società omogenea o anche solo permeabile al suo annuncio e la famiglia appare sola al cospetto della pressione culturale di agenzie (dis)educative non controllabili. I due ambienti formativi si sostengono a vicenda. Se una volta la “società cristiana” poteva supplire a deficit familiari, oggi non è più così. La famiglia è l'intercapedine insostituibile fra società e Chiesa, e ha più che mai bisogno di vivere concretamente il sostegno della comunità ecclesiale. Questo esige che i genitori, introducendo vitalmente i figli al linguaggio e all'esperienza della fede, che è sempre ecclesiale, siano loro per primi ad essere coinvolti nella comunità dei credenti, della quale i bambini coglieranno l'importanza e la fecondità per la loro medesima famiglia nel suo insieme. Quel contatto fra più generazioni, che la famiglia attuale non ha più la forza di realizzare come una volta, può essere resa possibile grazie a quella famiglia di famiglie che è una comunità parrocchiale oppure un movimento ecclesiale, dove la cellula della rete familiare può trovare l'ambiente vitale di crescita. Oggi questo aiuto reciproco fra famiglia e Chiesa è decisivo.

Va riconosciuto, perciò, che la famiglia, incrocio strategico fra la linea verticale della discendenza e quella orizzontale della coniugalità, della fraternità e dei rapporti sociali, riveste un posto di primo piano nel popolo di Dio nato dalla Pasqua di Gesù, figlio di Davide e Figlio di Abramo. Si può dire che esiste *un modo cristiano* di vivere la dimensione genealogica della fede di generazione in generazione, di ascendenza veterotestamentaria, attraverso i legami di sangue, un modo diverso, certamente, perché i legami che più contano ora sono quelli costruiti dallo Spirito di Gesù, ma non senza una certa continuità con la modalità precedente fondata su aspetti di carattere essenzialmente antropologico.

4. Un modello anacronistico?

Vorrei, a questo punto, aprire una parentesi, una specie di *excursus*; confrontandomi con una voce un po' diversa. Leggendo un recente volume di Alessandro Castegnaro, sullo stato di salute della fede nelle giovani generazioni in Italia, può sorgere ancora una volta qualche dubbio che quanto detto possa davvero funzionare nel nostro tempo o comunque che rappresenti la proposta giusta da riproporre nella congiuntura presente. Sulla base di

ricerche sociologiche sul campo, l'autore scrive per esempio: «Se il tempo in cui le comunità inducevano negli individui un'identità religiosa determinata dall'esterno è finito, è meglio lasciar perder lo schema con cui fino ad oggi abbiamo descritto questi processi: l'idea cioè che, posta una tradizione religiosa data, questa venga semplicemente e naturalmente fatta passare - trasmessa, si dice - da una generazione all'altra e che se ciò non succede, come oggi sembra, deve dipendere dall'esistenza di qualche banale intoppo, da una certa stanchezza, da una certa mancanza di fermezza e di convinzione nei soggetti e nei meccanismi deputati alla trasmissione, cui si può riparare con un sussulto di volontà. In realtà, anche la definizione di sé in termini religiosi non può più essere considerata come qualcosa di ereditato. La tradizione religiosa (...) diventa un repertorio di possibilità, un universo di significati, di pratiche, di suggerimenti morali, in mezzo ai quali orizzontarsi e rispetto a cui si deve scegliere» (p. 82, corsivi miei).

Indubbiamente dal punto di vista descrittivo questa analisi corrisponde alla realtà. Oggi si sta verificando questa messa in discussione della metodica classica della trasmissione della fede come "eredità". L'autore ha modo di illustrare in maniera circostanziata il fenomeno, sul quale già mi sono soffermato nel secondo paragrafo di questo capitolo: l'eredità perduta. Quello che però suscita la mia perplessità e il mio disaccordo, è l'affermazione iniziale del brano citato, cioè che «è meglio lasciar perdere lo schema con cui fino ad oggi abbiamo descritto questi processi», cioè quello della trasmissione. Qui si abbandona, come in altri punti del libro, il livello dell'analisi sociale per passare a quello valutativo e propositivo. E su questo punto sono necessarie delle precisazioni.

Abbiamo già motivato, dal punto di vista della teologia biblica e della storia, che non è pensabile una fede cristiana senza un processo di trasmissione, anche familiare. Mi sembra che questo venga dimenticato da Castegnaro nel suo libro. Possono mutate certe forme, ma la fede è costitutivamente legata ad un *kerygma* consegnato, ricevuto e ancora trasmesso. Questa è la struttura originaria dell'accesso alla fede, condensata nell'adagio paolino già citato: «Vi ho trasmesso quello che anch'io ho ricevuto». Vi è una *iniziazione* all'appartenenza alla vita ecclesiale, a una verità e a un'esperienza comune di fede, la cui condivisione comporta un mutamento di vita. Senza una trasmissione autentica, e la realtà stessa dell'iniziazione cristiana che viene messa in discussione, cioè la percezione dell'essere figli generati a una vita nuova. E cristiani si diventa perché iniziati, accolti in una comunità che genera e che consegna una eredità. Questa è l'identità dei «figli di Dio», che non si generano certo da se stessi.

Dall'insieme del volume di Castegnaro, ci sembra che questa consapevolezza risulti completamente sfocata. Egli sostiene che, in fondo, lo stacco fra le nuove generazioni e la Chiesa, cioè la difficoltà a "trasmettere", costituisce certamente una realtà e insieme un problema. Ma aggiunge anche, con tono tranquillo, che non si tratta, in fondo, dell'apparizione di una "generazione incredula", come vorrebbe la diagnosi del citato A. Matteo, ma solo del prodursi di una «terra di mezzo del credere», nella quale gran parte dei giovani oggi si collocano. Questa terra di mezzo è data per lo più da incertezza e da sospensione di giudizio su cosa significhi e implichi l'essere cristiani e se valga la pena esserlo o no; insomma si tratterebbe di una situazione di «stallo del credere», più che di una vera e propria incredulità. Anzi, l'autore non esita a usare espressioni come «nuove forme del credere» (pp. 167s), per designare quella che altrimenti chiama anche «religione

in *stand-by*». Vorrei solo far notare il linguaggio impreciso e ambiguo delle espressioni usate: come si fa a definire la «terra di mezzo del credere», la «religione in *stand-by*», lo «stallo del credere» come «forme diverse del credere» stesso? Stallo e *stand-by* mi sembrano immagini che evocano piuttosto la paralisi o la sospensione del credere.

Eppure, per l'autore non sarebbe corrispondente alla realtà affermare che le giovani generazioni siano ormai "lontane", come la Chiesa nella sua espressione magisteriale o occasionale spesso diagnostica. Il credere in realtà, a detta del nostro studioso, perdurerebbe ancora, anche se in modo diverso, non più corrispondente, come in passato, alla trasmissione di una "religione" strutturata e del suo contorno sociologico e istituzionale. Si dovrebbe semplicemente guardare in modo diverso al fenomeno dell'uscita dal recinto ecclesiale. Scrive infatti Castegnaro: «Ora è proprio qui il punto: *le generazioni più vecchie tendono a concepire queste trasformazioni come perdita e distruzione, non anche come invenzione di nuovi valori e di nuovi modelli culturali*» (p.19, corsivo mio). In altri termini, l'autore è convinto che la trasmissione sia un sistema liquidato di fatto e non più proponibile: ora c'è «l'invenzione di nuovi valori».

A parte il dubbio sul fatto che si possano "inventare nuovi valori" (i valori, semmai, si riconoscono, non si inventano!), si resta un po' meravigliati se andiamo a leggere in cosa consista per Castegnaro questa "disposizione religiosa" o "sentimento religioso" che persisterebbe in una fascia significativa di giovani, nonostante l'abbandono della pratica religiosa visibile e la silenziosa uscita dal recinto ecclesiale istituzionale, cioè *senza trasmissione*. Egli non fa che riproporre quello che già da tempo vari osservatori hanno constatato: ovvero che esiste una persistenza del sacro e della disposizione alla "spiritualità", che perdura un'etica del "rispetto" (ognuno è libero di regolarsi come vuole, purché io rispetti tu e tu rispetti me, cioè: purché non ci diamo fastidio). All'autore non viene in mente che questa è un'etica minimalista, puramente negativa e individualista, sulla quale non si costruisce nessuna civiltà?

Si capisce che l'autore può parlare di «nuove forme del credere», perché egli usa il termine "credere" in maniera del tutto elastica. Ma la *fede* e il *credere*, in senso cristiano e teologicamente parlando, sono né più né meno che un incontro vero col Dio di Gesù Cristo, nella sua Chiesa. Dove questo si diluisce il "rispetto", bisogno vago di preghiera e di intimità con se stesso e con il "divino", o anche con il Dio una volta conosciuto al catechismo, ma poi ritagliato a misure e modi soggettivistici di fruizione, non si tratta più di *fede* e di *fede cristiana*. E questo accade proprio perché non funziona più la trasmissione che Castegnaro ritiene come cosa appartenente al tramontato regime di cristianità. Ma non possiamo equivocare sulla natura ultima di queste esperienze, né sfumare, con un uso labile del termine "credere", il danno e la frattura che si sta consumando davanti a noi. Qui il messaggio cristiano non è passato, c'è stata o una interruzione o una metamorfosi in altro. D'altra parte, Castegnaro lo riconosce quando annota: «Il contesto culturale attuale non trasmette più (salvo eccezioni) la tradizione cristiana, ma la libertà religiosa» (p. 87), nel senso non solo del poter scegliere l'appartenenza religiosa che si crede più opportuna, ma anche nel senso che «le forme che questa appartenenza assume sono di nuovo oggetto di scelta personale, sono cioè personalizzate» (p. 83). Perché oggi «il soggetto, le persone, vengono prima dell'istituzione religiosa»; (p. 85).

Ma l'autore sembra volerci rassicurare e aggiunge che quanto sta succedendo non compromette davvero la persistenza del credere. Egli osserva che se una volta la trasmissione della "religione" cristiana col suo quadro istituzionale, era garantita dall'ambiente culturale, non per questo era garantita anche e allo stesso modo la trasmissione della "fede" cristiana, che implica sempre adesione e scelta personali. Da questo egli passa ad osservare che nell'epoca attuale si sarebbe semplicemente invertito questo rapporto fra fede e religione: adesso l'aspetto "religioso" (sociologico, istituzionale) si è attenuato e indebolito, mentre si sarebbe aperto lo spazio a un "cristianesimo scelto", cioè alla "fede" più personale e libera, proprio perché non più di tutti. Anzi, come già osservato, neanche «vi è un solo cristianesimo, valido per tutti, che può interessare a tutti» (p. 87). Il modo di essere cristiani si fa plurale. Oggi l'accento cadrebbe dunque sulla personalizzazione del rapporto con Dio, mentre in epoche passate ha prevalso l'annessione sociale e culturale del singolo in un sistema religioso in fondo scontato e acquisito, ereditato.

Ora, alla luce delle considerazioni svolte nei capitoli centrali del libro di Castegnaro, che descrivono in concreto questa presunta personalizzazione della fede e del "cristianesimo scelto", o almeno gli spazi che si aprono per una sua realizzazione, si resta perplessi. Si apprende, infatti, che questa "fede" non solo è vistosamente non comunicante con la "religione", nel senso istituzionale, ma si risolve, come già si è visto, in semplice "religiosità". Viene da chiedersi se non sia paradossale esprimere ottimismo verso questa *religiosità* del "fai da te", o della "scelta", sottolineando simultaneamente i limiti della *religione ereditata*. Perché nell'analisi che l'autore fa di queste due forme, alla fine esse tendono a coincidere senza che forse egli se ne accorga del tutto: si tratterebbe di due modi diversi di estenuare ciò che è cristiano nel genericamente religioso, in un caso nel religioso sociologico (che non garantiva necessariamente la fede personale), nell'altro nel religioso privatistico (che comunque non guadagna la fede ecclesiale).

Ma del "luogo" per un incontro fra trasmissione e scelta personale, che è il punto decisivo dove religione e fede si incontrano e che oggi è precisamente il punto difficile da trovare, e anche il luogo grazie al quale l'esperienza cristiana si è tramandata, l'autore non sembra preoccuparsi.

In fondo, dice Castegnaro, se i giovani non vanno più alla Messa, non seguono le indicazioni dell'etica cristiana su alcuni punti sensibili, non se la sentono di affermare con certezza che Cristo è l'unico rivelatore di Dio, non è perché *non credono* più. In realtà essi nutrono un interesse spirituale, sentono ammirazione per la figura di Gesù, avvertono il bisogno, almeno qualche volta, di crearsi spazi meditativi, e via dicendo. In una parola, ancora «hanno le antenne per la fede».

Che dall'inchiesta sociologica risulti questa non preclusione dei giovani per le tematiche religiose, è un sintomo a suo modo interessante, sul quale i cristiani possono anche contare per andare incontro a questa generazione con qualche possibilità di trovare ascolto. Ed è anche vero quello che dice l'autore sulle nuove vie e strategie, meno attendiste, che si dovrebbero adottare nei confronti di questi giovani. Ma non deve sfuggire la differenza fra avere «le antenne *per* la fede» e avere «le antenne *della* fede». Che i giovani di cui parla Castegnaro a loro modo siano ancora religiosamente sensibili, non può essere scambiato con una semplice mutazione delle modalità della fede. D'altra parte,

le antenne *per* la fede le possiede ogni essere umano, in quanto creato da Dio, e non c'è bisogno di particolari indagini sociologiche per venirlo a sapere. Anche gli *inuit* della Groenlandia hanno le antenne *per* la fede!

Di fronte a questo modo di interpretare la realtà presente e di valutare la modalità tradizionale della trasmissione come *inattuale*, è difficile non essere in disaccordo. Ritengo che il passaggio «di generazione in generazione» resti imprescindibile e che, d'altra parte, non pregiudichi affatto la scelta personale e il "cristianesimo scelto", di cui dice Castegnaro, anzi li esiga per sua natura. Non c'è da opporre un cristianesimo-eredità e un cristianesimo-scelta, la religione e la fede. I due aspetti si tengono strettamente. E uno degli "istituti" principali attraverso i quali la *traditio fidei* avviene è quello della famiglia, in sinergia con la comunità ecclesiale missionaria. E se la famiglia piccola Chiesa e la Chiesa grande famiglia non riescono insieme a trasmettere la fede in Gesù Cristo ai più giovani, e come eredità e come scelta, è il vangelo che non si diffonde più ed è l'umanità e la civiltà a subirne le conseguenze. A meno che non vogliamo relegare la dimensione sacramentale (inseparabilmente visibile-invisibile) della Chiesa, sottolineata dal Concilio, a una funzione del tutto secondaria.

In effetti, a me sembra che non sia stata abbastanza capita una realtà ormai sotto gli occhi di tutti, ma che ci si ostina a non voler ammettere o che non si ha la capacità di vedere lucidamente. Come le vicende dei paesi ex-comunisti dell'est europeo hanno mostrato (e come mostra l'esperienza di altre dittature ancora in corso), il cristianesimo può sopravvivere, anche se precariamente, in regime di persecuzione, privato dei più essenziali conforti sociali e istituzionali di *trasmissione religiosa*, cioè privato del suo assetto di religione sociologicamente riconosciuta. Analogamente, il cristianesimo potrà anche sopravvivere all'erosione interna delle coscienze e delle istituzioni (come la famiglia, il senso dell'eredità, la differenza dei sessi) che la società individualista, libertaria e dei consumi mette in atto. In ogni caso, se il cristianesimo sopravviverà, sarà per la *trasmissione*, familiare ed ecclesiale, domestica e missionaria, non per la sola "scelta" individuale. Ma bisogna infine arrivare anche a comprendere che i due fenomeni ricordati (i regimi dittatoriali comunisti e l'impero capitalista del mercato, del benessere e del consumo) sono esattamente speculari. L'odierna "religiosità giovanile", con le sue «antenne per la fede», descritta da Castegnaro, ma senza le "antenne della fede", non è altro che la controfigura, innalzata dall'attuale cultura occidentale del narcisismo, delle generazioni educate all'ateismo teorico nei paesi del socialismo reale di ieri: le une e le altre rese impermeabili a Cristo e alla fede. Le chiese che oggi si svuotano, mentre le discoteche e i centri commerciali si riempiono, sono speculari alle chiese ridotte a stalle e ai monasteri trasformati in gulag negli ex paesi comunisti dell'est europeo.

Non dobbiamo continuare a illuderci: dopo la violenza della *persecuzione* è arrivata da tempo l'ora della *seduzione* strisciante. Pensare che una vaga spiritualità "della scelta" soggettivistica possa rappresentare addirittura una trasformazione del credere, è un'illusione. Non si tratta che dei modi morbidi dello *Zeitgeist* (lo spirito dell'epoca) di liquidare o diluire la Parola della Croce e l'annuncio di Gesù Risorto nella loro oggettività e insuperabilità. Che fra la seduzione e la persecuzione ci sia una profonda parentela, lo dimostrano i recenti attacchi (fatti di insulti e sputi) a chi sulle nostre piazze "democratiche" manifesta silenziosamente a favore della famiglia tradizionale. Questi

aggressori (i libertini) si ritengono paradossalmente paladini della libertà, di ogni libertà, tranne quella di contraddirli!

5. In conclusione e in prospettiva

Quali conseguenze possiamo trarre da tutte queste considerazioni o, meglio, a quali prospettive ci aprono? Ciò che si è detto mi sembra che ci renda avvertiti su alcuni aspetti non solo pertinenti alla vita cristiana o alla vita della famiglia cristiana, ma innanzitutto a dimensioni fondamentali della vita umana. Di passaggio abbiamo già osservato che l'odierna crisi di trasmissione della fede è, ancor prima, una crisi culturale, dove ciò che è colpito direttamente è il collegamento fra generazioni. Queste hanno sempre più difficoltà a comunicare fra loro. Viviamo, come è stato osservato, in una *società orizzontale*, dove la dimensione genealogica e transgenerazionale della condizione umana non gioca un ruolo *effettivo* pari alla sua *obiettiva* importanza. La fragilità e l'incertezza, l'inquietudine e il disorientamento palpabili, sono un problema non solo della Chiesa, ma di tutta la società in cui viviamo; in qualunque modo vogliamo chiamarla: post-moderna, post-umana, post-mortale, post-cristiana, perfino post-secolare.

L'analisi di Castegnaro, nel suo tentativo di sdrammatizzare la portata della crisi di trasmissione della fede, sembra dimenticare che la cesura fra generazioni riguarda aspetti fondamentali della stessa vita umana e sociale. I *figli* di genitori sposati civilmente o in forma religiosa, ormai decidono di rinunciare non solo al matrimonio cristiano, ma anche a quello civile, e preferiscono la convivenza meno scomoda; i *figli* di genitori eterosessuali, si dichiarano gay senza problemi o rivendicano il diritto al riconoscimento dello status di "matrimonio" per le unioni omosessuali, fino a pretendere come diritto l'adozione di bambini da parte di partners dello stesso sesso (non si sa biologicamente appartenenti a chi); i *figli* naturali e legittimi di una coppia borghese qualunque, anche non credente o agnostica, ma ancorata all'immagine tradizionale di famiglia, decidono di avere figli attraverso il seme di un donatore/donatrice, magari grazie al servizio a pagamento di una gestante terza che "ci mette l'utero".

Si vede bene che il problema è ben più profondo e grave della comunicazione della fede cristiana. Si tratta della capacità della nostra cultura di trasmettere la semplice umanità dell'uomo. La stessa denatalità europea, e soprattutto italiana, è il sintomo più chiaro che ormai nel nostro continente non è più garantita neanche la trasmissione della vita fisica. Per cui è giusto affermare che «la trasmissione dell'umano (è) sottoposta oggi a un processo di sottile e inesorabile deperimento. Trasmettere la fede è diventata cosa difficile, semplicemente perché è andata in crisi la stessa trasmissione dell'umano o, più francamente, la qualità umana della vita». Per questo, non guarderei la situazione attuale in modo tanto quieto e tranquillo, sfumando le differenze e sminuendo la portata della metamorfosi del religioso, perché quest'ultima è solo uno dei risvolti della decostruzione antropologica in atto. Ormai, il "credere scelto", di cui si è appena parlato, non è che una variabile della scelta soggettivistica che viene esercitata in qualunque ambito; anche nel modo di intendere non dico la lingua, ma l'alfabeto dell'umano. Scelta soggettivistica che

inventa e che fa comodamente a memo della trasmissione di eredità in ogni campo, anche in quello biologico.

È dunque ad alcuni aspetti antropologici che dobbiamo rifarci, aspetti che toccano direttamente la dimensione genealogica, e dunque in prima istanza le relazioni familiari, e che possono essere ricondotti a tre questioni principali: *essere figli, essere sposi, essere genitori*. Questi tre anelli, reciprocamente concatenati hanno bisogno di essere rivisitati dal punto di vista fenomenologico ed esperienziale, oltre che teologico. Tre direttrici, allora, ci proponiamo di esaminare nei prossimi capitoli.

- Non è possibile essere genitori senza essere (stati) figli e, per quanto possa sembrare strano, è vero anche il contrario: non si può essere figli in forma piena senza divenire genitori o, se preferiamo, generanti e fecondi, in qualunque forma questo avvenga. Dovremo vedere in seguito in modo più preciso le implicazioni di queste due affermazioni: cosa significa rispettivamente essere figli (o generati) ed essere genitori (o generanti) e come le due dimensioni si compenetrino a vicenda. In ogni modo, il *momento della filialità* ci apparirà come qualcosa di originario, diciamo di fondativo, lo strato più profondo dell'essere umano e del suo essere parte di un "noi" sociale e di un ambiente naturale, ma al tempo stesso anche l'aspetto oggi più incrinato e compromesso. Detto in una sola frase: essere uomini significa essere comunque figli. Ciò vuol dire che al primo posto non c'è la "scelta", ma il dono, non l'autodeterminazione, bensì la consegna, La scelta, come i diritti e anche i doveri, è sempre posteriore, non rappresenta l'originario.

- Poiché la relazione generazionale, ovvero l'essere figli e genitori, sul piano strettamente biologico, ma anche psicologico e spirituale, suppone l'unione del maschile e del femminile, va considerato necessariamente anche l'aspetto della coniugalità o sponsalità. La nostra impostazione, però, cambia sensibilmente i termini in cui considerate il matrimonio e la relazione fra uomo e donna. È il contesto della discendenza e della trasmissione della vita (*traditio vitae*) nel senso integrale del termine, che inquadra il rapporto fra i due sessi. Invece di partire da quest'ultimo, cioè dalla relazione fra maschio e femmina, per giungere al tema della discendenza e della generatività (modo certo più che legittimo), in queste pagine si cercherà di incastonare il momento coniugale nella cornice della trasmissione della vita umana e, per dei coniugi credenti, anche di fede. Tra i due momenti esiste un'interdipendenza, è evidente, l'uno non è pensabile e possibile senza l'altro.

Eppure, a ben considerare, non si tratta di una reciprocità del tutto simmetrica. Se è davvero la condizione di figli quella più radicale, che connota l'essere umano come un "esistenziale" incancellabile e fondativo - e sarà da vedere come - ne dovrebbe conseguire che è alla luce dell'essere figli che si può comprendere la relazione di coppia. Varrà certo anche il viceversa, ma non in maniera del tutto reversibile e speculare. In un momento in cui l'identità sessuale è posta in discussione, partire dal rapporto fra i due sessi come da fondamento è problematico. Al contrario, partire dal figlio (che è il modo originario e incontrovertibile dell'apparire di ciascuno al mondo) richiede che si risalga al rapporto fra maschile e femminile, come necessaria condizione di possibilità. Fino a prova contraria, non può nascere un essere umano se non da un gamete femminile e uno maschile.

- Tutto questo va visto naturalmente sullo sfondo di una storia di salvezza e di fede che passa, senza poterne prescindere, attraverso la catena generativa e generazionale che si

intreccia nella famiglia. Oggi, come ieri, l'alleanza fra Dio e il suo popolo non può non passare in modo privilegiato attraverso i rapporti familiari, inseparabilmente verticali di ascendenza e discendenza e orizzontali di sponsalità, visti sempre nella loro interdipendenza con la vita sociale e della comunità di fede. Potremmo forse pensare a una "genealogia della fede e della rivelazione", nel senso che fede e rivelazione, senza le relazioni cruciformi di coniugalità e fraternità (orizzontale) e genitorialità-filialità (verticale) non possono esplicarsi in modo pienamente umano. Lo stesso senso di appartenenza ad una Chiesa famiglia o popolo di Dio, dipende dal giusto grado di incidenza fra queste due coordinate.