

LA FAMIGLIA: RIFLESSO DELLA CITTÀ DI DIO PER L'EDIFICAZIONE DELLA CITTÀ DEGLI UOMINI

Rosario Gisana

PREMESSA

Il tema della famiglia è oggi di unanime interesse. Gli interventi pronunciati a diversi livelli, sociale e religioso, dimostrano che l'istituzione familiare ha ancora valore assiologico. Proposte alternative, laddove ipoteticamente esse potessero rendersi possibili, non compensano l'incidenza benefica che la famiglia ha sulla società. Nella *Relatio Synodi* della III Assemblea generale straordinaria del Sinodo si legge una dettagliata puntualizzazione sulle grandi sfide che coinvolgono la famiglia nei variegati processi educativi, sfide che abitualmente prendono le mosse da fragilità relazionali. La questione sull'affettività, per esempio, è una delle sfide più urgenti che riguarda la vita degli sposi, oltre al loro compito, non poco gravoso, della formazione. Tale situazione – riferiscono i Vescovi – dipende «da un'affettività narcisistica, instabile e mutevole che non aiuta sempre i soggetti a raggiungere una maggiore maturità» (RELATIO SYNODI, n. 10). Ciò lascia intendere l'agone in cui di fatto si è venuta a trovare la famiglia, nel tentativo non irrilevante di recuperare gli elementi basilari che la identificano. Le categorie agostiniane, forse impropriamente scelte, intendono cogliere l'οὐσία che caratterizza il nucleo familiare: sposi, genitori e figli, ovvero quella dimensione sostanziale che è data dal rapporto uomo - donna e dall'impegno educativo sui figli. L'edificazione della città degli uomini è legata chiaramente alla presenza della famiglia nella società. Nelle circostanze attuali però, essa è costretta ad affrontare critiche severe e a ricercare le innovazioni, non eludendo gli aspetti costitutivi che la connotano fin dalle origini.

La disamina pertanto prende le mosse da una riflessione che Crisostomo, a metà del IV sec., propone sull'ideale coniugale cristiano. Benché egli si muova dentro i limiti «di un radicale moralismo individualistico», il suo contributo di matrice biblica consente di scorgere nel rapporto uomo - donna alcuni elementi sostanziali che interessano la famiglia nella condizione primigenia, al punto da essere riflesso della comunione trinitaria. Lo scopo precipuo degli sposi, legato certo alla procreazione, si eleva tuttavia al recupero della castità, quale aspetto costitutivo di un amore perfetto e unitivo. Per Crisostomo, l'ideale familiare si fonda sull'amore dei coniugi, iscritto da Dio nella φύσις e supportato da un'intensa ἐπιθυμία: sentimento che rende l'amore τυραννικός, ma nel pieno compimento del volere divino. L'amore coniugale infatti altro non è che σύνδεσμος (vincolo) e συμπλοκή (congiungimento), a partire dal quale la presenza del figlio è ponte d'amore che ne attesta l'unità. L'educazione dei figli è conseguenza di quest'apertura d'amore, che nel matrimonio casto ha il suo fondamento. L'originalità della riflessione crisostomica si muove quindi dentro questa congiuntura dalla quale dipende l'edificazione della società: l'amore dei coniugi la cui unione, legata all'esercizio della σωφροσύνη (moderazione), imita ed attua la relazione trinitaria; l'impegno educativo per i figli, i cui principi sono da ricercare nella vera filosofia.

1. L'INCIDENZA DELL'AMORE SPONSALE

L'ideale familiare si fonda sulla consapevolezza che i coniugi hanno dell'amore unitivo. Crisostomo affronta la questione, in maniera non sistematica, attraverso numerosi pronunciamenti omiletici, lasciando intuire che l'interazione amorosa è analogicamente riverbero della comunione divina, ravvisabile nella concretezza della vita ecclesiale. Questo dato, che connota l'identità della famiglia crisostomica, incide fortemente sulla società, al punto che quest'ultima non può fare a meno della testimonianza cristiana. I valori della

relazionalità, in senso sociale, si recuperano guardando all'amore coniugale, quell'amore esemplare di sposi che intrattengono rapporti a somiglianza dell'interazione ecclesiale. L'espressione ἡ οἰκία γὰρ Ἐκκλησία ἐστὶ μικρά (la famiglia infatti è una piccola chiesa), che si legge nell'omelia XX,6 *In epistulam ad Ephesios* mette in evidenza il mistero d'amore che custodisce la famiglia. E' l'amore trinitario che si ravvisa nel legame che c'è tra Cristo e la Chiesa (cfr. Ef 5,32), presente nella vita ordinaria degli sposi. Lo ribadisce ancora l'Antiocheno, prendendo in esame il rapporto tra Abramo, Sara ed Isacco, i quali, assieme, formano l'identità dell'οἰκία: ognuno nel proprio ruolo, esplicitato dall'apostolo negli impegni a loro consoni. Lo sposo è chiamato ad amare la propria sposa, quest'ultima ad esercitare il timore del Signore, mentre il figlio è sottomesso ad entrambi nel rispetto e ubbidienza. La società in fondo non può fare a meno di quest'interazione che imita l'ἐκκλησία, partner di Cristo. È chiaro che quando Crisostomo usa il termine società include anche la presenza delle comunità cristiane. L'οἰκία cristiana infatti influenza positivamente i processi formativi della πόλις, ma al contempo essa necessita delle sollecitazioni scaturite dalla visione dell'archetipo: Χριστός - Ἐκκλησία, di cui essa è τύπος (figura).

Tale dinamismo, ravvisabile già nel pensiero paolino, è inteso da Crisostomo come μυστήριον. L'accezione consente di capire, oltre all'inusitato parallelo con la comunione trinitaria, l'incidenza, per esempio, che l'ideale coniugale ha come τύπος sulla vita spirituale dei credenti. Il battesimo è, per Crisostomo, una sorta di matrimonio spirituale (γάμος πνευματικός) che permette di capire il senso del legame del tutto nuovo in cui vengono a trovarsi i battezzati. La scelta discepolare si spiega alla luce dell'unione sponsale, come accade alla giovane che, pur essendo inesperta di nozze, sceglie liberamente il proprio sposo, giacché – chiarisce l'Antiocheno nella quinta catechesi *Ad Illuminandos* – «ella ha dimenticato chi l'ha generata ed allevata e ha rivolto tutta la sua volontà allo sposo che sta per congiungersi a lei». La conversione battesimale si comprende dunque a partire dal senso che hanno le nozze nella vita coniugale, sicché l'adesione discepolare, alla maniera del matrimonio, è anch'essa un «mistero grande». Crisostomo, ritornando sull'argomento, pone l'accento sull'apparente insensatezza di chi abbandona gli affetti primari per unirsi con chi si conosce appena. È propriamente questo il mistero della sequela, il cui atto si comprende sperimentando una sorta di μεταβολή (trasformazione) sponsale: la giovane considererà tutto colui che incontra per la prima volta, al punto che, dimentica degli affetti basilari, lo riterrà «padre, madre, sposo e quanto qualcuno possa dire di lui, mentre non resterà memoria di coloro che l'hanno allevata; tale sarebbe per loro l'unione armoniosa (συνάφεια), perché non sono più due ma una sola cosa». Il termine συνάφεια (unione armoniosa) è sintomatico. Esso descrive quello che accade nella vita coniugale: un'unione armoniosa che si forma dall'incontro dell'uno con l'altra. Il discepolato cristiano è in fondo una sorta di συνάφεια, ove l'unione è certo con Cristo e le nozze non sono più sensibili ma spirituali. Ed anche se Crisostomo lascia intuire l'eccellenza di queste nozze, l'ideale coniugale non perde i suoi effetti evocativi.

2. L'IDEALE DELLA VITA CONIUGALE

Il matrimonio è un mistero grande: esso descrive tipologicamente anche l'evento dell'incarnazione, facendo intuire come l'unione sensibile rimandi persino alla comunione trinitaria. Nell'omelia *Laus Maximi et quales ducendae sint uxores*, Crisostomo imposta il suo ragionamento sulla rivelazione, prendendo le mosse dal dinamismo familiare. L'evento dell'incarnazione può essere spiegato, a dire di Crisostomo, sulla base dell'unione sponsale, allorché il giovane, lasciando il padre, si unisce all'amata. È quello che accade a Cristo: egli «lasciando il trono del Padre è venuto dalla sposa, cioè a noi; egli non ci ha chiamati dall'alto, ma è venuto incontro a noi. Quando senti dire che egli ha lasciato, non pensare ad un

cambiamento (μετάστασιν), bensì ad una condiscendenza (συγκατάβασιν), nel senso che egli è adesso con noi, mentre un tempo era con il Padre». È significativo come Crisostomo spieghi il mistero dell'incarnazione prendendo spunto dall'ideale coniugale. L'incarnazione di Cristo rappresenta un mistero grande di cui solo in parte se ne intuisce il senso, la cui comprensione peraltro è possibile, osservando un altro grande mistero: l'incontro dell'uomo con la donna. Esso non nasce da un atto in cui occorre mutare qualcosa, ma da un gesto d'accoglienza, mediante il quale l'uno si offre all'altra. Sarebbe questo il senso del termine συγκατάβασις, come si evince dal contesto più ampio dell'omelia: «Vedendo dunque quale grande mistero sia il matrimonio, figura (τύπος) di una realtà tanto grande, non prendere a riguardo una decisione avventata od opportunistica, né tanto meno cercare di prendere moglie per guadagnare qualcosa. Non pensare che il matrimonio sia una questione commerciale (καπηλείαν): esso è comunione di vita (βίου κοινωνίαν εἶναι)». L'espressione βίου κοινωνία è da leggersi in parallelo con il termine συγκατάβασις. Crisostomo, per spiegare l'evento dell'incarnazione, fa riferimento al matrimonio che è τύπος dell'unione di Cristo con la chiesa. Qui si coglie la combinazione di due testi biblici: Gen 2,24 ed Ef 5,32. Per l'Antiocheno l'incarnazione è certamente il distacco di Cristo dal trono del Padre, ma nell'ottica di una fusione con l'umanità redenta, simboleggiata dalla chiesa: «i due saranno un'unica carne». La condiscendenza applicata a Cristo, pur evocando la *kenosi* paolina di Fil 2,7, va oltre. Si tratta di un incontro nel quale i partners vedranno maturare una stretta somiglianza l'uno di fronte all'altra nella diversità di appartenenza: l'uno non può dire di essere l'altra, né quest'ultima può esigere di aver assimilato il primo. Entrambi però si rassomigliano per l'amore che si donano reciprocamente, al punto che è difficile scorgere una dissomiglianza. Tale condiscendenza è mistero, anzi: «τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν» (Ef 5,32).

Il riferimento esplicito a Ef 5,32 richiama il ruolo diversificato che i coniugi hanno nella relazione: lo sposo è capo della sposa e la sposa è corpo dello sposo. La mozione paolina, riletta nel contesto culturale in cui vive Crisostomo, ove la differenza tra uomo e donna è questione assodata, assume la forza di un enunciato evangelico. L'Antiocheno è sorpreso dall'utilizzo dei termini, con cui vengono sottintesi i ruoli dei coniugi: allo sposo il compito di esercitare l'ἀγάπη, alla sposa quello di esprimere un comportamento legato al φόβος. Ciò lascia intendere l'evidente differenza dei ruoli. La condiscendenza coniugale non è fusione di corpi ma unità di carne, per cui è importante che gli sposi concepiscano la loro unione nella diversità dei ruoli. Tale situazione, presente nell'archetipo sponsale, si conferma nella vita dei coniugi, mostrando che l'equilibrio relazionale, tanto reclamato dalla società, dipende dall'applicazione di questo τύπος. Soltanto nella diversità dei ruoli può esserci vero equilibrio, reso possibile dalle forme d'incontro che l'ideale coniugale tende a perpetuare. Quest'ultimo, essendo immagine dell'amore di Cristo con la chiesa, propone una tipologia di rapporti che aiuta a ristabilire l'equilibrio primigenio, dando forza a modalità d'incontro innovative. Queste forme prendono le mosse dall'interazione di due atteggiamenti basilari: il primo è dato, per lo sposo, dall'imitazione dell'amore di Cristo; il secondo si esprime, per la sposa, in quel timore reverenziale che la chiesa matura di fronte a Cristo. Tale condizione è iscritta nella natura stessa dei coniugi, come spiega Crisostomo nell'omelia X,1 *In epistulam ad Colossenses*: «Amare è proprio degli uomini: è una loro peculiarità. Nella misura in cui ciascuno dona qualcosa di sé, la relazione si presenta stabile: la donna amata diventa amorevole, l'uomo obbedito diventa mite. Considera ciò costitutivo della loro natura: per l'uno quello di amare e per l'altra quello di obbedire». È importante per Crisostomo rimarcare la diversità di ruolo, ravvisabile nella tipologia di comportamento degli sposi. L'amore dell'uno non soverchia l'obbedienza dell'altra, perché entrambi rispondono a qualcosa che appartiene alla loro natura. Ma più che di parità o superiorità egli intende parlare di originalità, nel senso che allo sposo, che è capo, tocca curare la bellezza della sposa; a

quest'ultima, che è corpo, di assicurare allo sposo la deferenza amorosa. Crisostomo però non approfondisce il senso che ha φόβος nel comportamento della sposa. Si limita soltanto ad affermare che ἡ ὑποταγή è da contestualizzare nell'assioma genesiaco οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν. I coniugi, prendendo consapevolezza della loro φύσις, vivono l'interazione sponsale sotto l'egida della volontà divina, per cui le loro azioni differenziate si amalgamano e s'intrecciano a conferma del primato di Dio sulla loro esistenza: «la moglie farà in modo quindi che il suo 'piacere al marito' non comprometta il piacere a Dio e così il marito si comporterà con la moglie e il suo sforzo sarà non tanto di renderla bella per sé, quanto per Dio» (Scaglioni).

3. LA MISTICA DEL MATRIMONIO

La vita coniugale, nel rispetto della φύσις sponsale che è legge divina, mostra il suo aspetto mistico. Lo attesta l'Antiocheno nell'omelia XII,5 *In epistulam ad Colossenses*: «è forse un teatro il matrimonio? È un mistero: figura di una grande realtà, e semmai tu non avessi riguardo per esso, rispettalolo per ciò di cui è figura». La comparazione θέατρον - γάμος *per absurdum* consente a Crisostomo di rimarcare l'originalità delle nozze: esse restano un grande mistero, legato a ciò di cui esse sono figura. La sponsalità archetipale Χριστός - Ἐκκλησία si ravvisa infatti nella relazione tra gli sposi: essi evocano con il loro amore la verità di cui sono immagine. Ma di quale amore sta parlando Crisostomo, se non di quell'amore sponsale che bandisce le forme esteriori, alla maniera delle nozze pagane, e rivela la vitalità della relazione archetipale? Egli infatti continua a dire: «In che modo è mistero (πῶς μυστήριόν ἐστι)? Nel fatto che essi convengono e i due formano una sola cosa». Il verbo συνέρχομαι (convenire) è decisivo per cogliere il senso di questa relazione, anzi di quest'unione. L'accoglienza degli sposi, sulla falsariga del rapporto Χριστός - Ἐκκλησία, rivela apertura, discrezione, coinvolgimento: virtù che permettono di individuare, nella differenza dei ruoli κατὰ φύσιν, la scelta, liberamente decisa, di venire l'uno all'altra. Ciò non è possibile – afferma Crisostomo – nel frastuono esagitato (θόρυβος) dell'esteriorità. Occorrono πολλή σιγή (grande silenzio esteriore) e πολλή ἡσυχία (grande silenzio interiore): un atteggiamento non comune che pone al centro della relazione sponsale il pensiero rivolto a Dio.

Tale apertura pone una duplice prospettiva. La prima riguarda il valore che, in questo convenire, si dà alla persona. Si accoglie l'altro nel rispetto del suo ritmo di crescita, equivalente ad un preciso ordine naturale (εὐκοσμία); si individuano in lui le peculiarità che lo caratterizzano, manifestando rispetto e misericordia (αἰδώς); ed infine, si evidenziano quegli aspetti positivi che elevano lui nella bellezza della sua dignità (καταστολή). Quest'attenzione, che nasce dal silenzio, mette in luce la finalità dell'ideale coniugale. Con il termine σωφροσύνη (moderazione), Crisostomo spiega che il fine del matrimonio non riguarda soltanto l'idea d'indissolubilità, benché essa abbia nel pensiero crisostomico un rilievo particolare, ma soprattutto la scelta d'amore che i coniugi promettono vicendevolmente. Le numerose esplicitazioni richiamano quest'aspetto. Il matrimonio è certamente un sostegno (βοήθεια) nel contrasto alla πορνεία, le cui insidie espongono lo sposo alla trasgressione e la sposa all'inverecondia, ma è soprattutto uno spazio esistenziale di relazioni in cui i coniugi si sperimentano riflesso dell'amore archetipale. Sarebbe questo il senso da dare al termine σωφροσύνη. La castità è prima di ogni cosa unione ed espressione di un incontro, cioè comunione d'amore in virtù della quale nel corpo dell'una si contempla quello dell'altro: «Quando senti dire timore, – postula l'Antiocheno nell'omelia XX,5 *In epistulam ad Ephesios* – non stai chiedendo ad una persona libera che deve avere paura, perché ciò riguarda la schiava. La sposa è il tuo corpo. Se agisci in quel modo, compi violenza verso te stesso, disonorando persino il tuo corpo [...]. Se tu ami, come ti è stato ingiunto, compi qualcosa di grande rispetto a quello che si possa fare anche senza timore».

Benché sullo sfondo rimanga ancora l'idea dello sposo-capo e della sposa-corpo, che enuncia la differenziazione dei ruoli, la frase lascia intendere una relazione d'intensa amorevolezza. Ciò è confermato dalla condivisione delle sostanze che decreta il superamento di ogni disparità. L'unione dei corpi è pure comunione di beni: «Che cosa dici o donna? – continua Crisostomo – Ti vesti ancora attingendo alle tue sostanze? [...] Non possiedi più come tuo il corpo e possiedi del denaro come tuo? Non siete più due carni dopo il matrimonio, ma siete diventati una sola; non siete più due sostanze, ma una sola». Gli sposi quindi, al di là del ruolo che li differenzia, sono posti dalla loro relazione d'amore in una deferente parità. Quest'ultima si evidenzia ancor meglio con la nascita del figlio. I due diventano una sola carne grazie all'unione che genera un bambino. Nell'omelia XII,5 *In epistulam ad Colossenses*, Crisostomo specifica il senso di quest'unione: «il bambino è una specie di ponte (γέφυρα). Siccome egli congiunge le parti, i tre diventano una sola carne. Come infatti due città, divise dal fiume, si uniscono diventando un'unica città grazie al ponte che li congiunge, così accade nel matrimonio; anzi molto di più essendo quel ponte della medesima sostanza. Alla luce di questo fatto essi sono una sola cosa, come il corpo e la testa che formano un unico corpo. Il collo li divide. Essi però non appaiono divisi, ma congiunti, giacché un elemento unisce entrambi». L'immagine del ponte è significativa, ma ancor più quella del σῶμα, equivalente anche alla σάρξ, che, nonostante la differenza di ruolo, consente di vedere nei tre un'unica realtà, cioè un unico corpo, ma anche un'unica carne. Il figlio è per gli sposi richiamo costante alla loro scelta d'amore: una presenza che svela l'unione di due esistenze nell'οὐσία che li accomuna.

La seconda prospettiva, alla luce di tale uguaglianza, richiama un'altra modalità del convivere: la famiglia. Anche in questo caso l'incontro è segnato da un grande silenzio. Se quello esteriore, σιγή, evoca alcuni aspetti esteriori, anche materiali, della vita familiare, quello interiore, ἡσυχία, mette in evidenza la formazione spirituale che connota la relazione genitori-figli. Resta assodata l'idea di famiglia che è quella credente, cioè di genitori e figli che hanno posto Dio al centro della loro relazione. Se è vero che i due costituiscono una sola carne, al punto che – rammenta Crisostomo nell'omelia IV,2 *In epistulam ad Romanos* – è impensabile la divisione dei sessi l'uno dall'altro «sicché l'uno diventasse due parti in contrasto con la legge di Dio», è altrettanto vero che i tre formano una sola carne, la cui congiunzione non è legata soltanto al mistero dell'ἐπιθυμία, ma anche a quell'atto d'amore che rivela la sponsalità archetipale. Con la presenza del bambino si capisce ancora meglio la ragione perché la vita coniugale è figura dell'amore di Cristo per la chiesa. Crisostomo infatti approfondisce questa mistica evocazione con un sintomatico parallelismo: οἰκία - ἐκκλησία, secondo cui la famiglia, nella visione dei tre che formano una sola carne, costituisce una piccola chiesa: «ἡ οἰκία γὰρ Ἐκκλησία ἐστὶ μικρά». È come se nell'interazione genitori-figli, a dire dell'Antiocheno, si perpetuasse quello che accade in un'assemblea orante: la celebrazione di una piacevole liturgia, ove gesti e parole nella ferialità dell'incontro aiutano ad evocare ciò che la relazione dei tre raffigura. Ciò spiega pure il senso dell'attributo μικρός, che non sminuisce la valenza evocativa dell'οἰκία. La famiglia, nella modestia dei suoi spazi relazionali, è custode di un grande mistero: il compimento della presenza di Dio che nella vita della chiesa si attua ogniquale volta i credenti ascoltano la Parola di Dio e offrono l'Eucaristia.

Questa dimensione mistica della famiglia, che segue a quella sponsale dei due in una sola carne, si traduce, per Crisostomo, in scelte concrete che la determinano nella sua condizione credente, e comunque la differenziano dalla famiglia pagana. L'etica del paganesimo, come è stato detto, riduceva il matrimonio a θέατρον, alterando gli aspetti primigeni dell'amore sponsale. A parte la licenziosità dei rapporti coniugali, legata sovente alla partecipazione degli spettacoli, l'Antiocheno critica una modalità di scelta che tradisce seriamente la verità del γάμος. Si tratta, in altri termini, del matrimonio contratto per motivi materiali, al fine di incrementare i propri beni. Ciò ovviamente, oltre a snaturare il fine del matrimonio,

interrompe quel silenzio, *σιγή*, che è condizione importante per assimilare il mistero del rapporto coniugale. Afferma Crisostomo nell'omelia LXXIII,4 *In Matthaem*: «Chi si preoccupa, accingendosi a prendere moglie, dei costumi e dell'educazione della ragazza? Nessuno, ma subito si guarda alle sue sostanze, ai suoi possedimenti, all'entità e varietà della sua ricchezza, come se si trattasse di fare un acquisto commerciale oppure di un qualsiasi scambio. Per questo lo chiamano *γάμος*». Il gioco di parole serve all'Antiocheno per evidenziare una piaga sociale grave del suo tempo: il matrimonio fondato su uno scambio commerciale. Tale condizione strappa i coniugi da quel silenzio che è spazio essenziale per comprendere il senso dell'altro, cioè per capire la bellezza del tornare a scegliersi nel momento in cui da due si diventa persino tre, formando un unico corpo e un'unica carne. A questo silenzio fa seguito quello interiore, che supporta la certezza della presenza di Dio nei tre. Crisostomo, con il sintagma *πολλὴ ἡσυχία*, sottintende una scelta spirituale che segna, forma e accompagna la vita familiare. Il binomio *οἰκία – ἐκκλησία* trova qui la sua concreta espressione: la famiglia è una piccola chiesa dove si impara a vivere quotidianamente la relazione con Dio, alla luce di quel silenzio interiore che è la preghiera. È suggestivo come l'Antiocheno, nell'omelia VI,2 *In Genesim* descriva questa scelta: «Ritornando a casa [dalla chiesa], prepariamo una duplice mensa: una dei cibi, l'altra della lettura della parola di Dio e lo sposo ripeta quanto è stato detto in chiesa; apprenda la moglie, ascoltino i figli, neppure i servi siano privati di quella lettura». Non si tratta ovviamente di emulare la gestualità liturgica, tipica dell'*ἐκκλησία*, bensì di prolungare l'atto di assimilazione della parola di Dio affinché l'annuncio possa avere buon esito. È in fondo la pratica della lectio divina, adattata da Crisostomo alla vita familiare. Ma a quale esito sta egli alludendo? Con il termine *σωτηρία*, utilizzato qualche riga più avanti, l'Antiocheno è dell'avviso che la preghiera sulla parola di Dio è rimedio sicuro per tenere lontano le insidie del diavolo ed è momento vitale per ravvivare l'amore sponsale, che nel frattempo è diventato comunione tra genitori e figli: riflesso del mistero trinitario.

4. L'EDUCAZIONE DEI FIGLI

Un aspetto connotativo della *σωτηρία* familiare è l'educazione dei figli. Crisostomo riserva per la questione una breve riflessione sistematica nel *De inani gloria et de educandis liberis*, un'opera forse del periodo constantinopolitano ove egli «lascia da parte la questione spesso presa di mira da altri scrittori circa l'atteggiamento del cristiano di fronte alla cultura pagana, per tracciare un programma dettagliato di educazione morale e di istruzione religiosa» (Malingrey). Da questo trattato infatti si evince un preciso «progetto pedagogico» che può essere utile anche al dibattito odierno sul rapporto genitori-figli. La generatività richiama certamente il mistero della comunione sponsale, insita nell'archetipo, ma il suo prolungamento nell'educazione dei figli conferma l'originalità dell'essere *τύπος* dell'amore trinitario. L'essenza di quest'amore sta nell'atto educativo con cui Dio si prende cura dei figli. Così l'essere padre e madre non si risolve nella generazione dei figli, bensì nell'educare questi ultimi alla sapienza della vita. Lo ribadisce con forza Crisostomo nel sermone I,3 del *De Anna*: «Non è l'aver procreato che rende padre, ma l'aver educato bene. Non è l'aver generato che rende madre, ma l'aver allevato bene. Che questo sia vero, e cioè che non la natura ma la virtù (*ἀρετή*) rende padri e madri, potrebbe essere confermato dagli stessi genitori». L'atto educativo sarebbe pertanto legato all'esemplarità della vita, come affiora dall'uso del termine *ἀρετή*. La conferma di questo dato è l'esperienza stessa dei genitori che a forza di intervenire sui figli maturano la loro condizione di paternità e maternità. Anche se è vero che la sponsalità, nella sua dimensione mistica, evoca l'amore archetipale, occorre che essa nel processo generativo assuma l'essenza di quest'amore che è l'esempio da cui si avvia l'atto educativo. Sorprende qui il fatto che Crisostomo non abbia posto a fondamento del suo

piano educativo ἡγάπη, come sarebbe stato più logico, ma ἡἀρετή. Ciò dipende probabilmente dal senso che egli dà alla παιδεία cristiana, legata fundamentalmente al processo della συγκατάβασις. L'esempio dei genitori è un atto di condiscendenza che imita l'azione economica della Trinità: come il Padre manda il Figlio, manifestando il suo legame per l'umanità con il dono dello Spirito Santo, e tutto questo è manifestativo di un amore incarnato, così i genitori educano i figli, ponte d'amore, con gesti e parole che rendono visibile il medesimo atto trinitario. Tale considerazione, che può lasciare perplessi, sottolinea in verità l'importanza della famiglia nella società del IV sec.: una presenza incisiva che Crisostomo matura, rispetto al periodo giovanile, durante la lunga esperienza pastorale. La società, per innovarsi, ha bisogno della famiglia; non di una qualsiasi famiglia, ma di quello spazio vitale ove si coltivano, grazie alla pratica dell'ἀρετή, i principi dell'insegnamento che fanno capo alla vera filosofia, cioè al vangelo.

La παιδεία crisostomica prende infatti le mosse dalla lettura della parola di Dio, ma tende a trasmettere questa pratica soprattutto al figlio. A forza di scrutare la sacra Scrittura e ripeterla davanti a lui, egli viene plasmato. L'immagine fa riferimento al verbo ἀσκεῖν con il senso di forgiare, ma anche di sottoporre ad esercitazione. L'idea sarebbe quella di formare il figlio ad essere ἀθλητής τῷ Χριστῷ: una meta importante che richiede impegno nei genitori, ubbidienza dal figlio. Il compito dei primi è quello di definire le priorità dell'insegnamento; da parte del secondo di esternare rispetto a quanto gli è trasmesso. Anche l'uso del termine ἀθλητής è significativo. Esso richiama lo stato di preparazione cui deve sottoporsi il figlio: operazioni ripetitive e tediose che se non si cominciano in giovane età rischiano di non incidere: «un essere tenero – afferma Crisostomo – è favorevolmente disposto a tutto, non possedendo ancora una propria forma fissa: per questo è attirato facilmente verso tutto; invece un essere duro come se avesse ricevuto una certa disposizione (διάθεσιν) non perde facilmente la sua durezza né si cambia in un'altra disposizione». La questione riguarda allora la formazione del figlio, agendo sulla διάθεσις, ovvero su quell'inclinazione naturale la cui plasmazione Dio affida proprio ai genitori. Ciò accade nella misura in cui è lapalissiana la priorità dell'insegnamento: «ora ciascuno – spiega l'Antiocheno – si dà ogni cura per educare i propri figli nelle arti, nelle lettere e nell'eloquenza, mentre nessuno ha la minima preoccupazione di questo: formare la loro anima (ὅπως δὲ τὴν ψυχὴν ἀσκηθεῖη)». L'atto educativo, che plasma il figlio ad essere «atleta di Cristo», ha quindi una precisa finalità: raggiungere l'anima ove si dà orientamento alla διάθεσις. Quest'intervento appartiene esclusivamente ai genitori, giacché soltanto essi sono in grado di mediare l'insegnamento adatto per l'anima, il cui contenuto – rammenta ancora l'Antiocheno - concerne il disprezzo delle ricchezze, la fuga dalla vanagloria, l'iniziazione alla moderazione, ma ancora di più gli enunciati della sacra Scrittura. Non è difficile capire il senso di quest'insistenza sull'ultimo aspetto dell'insegnamento, poiché soltanto l'ascolto della parola di Dio rende i genitori διδάσκαλοι di una sapienza che forma al timore del Signore. Il termine φόβος non indica qui sottomissione, che nel figlio è ubbidienza e rispetto, ma quell'operazione correttiva della διάθεσις che assicura nella crescita un buon profitto.

L'atto educativo impegna dunque i genitori. Sebbene essi possano fruire di un pedagogo, come era previsto nella formazione antica, il compito di educare il figlio è prioritariamente genitoriale. Appartiene al padre prendersi cura del figlio, come a un re la custodia della città, e alla madre la cura di nutrirlo e accompagnarlo. Essi, in altri termini, devono «compiere una scelta di fondo, in grazia della quale al figlio viene riconosciuto il primo posto tra tutte le preoccupazioni e gli interessi della sua vita» (Scaglioni). Tale atteggiamento, insito nell'immagine dell'anima, sprona il genitore ad educare anzitutto se stesso, limitando o correggendo le proprie aspettative, che possono essere alterate dallo stimolo della vanagloria. A lui piuttosto deve interessare la formazione dell'anima, per sollecitare nel figlio una crescita che indirizzi all'acquisizione del timore del Signore. La metafora della città, con cui

Crisostomo crea nel trattato il parallelo πόλις - ψυχή, è suggestiva. Essa sottintende *a latere* l'incidenza che l'educazione dei figli ha sulla società; quest'ultima non può fare meno dell'intervento educativo che i genitori "esercitano" sull'anima del figlio, in particolare il padre, giacché il rispetto delle leggi civiche dipende proprio da questa formazione primigenia, attuata per il dono della paternità. Il riferimento alla città serve però a Crisostomo per esplicitare le ragioni che sottostanno all'atto educativo, perché «come nella città alcuni rubano, altri agiscono giustamente, altri lavorano, altri fanno semplicemente tutto ciò che capita, così anche nell'anima ci sono pensieri e ragionamenti: gli uni combattono contro chi commette ingiustizia [...]; altri si prendono cura di tutto, del corpo e della casa [...]; altri danno ordini [...], altri discorrono di cose sante[...] ed altri ancora parlano con dissennatezza». Crisostomo, parlando dell'anima, precisa il luogo in cui il genitore deve fissare la propria attenzione: nella διάνοια, cioè nella mente ove si genera la riflessione, e nel λογισμός, cioè in quel ragionamento talvolta inconsulto, prodotto da un pensiero esasperato. L'atto educativo deve quindi tendere a questa formazione in cui è coinvolta la mente e il ragionamento, in cui cioè διάνοια e λογισμός interagiscono armonizzandosi. Ciò dipende dalla cura che si dà ai baluardi dell'anima: «siano dunque muri e porte i quattro sensi; tutto il resto del corpo sia come una fortezza [...], poiché attraverso queste porte entrano ed escono i cittadini di questa città, cioè i pensieri che mediante queste porte hanno esito cattivo e buono». Vigilanza dunque alle porte dell'anima. L'armonizzazione della mente con i suoi ragionamenti dipende infatti da quest'attenzione rivolta ai sensi dell'anima, ed è condizione per il dono del discernimento. Quest'ultimo esige la maturazione di quello stato discepolare, che Crisostomo, come si è visto, coglie nell'essere da parte del figlio ἀθλητής τῷ Χριστῷ. Si tratta, a questo punto, di capire il metodo con cui bisogna procedere nell'atto educativo. L'uso frequente del verbo ῥυθμίζειν (dirigere a ritmo cadenzato), nel trattato, lascia intendere che «l'educatore, senza ignorare né mortificare l'esplosiva energia vitale del giovane, deve saperla 'ordinare', impiegare costruttivamente» (Scaglioni). Egli può fare questo a condizione che abbia chiaro l'orientamento del figlio alla σωτηρία, ovvero all'impegno di assimilare gli enunciati della parola di Dio, per indirizzare la sua vita a Dio. È questo il fine della παιδεία crisostomica. Essa non rigetta la formazione intellettuale né tanto meno trascura la crescita biologica del figlio, mentre lo dispone a quell'atto educativo in cui è coinvolta la parte vitale della sua esistenza: l'anima, su cui la parola di Dio vigila, agisce e forma.