

# Indice

Ufficio Nazionale per la Pastorale della Famiglia  
Notiziario n. 2 - Agosto 2007

CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA  
UFFICIO NAZIONALE PER LA PASTORALE DELLA FAMIGLIA  
con la collaborazione della  
CONFEDERAZIONE ITALIANA DEI CENTRI  
PER LA REGOLAZIONE NATURALE DELLA FERTILITÀ

## I genitori cooperatori dell'amore di Dio creatore nel generare la vita

Convegno Nazionale  
in occasione del centenario del matrimonio  
dei Beati Luigi e Maria Beltrame Quattrocchi

*Frascati (Roma), 26-27 novembre 2005*

### *Presentazione*

Don Sergio Niccoli . . . . . pag. 5

### *Sessualità, contraccezione e fecondità nell'attuale contesto sociale*

Maria Castiglioni e Gianpiero Dalla Zuanna . . . . . pag. 8

### *"Crescete e moltiplicatevi": la fecondità come partecipazione all'amore di Dio creatore*

Rosanna Virgili . . . . . pag. 32

### *Amore e fecondità: un nesso inscindibile*

Sabino Palumbieri . . . . . pag. 42

### *Una fecondità al di là della fertilità biologica: affido e adozione*

Gianmario Fogliazza . . . . . pag. 67

*Le varie scuole di insegnamento dei metodi naturali  
per la regolazione della fertilità: una risorsa  
per una nuova cultura della sessualità*

Medua Dedé..... pag. 82

**Conclusioni**

Don Sergio Nicolli..... pag. 91

# I GENITORI COOPERATORI DELL'AMORE DI DIO CREATORE NEL GENERARE LA VITA

Convegno nazionale  
in occasione del centenario del matrimonio  
dei Beati Luigi e Maria Beltrame Quattrocchi

*Frascati (Roma)  
26-27 novembre 2005*





# resentazione

Don SERGIO NICOLLI

Direttore dell'Ufficio Nazionale della CEI per la pastorale della famiglia

Il 25 novembre 2005 ricorreva il primo centenario del matrimonio dei Beati Luigi e Maria Beltrame Quattrocchi, avvenuto nella basilica romana di s. Maria Maggiore. La singolarità dell'evento sta nel fatto che Luigi e Maria sono stati i primi nella storia ad arrivare agli onori degli altari in quanto coppia: il loro cantiere di santità è stata proprio la loro relazione di coppia, la loro testimonianza di genitori, di una famiglia che ha vissuto la propria identità come un dono per la chiesa e per la società civile.

Si è voluto sottolineare questa ricorrenza e richiamare la figura dei due Beati in una commemorazione ufficiale che ha avuto due momenti: uno civile nell'Ala del Cenacolo in via Valdina a Roma con interventi di esponenti del mondo sociale e politico, l'altro religioso, con una celebrazione Eucaristica nella basilica nella quale era stato celebrato il matrimonio 100 anni prima.

A questo ricordo l'Ufficio nazionale della CEI per la pastorale della famiglia ha collegato un convegno che ha riproposto il tema della fecondità alla luce della Parola di Dio e del magistero della chiesa. Il convegno, a cui sono stati invitati i responsabili diocesani della pastorale familiare e le aggregazioni di spiritualità coniugale e familiare, ha potuto avvalersi anche della collaborazione della Confederazione Italiana dei Centri per la regolazione naturale della fertilità.

Gli sposi, come sottolinea la "Familiaris consortio" (n. 28), in forza del Sacramento ricevuto diventano "cooperatori dell'amore di Dio creatore" nel generare la vita; il loro amore diventa così una ricchezza per la comunità cristiana e per quella civile. Amore e fecondità sono strettamente connessi; l'amore per sua natura è fecondo, cioè genera vita, suscita futuro e speranza: "Il fecondo amore coniugale si esprime in un servizio alla vita dalle forme molteplici, delle quali la generazione e l'educazione sono quelle più immediate, proprie ed insostituibili. In realtà, ogni atto di vero amore verso l'uomo testimonia e perfeziona la fecondità spirituale della famiglia, perchè è obbedienza al dinamismo interiore profondo dell'amore come donazione di sé agli altri" (Familiaris consortio, n. 41).

La forma più propria e originale della fecondità sta nella possibilità di generare dei figli, di accoglierli come dono di Dio e di sentire la responsabilità di introdurli nell'avventura della vita con una educazione sapiente e generosa. La Chiesa continua a proporre agli sposi cristiani, in coerenza con l'amore vero, l'ideale di una apertura generosa e responsabile di fronte alla vita. Noi viviamo in una

cultura che è nemica della generosità procreativa; spesso il figlio è percepito come un attentato al benessere della coppia, come colui che mette fine a certe libertà e a molti diritti dei giovani sposi; tutt'al più si accetta di fare un solo figlio, ma quel figlio è voluto per se stessi, come un ingrediente alla felicità della coppia, quindi un bene da procurarsi a qualsiasi costo, in qualunque condizione e con qualsiasi mezzo.

La formazione di famiglie generose e responsabili nel trasmettere la vita è oggi certamente un compito urgente della pastorale familiare, che può avvalersi anche delle notevoli acquisizioni che la scienza mette a disposizione per l'esercizio della responsabilità procreativa; i numerosi Centri per la regolazione naturale della fertilità, diffusi pressoché in ogni diocesi, sono una grande risorsa per una educazione dei giovani e delle giovani coppie a una mentalità nuova.

Ma la fecondità non si limita e non coincide con la fertilità biologica. Tutti conosciamo tante coppie che, pur desiderando avere figli, per vari motivi non hanno potuto realizzare questo sogno e questo desiderio legittimo; eppure, non senza un travaglio di sofferenza, sono arrivati a realizzare la paternità e la maternità in maniera splendida in tante forme di relazione feconda e di servizio nella comunità: sono diventati a pieno titolo padri e madri, e sono motivo di gioia e di speranza per tante persone. Conosciamo d'altra parte anche molte coppie che, pur avendo generato diversi figli, vivono una condizione di vuoto, di ripiegamento su di se, di mancanza di dialogo all'interno della famiglia: verrebbe da dire che queste coppie sono state fertili ma scarsamente feconde.

L'amore è capace di trasmettere vita in senso più ampio: all'interno della coppia e della famiglia, ma anche nella più vasta comunità civile ed ecclesiale. Esiste, e va riconosciuta, anche una fecondità sociale e spirituale. La *Familiaris consortio* (n. 41) offre un allargamento del concetto di fecondità: *«La fecondità delle famiglie deve conoscere una sua incessante «creatività», frutto meraviglioso dello Spirito di Dio che spalanca gli occhi del cuore per scoprire le nuove necessità e sofferenze della nostra società, e che infonde coraggio per assumerle e darvi risposta. In questo quadro si presenta alle famiglie un vastissimo campo d'azione: infatti, ancor più preoccupante dell'abbandono dei bambini è oggi il fenomeno dell'emarginazione sociale e culturale, che duramente colpisce anziani, ammalati, handicappati, tossicodipendenti, ex-carcerati, ecc. In tal modo si dilata enormemente l'orizzonte della paternità e maternità delle famiglie cristiane: il loro amore spiritualmente fecondo è sfidato da queste e da tante altre urgenze del nostro tempo. Con le famiglie e per mezzo di loro, il Signore Gesù continua ad avere «compassione» delle folle»*.

Pur nella ristrettezza dei tempi di un convegno di fine-settimana, si è voluto percorrere una panoramica completa in tema di fertilità. Auspico che il tema venga ripreso nelle diocesi: negli itinerari di preparazione al matrimonio come nei percorsi di formazione permanente degli sposi. In questo modo si potrà forse superare l'attuale carenza di speranza e di futuro, di cui il preoccupante calo demografico è un segnale evidente, e le famiglie cristiane avranno l'occasione di testimoniare che credono davvero nell'amore e nella vita.

# S

# essualità, contraccezione e fecondità nell'attuale contesto sociale

MARIA CASTIGLIONI e GIANPIERO DELLA ZUANNA  
Dipartimento di Scienze Statistiche - Università di Padova

Grande transizione demografica

Cambiamento iniziato a partire dall'Europa del XIX secolo, e che tocca oggi praticamente tutti i paesi del mondo:

	PRIMA	DURANTE	DOPO
<b>Mortalità</b>			
• Età media alla morte	25-35 anni		70-80 anni
• Bambini che arrivano al primo compleanno	70-80%		99-99,5%
• Principali cause di morte	Infettive		Degenerative
<b>Riproduzione</b>			
• N° medio figli per donna	5-7		1.5-2.0
• Controllo delle nascite delle coppie coniugate	NO	Metodi non tecnologici	Metodi tecnologici <sup>1</sup>
• Aborto indotto coniugate	Poco	Molto	Poco
<b>Movimenti migratori</b>			
• Immigrazioni	Poche	NO	Molte/issime
• Emigrazioni	Poche	Molte/issime	NO
<b>Entità e struttura popolazione</b>			
• Numero abitanti	Oscillante ma stabile	Rapida crescita	Costante in declino
• Età della popolazione	Giovane	Giovanissima	Vecchia

<sup>1</sup> I principali metodi contraccettivi tecnologici sono il preservativo moderno, la pillola e le altre medicine ormonali, i metodi naturali più sofisticati (temperatura basale, muco cervicale, controllo dei livelli ormonali), la spirale, la sterilizzazione chirurgica maschile e femminile. I principali metodi contraccettivi non tecnologici sono i ritmi a giorni fissi e il coito interrotto.

**Cosa sta dietro alla grande transizione demografica?**

- Rivoluzione tecnologica
- Rivoluzione economica (agricoltura → industria e terziario)
- Possibilità reali di mobilità sociale per la gran parte della popolazione
- Cambiamento della condizione dell'infanzia e della donna e trionfo della famiglia borghese

**Seconda transizione demografica:**

Cambiamento dei comportamenti coniugali e riproduttivi che ha investito tutti i paesi occidentali a partire dagli anni Sessanta del XX secolo.

La Seconda Transizione Demografica si esplicita in diversi ambiti:

- (1) Sessualità
- (2) Contraccezione
- (3) Matrimonio e convivenza
- (4) Fecondità
- (5) Rotture coniugali

**(1) Sessualità (rivoluzione sessuale)**

	PRIMA	DOPO
<b>Primi rapporti sessuali</b>		
Per gli uomini	Sperimentazione extra-coniugale non in coppia stabile, spesso con donne più mature	Sempre più spesso con coetanee e nel relazioni affettive
Per le donne	Al matrimonio o con il futuro marito pochi mesi prima delle nozze	Prima del matrimonio nell'ambito di relazioni affettive di coppia
Contraccezione	Scarsa e non tecnologica	Diffusa e tecnologica
<b>Vita sessuale successiva ai primi rapporti</b>		
Per gli uomini	Più orientata al piacere fisico (più partner, ricerca rapporti frequenti)	Ancora ricerca piacere fisico, ma con nuove modalità (es. porno di massa) e > valore fisicità nell'ambito della relazione
Per le donne	Poco valore dato al piacere fisico (meno tradimenti, spesso termine rapporti con menopausa), rapporti	Maggior valore alla ricerca del piacere fisico (es. > uso masturbaz., meno passività nei rapporti), ma non omologazione al modello maschile

## Omosessualità

Per uomini e donne	Condizione reietta e condannata (anche dalla legge civile), a meno di casi molto particolari	Si parla di diritto a seguire il proprio orientamento sessuale
--------------------	--	--

## (2) Contraccezione (seconda rivoluzione contraccettiva)

	PRIMA	DOPO
In generale	<i>La donna normalmente è fertile, le coppie adottano accorgimenti per evitare la gravidanza ad ogni rapporto</i>	<i>La donna normalmente non è fertile, e sospende questo stato quando desidera restare incinta</i>
Persone non in coppia	Controllo per lo più basato su coito interrotto, frequenti rapporti non protetti, aborto indotto abbastanza diffuso, ritmi	Grande uso del condom, in alcune realtà pillola, quasi mai spirale. Aborto indotto ancora diffuso, in alcune realtà (UK, USA) molte madri teen-ager
Persone in coppia	Controllo per lo più basato su coito interrotto, ritmi, spirale. Controllo d'arresto (dopo aver raggiunto il numero dei figli desiderato) Ampia diffusione aborto	Controllo per spaziare le nascite (pillola e condom) Controllo d'arresto (pillola e sterilizzazione M e F). Meno uso spirale, uso più contenuto di aborto indotto

L'ampia diffusione della pillola e – in generale – dei metodi che rendono vicino al 100% l'efficienza contraccettiva ha reso possibile l'ampia diffusione della rivoluzione sessuale.

## (3) Matrimonio e convivenza

	PRIMA	DOPO
Matrimonio	Spartiacque nella vita, specialmente della donna: <ul style="list-style-type: none"><li>• Rapporti sessuali</li><li>• Vita lavorativa</li><li>• Residenza</li><li>• Riproduzione</li></ul>	Continua ad esser visto come una scelta importante e definitiva. Anche alcuni omosessuali chiedono di sposarsi. Ma non è più "la" scelta.
Convivenza	Permessa solo in condizioni particolari, molto rare le convivenze giovanili, più comuni quelle post-fallimento coniugale	Condizione "normale" particolari, per la prima fase della vita a due, in una seconda fase può diventare sostitutiva del matrimonio

Età al primo evento	Primo matrimonio relativamente precoce (23-24 anni per le donne)	Prima convivenza può essere anche più precoce, ma non ovunque. Età al primo matrimonio più tardiva (29-30 anni per le donne)
Dal copione alla recita a soggetto	Le scelte coniugali si dipanano in ambiti quasi sempre predeterminati, in un ventaglio di scelte abbastanza limitato	Coesistono una pluralità di modalità di vita di coppia, spesso nell'ambito dello stesso corso di vita. Ma ciò non significa "sparizione" del matrimonio

#### (4) Fecondità

	PRIMA	DOPO
Numero di figli	2-3-4 per coppia, ovunque	1-2-3 per coppia, molto dipende da: - welfare e fisco pro-famiglie - welfare pro coppia lavoratrice - tipo di legame genitori-figli
Fecondità precoce	Abbastanza normale le donne avere 1-2 figli prima del 30° compleanno specialmente per le donne meno istruite	Si alza sensibilmente l'età alla prima maternità (in molti paesi età media al primo figlio circa 30 anni) in tutte le categorie sociali
Fecondità tardiva	Limitata solo alle categorie sociali medio-basse, quelle che continuavano ad avere più di 2-3 figli	Diventa la norma, con tutte le conseguenze del caso (ipo-fertilità, rinvio che può diventare rinuncia), e per tutte le categorie di donne. Ma la fecondità tardiva non spiega, da sola, la bassissima fecondità
Fecondità extra-nuziale	Molto limitata, per lo più "ragazze madri"	Molto diffusa, per lo più donne in coppia

**Importanza dei decimali: in una popolazione contemporanea dell'Occidente (senza l'apporto delle immigrazioni):**

	Tasso annuo di crescita	Popolazione di età 65+	Popolazione di ETÀ 0-14
2 figli per coppia	0%	20%	19%
1.5 figli per coppia	-1%	28%	13%

**Le migrazioni possono modificare notevolmente questo quadro.**

## (5) Rotture coniugali

PRIMA	DOPO
Relativamente poche e concentrate in alcune categorie di coppie, specialmente nelle coppie più istruite e nelle coppie senza figli	Sempre più diffuse, in tutte le categorie, anche nelle coppie di istruzione media e fra le coppie con figli. Più alte – in genere – fra i conviventi che fra le coppie sposate

Non necessariamente le rotture coniugali remano contro la fecondità. Anzi, se il figlio è considerato come la “ratifica” per una nuova unione, allora l’inizio di un’unione coniugale con un nuovo partner può essere di stimolo alla fecondità di una donna.

Le rotture coniugali – come mostrano tutti gli studi dove la diffusione è anticipata rispetto all’Italia – hanno come effetto negativo la riduzione della “qualità” dei figli coinvolti: la loro stabilità psicologica, il loro benessere economico...

Cosa sta dietro  
alla seconda  
transizione  
demografica?

### (1) Esasperazione dell’idea di matrimonio romantico, basato sull’attrazione fra i partner.

Tale idea ha iniziato a diffondersi nell’epoca moderna, specialmente fra le classi borghesi, per poi diffondersi fra tutti i ceti sociali. Se l’elemento costitutivo dell’unione diventa solo l’attrazione reciproca:

- (a) che bisogno c’è di sposarsi?
- (b) perché i due partner debbono essere di due sessi diversi?
- (c) perché l’unione dovrebbe continuare, se l’attrazione viene meno?

### (2) Diffusione e normalizzazione del lavoro femminile per il mercato

Nella coppia tradizionale, per la donna è molto rischioso convivere e – quando sposata – separarsi dal marito. Infatti, per una donna che non lavora, la rottura di un matrimonio e (specialmente) di una convivenza possono portare a una drammatica riduzione di status socio-economico, specialmente se ci sono i figli.

Inoltre, per la donna che lavora si può porre – in modo anche severo – il contrasto fra lavoro per il mercato e lavoro di cura, specialmente se il marito non collabora nell’attività domestica e se il welfare e la società non sono organizzati in modo favorevole alla famiglia con figli.

### **(3) Aumento del costo relativo dei figli**

Portare un figlio all'età matura è molto più costoso oggi rispetto al passato. Il paniere dei consumi si è profondamente modificato. Per questo motivo, quarant'anni fa anche se guadagnava solo il marito e c'erano tre figli, si poteva vivere discretamente. Oggi, invece, una famiglia monoreddito con tre figli e il marito che fa un lavoro "normale" è quasi sempre sotto la soglia di povertà.

### **(4) Diffusione di valori post-materialisti**

Si diffondono sempre più valori post-materialisti (il tempo libero, l'istruzione superiore, la ricerca del piacere...). Perseguire questi "obiettivi di vita" può diventare un ulteriore ostacolo alla scelta di avere un figlio (in più).

### **(5) Diminuzione del controllo sociale sulla vita individuale**

Le tradizionali agenzie di controllo (famiglia, Chiese, piccole comunità locali) influenzano in misura sempre minore il comportamento individuale.

## **Particolarità dell'Italia: Sessualità [1]**

### **Prima del cambiamento**

Differenze molto accentuate fra maschi e femmine: nelle prime fasi della vita sessuale, e poi in tutto il corso di vita delle coppie

### **Durante il cambiamento**

- Le cose iniziano a cambiare dalle coorti nate alla fine degli anni Quaranta (10-20 anni più tardi rispetto al Nord Europa)
- I cambiamenti sono più tardivi e meno rapidi al Sud
- Età ai primi rapporti resta pressoché costante per gli uomini
- Età ai primi rapporti si abbassa progressivamente per le donne
- Aumenta la copertura contraccettiva (condom)
- La sessualità è più precoce fra le persone meno istruite
- La sessualità è più precoce fra chi si allontana dalla Chiesa Cattolica (e viceversa)

### **Situazione attuale**

- L'età mediana ai primi rapporti dei giovanissimi per uomini e donne nati attorno a metà degli anni Ottanta dovrebbe essere attorno a 17-17.5 (ancora un po' più alta per le ragazze meridionali)
- La copertura contraccettiva (condom) è molto alta
- La frequenza dei rapporti fra i non coniugati è abbastanza contenuta (perché ci sono meno coabitazioni rispetto agli altri paesi europei)
- Il tasso di gravidanza delle teen-ager è fra i più bassi d'Europa

## Perché in Italia la rivoluzione sessuale è iniziata in ritardo?

In Italia il controllo sociale esercitato da famiglia e Chiesa è stato (ed è) più forte e duraturo che altrove. Inoltre, il sistema di genere pubblico e privato è sbilanciato a sfavore della donna

## Perché è accelerata per le coorti nate dopo il 1970?

Perché le persone nate dopo il 1970 sono figlie di genitori che hanno vissuto la loro adolescenza durante la grande rivoluzione dei costumi iniziata a metà degli anni Sessanta

### Particolarità dell'Italia: Sessualità (2)

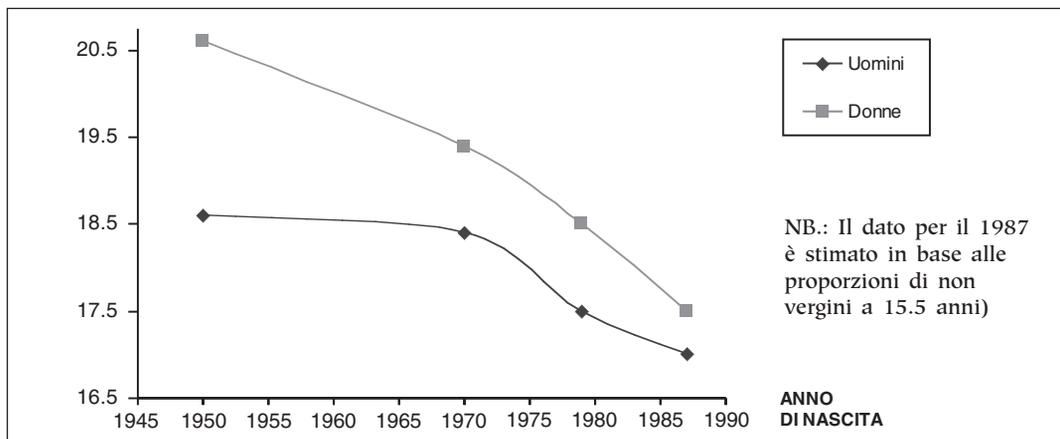
#### Alcuni dati

Età ai primi rapporti sessuali e uso della contraccezione in sette paesi a sviluppo avanzato. Uomini e donne nati fra il 1950 e il 1987.

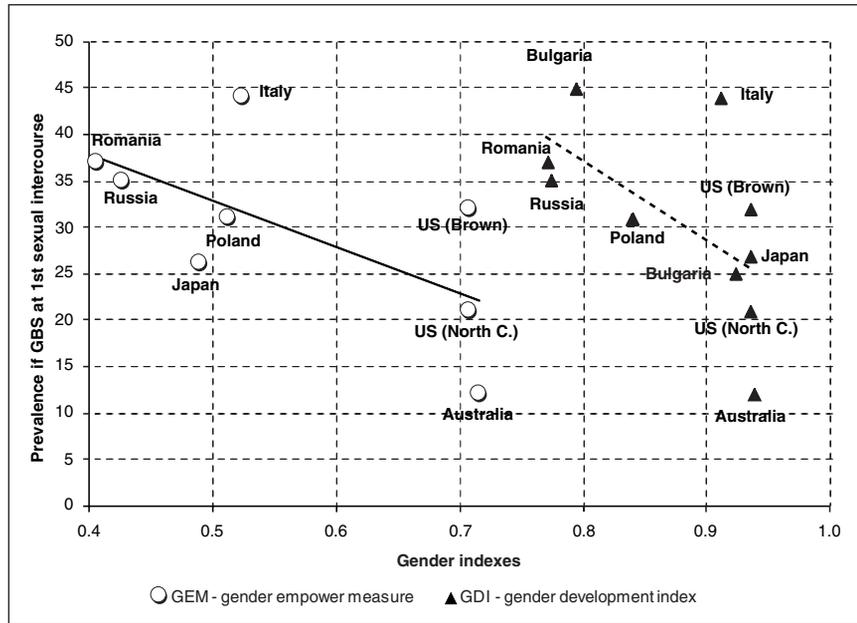
	Età mediana ai primi rapporti sessuali							Nati nel 1987						
	Nati nel 1950		Nati nel 1970		Donne-Uomini		1950-1970		% con primi rapporti prima dell'età 15.5 <sup>1</sup>					
	D	U	D	U	1950	1970	D	U	D	U	U-D	D	U	
USA	19.1	18.6	17.6	17.1	0.5	0.5	1.5	1.5	26.8	25.3	-1.5	74.5	82.0	
Regno Unito	19.5	18.3	17.4	17.1	1.2	0.3	2.1	1.2	38.9	33.3	-5.6	69.0	72.1	
Ex Germania Ovest	18.6	18.4	17.7	17.7	0.2	0.0	0.9	0.7	33.5	22.5	-11.0	64.4	75.6	
Francia	18.9	17.9	17.6	17.4	1.0	0.2	1.3	0.5	18.3	26.1	7.8	77.0	87.0	
Polonia	20.9	20.0	19.6	19.7	-0.8	-0.1	1.3	2.0	9.2	20.9	11.7	72.5	73.4	
Spagna	20.1	18.5	19.1	18.2	1.6	0.9	1.0	0.3	14.8	18.0	3.2	89.1	89.1	
Italia	20.6	18.6	19.4	18.4	2.0	1.0	1.2	0.2	20.5	27.2	6.7	87.2	86.1	

<sup>1</sup> Proporzioni che dichiara di aver fatto uso di contraccezione all'ultimo rapporto sessuale

## Età mediana ai primi rapporti sessuali in Italia per anno di nascita e genere



Relazione fra indicatori generali di “potere” femminile (in ascissa) e prevalenza del ruolo sessuale attivo maschile (in ordinata). 10 gruppi di studenti in paesi a sviluppo avanzato



Particolarità  
dell'Italia:  
Contracezione[1]

Prima del cambiamento

Le coppie coniugate italiane sono state molto restie a modificare il loro comportamento contraccettivo, utilizzando in maggioranza, fino agli anni Novanta, il *coitus interruptus*, e rimediando con l'aborto indotto ai fallimenti contraccettivi. L'uso dei metodi naturali è sempre stato abbastanza limitato. Anche le persone non coniugate – quando facevano uso di contraccezione – utilizzavano il *coitus interruptus*.

Durante il cambiamento

A differenza di ciò che accade nel Centro-Nord Europa e negli USA, in Italia il passaggio a metodi tecnologici (per lo più condom) avviene prima fra le persone non coniugate che fra quelle coniugate. Fra queste ultime, il *coitus interruptus* resta il metodo più diffuso fino a metà degli anni Novanta. La diffusione della pillola è tardiva, quella della spirale resta abbastanza contenuta, mentre la sterilizzazione a scopi contraccettivi è quasi inesistente (a meno di donne sottoposte a cesareo per parto a rischio).

### Situazione attuale

Solo nei primi anni del XXI secolo le coppie italiane (coniugate e conviventi) passano in massa ai metodi contraccettivi tecnologici. Il *coitus interruptus* è sempre più confinato al Sud e fra le donne meno istruite, l'incidenza dell'aborto indotto diminuisce (ma non fra le donne straniere). Tuttavia, la sterilizzazione continua a essere pochissimo popolare, la diffusione della pillola è meno intensa di quanto si poteva immaginare, e molte coppie continuano a utilizzare il condom, anche quando sono coniugate o coabitanti. I metodi di pianificazione naturale sono poco utilizzati, ma – con i dati disponibili – non si può dire che siano meno diffusi oggi rispetto ai decenni passati.

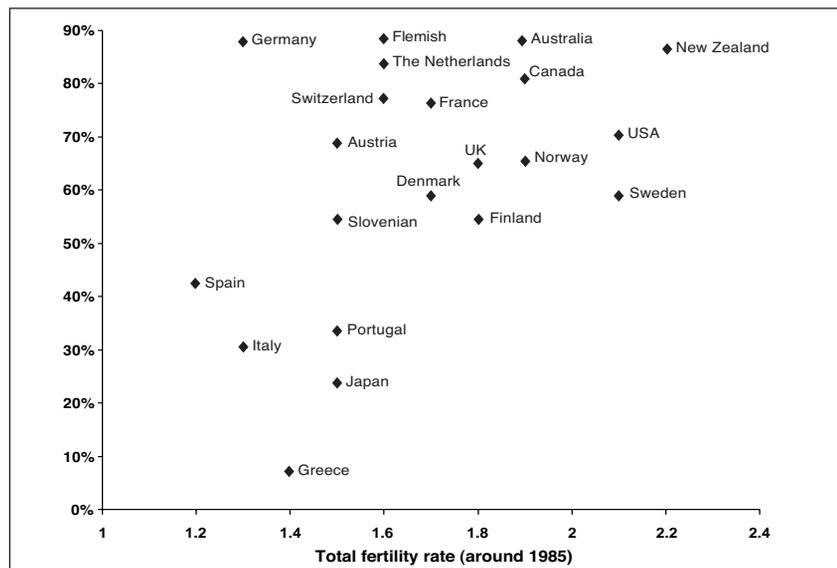
### Perché in Italia la contraccezione tecnologica si è diffusa così lentamente, fra le coppie coniugate?

- La lentezza della rivoluzione sessuale e – più in generale – la permanenza di modelli di genere tradizionali ha rallentato la spinta femminile verso metodi più orientati verso il piacere fisico della donna
- I medici italiani sono stati assai sospettosi verso la pillola, rispetto ai loro colleghi di molti altri paesi europei
- L'influenza della Chiesa ha rallentato la diffusione di consultori familiari pubblici e – più in generale – di un orientamento delle classi dirigenti verso la promozione della contraccezione tecnologica

### Particolarità dell'Italia: Contraccezione [2]

#### Alcuni dati

Diffusione della contraccezione tecnologica e livello di fecondità. Paesi occidentali.



**Metodo principale per limitare le nascite utilizzato dalle donne italiane fra gli anni Sessanta del Novecento e l'inizio del nuovo secolo**

	Metodi naturali (%)	Coitus interr. (%)	Condom (%)	IUD (%)	Pillola (%)	Altri (%)	Totale (%)	Età	No. di donne
1965-66 coniugate									
provincia Bergamo	16	80	3	0	1	0	100	20-49	940
1966-67 coniugate									
Mondovì	2	78	17	1	1	1	100	20-49	920
1979 coniugate Italia	9	58	13	4	13	3	100	18-44	4493
1996 coppie Italia	6(a)	34(a)	25	9	24	2	100	20-49	1750
2000 coppie Milano	30		32	6	30	2	100	20-49	350
2002 coniug. Padova	7	23	36	5	28	1	100	20-49	290
1996 single Italia	2 (a)	12 (a)	32	3	51	1	100	20-49	558

(a) probabilmente, l'uso dei metodi naturali e del coitus interruptus in questa indagine è sottostimato.

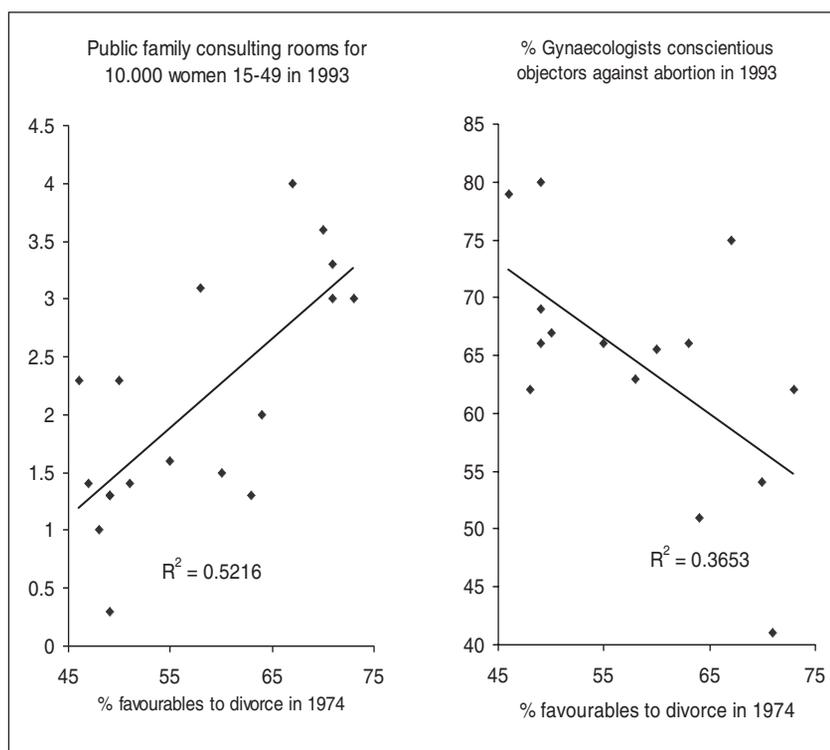
**Motivo principale per la scelta di un certo metodo contraccettivo. Donne (in coppia e single) di età 21-40 residenti in Emilia Romagna, intervistate nel 1986 (percentuali di colonna)**

	Pillola	IUD	Condom	Coitus interruptus
Adatto per una relazione di coppia continuative	18	26	7	5
Adatto per relazioni episodiche	0	1	13	13
Consiglio del medico	32	39	4	1
È il metodo più usato dalle mie amiche e parenti	1	1	5	10
È il metodo più sicuro	36	14	9	10
È il metodo di uso più semplice	2	6	45	41
È un metodo che mi dà sicurezza psicologica	10	13	11	10
Altri motivi	1	1	6	10
<b>Totale</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>

**Abortività legale in Italia delle donne italiane e straniere per stato civile nel 1996, 2000 e 2002.**

	1996	2000	2002
N° aborti per 1000 donne			
Nubili italiane	9.3	9.6	9.3
Nubili straniere	33.8	36.0	42.2
Nubili totale	10.0	10.7	10.7
Coniugate italiane	8.6	7.3	6.5
Coniugate straniere	27.3	29.3	33.4
Coniugate totale	8.9	8.1	7.8
N° medio aborti per donna			
Totale donne italiane	0.28	0.26	0.24
Totale donne straniere	0.84	0.89	1.06
Totale	0.29	0.29	0.28

**Associazione fra voti favorevoli al divorzio (referendum del 1974), presenza di consultori familiari pubblici e % di ginecologi obiettori. Regioni italiane.**



Sources: Votes at referendum in 1974, Ministero dell'Interno, 1977; Public family consulting rooms in 1993, Spinelli et al., 2000, p. 122; Gynaecologists conscientious objectors against abortion in 1993: Spinelli et al., 2000, p. 131.

**Interruzione volontaria di gravidanza in Italia per stato civile, età e cittadinanza.  
Tassi specifici per 1000 donne residenti nel 1996, 2000 e 2002**

Età	1996				2000				2002			
	Ita	Str	Tot	Str / Ita	Ita	Str	Tot	Str / Ita	Ita	Str	Tot	Str / Ita
<b>NUBILI</b>												
18-24	9.5	57.0	10.2	6.0	10.6	53.6	11.7	5.1	10.5	63.7	12.0	6.1
25-29	10.3	38.8	11.2	3.8	10.2	45.0	11.7	4.4	10.0	54.4	11.8	5.5
30-34	11.1	25.9	11.8	2.3	10.3	29.4	11.5	2.9	9.8	36.4	11.5	3.7
35-39	8.9	13.8	9.2	1.6	8.7	19.5	9.5	2.2	7.5	22.2	8.4	3.0
40-44	4.0	5.6	4.1	1.4	3.8	7.2	4.0	1.9	3.8	10.5	4.3	2.8
45-49	0.3	0.6	0.3	2.0	0.4	0.6	0.4	1.5	0.3	1.0	0.4	3.1
18-49	9.3	33.8	10.0	3.6	9.6	36.0	10.7	3.8	9.3	42.2	10.7	4.6
18-49 std	7.9	27.8	8.4	3.5	7.9	29.8	8.8	3.8	7.6	35.9	8.8	4.7
<b>CONIUGATE</b>												
18-24	21.9	41.9	23.1	1.9	24.1	40.9	26.7	1.7	23.4	50.0	28.5	2.1
25-29	12.8	37.4	13.6	2.9	12.1	39.0	14.1	3.2	11.8	47.9	15.1	4.1
30-34	12.1	28.5	12.5	2.4	10.4	35.6	11.5	3.4	9.7	39.4	11.5	4.0
35-39	11.0	22.6	11.2	2.1	9.2	25.4	9.7	2.8	7.8	29.5	8.6	3.8
40-44	5.4	10.7	5.5	2.0	4.4	11.1	4.6	2.5	4.1	14.9	4.5	3.6
45-49	0.5	1.2	0.5	2.4	0.5	1.8	0.5	3.6	0.4	1.3	0.4	3.2
18-49	8.6	27.3	8.9	3.2	7.3	29.3	8.1	4.0	6.5	33.4	7.8	5.1
18-49 std	12.0	26.5	12.6	2.2	11.7	28.2	13.0	2.4	11.1	33.8	13.4	3.0
<b>NUBILI + CONIUGATE</b>												
18-24	10.9	51.6	11.7	4.7	11.8	48.5	13.2	4.1	11.5	58.2	13.5	5.1
25-29	11.6	38.1	12.4	3.3	11.0	41.7	12.7	3.8	10.7	50.6	13.1	4.7
30-34	11.9	27.5	12.3	2.3	10.3	33.3	11.5	3.2	9.8	38.4	11.5	3.9
35-39	10.7	19.5	10.9	1.8	9.1	23.6	9.7	2.6	7.7	27.4	8.5	3.6
40-44	5.3	9.0	5.4	1.7	4.3	10.0	4.5	2.3	4.1	13.7	4.4	3.4
45-49	0.5	1.0	0.5	2.0	0.4	1.5	0.5	3.8	0.4	1.2	0.4	3.1
18-49	8.9	30.3	9.3	3.4	8.2	32.0	9.1	3.9	7.6	36.7	8.9	4.8
18-49 std	9.1	28.0	9.5	3.1	8.5	29.7	9.5	3.5	8.1	35.5	9.4	4.4
<b>TAT (1)</b>	<b>0.28</b>	<b>0.84</b>	<b>0.29</b>	<b>3.0</b>	<b>0.26</b>	<b>0.89</b>	<b>0.29</b>	<b>3.4</b>	<b>0.24</b>	<b>1.06</b>	<b>0.28</b>	<b>4.4</b>

Nota: sia i numeratori che i denominatori dei tassi specifici si riferiscono a donne residenti (ossia regolarmente iscritte in anagrafe).

(1) Tasso di abortività totale: stima del numero medio di aborti per donna

Fonte: M. Loghi: "Donne immigrate e interruzione volontaria della gravidanza" in Salute e Società: Immigrazione e politiche socio-sanitarie. La salute degli altri, a cura di C.Conti e G.B. Sgritta, Anno III-2, pp. 131-140.

### Prima del cambiamento

Le generazioni nate negli anni Cinquanta sono quelle che – in Italia – hanno raggiunto l'età minima al matrimonio (in media 23-24 anni per le donne e 27-28 per gli uomini) e con la proporzione più bassa di celibi e nubili (attorno al 10% a 50 anni). Questo punto d'arrivo è frutto del continuo declino dell'età alle prime nozze, iniziato dalle generazioni nate all'inizio del Novecento. È il periodo di massimo splendore del "matrimonio romantico". Il comportamento degli italiani è abbastanza simile a quello delle altre popolazioni dei paesi a sviluppo avanzato, che però spesso raggiungono il minimo di età alle nozze e la massima proporzione di coniugati già per le coorti nate negli anni Trenta e Quaranta.

### Durante il cambiamento

A differenza di ciò che accade nel Centro-Nord Europa e negli USA, in Italia il rapido incremento delle età alle nozze per le coorti nate negli anni Sessanta e Settanta non è stato accompagnato dall'incremento delle convivenze more uxorio né dell'incremento dei giovani che vivono soli o con amici. Al contrario, è aumentata fortemente l'età media all'uscita dalla famiglia dei genitori, sia per i maschi che per le femmine.

### Situazione attuale

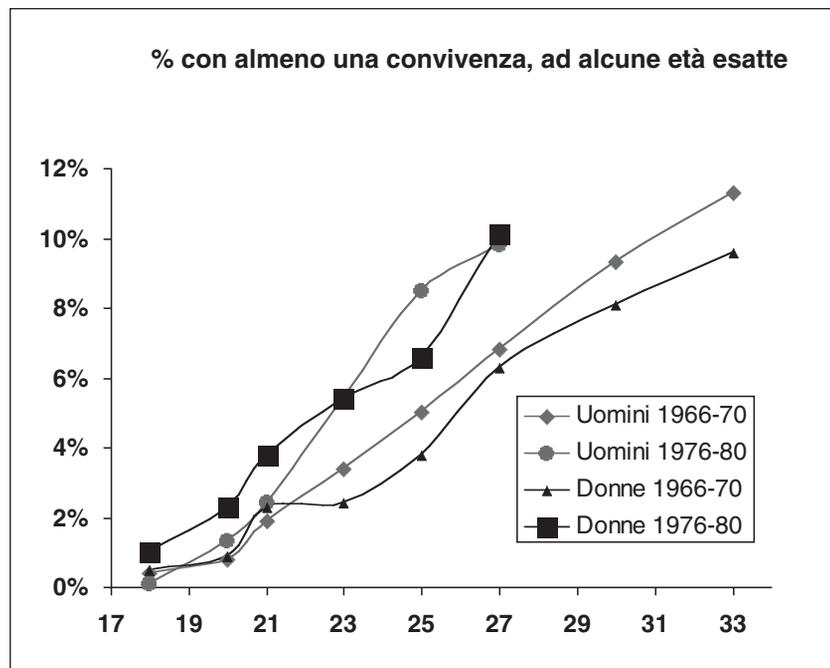
Ora l'età media al primo matrimonio è molto alta (28.1 per le donne, 31.0 per gli uomini nel 2001). Inoltre, si diffondono le convivenze, a partire dai figli delle persone più istruite, in modo geograficamente diversificato, come dimostra il gradiente geografico delle nascite extranuziali, molto più diffuse in alcune regioni settentrionali e centrali rispetto al Mezzogiorno (nel 2004: dal 26% dell'Emilia Romagna al 5% della Basilicata). È facile prevedere che – come è accaduto e sta accadendo in tutti i paesi a sviluppo avanzato – anche in Italia convivere diventerà il modo prevalente per iniziare la vita a due, e che nel giro di pochi anni una proporzione sempre maggiore di nascite, specialmente di prime nascite, avverrà prima delle nozze, oppure non sarà seguita dal matrimonio fra i due partner.

Anche in Italia quindi, con un certo ritardo rispetto ai paesi del Centro e Nord Europa e agli USA, si sta imponendo il modello della pluralità di forme coniugali. Il motivo del ritardo è da ricercare nel controllo sociale esercitato dalle agenzie tradizionali di socializzazione giovanile: Chiesa, scuola e specialmente famiglia. Quando diventano 20-30enni i figli dei genitori nati negli anni 40-50 – protagonisti della rivoluzione dei costumi – la convivenza si diffonde rapidamente fra i giovani.

Alcuni dati

Residenza dei giovani ad alcune età esatte. Generazioni nate nel 1966-70 e 1976-80

	20 anni		25 anni		30 anni	35 anni
	1966-70	1976-80	1966-70	1976-78	1966-70	1966-68
<b>Uomini</b>						
Genitori	87	82	68	63	34	16
Da soli o con amici	11	13	18	23	14	10
Conviventi	1	2	4	5	8	9
Coniugati	1	3	10	9	45	65
Totale	100	100	100	100	100	100
	(767)	(758)	(767)	(483)	(767)	(447)
% almeno 1 convivenza	0,8	1,3	5,0	8,5	9,3	---
<b>Donne</b>						
Genitori	87	81	55	52	21	12
Da soli o con amici	7	10	12	15	10	9
Conviventi	1	4	3	4	8	9
Coniugati	5	5	30	29	62	70
Totale	100	100	100	100	100	100
	(766)	(792)	(766)	(480)	(766)	(408)
% almeno 1 convivenza	0,9	2,3	3,8	6,6	8,1	---



Fonte: indagini IDEA (Ingresso Dei giovani nell'Età Adulta). Campione statisticamente rappresentativo dei cittadini italiani residenti in Italia nati nel 1966-70 e 1976-80, intervistati nel 2003.

**Accesso al primo matrimonio, anno 2004 per alcune zone italiane, e confronto fra 1981, 1991 e 2004 per l'Italia**

	% nubili a 30 anni	% celibi a 35 anni
Nord Ovest	45	40
Nord Est	47	41
Centro	48	39
Sud	37	30
Isole	40	34
Provincia Reggio Emilia	44	38
Comune di Milano	63	51
Sardegna	55	47
<b>Italia 2004</b>	<b>44</b>	<b>37</b>
<b>Italia 1991</b>	<b>23</b>	<b>21</b>
<b>Italia 1981</b>	<b>14</b>	<b>13</b>

**Età media al primo matrimonio degli uomini ed età media all'ordinazione dei nuovi sacerdoti**

Anno	Matrimonio	Ordinazione
1976	27.1	27.0
1981	27.5	28.1
1986	28.1	28.1
1991	28.0	28.8
1996	30.1	29.9
2001	31.0	31.0

Fonte: Diotallevi L. (a cura di) *La parabola del clero*, Edizione della Fondazione Giovanni Agnelli, Torino, 2005.

**Variazione degli atteggiamenti verso la convivenza. Giovani italiani di età 15-24**

Anno di rilevazione	1983	1987	1992	1996	2000
Anno di nascita dei giovani	1959-68	1963-72	1968-73	1972-81	1976-85
Anno di nascita dei genitori	1929-38	1933-42	1938-47	1942-51	1946-55
% che considera la convivenza ammissibile	76	79	78	84	87
% che non esclude di poter convivere	65	65	66	73	80
% che considera la convivenza accettata dalla società	36	38	43	47	66

### **Prima del cambiamento**

Nel corso del XX secolo, l'Italia ha sempre avuto grandi differenze regionali di fecondità, perché il controllo delle nascite all'interno del matrimonio è iniziato in alcune zone ancora nell'Ottocento (in Piemonte, Toscana e Liguria), raggiungendo le aree più arretrate economicamente e socialmente solo all'inizio degli anni Cinquanta (Sardegna e Calabria). Successivamente, nel Centro-Nord la fecondità è rimasta praticamente stabile (o con piccoli rialzi) fino a metà anni Settanta, mentre è continuata a diminuire al Sud.

### **Durante il cambiamento**

Dal 1975 al 1995, la fecondità è diminuita in tutte le regioni italiane. Innanzitutto, si sono progressivamente ridotte le coppie con più di due figli. In secondo luogo, è cominciata ad aumentare l'età al primo parto. Come conseguenza, negli anni Ottanta e nei primi anni Novanta l'Italia è stato il paese al mondo con la più bassa fecondità.

### **Situazione attuale**

Ora la fecondità ha ripreso più o meno lentamente a salire nelle regioni del Centro e Nord, mentre al Sud continua a diminuire o rimane stabile. In analogia a quanto si osserva in Europa, l'incremento è più intenso nelle aree dove (1) ci sono più stranieri; (2) ci sono più nascite extra nuziali e divorzi (3) il reddito è più elevato; (4) la fecondità era diminuita in modo maggiore negli anni precedenti. Oggi, in alcune province del Centro e del Nord la fecondità supera del 50% quella rilevata all'inizio degli anni Novanta.

Come previsto dalla teoria della Seconda Transizione Demografica, in un mondo post-moderno la fecondità si mantiene più elevata dove vi sono meno ostacoli (istituzionali, economici, sociali e culturali) alla nascita del secondo - terzo - quarto figlio. In Italia (1) manca una fiscalità di vantaggio per le famiglie numerose e vi sono pochi servizi alle famiglie con bambini molto piccoli (2) l'attività di cura è spesso ancora organizzata attorno alla madre, con un impegno minimo dell'uomo, (3) il "valore" psicologico e materiale attribuito al figlio continua a essere più elevato rispetto ai paesi del Centro e Nord Europa. Eppure, non è impossibile far salire la fecondità, come dimostra (a) ciò che è accaduto e sta accadendo in molti paesi europei, (b) ciò che sta avvenendo in alcune aree del nostro paese. Il mondo post-moderno non è - di per sé - contrario né ai figli né alla famiglia. Ma non è più la famiglia borghese fondata solo sul matrimonio.

**Alcuni dati**

**Donne in età fertile, nascite e fecondità in Italia nel quinquennio 2001-05**

	1981	1991	2001	2002	2003	2004	2005
Nascite	628.000	556.000	534.563	538.198	544.063	562.599	579.059 (*)
Figli per donna	1.42	1.20	1.25	1.27	1.29	1.33	1.38 (*)
Nascite naturali (1991=100)	104	100	125	137	150	161	---

(\*) *Stima in base ai dati del primo trimestre*

Fonti: 2001-04 [www.demo.istat.it](http://www.demo.istat.it). Stima 2005: il dato del 2004 è stato moltiplicato per il rapporto (nascite 2005/nascite 2004) gennaio-marzo.

**Alcuni indicatori della natalità nelle regioni Italiane**

	1983-85	1993-95	2003-05	% nascite no matrimonio 2004	% nascite di stranieri 2004
Piemonte	1.11	1.08	1.28	19.5	12.3
Valle d'Aosta	1.13	1.07	1.27	22.9	7.6
Lombardia	1.16	1.11	1.36	17.7	14.0
Trentino-Alto Adige	1.42	1.38	1.54	25.1	10.0
Veneto	1.19	0.99	1.36	15.3	15.2
Friuli-Venezia Giulia	1.03	1.13	1.22	18.4	9.8
Liguria	1.00	1.00	1.17	24.7	9.7
Emilia-Romagna	1.02	1.00	1.34	25.6	15.3
Toscana	1.11	1.18	1.24	23.2	12.7
Umbria	1.24	1.04	1.34	14.8	14.9
Marche	1.29	1.12	1.26	13.0	11.8
Lazio	1.27	1.19	1.28	12.7	8.3
Abruzzo	1.47	1.70	1.22	8.9	5.2
Molise	1.60	1.32	1.15	4.8	1.9
Campania	1.93	1.37	1.49	7.6	1.5
Puglia	1.75	1.54	1.32	9.1	1.9
Basilicata	1.76	1.45	1.18	4.1	1.5
Calabria	1.91	1.57	1.26	5.9	1.7
Sicilia	1.80	1.69	1.43	10.8	2.0
Sardegna	1.51	1.19	1.06	15.9	1.3
<b>ITALIA</b>	<b>1.33</b>	<b>1.20</b>	<b>1.33</b>	<b>14.9</b>	<b>8.7</b>

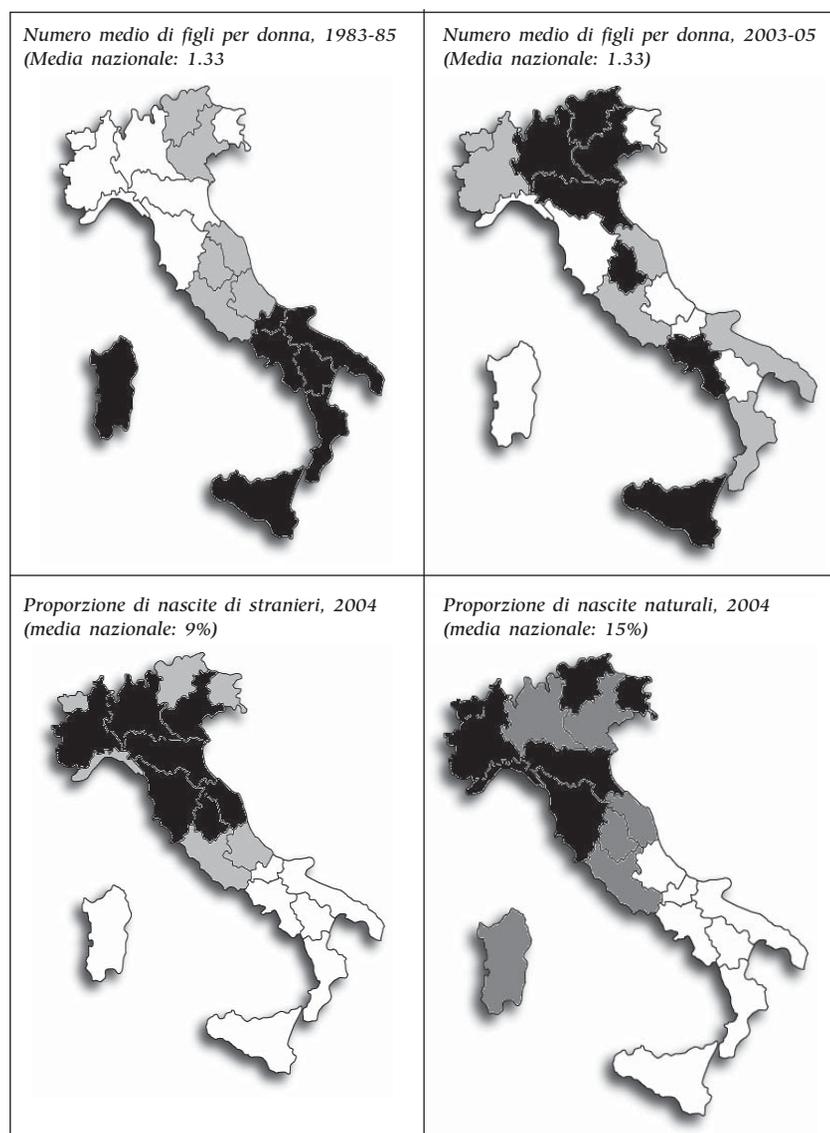
Fonti: 1983-95, dati Istat. 2003-04, [www.demo.istat.it](http://www.demo.istat.it), 2005, il dato del 2004 è stato moltiplicato per il rapporto (nascite 2005 / nascite 2004)gennaio-marzo.

**Alcuni indicatori su abortività per stato civile della donna e sulla fecondità extra-nuziale delle donne italiane e straniere nel 2001**

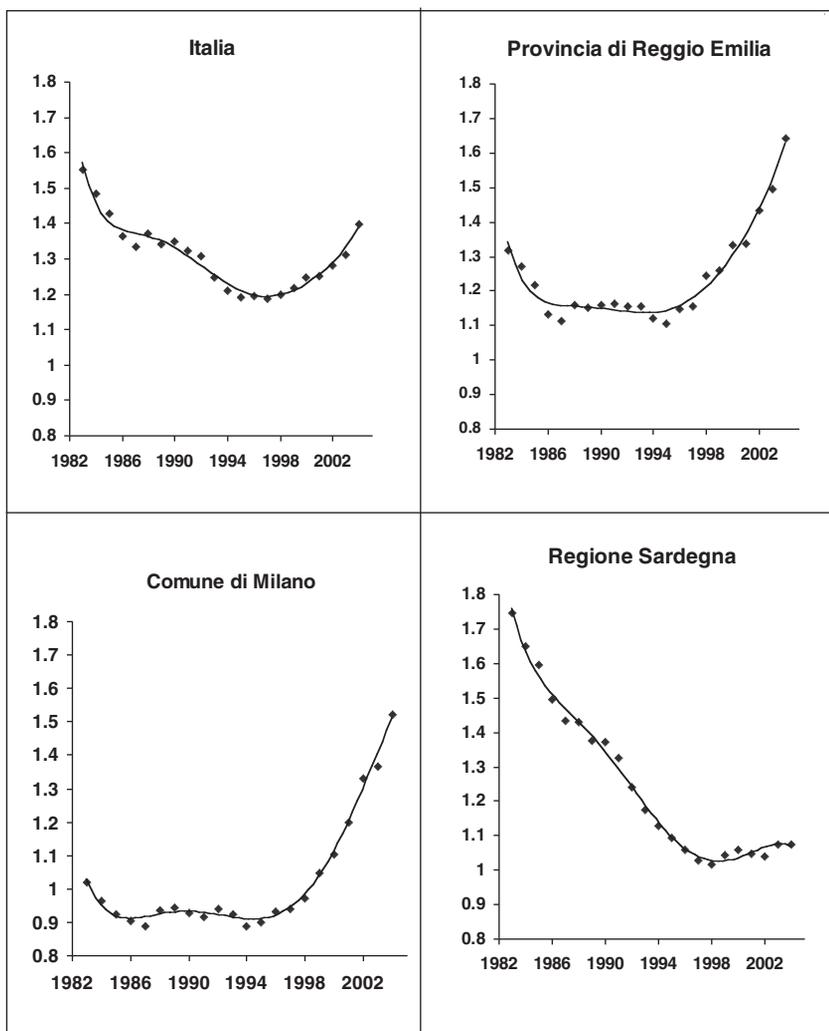
	IVG / (nati + IVG) per cittadinanza delle madri e stato civile				% nascite extra nuziali
	Nubili	Coniugate	Altro	TOT	
Italiane	49.9%	10.1%	60.1%	17.2%	10.4
Straniere	64.3%	30.1%	81.3%	41.2%	17.8
TOT	52.5%	12.0%	63.5%	19.8%	11.0

Fonte: M. Loghi: "Donne immigrate e interruzione volontaria della gravidanza" in *Salute e Società: Immigrazione e politiche socio-sanitarie. La salute degli altri*, a cura di C.Conti e G.B. Sgritta, Anno III-2, pp. 131-140.

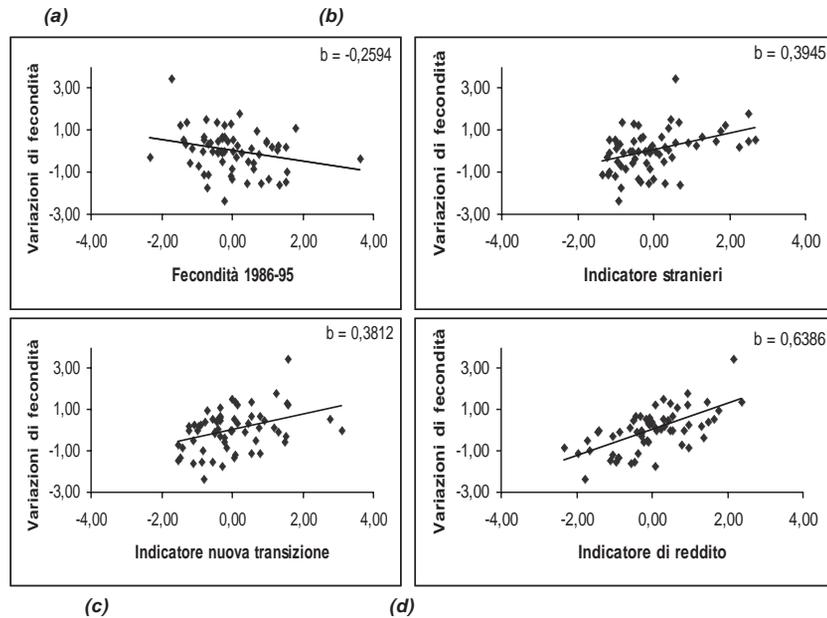
**Alcuni indicatori di natalità nelle regioni italiane**



Stima retrospettiva del numero medio di figli per donna in alcune aree italiane, partendo dalla popolazione anagrafica al 1.1.2004 e dalle nascite del 2004. Anni 1983-2004



Relazione fra le variazioni di fecondità e i quattro indicatori connessi alle quattro ipotesi esplicative. 63 province dell'Italia del Centro Nord (con l'esclusione del Lazio, ma l'inclusione della provincia di Roma)



Note:

Variabile dipendente

*Variazione della fecondità: TFT medio 1996-2000 / TFT medio 1986-95*

Variabili indipendenti

(a) *Fecondità 1986-95: TFT medio del periodo 1986-95*

(b) *Stranieri: (stranieri / totale residenti)1998 X (nati stranieri / straniere 18+) 2000*

(c) *Nuova transizione: separazioni1998 / matrimoni1997*

(d) *Reddito: (reddito pro capite)1999 X (incremento del reddito pro capite)1991-99*

Analisi di regressione fra la variazione di fecondità di fine secolo e quattro indicatori delle quattro ipotesi esplicative. Province dell'Italia del Centro Nord

	Beta	Significatività
(a) Fecondità 1986-95	-0,227	0,03
(b) Stranieri	0,335	0,00
(c) Nuova transizione	0,257	0,01
(d) Reddito	0,471	0,00

$R^2$  corretto: 0,56

Fonte: C. Crisafulli e G. Dalla Zuanna: *C'è un rialzo di fecondità negli ultimi anni del XX secolo?*

[http://www.ds.unifi.it/ricerca/interessi/demografia/bassa-fecondita/workshop/paper/GDZ\\_Crisafulli.doc](http://www.ds.unifi.it/ricerca/interessi/demografia/bassa-fecondita/workshop/paper/GDZ_Crisafulli.doc)

### **Prima del cambiamento**

Anche prima del 1970 – anno di introduzione in Italia della legge sul divorzio – in Italia era possibile separarsi. Tuttavia, solo una proporzione assai limitata di coppie lo faceva. Nel 1974 un referendum popolare rivelò che in Italia c'era una maggioranza molto chiara favorevole alla nuova legge, anche se in alcune regioni (Meridione + Veneto e TAA) la maggioranza dei voti validi fu contraria al nuovo istituto.

### **Durante il cambiamento**

Nel corso del primo ventennio di validità della nuova legge, la proporzione di matrimoni conclusi con una separazione legale fu assai contenuta. Solo il 10% dei matrimoni celebrati nel 1980 è finito con una separazione legale: il doppio rispetto ai matrimoni celebrati dieci anni prima, ma molto meno rispetto alla grande maggioranza dei paesi europei.

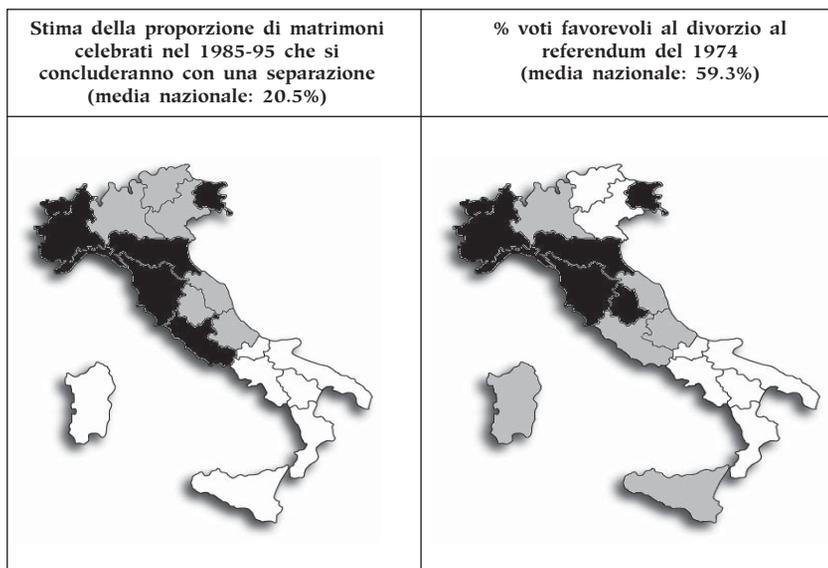
### **Situazione attuale**

Nel corso degli ultimi 10-15 anni anche per le separazioni legali le cose sono rapidamente cambiate. Si può stimare che il 20% dei matrimoni celebrati fra il 1985 e il 1995 si concluderanno con una separazione, con grandi differenze sia geografiche che di ceto sociale. Livelli di separazione superiori o prossimi al 30% si osservano nelle regioni che – trent'anni fa – si sono espresse in modo plebiscitario a favore del divorzio, fra le persone più istruite e – all'opposto – nei gruppi con bassissimo titolo di studio. Infine, dove i matrimoni civili sono poco diffusi, la probabilità che si concludano in separazione è molto più elevata rispetto ai matrimoni religiosi.

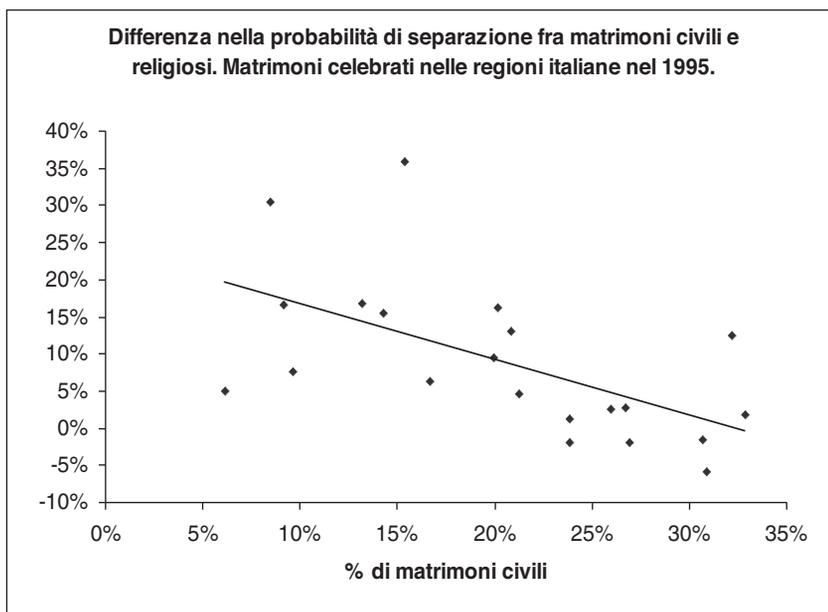
Le separazioni coniugali sono la faccia oscura della seconda transizione demografica. Infatti, mentre per tutti gli altri fenomeni nuovi (come le convivenze e le nascite extra nuziali) la categoria della "scelta" sembra prevalere su quella della "costrizione", la separazione è sempre qualcosa di non voluto, di imprevisto al momento della costituzione dell'unione, che i due partner – almeno all'inizio – sinceramente vorrebbero fosse per sempre. Inoltre, come già detto, tutte le ricerche mostrano che i figli di separati sono, tendenzialmente, penalizzati rispetto a quelli di coppie unite: sono economicamente più poveri ed emotivamente più fragili

**Alcuni dati**

	Stima della proporzione di matrimoni celebrati nel 1985-95 che si concluderanno con una separazione. Regioni italiane	% voti favorevoli al divorzio al referendum 1974
Piemonte	31.0%	70.8
Valle d'Aosta	38.8%	75.1
Lombardia	27.2%	59.9
Trentino-Alto Adige	20.9%	49.4
Veneto	19.2%	48.9
Friuli-Venezia Giulia	32.2%	63.8
Liguria	29.7%	72.6
Emilia-Romagna	30.7%	71.0
Toscana	27.9%	69.6
Umbria	22.4%	67.4
Marche	18.8%	57.6
Lazio	29.7%	63.4
Abruzzo	16.5%	51.1
Molise	11.1%	40.0
Campania	10.3%	47.8
Puglia	10.9%	47.4
Basilicata	6.1%	46.4
Calabria	8.1%	49.1
Sicilia	11.9%	50.6
Sardegna	15.3%	55.2
ITALIA	20.5%	59.3



Rapporto: (Separazioni 1992, 1997, 2002) / (Matrimoni 1985, 1990, 1995),  
donne residenti



Al crescere della quota di matrimoni civili, diminuisce la differenze di rischio di separazione fra matrimoni civili e religiosi.

#### Distribuzione per titolo di studio dei matrimoni celebrati nel 1995

<i>Titolo di studio LUI</i>	Titolo di studio LEI				<i>Totale</i>
	<i>Laurea</i>	<i>Sup</i>	<i>Inf</i>	<i>Elem</i>	
Laurea	4.6%	4.3%	0.6%	0.1%	9.6%
Superiori	2.9%	24.1%	7.2%	0.3%	34.5%
Inferiori	0.7%	12.9%	35.8%	1.6%	51.0%
Elementari	0.1%	0.5%	2.0%	2.4%	5.0%
<b>Totale</b>	<b>8.3%</b>	<b>41.7%</b>	<b>45.7%</b>	<b>4.3%</b>	<b>100.0%</b>

Stima della % di matrimoni celebrati nel 1995 che si concluderanno con una separazione, per titolo di studio dei coniugi.

<i>Titolo di studio LUI</i>	Titolo di studio LEI				<i>Totale</i>
	<i>Laurea</i>	<i>Sup</i>	<i>Inf</i>	<i>Elem</i>	
Laurea	37%	30%	34%	63%	34%
Superiori	37%	28%	30%	82%	30%
Inferiori	43%	25%	21%	49%	23%
Elementari	78%	51%	42%	49%	47%
<b>Totale</b>	<b>38%</b>	<b>28%</b>	<b>23%</b>	<b>51%</b>	<b>27%</b>

Fonti: Annuario Istat, Matrimoni, separazioni e divorzi, vari anni e Statistiche giudiziarie civili (2002)

## LA SECONDA TRANSIZIONE DEMOGRAFICA IN ITALIA

### CONCLUSIONI

L'Italia – a partire da metà anni Novanta, ossia dalle persone nate negli anni Settanta – si incammina, con 10-20 anni di ritardo, nei percorsi già seguiti da altri paesi ricchi, partendo dalle città e dalle regioni del Centro-Nord:

- Sessualità più precoce
- Pluralità di forme coniugali e familiari
- Fecondità extra-nuziale
- Contraccezione tecnologica
- Separazioni coniugali
- Incontro di diverse culture

Restano alcune peculiarità “nazionali”

- Pochi concepimenti e pochi figli in età 15-24
- Formazione tardiva della prima unione coniugale
- Preferenza per contraccezione “puntuale”
- Prossimità abitativa fra genitori e figli

La diffusione dei “nuovi” comportamenti coniugali e riproduttivi (il tramonto del matrimonio come “spartiacque” nella vita di una persona) **non** porta al rifiuto della vita di coppia e della fecondità.

Anzi, in alcuni paesi dove i “nuovi” comportamenti sono molto diffusi nascono (più o meno) due figli per donna.

**CHE ACCADRÀ IN ITALIA NEI PROSSIMI ANNI?**

“C

# rescete e moltiplicatevi” : la fecondità come partecipazione all’amore di Dio creatore

Prof.ssa ROSANNA VIRGILI  
Docente di Sacra Scrittura presso l’Istituto Teologico Marchigiano

**Innanzitutto:**

– ho già parlato di questo testo il 30 Giugno-4 Luglio 2004

Due premesse:

1. *“Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra”* (Gen 1,28). Queste parole sono pronunciate in un racconto delle origini e debbono giustificare l’inizio della storia dell’umanità: in questo senso esse sono anacronistiche. Proiettate nel primo momento della storia dell’universo e della terra, non appena la coppia umana venne creata, oggi, dopo vari millenni, appaiono altamente realizzate.

La terra “si è riempita” come non mai. Ciò non vuol dire – come i più pragmatici pretendono – che l’uomo debba smettere di rigenerarsi e di continuare l’opera del Creatore sulla terra, ma che quelle parole vanno contestualizzate nella storia biblica e non utilizzate in maniera fissa e dogmatica. Per cercare di spiegarsi meglio: il comandamento della “fecondità” – peraltro il primo che viene dato alla coppia – nell’Eden, all’inizio della storia universale, suona come un vero e proprio ordine di riprodursi e di popolare la terra, ma non vuol dire che l’essere fecondi secondo la parola di Dio significhi meramente rigenerarsi, fare dei figli nella carne. Questo sarebbe impossibile e negherebbe le fondamentali verità bibliche. Specialmente quelle del Nuovo Testamento dove addirittura si parla di “eunuchi” che si fanno tali per il Regno dei cieli o si raccomanda – come fa Paolo – di evitare di sposarsi e di avere la preoccupazione dei figli. Se noi leggessimo, insomma, le parole di Genesi in modo univoco saremmo perduti, poiché in tante altre pagine bibliche, che succedono a Genesi, si raccomanda il contrario.

2. La fecondità nella Bibbia non è principalmente quella fisica, quella strettamente biologica, si deve riconoscere. Altrimenti che senso avrebbero le storie assurde di madri-nonne – come Sara –

o di vergini-madri, come Maria? Certamente il Creatore coinvolge anche biologicamente la creatura nell'opera della vita, ma l'opera della vita non resta certo su un piano strettamente biologico. Non potremmo capire nulla di tante storie bibliche se affermassimo questo. In realtà la fecondità in tutta la Bibbia non è altro che l'esperienza di Dio e questa esperienza passa in maniera speciale attraverso l'esperienza del "figlio".

Per questo vogliamo attraversare questa esperienza per scavare dentro la fecondità della fede.

*"E poiché mi hai redenta  
fammi carne di spirito  
e spirito di carne.  
E poiché mi hai redenta  
Dammi un figlio  
Atrocemente mio"*  
(Alda Merini)

## Le esperienze bibliche del figlio

### a. Figlio consegnato

Come sotto i riflessi di un rosso di sangue, la Bibbia ci presenta Eva, femmina e madre, nella cui carne è vergato il maestoso destino: "Partorirai". Sarai l'onnipotente madre dei viventi, l'arcano ventre del mondo, la scaturigine delle creature, la fonte delle meraviglie. Ma Eva partorirà due figli, Caino e Abele, l'uno assassino dell'altro. Il decreto di Dio, sul dolore di Eva, diverrà, allora, il paradigma di tutte le madri degli uomini, cui viene consegnato, con la vita, il dramma di una eredità di inimicizie, ostilità, violenza, sofferenza e morte. Per sempre la donna sopporterà la pena dei propri figli, continuerà a sentirne la dolorosa "uscita", il travaglio della storia che lei stessa genera come conflitto.

In quel partorire, dunque, non si esprime una sfida, ma al contrario, una sacra e dolorosa obbedienza al mistero della vita.

La violenza del fratello sul fratello, dell'uomo sull'uomo, costituisce la inesauribile *fonte del dolore della madre*.

Non più fortunate di Eva saranno le matriarche: Rebecca, madre di Giacobbe e di Esaù, avrà persino il grembo gravato dal peso dell'odio: dei due gemelli, infatti, l'agiografo dice: "*Si urtavano già nel suo seno*" (cf. Gen 25,22). Rachele, moglie di Giacobbe, troverà in due modi il dolore della morte: il figlio maggiore, Giuseppe, sarà osteggiato dai fratelli, venduto come schiavo agli Egiziani e pianto come morto da suo padre (cf. Gen 37, 12-36). Non inferiore a quello di Rachele sarà il dolore del padre, di Giacobbe, straziato dalla morte (creduta) del figlio Giuseppe, inganno degli altri suoi figli ...

Per Rachele, sarà, poi, dando alla luce il suo minore, Beniamino, che lei stessa troverà la morte. Perciò lo chiamerà *ben 'ônî*: “figlio del mio dolore”<sup>1</sup>; nome che poi Abramo cambierà in *binyamîn*: “figlio della destra”, cioè della forza, della fortuna (cf. Gen 35, 16-20).

La stessa ambiguità del nome del figlio annuncia l'ambiguità del dolore del parto di Rachele: in esso la fonte della morte e della vita, allo stesso tempo. Morire di parto vuol dire, per la grande madre degli Ebrei, dare alla vita il suo grande popolo<sup>2</sup>. Ma c'è un'altra immagine, fortemente simbolica di Rachele ritratta con note sublimi, dal profeta Geremia.

*“Un grido ho udito in Rama, un pianto e un lamento grande: Rachele piange i suoi figli e non vuole essere consolata, perchè non sono più”* (Ger 39, 15). Nello strazio che non finisce, nelle sue inconsolabili lacrime, Rachele continua a partorire nel dolore i suoi figli. Madre di un popolo condannato allo sterminio, vittima della violenza di altri popoli, Rachele leva l'urlo dei suoi figli dinanzi alla morte, come Maria lo leverà sotto la croce, il cui eco varca i secoli e ci raggiunge con il grido delle madri di tutti gli innocenti rifiutati dalla terra!

La storia della cacciata di Agar e suo figlio Ismaele (Gen 21, 14-21)

è una pagina struggente del libro di Genesi. Vediamo questa madre, il mattino presto, iniziare la sua “via dolorosa”, con un viatico quaresimale di pane ed acqua “caricati sulle sue spalle”.

Quando l'otre ebbe versato la sua ultima goccia, Agar ebbe paura. Non di morire lei, in quel deserto, ma di vedere morire suo figlio. Agar ha paura del dolore di suo figlio. Preferisce non vedere. È più facile morire che soffrire la morte del figlio. Ma, alla fine, dice il narratore, ella si sedette dinanzi a lui e pianse tutte le sue lacrime, all'udirlo lanciare al deserto, il suo ultimo urlo di vita. Agar vide, Agar sentì l'urlo di suo figlio rompere il silenzio sordo del deserto e la sua carne ne rabbrividì.

Fu allora che il Signore, a sua volta scosso da quel grido, le inviò le sue parole con un angelo:

*“Che hai, Agar?”* Una domanda con cui mai nessun altro aveva, forse, pensato di rivolgersi ad una schiava.

<sup>1</sup> B. COSTACURTA nota però, che il termine *ônî* non è solo la forma con suffisso del termine 'awen “disgrazia, lutto”, ma anche del sostantivo 'ôn: “forza, vigore, ricchezza”. Cf. *La vita minacciata. Il tema della paura nella Bibbia ebraica*. (An Bib 119), Roma 1988, 282.

<sup>2</sup> “Rachele che, spirando, dice nel nome del figlio una disperazione che significa anche una affermazione di speranza, può uscire definitivamente dalla paura perché morendo vince la morte. In realtà ella non “muore”, ma “dà la vita”. Così in B. COSTACURTA, *La vita minacciata. Il tema della paura nella Bibbia ebraica*. (An Bib 119), Roma 1988, 284.

L'Angelo del Signore si affacciò sottovoce sul cuore devastato dallo strazio di quella madre, costretta ad assistere alla morte di suo figlio. Ma fu allora che il suo dolore divenne incontro, balsamo della più profonda intimità, parola, dialogo, consolazione. Divenne occasione per poter incontrare il cuore di Dio. Quel giorno, infatti, Dio scavò per questa madre un pozzo di acqua, con cui ella poté dissetare suo figlio e condurlo verso il futuro.

### **b. Figlio desiderato**

*“Questa è la mia gioia, attendere e guardare  
il bordo della strada, dove l'ombra  
insegue la luce, e la pioggia cade  
nella vigilia dell'estate.*

*Messaggeri mi portano novelle  
di cieli sconosciuti,  
mi salutano  
e s'affrettano lungo la via.  
Il mio cuore è lieto, e soave  
è il respiro della brezza che passa.*

*Dall'alba fino all'imbrunire  
siedo qui davanti alla mia porta,  
e so che all'improvviso arriverà  
il momento in cui potrò vedere.*

*E intanto sorrido  
e tutto solo canto.  
E intanto l'aria si riempie del profumo della promessa”.*  
(R. Tagore)

*Sara, Anna.*

Il sentimento del figlio è, innanzitutto, un clima interiore, una indefinibile inquietudine. Espressione di un cuore che pulsa, di una mente che cerca, di un'anima che è viva, di un corpo che fremito. Talvolta di un dolore lancinante. Prima che un figlio atteso arrivi, mille volte ci sarà sembrato di sentirne il rumore. Poi nulla. Anche quelle mille volte sono esperienza della sua venuta.

*Il sentimento dell'arrivo di un figlio è quello della vita: si nutre di desiderio e di amore. L'attesa di un figlio è l'attesa di una pienezza, di una consolazione. Per le più famose matriarche bibliche fu necessario averne una sete terribile ed una fame insopportabile, per capire e vivere il mistero di questo arrivo.*

È dalle notti inchiodate in vicoli ciechi e in effusioni di lacrime, dagli occhi umiliati e dalle braccia deluse che – come dal fian-

co di una mano di miracolo – sboccia improvviso il lievitare del ventre: chi non ricorda il riso disilluso di Sara, dietro il velo della tenda, alla notizia dei tre angeli sotto la quercia Mamre? Rise perché aveva atteso tanto e ormai non era certo più la sua, l'età di aspettare ... ma quel sorriso fu, certamente, anche di gioia, anche di frenesia a quella notizia che veniva a risvegliare la sua carne e il suo cuore ormai rivolti al tramonto.

Isacco si chiamò, quel figlio regalato, poiché egli era, appunto, “il figlio del riso”, del riso di sua madre ... l'arrivo di un figlio tanto atteso porta dunque felicità, gioia, sorriso. Metamorfofi delle lacrime che la madre ha versato, come in un altro caso famoso tra le donne della Bibbia: quello di Anna, la moglie di Elkana, che, come Sara, era sterile.

C'era un uomo della famiglia di Ramatàim che aveva due mogli, Peninna e Anna. La prima aveva figli e figlie, mentre la seconda non ne aveva, poiché “il Signore ne aveva reso sterile il grembo” (1Sam 1, 5).

Anna è ben consapevole della sua disgrazia, sente su di sé tutta la forza della maledizione e sa – peraltro – che suo marito potrebbe trovare nella sua sterilità un motivo per rimandarla. È una paura latente che diventa tangibile quando – ogni anno – tutta la famiglia si reca al santuario di Silo. Lì, quando il marito spezza la carne del sacrificio riservando ad ognuno la sua parte, Peninna prende le parti per sé ed i suoi figli, mentre Anna trova in quella unica parte che il marito le offre, tutta l'amarezza della sua umiliazione.

Neanche Dio – che pure ne è stato la causa – può dare riparo alla sua sterilità, anzi proprio lì nel pellegrinaggio al santuario si evidenzia la sua miseria di donna e di moglie. Tanto che Anna rifiuta la sua parte di cibo e vorrebbe morire. Ecco, allora, la tenerezza accorata del marito verso di lei:

*“Anna perché piangi? Perché non mangi? Perché è triste il tuo cuore? Non sono forse io per te meglio di dieci figli?”* (v. 8).

Elkana che la amava, nonostante la sua sterilità, vorrebbe riempire quel vuoto, vorrebbe mettersi al posto dei figli per Anna. Ma non riesce in nessun modo a consolarla.

Anna non cerca un amore che copra il suo dolore, ma che apra, che penetri, che entri nel suo ventre vuoto ed amareggiato. Nella sua impossibilità di vivere appieno, di essere fecondata dalla vita.

Perciò Anna si rivolge a Dio: non suo marito le aveva dato la sterilità, ma il Signore; solo dal Signore poteva ottenere la fertilità!

*“Essa era afflitta e innalzò la preghiera al Signore, piangendo amaramente” (v. 10).*

Ella si inoltrò nel deserto di un bisogno di amore che è sete di Vita. Non si accontentò di una amore che proteggesse, che addolcisse soltanto, che non lievitasse una rinnovata potenzialità. *Un figlio maschio lei voleva: un frutto di consacrazione.* Come sigillo per un amore che taglia la carne e per sempre la consegna al Vento della vita. Di un'altra vita, di un sogno nuovo. La benedizione di quell'amore come seme che viene dal cielo.

Anna percorre *da sola* un cammino, *le sue lacrime* sono il suo viatico e il suo strumento di purificazione. Anna scava la vita con le unghie delle sue domande, i suoi gemiti, il suo desiderio, la sua preghiera accorata ed ininterrotta. Il vero amore dà sbocco alla vita, ma c'è un lungo corridoio di solitudine e lacrime per raggiungerlo.

*La preghiera di Anna* non finisce mai: *“essa prolungava la preghiera davanti al Signore”.* Essa pretendeva una Corrispondenza! Finché quella non divenne puro delirio, in cui Anna non aveva più parole e neppure più voce. *Un delirio di invocazione* che non conosce sillabe, che non trova parole in un Salterio; Anna è pervicace nel “cercare” la fonte dell'amore e dice ad Eli:

*“No, mio Signore, io sono una donna affranta e non ho bevuto né vino né altra bevanda inebriante” (v. 15).*

*“Io sto sfogandomi davanti al Signore...mi ha fatto parlare l'eccesso del mio dolore e della mia amarezza” (v. 16).*

Anna grida a Dio, violentando il santuario ed il cielo, con l'amarezza di chi aveva creduto che dalla coppia scaturisse la vita ed ha visto che essa – invece – era soltanto un gracile velo che piuttosto di coprire, alla fine, rivelava la sua più profonda impotenza.

Anna chiede a Dio di incarnare nel suo letto coniugale il segreto, il mistero della vita. Per fare ciò ella attraversa tutto il dolore della terra.

Ma il deserto del suo delirio, la notte del suo mutismo si trasforma in luogo di incontro con lo Spirito di Dio.

*“Và in pace e il Signore ascolti la domanda che gli hai fatto” (v. 17),* le dice alla fine il sacerdote.

Nell'arsura del suo grembo sterile, Anna aveva scavato un pozzo da dove scaturisce l'acqua della grazia, la fonte della vita, il seme dell'amore.

Un segno resta a sigillare per sempre l'arrivo di Samuele: la scomparsa della tristezza dal suo cuore: *“il mio cuore esulta nel Signore” (1Sam2, 1),* canterà alla fine Anna. Il miracolo è avvenuto!

Ed è proprio a causa della gratuità di questo arrivo, che il figlio tanto atteso, desiderato, bramato, sperato e disperato, giunge come la visita di Dio, giunge come un tocco di grazia. L'esperienza del figlio, in questi casi, diventa, una delle più forti ed intime esperienze di Dio. Per questo si chiamò Samuele, perché Dio aveva ascoltato!

### **c. Figlio annunciato**

L'avvento di un figlio, tuttavia, può esserci anche per chi non aspetta: in questo caso alquanto differenti sono le dinamiche.

Per chi ha spento le braci del desiderio della vita autentica, e si è sistemato in progetti perfetti di vita, la venuta di un figlio, sarà, paradossalmente una sorpresa del tutto sgradita, violenta.

Non per tutti un figlio risponde a un desiderio, anzi tutt'altro. Gli eventi che esso annuncia e presenta non sono certo tranquilli. Sono scomodi e sconvolgenti. Non adatti per chi vuole difendere un benessere che già possiede, per chi tiene stretta la propria lecita o indebita fortuna.

Ci sono degli esempi calzanti nella Bibbia, di atteggiamenti di resistenza. Essi vengono specialmente dagli uomini, ma forse solo per ragioni storiche ...

Un primo esempio è quello del re di Giuda Acaz (cf. Is 7, 10-14)

Egli si trova in un momento delicato della guerra siro-efraimita (734-733), mentre Gerusalemme è assediata, e, da buon ebreo ortodosso non vorrebbe tentare Dio, chiedendogli un "segno". Ma Yhwh gli resiste e gli manda a dire dal profeta Isaia: "Ti darò un figlio" (v. 14); con esso l'onere di capire, di decodificarne il senso; "avrà a che fare con il mio *segno* in mezzo a te". Il figlio arriverà, figlio di una vergine: "ecco la vergine concepirà e darà alla luce un figlio", nonostante le resistenze del re Acaz.

C'è una certa somiglianza tra la vicenda di questo re di Gerusalemme e Giuseppe, padre putativo di Gesù (cf. Mt 1, 18-24).

Giuseppe, infatti, era un uomo "giusto" (v. 19) come anche Acaz certamente lo era (dato che rimase fedele a Yhwh e rifiutò di accettare un appoggio terreno nella lega siro-efraimita) e, come il re, anche lui non voleva avere a che fare con il "segno" scottante di Dio: un figlio.

L'"Annunzio a Giuseppe" tutto matteoano, fa affiorare una umanità piuttosto meschina del padre di Gesù: di fronte ad un an-

nuncio così grande ed oneroso, anch'egli reagisce con timore e pudore. Non se la sente di essere coinvolto in una faccenda tanto complicata, che crea problemi di carattere legale, in cui non saprebbe come districarsi. La sua reazione affiora nell'ambiguità del verbo greco *enthymeomai* del v. 20 che può significare "riflettere", ma anche "sdegnarsi".

L'esempio di questi uomini che in un primo momento oppongono una resistenza alla venuta irruente di un figlio nella loro vita ci spinge a riflettere circa la nostra eventuale resistenza alla venuta dei figli: essi rappresentano, spesso, ciò che ci scomoda, ciò che ci pesa, ciò che viene a turbare la nostra vita assicurata sul diritto assoluto al benessere individuale. In un orizzonte simile, un figlio può rappresentare una sgradevole interferenza nella nostra chiusa esistenza, ma forse l'unica davvero efficace a condurci sul terreno dell'incontro con Dio oltre che con noi stessi e con un senso autentico, ragionevole, profondo della nostra vita.

Viviamo in una società che si chiude sempre di più ai figli, che si barrica di paura, contro il futuro; che ha postulato che: *"l'inferno sono gli altri"* (J. P. Sartre); in cui l'individuo pensa e crede di poter fare volentieri a meno di ogni "altro" (del coniuge, dei figli, degli amici, perfino del padre o della madre, visto che si può nascere da una una provetta!); si circonda di macchine sostitutive atte a confermare e celebrare la "unicità "dell'"io". Si tratta di uno stile che conduce alla morte del senso della vita di ciascuno ed all'inaridimento fatale del cuore.

È cosa interessante che i Vangeli presentino due reazioni all'annuncio della nascita di Gesù: dalla prospettiva maschile (Matteo) e da quella femminile (cf. Lc 1, 26-38), tra loro davvero molto diverse.

La storia di Maria è una storia che ha per noi, oggi, dell'incredibile...

*"un angelo fu mandato da Dio ad una vergine promessa sposa di un uomo della casa di Davide e quell'Angelo le doveva annunciare che le sarebbe nato un bimbo" (Lc 1, 26ss.) ....*

un figlio di Dio! Così il Vangelo di Luca ci propone l'annuncio a Maria come un fatto miracoloso, inquietante, assurdo.

Ogni donna, ogni ragazza provi a mettersi nei suoi panni, quelli di una ragazza normale, simile a tutte le altre, fidanzata ad un uomo e in attesa di sposarsi. Non manca ormai molto per il matrimonio che le succede un fatto alquanto strano: un angelo le appare e le parla nel segreto della sua camera.

Le prospetta un evento imminente che la riguarda molto da vicino: *"concepirai e darai alla luce un figlio"*. Ma come, ma cosa sta

dicendo quell'angelo, quella voce che batte forte sul cuore come una ossessione? Ma come è possibile questo? Maria non "conosce ancora uomo" perché possa concepire un figlio.

Giustamente Luca dice: "*a queste parole ella rimase turbata*" e chi non lo sarebbe? Ma in queste parole risuonava per la giovane Maria di Nazareth la voce di Dio, in quell'annuncio, una visita dal cielo.

È questo il modo con cui di solito Dio viene ad incontrare l'uomo: un modo che turba, che disorienta, che sconvolge tutti i piani e i programmi. L'impatto con Dio è scomodo, dirompente, rischioso; solo pochi riescono a dire "sì", come Maria. Perché quel "sì" non sai dove ti porta e seguire una chiamata che viene da Dio non ti dà alcuna garanzia.

Tanto più sarebbe difficile oggi rispondere all'annuncio dell'angelo Gabriele, per un tipo di mentalità come la nostra.

Dove tutto deve essere razionalmente spiegato e ogni scelta motivata da un concreto, tangibile profitto. Cosa ci si guadagnerebbe ad accettare una proposta del genere? Quella di diventare madre di un Figlio di Dio, cioè di un *figlio di nessuno* sulla terra, rischiando di essere tacciata del sospetto di tradimento verso il fidanzato ufficiale e di essere esposta alla berlina come ragazza madre.

Ma ancor più difficile sarebbe per noi *credere* che Dio voglia usare del nostro corpo, del nostro tempo, della nostra vita e del nostro cuore per venire ad abitare in mezzo a noi, per farsi carne come noi, per poter trovare anch'Egli un posto nel mondo ...

ancor più difficile sarebbe per noi prestarci all'opera di un Altro, di un Dio in gran parte ignoto, sconosciuto, che vorrà parlare di giustizia, di libertà di pace quando si sa che tutto ciò è una astrazione, un sogno, qualcosa di remoto e irrealizzabile sulla terra. Dove domina, invece, l'egoismo e l'amore per il potere ed il denaro e dove i pochi pesci grandi divorano i milioni di pesci piccoli.

Molto difficile sarebbe per ciascuno di noi credere che proprio "io" nel "mio piccolo" possa fare qualcosa, perché il mondo migliori, che valga la pena il mio esserci, il mio irrisorio contributo all'opera dell'Amore di Dio verso l'uomo ...

Ma Maria, la ragazza di Nazareth *credette* nell'impresa tanto ambiziosa dell'Amore di Dio per l'uomo, e mise a repentaglio la sua vita, il suo presente e il suo futuro per questa opera, si legò per sempre irrevocabilmente ad un Dio che non voleva abbandonare la storia dell'uomo a se stessa, ma voleva essere Emmanuele "*Dio con noi*".

Piuttosto di tirarsi indietro, di farsi paralizzare dalla paura di quanto avrebbe comportato la nascita di quel figlio *Ella credette*, si affidò, consegnò il suo corpo alla Vita e alla speranza: “*Avvenga di me secondo la tua parola*”.

#### **d. Figlio affidato**

Ci troviamo dinanzi, dunque, *ad una doppia responsabilità*: siamo chiamati a rispondere ad un doppio compito: essere padri e madri dei figli dell’umanità: 1Re 3.

*L’altra responsabilità è tipica del credente*: essa consiste nell’accogliere la consegna di un sogno: quello di essere: “Padri e madri di Dio”, quello, cioè, di permettere di venire alla luce, di nascere, di proteggere, di riscaldare, di custodire, di far crescere e di preservare per il mondo la Presenza preziosa di Dio. Ogni cristiano ha il compito di Giuseppe; come quest’ultimo, anch’egli all’inizio si schermirà, ma poi volgerà tutte le sue forze, il suo essere, il suo tempo e la sua anima perché la piccola creatura del Figlio di Dio possa rimanere e diventare grande nel mondo. Compito straordinario della Chiesa: quello di tenere tra le nostre braccia la carne di Dio sulla terra! (La Pietà)

\* \* \*

*Salvate la madre di Gesù,  
ella è dimora degli angeli,  
ella è dimora della parola.  
La parola fiat  
Ha tagliato il suo grembo in due:  
metà tenebra e metà dolore.*

*Salvate la valle del Signore.  
Per camminare Dio bambino  
Ha bisogno di un prato,  
per camminare Dio  
ha bisogno del mondo.*

*Salvate la tenera madre di Dio,  
i suoi seni acerbi,  
e le sue braccia bianchissime,  
le sue mani che culleranno il Dio vero.*

*Salvate i suoi fianchi di giada,  
i suoi occhi che paiono stelle,  
la sua pelle che è bianca come il respiro.*

*Salutate in lei la porta del sorriso beato”  
(Alda Merini)*

# A

## more, comunione e fecondità: un nesso inscindibile

SABINO PALUMBIERI

Docente di antropologia filosofica presso l'Università Pontificia Salesiana

I.  
Una civiltà  
in angustia

La figura dell'uomo oggi pencola tra *individualismo* e *massimo*. L'affermazione del primo polo è a beneficio di una parte, cioè l'individuo. Quella del secondo risolve l'interpretazione antropologica nella totalità. L'equilibrio tra persona e comunità, tra persona a servizio della comunità e comunità di persone a servizio di ogni persona viene radicalmente compromesso.

L'uomo non può essere considerato parte del mondo, ma *mondo a parte*. Parte del mondo può essere collocato sia sul livello cosmologico nei sistemi della *fatalità*, sia su quello sociologico nei sistemi della *totalità*. Ne risultano rispettivamente la mentalità del fatalismo a livello della base e il regime dei totalitarismi a livello dei vertici.

Di qui il *dis-agio* che marca il profondo della coscienza storica contemporanea.

C'è anzitutto il disagio *esistenziale personale*, con la triade tragica frankliana (disagio per il passato: colpevolezza; disagio per il presente: sofferenza; disagio per il futuro: angoscia) non illuminata dal senso.

C'è il disagio *relazionale* persona-comunità, marcato dal *liberismo*, da una parte, e dall'*organicismo* dall'altra.

C'è poi il disagio della *civiltà*, che è risultante e sintesi dei primi due e che si configura sia nell'area esistenziale, come rimarcano Freud e Frankl con interpretazioni opposte, e sia in quella sociale con Marx e la Scuola di Francoforte.

Si parla tanto di *crisi*. In realtà la comunità umana ha sempre registrato tale segno. Oggi, però, è atipica, in quanto contrassegnata da questi caratteri: la *rapidità* dei processi, la *globalità* degli investimenti, la *totalità* delle aree, la *radicalità* delle domande. Federico Nietzsche già preannunciava non più solo crisi di questo o di quell'altro valore, bensì del valore stesso dei valori. Dopo pochi anni, all'inizio del secolo trascorso, Max Weber su questa onda preconizzò una lunga epoca connotata da *specialisti senz'anima* e *da edonisti senza cuore*. All'inizio di questo terzo millennio, Zygmunt Baumann parla di *società liquida*, ove tutto fluttua a causa della condizione di *in-sicurezza* esterna, di *precarietà* di lavoro e di rapporti, e di *in-certezza*, intesa come privazione di convinzioni profonde circa i valori forti di riferimento.

All'alba del XX secolo, Péguy profetizzava che l'uomo in crisi trova la sua radice nella *crisi dell'uomo* e di tutto ciò che è gestito da lui sia a livello personale con le sue lacerazioni profonde, che a quello relazionale con la conseguente frantumazione della famiglia, delle microsocietà intermedie e, ancor più, della macrosocietà nazionale e internazionale.

La terapia a questa multiforme sindrome che solca il profondo della coscienza storica e individuale è sulla linea del rinvenimento dell'*antropologia integrale*, unica strada per evitare ogni tentazione di visione *integrata*. Si potrebbe così sintetizzare: *comprendere meglio l'uomo. Per scegliere meglio da uomo. Per vivere al meglio come uomo. Per trattare come uomo ogni uomo.*

Ora, mette conto inizialmente approfondire l'uomo scoprendolo come un *sempre-da-farsi*, un *gerundivo* – come direbbe Ortega y Gasset – nel suo pluridimensionale che investe la corporeità, l'intellettività, la libertà, l'assiotropicità, la relazionalità culminante nel dono di sé, che ricade sul sé e lo ricrea. L'uomo non è mai un participio passato. È un presente carico di passato, aperto al futuro mai esaurito. È un gerundivo permanente: è appunto il «sempre *da-farsi*». Ad ogni momento egli presenta la sua esistenza come l'*incompiuta* vivente, che tende a essere compiuta. In tutte le sue dimensioni e aspirazioni. All'interno di tutte le sue operazioni. «Noi non siamo propriamente uomini, ma lo diventiamo tutti i giorni», come afferma Herder.

L'uomo è essenzialmente relazione. La sua dimensione cardine è la *socialità*. Essa si specifica come *co-essere*. È il fondamento della società. «Esistere significa originariamente co-esistere con gli altri e con le cose: *com-prenderle* comprendendosi e *com-prendersi* comprendendole» (J. Lacroix). La società in questo senso è lo spazio dell'esperienza della comunicazione e della convergenza alla realizzazione del bene comune e alla costruzione dinamica della città dell'uomo.

Al co-essere, sul piano fenomenologico o dell'analisi dei dati di coscienza, segue il *pro-essere*. Esso è il *fondamento della comunità*. Rimarca l'esperienza dell'impegno nel tessere legami di servizio profondo all'altro ed è il completamento naturale del co-essere, ma riportato alla radice interiore nel soggetto. Si coglie nel suo profondo quando la protensione naturale all'altro diventa decisione *per l'altro*, quando l'atteggiamento strutturale della socialità si declina come orientamento della libertà nel tessere rapporti profondi con l'altro.

Segue la fase dell'*in-essere*, che coincide con l'esperienza della *comunione*, percepita anzitutto come tensione verso la reciprocità di

inabitazione. Segna l'area dell'*amore*, che è caratterizzata dalla forma gratuita e disinteressata del dono a servizio del più-essere dell'altro.

Il passaggio dal co-essere all'in-essere è la tensione che è presente in ogni livello di esperienza. Si pensi solo, ad esempio, che il co-essere più interessato come quello del commerciante tende all'in-essere del cliente, in quanto il primo vuole entrare nel profondo mentale dell'altro per convincerlo ad acquistare il prodotto.

Nella esperienza disinteressata dell'amore, la tensione dal co-essere all'in-essere è segnata, invece, dalla promozione sincera dell'essere dell'altro. Il passaggio non è automatico, ma la sua percezione d'essere è avvertita da chi vive il suo pro-essere e lo fa cogliere all'altro nello stile dell'amorevolezza.

La dimensione che, all'analisi della costituzione antropo-fenomenologica si rivela più alta e onnicomprensiva, è quella dell'amore. E questo, perché anche la più alta e astratta operazione di pensiero non si può concepire se non in un orizzonte di amore. Lo scienziato più acuto, il filosofo più teoretico, colti nel momento della ricerca, si rivelano *appassionati*, cioè attratti e coinvolti nelle loro profonde vibrazioni dell'amore che urge verso la verità mentre si affaccia e affascina.

Dire uomo è dire *autotrascendimento*: orientamento verso qualcosa da realizzare o qualcuno da incontrare. L'uomo diventa se stesso, quando dona se stesso a una causa o a una persona. Ecco il senso della sua esistenza (V. Frankl).

Il cuore dell'antropologia, pertanto, è l'*antropologia del cuore*, inteso come l'io, in quanto fonte delle operazioni d'amore. Come l'intelletto e la volontà sono l'io, in quanto sono fonte rispettivamente di conoscenza e di deliberazione.

La crisi che brucia nel midollo dell'umanità di oggi non si riferisce a questo o a quest'altro valore, come si accennava dianzi; ma, come prevede Nietzsche, al valore stesso dei valori, che egli intendeva *transvalutare*. È per questo che oggi la crisi radicale della civiltà dipende dalla *crisi radicale della visione e della esperienza dell'amore*, culmine della relazione, che a sua volta è il punto omega della costituzione antropologica. Due sono, nel merito, gli atteggiamenti patologici, in un tempo in cui la misura dell'essere è il mercato, che corre tra la *bulimia* dell'economia globalizzata e l'*anoressia* della politica asservita: l'*analfabetismo* e lo *scetticismo* nell'amore.

L'analfabetismo dell'amore è l'ignoranza dei codici della sua vita profonda. Si colloca dopo quello *primario* che riguarda il livello dell'istruzione. Accanto si colloca quello *secondario*, concernente i messaggi della comunicazione che non si sanno decodificare (H.-

M. Enzensberger). Orbene, l'analfabetismo *terziario* è quello relativo all'amore. Ed è più grave: è l'ignoranza da parte dell'uomo della sua stessa essenza, con il rischio conseguente di alienazione, che è espropriazione appunto dell'essenza. È la vera *nealienazione*.

Il secondo, poi, è lo scetticismo circa l'amore. Esso storicamente culmina nell'antropologia sartriana, nella quale i rapporti sono per natura normati dalla dialettica dello *sguardo reificante*, che rende così impossibile la compresenza intersoggettuale. L'esistenza diventa «passione inutile» (J.-P. Sartre). Stante la forza del piacere connesso a certe operazioni d'amore, tra analfabetismo e scetticismo si colloca l'*edonismo*, che è usare l'altro come cosa per il proprio potere, avere e, soprattutto in questo caso, per il proprio piacere. Ed è, questa, una forma di materialismo interumano. Di qui, la *frustrazione esistenziale*, sottolineata da Viktor Frankl. Oggi essa è largamente diffusa nell'area della sessualità, che, per natura, è la più immediatamente magnetizzata per far sperimentare la gioia della reciprocità. Si impone l'urgenza del recupero del tema dell'amore sul piano radicale. Ciò comporta l'analisi *onto-fenomenologica*, descrittiva dell'amore ai vari livelli. La sua base sostanziale di partenza è il *sentimento*, inteso come percezione profonda, vibratile, unica, tensionale e permanente al cospetto dei valori. Il sentimento è, per Max Scheler, «Intuizione dei valori, come percezione di essi e assenso a essi». Perciò Edith Stein può dire: «Sentire è sinonimo di vivere i valori».

Il sentimento dell'amore è il passaggio dalle tendenze costitutive del *co-essere* e del *pro-essere* a quelle *dell'in-essere*. La tendenza intrinseca dell'essere è l'attingimento di questo ultimo stadio a cui altri sono propedeutici. L'amore, nel suo nucleo *ontologico* e *teleologico*, è esperienza di comunione. Ogni atto di amore si caratterizza come *sessuato*: dal semplice sguardo alla stretta di mano, alla comunicazione verbale, alla relazione amicale o filantropica, fino al rapporto sessuale.

---

4.  
L'amore, nei suoi  
livelli di analisi

Il sentimento dell'amore si colloca a diversi strati di analisi. Partendo da quella dei caratteri nelle varie aree, si possono indicare i seguenti, tenendo presente che qui si intende parlare di *tendenze* intrinseche, come fenomenologicamente si offrono alla coscienza.

Anzitutto, c'è quella della *sensibilità*, nel senso di dovizia di vibrazioni intense e intime, ordinate all'attenzione. *L'affettività*: nel suo coinvolgimento con i mondi vitali. *La specificità*, determinata dalla sessualità come dimensione dell'essere al maschile e al femminile. *L'a-razionalità*, in quanto l'amore non può derivare dalla ragione calcolante e neppure sfociare nell'irrazionale, bensì agisce nell'area del *metarazionale* che esplora il mistero dell'uomo. La perso-

na umana non è un oggetto, ma un soggetto inoggettivabile. La sua conoscenza, dunque, non è collocabile nella zona del problema, ma del *mistero*, cioè delle realtà non misurabili e quantificabili, non razionalmente afferrabili, non comprensibili *in toto*. La *cognitività*, come capacità di penetrare nel profondo dell'altro, con quello che Riccardo di San Vittore chiama *oculus amoris*. La *libertà*, come scelta di progettare o realizzare il bene dell'altro (volere *bene a*, volere *il bene di* un altro, la «*benevolentia*» di Tommaso d'Aquino). L'*ambiguità*, a causa della compresenza di tendenze disomogenee e spesso contrastanti. La *conflittualità*, nella direzione della lotta fra l'energetico *biofilo* e quello *necrofilo*, che è presente nel cuore dell'uomo.

Circa lo *spazio di investimento*, l'amore si caratterizza come un fenomeno segnato dalla *globalità*, nel senso che investe un universo personale verso un altro simmetrico-frontale. Dalla *totalitarità*, in quanto la scelta dell'amore è totalizzante e investe ogni ambito e ogni momento. È il centro di gravità di tutte le vibrazioni interiori. «Dovunque io vada, lo porto con me» (Agostino). Dall'*alterità*, che è la sostanza della relazionalità, ove l'altro resta nella sua originalità e inassorbibilità. Dalla *reciprocità*, in quanto il processo d'amore di per sé, innesca un dinamismo di andata e ritorno. È volto riflettente volto.

Circa, poi, la *centralità del suo nucleo d'essere*, l'amore è nella direzione dell'*allocentricità*, previa *sacrificialità*: «*amor exstasim facit*» (Tommaso). È ordinato immediatamente alla *oblatività*: tende a farsi  *dono d'essere*, dono del meglio di sé all'altro.

Come *télos* definitivo punta a realizzare con l'altro l'*unità*, nella forma della convergenza profonda delle differenze: *comunicionalità*. E, all'interno di questa, si evidenzia la *fecondità*. Che è anzitutto potenziamento reciproco degli esseri in circolo. L'amore genera e rigenera l'amato. E pone in essere un nuovo assetto di essere, che è il *noi* e che dà luogo a una condizione inedita: l'*unipluralità*.

Le sue *modalità paradossali* coniugano la *povertà di essere* – è l'amore come *éros*, alla ricerca, nell'altro, di una perfezione che manca al sé – con il *disinteresse di sé*: *gratuità*, inerente alla oblatività o dono di sé.

Il suo *stile di conduzione* è normato dalla fedeltà alla sua direzione, che è l'*alterità*. È, infatti, un partire dalla direzione della posizione dell'altro. E perciò implica: *rispettosità*. Il *re-spectus* è il riconoscimento dell'affacciarsi originale dell'altro. Ancora, contiene la *dialogalità*, anzitutto come ascolto; l'*adattabilità*, come flessibilità allo specifico dell'altro; la *realisticità*, come fedeltà non ai calchi mentali, ma alla persona che sta di fronte così com'è; l'*educatività*, come volere il bene dell'altro e contribuire al suo miglioramento d'essere.

Il suo *orizzonte* è l'*universalità*, in quanto è tendenza all'estensione del beneficio di tale dinamismo al mondo umano sempre

più vasto. La sua *esigenza intrinseca* è l'*incarnazionalità*, che comprende la *prassicità* nel quotidiano e la *politicalità* come servizio del bene comune.

La sua *durata* coincide con la protensione, di per sé senza limiti di spazio-tempo, verso la oblazione e la comunione con l'essere amato. Si tratta della *fedeltà*, in quanto è direzione verso un io-altro, che è un presente, strutturato con il suo passato e proteso a un futuro sempre aperto.

La sua *misura* è l'*incommensurabilità*: tendenzialmente per esigenza intrinseca al dinamismo, *la misura dell'amore è amare senza misura*.

Il suo *clima* è la *festosità* anche nella monotonia del quotidiano e la *tenerezza* di tratto.

La sua *conditio sine qua non* è la *spiritualità* dell'essere che ama, in ordine alla solidità dell'identità e, poi, la sua «*umiltà ontologica*» (G. Marcel). Lo spirito dell'essere le condensa tutte e due. L'amore è relazione tra misteri d'essere o esseri che sono misteri. Ora, il mistero non può essere posseduto dal di fuori, ma va esplorato dal di dentro. E la maniglia della porta del mistero vivente si trova solo dalla parte interna.

---

5.  
L'amore come  
processo

L'amore si presenta come un dinamismo di interiorità che cerca varchi per l'estrinsecazione e si può paragonare a un albero ubertoso. La sua radice è il *sentimento*: *sentito* il bene per l'altro. Il suo fiore è l'*orientamento*: *cerco* il bene per l'altro. Il suo fusto è l'*atteggiamento*: *voglio* il bene dell'altro. Il suo frutto è il *comportamento*: *faccio* il bene all'altro. È, questo, un *unico* itinerario che va dalla percezione profonda al servizio concreto. È l'*unico* processo di amore come *action* blondeliana. Si parte dall'essere e si sfocia nel fare. Il fare senza il sentire e il volere è privo di radici. E può essere interessato, minando la gratuità essenziale dell'amore. Il sentire, il cercare, il pensare e il volere senza il fare sono processi senza sbocco. Sono come aborti dell'interiorità che, di per sé, tende a farsi prassi e storia. Il sentimento violentato, per dir così, nel suo naturale sbocco nella prassi, diventa sentimentalismo. È questa la ragione del disagio di tanti discorsi dell'amore, di cui si diffida, perché si relega, magari inconsciamente, il voler bene a un fatto puramente legato all'area della velleità o del sentimento bloccato o emozionalismo percettivo.

---

6.  
L'amore nella sua  
fenomenologia  
evolutiva

L'amore si può visualizzare con il suo divenire nel profondo del soggetto con le fasi agostiniane della *attractio*, *delectatio*, *electio*, *oblatio*, *dedicatio*. *L'attractio* è la prima percezione che si avverte nel processo d'amore. Si presenta sempre congiunta alla *delectatio* o piacere, che può essere dei sensi, dell'anima o dello spirito. Il piacere è delizia o diletto da attrazione. Sono due facce della stessa medaglia.

È, questo, uno sguardo di sintesi che aiuta a cogliere il movimento dell'amore nel suo farsi soggettuale. *L'attractio* indica l'incanto della bellezza che si affaccia e conquide. Questo stupore iniziale – che assorbe le potenze dello spirito di chi viene rapito (ricordiamo l'osservazione tomistica che l'amore produce l'estasi) – si trasforma in diletto o gioia. È la *delectatio*. L'attrazione è come una magnetizzazione che qui risulta investita in energia di gioia, che fa esultare lo spirito nella consapevolezza dell'appartenenza a qualcuno e nella vittoria sulla solitudine esistenziale. Questo energetico di gioia passa a stimolare la forza della libertà, in ordine alla scelta (*electio*) dell'altro come motivo e significato della propria esistenza. È la *electio*. All'interno di questa opzione di fondo, si registra lo stimolo a prendere in mano il proprio essere e a farne dono concreto di servizio. Si tratta della *oblatio*, intesa non come regalo, ovvero offerta di cose all'altro, bensì di *dono*, che è l'offerta di sé all'altro. Nella misura in cui i dinamismi si articolano coerentemente all'interno della persona – per accogliere l'altra persona, che non si può limitare al suo presente puntiforme, ma che si dispiega con il suo mistero anche nel non-ancora – si avverte l'energetico perdurante della perseveranza nella donazione. È la *dedicatio*, come traduzione vitale-operativa dei coefficienti precedenti.

---

7.  
L'amore nella sua  
tipologia

L'analisi dell'amore, poi, sul piano del ventaglio espressivo, offre queste specifiche forme già approfondite dalla classicità e coronate dal cristianesimo. Esse sono formulate come *éros*, *philia* e *agápe*. *L'éros* connota l'attrazione di un essere verso un altro da sé, in ordine all'acquisizione di quella perfezione che manca al sé. La *philia* accentua la sintonia interiore, affettiva e ideale che porta i soggetti a guardare verso la stessa direzione. *L'agápe*, ricentrata e riletta dall'antropologia cristiana, indica la tensione di un soggetto verso un altro, con pura gratuità, oblatività e totalità. E perciò, dotata di *significatività* totalizzante. Sono rispettivamente forme di *amore-bisogno*, di *amore-amicizia* e di *amore-dono*. A mano a mano che l'esperienza si avvicina a questo stadio di autenticità, la formula che esistenzialmente parte dal cuore, anche se non espressa in codici verbali, è: «Ti amo e perciò ho bisogno di te»; e non, invece: «Sento il bisogno di te e perciò ti amo».

L'*éros* esercitato senza l'*agápe* rischia la strumentalizzazione. L'*agápe*, esercitato a prescindere dall'*éros*, può sfociare nella disincarnazione. L'una e l'altra forma fioriscono per natura nel guardare verso la vita in sintonia di ideali, di progetti e di prassi. Entrambi sono dono che scende dall'alto. L'assolutizzazione dell'*éros* si traduce in erotismo. L'*agápe* mal compresa finisce con lo spiritualismo che arriva a svalorizzare il dono stesso divino, che è la dimensione antropologica dell'*éros*.

Ancora una volta si evince che le dimensioni antropologiche postulano una maturità di gestione dei valori, dando a ciascuno una risposta secondo la loro gerarchia. L'amore di gratuità e di fedeltà alla sacralità della persona è l'*agápe* ed è necessario alla purificazione dell'*éros* quando esso è tentato di prendere il sopravvento. L'*agápe* è un esercizio dell'uomo nella palestra del quotidiano. Quanto più egli si avvicina al modello di riferimento assoluto, che è Dio-amore, tanto più è garantita la funzione dell'*agápe*, come elemento di regolazione e di autenticazione dell'*éros*.

---

8.  
Amore, culmine  
d'essere

L'analisi del rapporto fra l'amore e l'essere evidenzia che esso esprime il culmine dell'essere nel soggetto amante ed è causa di potenziamento d'essere nel soggetto amato. L'amore fa *ex-sistere*. «*L'amour est par excellence ce qui fait être*» (M. Blondel). Fa esistere nel senso che fa uscire dal grigiore dell'essere. È, così, *creativo*, nel senso che fa essere al meglio colui che già è. E in questo è riproduzione dell'atto creatore di Dio. Questi ama e fa sì che l'essere radicalmente sia. L'uomo ama e fa sì che l'amato già esistente sia al meglio del sé in perenne dinamismo. L'amore umano è analogo a quello di Dio, in quanto è *creativo*, capace di offrire un dono. *Ricreativo*, in quanto presenta il perdono. *Preventivo*, in quanto precorre le esigenze: «Amare è mettersi nella pelle dell'altro» (Leibniz). *Inventivo*, in quanto con tutto l'essere dichiara all'amato: «Non potrei concepire il mondo senza di te. È bello che tu ci sia» (J. Pieper, L. Boros). In questo quadro, G. Capograssi diceva: «L'amore è la stoffa della persona». Ecco perché si può asserire con H.-U. von Balthasar «Il senso dell'essere è l'amore».

Il vincolo metafisico tra essere e amore fa sì che la morte sia l'avversaria perenne dell'amore. *Éros* e *thánatos*, nel pensiero universale sia filosofico che letterario, sono in permanente duello. Al di sotto di ogni vicenda di amore si scava, come osserva Goethe, l'abisso dell'eterno: l'eterno dell'*indefinito del desiderio*, l'eterno nell'*infinito della pienezza*, cioè Dio. L'amore, se è autentico, come punto omega dell'essere, ha come suo marchio la tensione verso un fine che è la pienezza dell'essere, il proprio essere senza mai fine. Questo è inscritto anche nell'anelito dell'amato. «Amare significa

dire: tu non morrai» (G. Marcel). E se si afferma, sul piano dell'analisi dell'amore fedele, che «l'amore è forte come la morte» (Ct 8,6), nel quadro del sentimento del soggetto che ama, si rileva che l'amore è *più forte della morte*.

## 9. Amore come gioia

Orbene, se la pienezza dell'essere è il *gaudium essendi* (G. Marcel), allora la gioia sta all'amore come la fiamma sta al fuoco. Nell'orizzonte dell'*ontofenomenologia* o dell'esplorazione dei dati profondi della coscienza, l'amore appare come una esperienza originaria, rivelatrice dell'essere. M. Heidegger presenta le tre esperienze originarie e metafisiche: l'*angoscia*, come cogliersi fatti per il nulla; la *noia*, come l'essere invasi dalla pesantezza del tutto-essente; la *gioia*, come pienezza dell'essere lievitante il profondo, che non ti invade ma ti pervade integrandosi, come una gocciolina di profumo, con l'ambiente. «Questa è la vera gioia: sentirsi amati e sentirsi capaci di amare» (Aelredus).

E poiché questa è percezione prerazionale, appartenente alla *Lebenswelt* o mondo della vita – che viene prima dell'attività del pensiero e proviene dal profondo – allora, antecedente all'esperienza del *cogito ergo sum*, si impone quella del *diligo ergo sum*. Sento di amare, dunque sento di essere, *mi sento essere*. L'essere si coglie immediatamente nelle pieghe del sentimento di amore. In questo quadro, il *cogito* non è negato, non è svalorizzato. Che anzi, è susunto nel *diligo*. Ma il *diligo* non può essere che la risposta al *diligor* (N. Berdiaev, K. Barth, G. von Le Fort). Amo, perché mi sento amato, in radice, dal Dio fonte della vita e dalla vita stessa che resta fascinosa.

Si è, inoltre, *quello* che si ama. Si è *come* si ama. Si è, *perché* si ama. Si è *quanto* si ama. Dimmi come ami, e ti dirò chi sei. L'amore è l'identità dell'uomo. Se non si è capaci di amare, ci si ritrova non con l'esperienza di un qualunque fallimento, bensì con la frustrazione radicale ed esistenziale. Viceversa, nella misura in cui si ama autenticamente, si sperimenta pienezza interiore, gioia di esistenza, senso della vita. L'amore umano tocca l'apice dell'immenso flusso della forza cosmica di attrazione, che si può considerare amore allo stato precosciente. Con la *ominizzazione* o comparsa dell'uomo nell'universo, quest'attrazione raggiunge il livello della capacità di elezione, oblazione, dedizione. Ed ecco l'amore nella sua autenticità. Nel travaglio dell'evoluzione ascensionale, l'amore è il punto omega.

10.1. *Dono e regalo.* L'allocentricità è un processo di rottura dei propri circuiti per incamminarsi verso l'altro, in ordine all'offerta all'altro delle proprie ricchezze *sul piano dell'essere*, il proprio sé: tempo, attenzione, premure, servizio dei propri talenti, e la vita stessa.

Offrire il proprio sé è l'oblazione. Che è totalmente diversa dall'alienazione. Questo processo tende ad espropriare il sé in forma coatta *ab extra*. L'oblazione, invece, è la decisione libera di raccogliersi, cioè di prendere in mano tutte le proprie ricchezze d'essere nella forma quanto più ricca ed equilibrata possibile, per farne offerta decisa come punto condensato della propria progettualità. Nell'alienazione, l'uomo diventa oggetto. Nell'oblazione, l'uomo celebra al punto massimo la sua soggettualità, proprio perché in essa entra in gioco la progettualità che è parte integrante del dinamismo della personalità.

L'oblatività si realizza nel *dono*, che è diverso dal semplice *regalo*, come accennato dianzi. Questo consiste nell'offerta di un oggetto di mio possesso all'altro. Esso ha senso soltanto se è segno del dono di sé, almeno nella misura in cui si decide di farsi dono.

Il dono si colloca sul piano dell'essere e *ad intra*. Il regalo, su quello dell'aver e *ad extra*. Dunque, come l'aver è valore se funzionale, così il regalo ha la sua valenza antropologica se è in funzione dell'estrinsecazione del dono di sé interiore che appartiene alla sfera dell'essere. Ove il regalo, invece, si dissolvesse nello scambio di cose sul piano dell'aver, si entrerebbe nella logica della prestazione o, peggio, del mercantilismo, che è l'offerta di oggetti con la segreta speranza di avere di più dall'altro. Nel nostro tempo, l'industria del regalo è enorme per i due fattori in interazione: la depotenziata capacità dei soggetti di farsi dono e la necessità della macrostruttura di far consumare sempre più prodotti lanciati sul mercato.

Il prestito è interessato, condizionato nel tempo e dal tempo, sovente inquinato dall'intenzione. È soggetto alla tentazione della reificazione dell'altro. Il mercantilismo che si infiltra nel processo di amore, lo inquina e lo corrode dall'interno fino a sfociare subdolamente nel processo di alienazione.

Nell'oblatività si rivela la tendenza dell'amore a trattare l'altro come soggetto, mai come possesso. L'amore rifiuta l'asservimento dell'altro. Offrire all'altro il meglio di sé implica l'arricchimento al meglio del proprio sé, a livello di intelligenza, bontà e operatività. È importante per amare, ad esempio, potenziare la propria competenza in ordine a portare un aiuto più mirato all'altro. Si vive servendo. Chi non serve a nessuno rischia di non servire a niente. Per servire a qualcuno, però, bisogna previamente servire alla propria crescita.

10.2. *Gradualità oblativa.* La prima offerta di sé è l'attenzione. L'amore tende a fermarsi davanti all'altro soggetto come un mistero da cui farsi accogliere. Tende ad accorgersi che l'altro esiste

come soggetto inoggettivabile. Oggi specialmente va ricalcata questa strutturale tensione del dinamismo dell'amore. Tutti facciamo l'esperienza, nel profondo della coscienza, che l'essere umano una cosa sola immediatamente chiede: che gli si presti attenzione. Ciò comporta la donazione del tempo e il superamento della tentazione della fretteiosità. È la prima fase che apre tutte le altre.

Subito dopo viene l'attitudine all'*ascolto*, che è l'accoglienza del messaggio.

Congiunta a queste due, si coglie l'attitudine della *fiducialità*. Nella cultura della diffidenza, è importante riscoprire questa tendenza della dinamica dell'amore a puntare sull'altro, iniziando dalle positività a livello del suo essere. È l'espressione dell'immediatezza del rapporto nel mostrarsi come si è, senza tattiche di occultamento e strategie di lotta nell'autodifesa. Questa attitudine cresce a mano a mano che si conosce colui nel quale ci si rende conto di avere fondatamente posto la fiducia. Amare è consegnarsi all'altro chiavi in mano, *quando si sa di chi ci si è fidati*. Su un reperto di epoca veteroromana è scolpita una chiave con questa epigrafe: «*Si me amas*».

La chiave del proprio cuore viene consegnata all'altro, a patto che gli sia aperto nell'amore. L'atto di consegna è definitivo in rapporto a questa fiducialità. La parabola del buon samaritano è ancora oggi di alta valenza antropologica. Lo straniero di Samaria – a differenza dei compatrioti di Giudea sia nella veste del sacerdote che del levita – anzitutto si accorge: osserva, non guarda distrattamente. Si ferma. Scende da cavallo. Si avvicina. Si lascia prendere. Si mette a soccorrere: lava, lenisce, fascia, carica. Cambia itinerario, “perde” tempo. Va alla locanda, raccomanda, paga, Si impegna a continuare la premurosa assistenza. È questa una *escalation* di oblatività, che comincia con l'*accorgersi*. Ciò presuppone l'uscita mentale dai propri confini di interesse. E poi culmina con una conclusione aperta.

L'oblatività è risultante e sintesi di *esodicità* e *sacrificialità*, rimarcate dall'incomodo di scendere dalle proprie cavalcature mentali, per un viaggio, a piedi scalzi, all'interno dell'universo dell'altro. Che porta sempre l'impronta – come volto – del levinasiano *appello*.

*Ogni volto* – da quello dello straniero mai visto a quello familiare del congiunto o dell'amico – è sempre segnato dal mistero della sua povertà di essere, che ogni giorno si carica di nuove tonalità del dramma sempre presente della limitatezza, dell'incompletezza, della mortalità in perenne agguato.

L'amore non è mera passione, come talvolta si è portati a ritenere. La differenza fra amore umano e passione è – puntualizza Jean Guilton – che la passione non è altro «che un amore senza sacrificio e di conseguenza senza dono». In realtà, il sentimento dell'amore valorizza l'energetico della passione, canalizzandolo con

l'allocentricità e la sacrificialità, e finalizzandolo con la oblatività e la fecondità.

L'amore non coincide con l'istinto corporeo. Lo include, integrandolo nell'ampio registro delle dinamiche della personalità. L'integrazione è postulata dalla natura della realtà umana, che è l'*unitotalità* spirito-corporale.

## 11. Comunionalità

L'interfecondazione, che fa parte del processo di amore, nel fatto fondamentale della generazione di un sempre-più di essere nel duplice senso di marcia, propria della reciprocità, crea la percezione di star diventando un solo essere con l'altro. È il senso della comunione, considerata come evento dinamico e dinamizzante.

*Télos* costitutivo del co-essere è l'*in-essere* (o *intra-essere*). L'essere, infatti, si presenta come caratterizzato dall'*unità*. È la grande intuizione parmenidea. Ed ogni essere tende ad integrarsi nell'altro, quasi per ricostituire l'unità. Questa unità, però, non è uniformità, bensì *pluriformità*. Ora, nell'amore questa unità – *télos* di ogni essere – è data dallo stadio ultimo del processo, che è appunto l'*in-essere*. Perciò, ogni essere umano si trova a suo agio quando ama, perché nell'amore si ricompone l'unità universalmente mirata sul piano ontologico.

L'*in-essere* non crea fusione o assorbimento, confusione o indebolimento, ma si pone come trasfusione, appunto *comunione*, che è unione vitale e intima. L'intimità non è altro che l'interiorità colta all'ultimo strato dell'esser-si. Grazie ad essa, l'uno vive dentro l'altro. E non come un suo prolungamento, bensì come un suo centro vitale. E si impegna a *crearlo e ricrearlo*, cioè, a farlo essere sempre al meglio di quello che potrebbe essere.

L'amore tende all'unità dinamica. Non si tratta della uniformità che assorbe l'uno nell'altro, ma invece di quella integrazione sempre più intima di due esseri che, facendo un cammino verso l'unità perfetta, si ritrovano sempre più uniti fra di loro. L'unità è condivisione non solo di quello che si ha, ma di quello che si è. E l'essere è unità. L'*unum* è il trascendentale dell'essere. Ma l'essere non è monolitico. È, invece, dialettico. L'unità è quella dei distinti, quella delle differenze orientate alla convergenza. L'unità è *sinfonialità*. È armonicità. A partire dalla struttura d'essere dell'uomo, l'unità è l'esperienza – come si è accennato – del passaggio dal *co-essere* al *pro-essere*, per concludersi nell'*in-essere*.

Essere nell'altro e portare l'altro in sé è l'anelito dell'uomo-cuore, dell'uomo con al centro il cuore. E il cuore si apre solo dall'interno, in forza della sua natura. Non si forza la sua porta. C'è una sorta di apertura naturale quando si pongono le condizioni necessarie della oblatività. L'amore fa sì che coloro che si amano vi-

vano non tanto accanto quanto dentro. Fa sì che essi si inabitino reciprocamente in uno spazio in cui ogni io pone al centro del suo essere l'altro io inabitante, con il quale in modo sempre più profondo si è, si vive, si opera. È per questo che nel processo d'amore, come nota Tommaso, «i due diventano come una sola realtà».

L'unitività crea quella che si può chiamare la *transpersonalità del noi*. Essa non è la somma di oggetti, bensì l'integrazione vivente di *soggetti*. È la sintesi di due poli incompleti, che raggiungono qui il massimo del *per-altri* o socialità con la *reciprocità*.

La comunione è icasticamente presentata dal distico dantesco con il significativo conio di neologismi come intuarsì, immiarsi: «Già non attendere' io tua dimanda, / s'io m'intuassi, come tu t'inmii». La comunione è lo spazio dell'esperienza profonda del sentire, del volere, del pensare integrato. È guardare verso la stessa direzione. È la sede dell'elaborazione di un futuro sempre aperto, cioè di una progettualità concorde.

L'essere della comunità, poi, è l'estrinsecazione dell'essere della comunione. È la convivenza organizzata di soggetti che partecipano reciprocamente ai livelli profondi del loro essere. È la storizzazione di due interiorità unificate. Mediante una analogia con le strutture antropologiche di fondo, possiamo dire: *lo spirito sta alla corporeità come la comunione sta alla comunità*. È la congiunzione di due misteri che si accettano anzitutto come mistero. E perciò non cedono alla facile tentazione del possesso e della confisca.

La comunione si rivela più che mai collocata nella zona del *metaproblematico*, che è lo spazio dell'invocazione al mistero assoluto e trascendente. La comunione, poi, implica uguaglianza di dignità. L'amore o trova simili o rende simili, per costituire l'unità a cui in definitiva punta. Hegel notava: «Unificazione vera, amore vero e proprio, ha luogo solo fra viventi che sono uguali in potenza, e che quindi sono viventi l'uno per l'altro nel modo più completo».

La comunione si realizza e si verifica nella *condivisione della vita concreta*. Non si può annullare il proprio essere. Si può condividere, invece, con l'altro, l'insieme delle positività. Azionando la leva della *responsabilità* della crescita in essere dell'altro, si tratta di condividere il pane, la compagnia, le trepidazioni, i pesi, gli ideali, la speranza. Soprattutto, percepire la comunione con la sorgente radicale di essa, che è Dio. Più i protagonisti della vicenda d'amore sono in comunione con il centro assoluto di essa, e più sono in grado di essere in comunione tra di loro. Come i raggi di una stessa circonferenza che, più si avvicinano al centro, più si avvicinano fra di loro. E, nel centro del cerchio, si ritrovano congiunti in unità.

Va detto, infine, che comunione è *intimità* a livello di essere. Occorre riscoprire qui la parola intimità nella sua pregnanza semantica, per riscattarla dall'accezione unilaterale corrente. Essa va vista come dimensione che attraversa l'intero spessore antropologi-

co, che non è solo di tipo fisico, ma psicoaffettivo e spirituale. *La base per il processo di intimità è data dall'interiorità.* Solo l'uomo di vita interiore saprà essere veramente intimo nel suo rapporto d'amore. Solo l'uomo che è ricco interiormente è candidato ad una comunione matura e progrediente. Il non-interiore, il superficiale cioè, si autocondanna a rapporti epidermici. Che moltiplicherà come esperimenti di superficie, nell'illusione di arrivare all'intimità. Che, consciamente o inconsciamente, è l'aspirazione dell'uomo-cuore. E li chiamerà magari esperienze d'amore.

L'ingresso nell'intimo è la penetrazione nel mistero dell'altro. E questa operazione esige attenzione e dedizione. E ha come premio definitivo l'esperienza della comunione. Sempre progrediente. Mai esauribile. La comunione è la percezione dell'unione in quanto incessante itinerario. È la deliziosa esplorazione di misteri congiunti.

## 12. Fecondità

Ed è a questo livello di esplorazione, a cui siamo giunti, che l'amore si rivela l'amore come *creativo*, come riproduttivo della creazione dell'essere, analogamente all'atto creatore. La creatività dell'amore è la partecipazione alla creazionalità dell'Essere trascendente. Che cos'è creare, se non decidere da parte di Dio in termini di amore l'esistenza di un soggetto che, proprio perché amato, comincerà ad esistere? È come se Dio dicesse: «Voglio che tu ci sia. Non posso ammettere un mondo in cui tu non ci sia. "È cosa molto buona" (Gen 1,31) che tu ci sia. Io ti bene-dico. Dico efficacemente, cioè, che tu sei un bene. E questo mio dire efficace è appunto crearti, ponendoti come bene».

L'amore umano si pone su questa linea, con la differenza che, mentre Dio ama perché l'uomo esista, l'uomo ama un essere già esistente, affinché sia *resistente* alle minacce e alle insidie della vita, che si traducono soggettivamente nella tentazione di ritirarsi nella propria capsula lontano dalla vita. In realtà, ogni soggetto assetato di significato della vita cerca una giustificazione del suo esistere. E questo, soltanto l'amore glielo può conferire. Ben a ragione Sartre osserva: «È questo il fondo della gioia d'amore quando esiste: sentirci giustificati d'esistere». Avvertiamo il bisogno, di là dal puro esistere, di essere approvati, giustificati, chiamati all'esistenza. Amare è ri-chiamare alla esistenza, perché questa sia qualitativamente superiore. L'atto creativo dell'uomo dà una mano all'atto creatore di Dio. L'amore fa *ex-sistere*. È creativo sulla linea partecipativa.

Così, possiamo prendere nel duplice senso l'espressione di Maurice Blondel già citata: «*L'amour est par excellence ce qui fait être*». L'amore, cioè, fa esistere sia l'amante sia l'amato. L'amante, perché lui è il timbro, il grado, la qualità del suo amore. L'amato,

perché per quanto sta in noi e nella nostra intenzione, come uomini amanti siamo incessantemente presenti a dare esistenza all'amato. Amare è «dare continuamente vita all'amato *per quanto* dipende da noi. Amare è vivificazione perenne, creazione e conservazione intenzionale dell'amato».

Chi ama, dunque, genera. Amando veramente, non si bada a misure. Si è di per sé *generosi*, cioè *generatori* di essere. L'amato è il generato in qualche modo dal soggetto amante: a livello di essere, questi genera nell'essere dell'altro un supplemento sempre più alto di essere. E lo fa, sviluppando quei germi già presenti di futuro di sé. Perché l'uomo è essenzialmente una riserva di essere dinamico, un serbatoio di futuro in atto ad ogni momento. In questo senso, si può dire che la fecondità è alla portata di ogni soggetto umano, al di là del suo esercizio bio-fisiologico. Il soggetto stesso amante – come si accennava – viene restituito a se stesso quasi come dono quando sa uscire da sé.

La *generosità* è il carattere dell'amore come sovrabbondanza d'essere. Generosità, etimologicamente, connota capacità di *generare*. E questo in due tempi. Anzitutto nel soggetto stesso può significare l'attitudine di portare a compimento, alla fase del parto, il progetto d'amore *concepito*, senza farlo abortire per mancanza di coraggio lungo la strada. E poi, connota la capacità di *generare* l'altro al più del suo essere, *in-generando* in lui la *gioia* della vita, il *sensu* della vita, la *forza* della vita. Generare l'amato come amato, e perciò come essere a propria volta sprigionante il meglio di sé non ancora rivelato, è l'effetto della *dis-misura* dell'amore. Che consiste nell'offrirlo senza contare. Che si essenzializza nel dare la propria vita non con il contagocce, ma a goccia a goccia, come abbiamo visto nel carattere della sacrificialità.

Insomma, alla domanda: che cosa produce l'amore? siamo adesso in grado di rispondere: niente o poco, sul piano dell'avere. Tutto o molto, su quello dell'essere. Fa infatti conoscere veramente l'altro. Vuoi conoscere veramente l'altro? Mettiti seriamente ad amarlo. L'altro non è un oggetto, è un soggetto. Cioè, è un mistero. E il mistero ci si disvela – l'abbiamo già sottolineato – soltanto quando viene rispettato e amato. L'atto dell'amore tende a portare l'amante nell'amato e, pur lasciando intatta la sua identità, tende a dare una forma più alta, a seconda dell'altezza dell'amore. Questa trasformazione dell'amato mette in grado l'amante di conoscere dall'interno l'amato e il suo mondo. E poiché questo è un mistero mai esplorato del tutto, la conoscenza *ad intus* è un cammino costante.

Inoltre, l'amore produce la *ex-sistentia*, cioè in un certo modo la conferma nell'essere, la chiamata dell'altro dal grigiore della solitudine e della disperazione alla luminosità dell'essere e della vita. Questa diventa qualitativamente diversa dalla fase precedente, quando non ci si sentiva che polvere e nulla. Ora si percepisce il

proprio essere, consolidato e rafforzato alla radice. L'amore produce dunque il passaggio dall'esser-ci all'esser-si.

Questa dell'amore è inter-fecondazione di quanti entrano nel circuito. E siccome l'amore è dono, ognuno si trova arricchito di essere dal dono offerto oltre che da quello ricevuto. Io sono quello che ho donato e quello che mi è stato offerto.

Il carattere della fecondità in questo senso si applica alla generazione d'amore anche *metabiologica*. E si applica a quanti – pur sacrificando l'opportunità dell'amore biologico – seminano gioia di vita e forza di vita dovunque. È questa fecondità, parimenti, che rende carica di significato la vita dei consacrati ad un forte ideale.

### 13. Unione e creatività

Dunque, dalla comunione alla fecondità il passaggio è naturale. Ogni unione di esseri diversi *pone in essere* un *quid novum*. Che è quanto dire, genera. E così raggiunge il *télos* dell'essere che, quanto più alto è il livello di essere, tanto più si manifesta come essere per *l'essere-in-più* e per il *più-di-essere*.

Ogni comunione tra esseri umani è creativa. Questa caratterizzazione della creatività è analoga a quella della creazionalità del Creatore. Egli dice con l'atto della creazione: «Io ti *bene-dico*. In Lui il dire è dire in termini di efficacia. È il *far-essere*. Benedire, dunque, è bene far essere, collocare cioè nell'essere una realtà nuova e buona.

Sul piano analogico si può dire che, quando due esseri umani, che sono icone teomorfe viventi, si uniscono, in qualunque tipo di unione pongono in essere qualcosa di inedito.

La fecondità è, dunque, caratteristica propria dell'essere dell'uomo nel momento unitivo in cui i due diventano, in qualche modo, uno. E ciò avviene secondo lo specifico dell'essere nella sua originalità di condizione esistenziale. In radice, detta condizione coincide con il limite specificante dell'essere, che è la *sessualità*. Essa si può indicare come la dimensione della persona integrale, che possiamo chiamare trasversale, in quanto attraversa il volume intero dell'essere.

*13.1. Unità e sessualità.* La sessualità è un modo d'essere, specificante le due versioni, che costituiscono l'essere umano al maschile e al femminile. Questa modalità ontologica coinvolge sia il livello spirituale che quello psicoaffettivo, che quello corporeo. Si può parlare, dunque, di una sessualità nel senso detto, a livello spirituale e psicoaffettivo, intesa come originale reattività a valori e a presenze, e una di tipo corporeo, come complesso di sensazioni dominate dal sistema ormonale.

Se è dimensione della persona, segue la sua essenziale struttura. La persona è soggetto umano come unitotalità indissaldabile (*in-dividuus*), compatta in sé e aperta all'altro da sé, in relazione all'altro, diverso mondo da sé (il cosmo), all'altro simmetrico a sé (la comunità umana), al totalmente Altro da sé e invocato dal profondo del sé (Dio). La persona è una stazione *rice-trasmittente*, in linea di costante autodinamismo e in attitudine di incessante autotrascendimento, fino al culmine relazionale che è l'amore.

13.2. *A livello corporeo.* Se, dunque, la persona è individualità e relazionalità, l'analisi della sessualità va distinta nell'area dell'essere umano *unitotale* e nell'altra *relazionale*.

Nella prima, a livello corporeo va fatta distinzione tra il concetto di sessualità, che è dimensionale e globale, da quello di sesso, che a rigore è l'espressione corporea della sessualità, estesa anche al sistema nervoso centrale, al sistema ormonale e al sistema genitale che ne dipende. C'è la considerazione, nel momento dell'analisi, di quello più specificamente genitale, attinente propriamente all'apparato fisioorganico. Ovviamente, qui parliamo di analisi, cioè di quello strumento della mente che coglie le specificità degli aspetti di una medesima realtà, che resta, in sé e per sé, indissaldabile. Si tratta di applicare il principio maritainiano del *distinguere per unire*. Nel momento dell'analisi si distinguono gli aspetti, nel tratto concreto con la realtà si uniscono tali aspetti per aderire nella verità al dato.

Si può dire che la corporeità, o soggettualizzazione dell'essere corporeo, sta al corpo organico come la sessualità, o soggettualizzazione dimensionale della persona, sta al sesso. Non si può disintegrare la corporeità dal corpo. Parimenti, non si può considerare la sessualità ridotta al sesso e alla genitalità. Altrimenti il sesso è privo di *senso*.

L'unitarietà della persona non si accontenta dei dati, che si pongono davanti o di cui si scopre costituita. La persona cerca sempre il *senso dei dati*. È, dunque, il senso di tutti i suoi sensi, qui intesi come principio delle sue sensazioni, del sesso e dello specifico genitale.

13.3. *A livello psicospirituale.* Analizzando ancora nell'area individuale e prendendo il livello psicologico e spirituale nella sua globalità, si possono indicare le linee tendenziali dei due elementi specifici della sessualità dimensionale.

La *maschilità* è la tendenza dell'essere che ne è titolare alla prevalenza delle ragioni della ragione, al moto centrifugo nel senso operativo, alla competizione, alla conquista, al conseguimento della giustizia. Insomma: si tratta di una tendenza di *prassicità* e, per dirla con Blaise Pascal, dell'*esprit de géométrie*.

La *femminilità*, invece, presenta una fondamentale tendenza ai valori della recettività, da non confondere con il concetto di passività. È, invece, un'esigenza di *interiorità*. Erikson parla della femminilità come specificata dallo *spazio interiore*. La donna è grembo, non soltanto dal punto di vista fisioorganico, ma è grembo anche sotto il profilo psicospirituale. Sente il bisogno di farsi accoglienza e di metabolizzare i messaggi. Di qui sgorga una serie di vibrazioni tra lo psichico e lo spirituale, che si potrebbero così classificare: forte carica di sentimento, prevalenza delle pascaliane *ragioni del cuore*, entusiasmo, passione per la causa, senso di appartenenza marcata, donde un'esigenza spiccata di fedeltà, premura come sovrabbondanza di sentimenti, personalizzazione dei rapporti, cura del particolare nell'accoglienza. Di qui la tanto discussa in tutte le letterature vanità femminile che è, in radice, bisogno di risultare attraenti per accogliere meglio. Di qui, pure, quella solidità relazionale che dà sicurezza, coniugata con la tenerezza e quel bisogno di contemplazione da interiorizzazione. Si tratta, in una parola, di quell'*esprit de finesse* pascaliano, che rimarca valori profondi, orientati alla zona interiore dell'essere umano.

Si è detto che nei due casi si tratta di caratteristiche che rimarkano lo specifico dell'uno e dell'altro. Va chiarito subito che nell'uno e nell'altro non si tratta di valori in esclusiva, bensì di accentuazioni di percezioni di valori, diversificati ma non contrapposti. L'essere umano infatti è *interiorità che tende all'estrinsecazione*. Ora, la femminilità presenta valori più marcatamente operanti *ad intra*. La maschilità, invece, si offre come costituita da valori prevalentemente *ad extra*. Carl Gustav Jung parla, in questo quadro, di *anima* e di *animus* in ogni essere umano, con una specie di dosaggio diverso.

13.4. *Nell'area relazionale*. È quello spazio in cui due esseri sessuati al maschile e al femminile si confrontano come volto davanti all'altro volto. Qui si riscoprono nella loro complementarità. E fanno esperienza di specularità. E qui si rivela, come davanti al proprio specchio, la ricchezza originale del maschile che *si integra* con la ricchezza specifica del femminile e viceversa. È qui che l'unitotalità del maschile si incontra con l'unitotalità del femminile. Nella loro attrazione, c'è la tensione a creare l'*unidualità*. Essa fa passare dall'esperienza del *compiuto* nell'area della sessualità individuale a quella del *completo* nell'area della sessualità relazionale.

In tale area, distinguiamo come prima i due livelli: corporeo e psicospirituale. Nel primo si osserva che lo sguardo, la gestualità, l'unione intima esprimono il linguaggio interiore dello spirito. Così, il corporeo diventa in ciascuno dei due *partner* una parola d'amore all'altro. Qui, l'*atto-impulso* diventa *atto-gesto* (gesto da *gerens sensum*). Qui, l'essere chiede l'integrazione tra *piacere*, che è autocen-

trato e teso alla gratificazione, e *gioia* come pienezza di essere, che perciò si estende al di là del proprio sé. La grandezza dell'esercizio della relazione corporea, provvidenziale invenzione del Creatore, come rileviamo dai primi capitoli della *Genesi* – ove si riscatta questo gesto da ogni forma di sacralizzazione da una parte e di demonizzazione dall'altra – è spinta verso la comunione dell'interiorità profonda con l'altro essere. Il limite di tale esercizio è che l'interiorità resta velata e si opacizza ulteriormente nella misura dello scarso esercizio virtuoso dell'interiorità di chi entra nel gioco dell'amore.

A livello psicospirituale l'unione fra maschile femminile induce la sintesi vitale – che non è la somma quantitativa – tra il fare e l'essere, tra l'esterno e l'interno, tra l'*animus* e l'*anima*. Questa sintesi è possibile, allorché ognuno dei *partner* conserva l'originalità aperta e costruttiva. L'originalità è nella uguaglianza della dignità. Non si tratta, dunque, come in certe tentazioni del veterofemminismo, di mettersi davanti all'altro di sesso complementare in atteggiamento di *rivendicazione*, né di *assimilazione* o *omogeneizzazione*, bensì in termini di *reciprocazione*. È qui l'autentico *re-spectus* come riconoscimento della diversità che si affaccia da parte dell'altro, *ad-spectus*. Insomma, si richiede riconoscimento delle differenze e promozione delle convergenze.

Tutto questo attiene all'*antropologia duale*, così come la chiama Edith Stein, che parla di unità non assimilabile all'uniformità. Questa è la base della reciprocità o convivialità delle diversità. Del resto, il dettato biblico distingue nell'*Adam*, o essere umano fatto di terra, le due versioni dell'*ish* e *ishshá*, destinate a diventare, nell'esercizio dell'amore concreto e completo, una carne sola, cioè un *noi* come *transpersonalità* risultante dalla reciprocità riconosciuta e, conseguentemente, accettata come stimolo oblativo dell'uno verso l'altro, che è proprio dell'amore.

È questa la base della collaborazione tra uomo e donna a livello dello spazio interpersonale primigenio, che è quello della coppia coniugale. Ma tale collaborazione tra uomo e donna diventa ricchezza di congiunzione dei valori della femminilità e della maschilità nelle aree più diverse della convivenza, come la scuola, il lavoro, la politica, la Chiesa. A tal proposito, notiamo che nella storia della comunità dei credenti abbiamo avuto dei santi che, al maschile e al femminile, hanno trasfuso nelle arterie dell'umanità, nel *kairós* provvidenziale di Dio, soffi di vita dello Spirito, che hanno rigenerato non soltanto i loro contemporanei, ma anche le generazioni successive. Francesco e Chiara, per esemplificare, hanno offerto, con la loro esperienza dolce e forte, il francescanesimo come spiritualità al maschile e al femminile. Essa consiste nell'esperienza della povertà come libertà interiore e come fonte di perfetta letizia.

La fecondità, dunque, come conseguenza dell'unità si colloca sia sul livello *biologico* che su quello *biografico*, intendendo per bio-

logico l'unione a livello fisico e per biografico l'unione a livello intenzionale e comunione profonda. Negli sposi si trovano entrambi i livelli. Quello biologico è chiamato a farsi sempre al meglio biografico. In ogni caso di unità profonda, la fecondità è biografica.

## 14. Fecondità in aree diversificate

14.1. *Fecondità nella coppia coniugata.* Il linguaggio bisessuale completo, in un quadro di scelta stabile come il matrimonio, è aperto al massimo della fecondità, che è la *procreazione* e la *promozione* di un *essere-altro*. Questi, mentre è frutto del dialogo totale di amore, resta pur sempre un altro *io*, *originale*, *unico*, *libero* e *creativo*. Qui, i dialoganti sperimentano il mistero del loro dialogo che li trascende. Questa trascendenza è data dalla constatazione del superamento del loro rapporto in apertura all'altro io, a cui restano consegnati. Essi, infatti, avranno sempre bisogno dell'altro, il figlio, così indifeso ma così forte perché li fa percepire generatori dell'essere.

Si fa qui l'esperienza di quello che Marcel chiama il *voto creatore*, cioè la partecipazione a «un'opera di vita che lo trascende [l'elemento generatore] infinitamente e richiede tuttavia il suo contributo come un elemento insostituibile». Marcel distingue *procreazione* da *paternità*. La prima è pura funzione biologica. La seconda, invece, è capacità di *continuare a generare vita* in colui a cui si è data l'esistenza. Paternità non è un puro dato, è una *dinamica costante di valori* che chiedono sempre di essere incarnati e corrispondono alla capacità di comunicare sempre più essere, come sentirsi essere, nell'altro. Qui, i protagonisti del rapporto d'amore fecondo intravedono la loro ministerialità con il Principio creatore, che li costituisce *con-creatori* e *pro-creatori*. E nello stesso tempo si accorgono che l'autorità va congiunta con l'*autorevolezza*. Essa si acquista solo con la testimonianza proveniente dall'incarnazione evidente dei valori.

Il nuovo essere, frutto del dialogo totale, continuerà ad avere sempre bisogno del *loro dialogo*, di loro, cioè, come esseri dialoganti. Sarà sempre indigente della loro reciprocità nella fedeltà e nello sviluppo del loro amore. E avvertirà l'esigenza del *dialogo con loro* nella ricerca comune della verità, di cui tutti si devono sentire ministri.

A questo punto si evidenzia che la sessualità globale – che parte dalla struttura d'essere di ciascuno dei due componenti della coppia – diventa *donazione di essere*. E di essere nella sua totalità umana. Non si mette in vita un puro *bíos*. Viceversa, l'essere che proviene dal dialogo della sessualità umana completa è un essere umano completo e concreto, uno spirito incarnato. L'educazione, come *generazione continuata*, prima di essere una norma etica, è una indicazione metafisica.

E anche quando la coppia non potesse esser, per i più disparati motivi, generatrice biologica, la fecondità resterebbe sempre carattere espressivo della donazione reciproca. Tale fecondità consiste nella capacità dei due di donarsi un potenziamento di essere e miglioramento di qualità di vita interiore. La vita non è soltanto quella di tipo biologico. È anche *vita interiore, dinamismo dello spirito*, con tensioni caratterizzate anzitutto nella direzione della *speranza*, della *pace*, della *giustizia*, della *libertà*, della *pienezza* sempre crescente di essere. Nella misura in cui i protagonisti del rapporto di amore sessuato fanno donarsi queste ricchezze interiori, rivelano la fecondità come attributo essenziale dell'amore umano. E si aprono, così, ad una fecondità di essere più ampia, per collaborare a innescare dinamiche di vita nella società, a diversi livelli.

*14.2. Fecondità spirituale.* Resta un'altra puntualizzazione da operare, ed è quella intorno alla validità dell'offerta dell'amore sessuato, in vista di una causa unificante e totalizzante.

Focalizzato il concetto di sessualità, c'è ora spazio per la comprensione delle forme di rinuncia dell'uso della genitalità per una motivazione di alto profilo. Non si tratta qui di *inibizione* delle tendenze naturali, bensì di *espressione* di quelle tensioni di fondo sottese a certe dinamiche sessuali, che mirano al *télos* della comunione e della fecondità. Queste si possono conseguire, sul piano dell'intensità e dell'estensione, anche rinunciando all'uso genitale.

La fecondità umana al maschile e al femminile – come donazione di *gioia* della vita, di *forza* della vita, di *speranza* della vita, di *senso* della vita soprattutto a chi ne è privato – si realizza quando si fa proprio un ideale eccelso di servizio umano. In questo quadro, quella rinuncia rientra nell'ampio impegno, come essenza dell'amore, dell'autodominio per l'autodono. È l'essenza specifica dell'*amore casto* qualificato, cioè motivato e coerentemente incarnato. Che è, del resto, vissuto in varie forme nell'esperienza della reciprocità.

La motivazione di questa scelta di fondo può essere solo una *grande causa*, che sia capace di convogliare tutte le forze interiori dell'uomo verso la realizzazione di un progetto di vita. La rinuncia a certe espressioni della sessualità a livello biofisico può essere giustificata solo da un solido impegno per la realizzazione di dinamismi di essere più ampi, per la comunicazione di dinamiche di vita più alte.

Quello *preconiugale* mira e allena per il dialogo più determinante, sul piano della maturità di amore, che è di carattere psico-spirituale, conferente valore a quello biofisico. A livello *coniugale*, coincide con la fedeltà dinamica alla parola impegnativa d'amore al *partner*, in direzione contraria alla cultura di una società afrodisiaca.

A livello di *consacrazione* o dedizione ad un ideale totalizzante, significa espressione del dono totale di sé, con la rinuncia alle forme sessuate dell'amore completo, comprendente anche l'investi-

mento corporeo, verso un tu particolare, per concentrare tutte le potenzialità oblativo e metterle a disposizione di una causa trascendente (cf. Mt 19,12). Che, in realtà, abbraccia il servizio dell'uomo inquadrato in una visione più ampia. Tutt'altro che essere vissuto come forma di sterilità, ove venga gestito con maturità, risulta fonte di fecondità a livello spirituale. In questo caso, i soggetti possono sentire e vivere una paternità o maternità spirituale di incisività storica.

I modelli della formazione umana consacrata alla causa del Regno – uomini e donne di eccelsa statura – lo testimoniano: da Francesco d'Assisi, a Caterina da Siena, da Teresa d'Avila a Giovanni Bosco e, nel nostro tempo caratterizzato dalla crisi della figura della madre, anche da Edith Stein a Teresa di Calcutta. Questi testimoni – innumerevoli schiere di uomini e di donne di ogni tempo – sono modelli di umanità, perché hanno saputo vivere la loro unità interiore che è il centro della persona, come abbiamo visto, e sublimare tutto l'energetico umano, ivi compreso quello sessuale. La loro fecondità è paradigmatica, per la dinamica di vita e di qualità di vita che hanno saputo innescare, incidendo nella storia, e non soltanto in quella del loro tempo.

Il Mahatma Gandhi, come sappiamo dalla sua autobiografia, intuì il principio evangelico dell'amore casto per la grande causa dell'ideale della promozione dell'umano nell'uomo, e chiese alla sua sposa il sacrificio dell'esercizio della sessualità, onde poter essere disponibile in maniera più radicale e totale alla causa della liberazione dei suoi connazionali. Lo fece con la consapevolezza religiosa della missione che sapeva di aver ricevuto dalla Divinità. La storia ha provato la fecondità del suo sacrificio. E non solo a livello particolare, ma universale come magistero di vita.

La fecondità di quanti per una causa totalizzante e somma hanno rinunciato liberamente all'esercizio della sessualità nel senso biologico, si trasforma in paternità e maternità, che non dice dunque necessario legame con la generazione biologica. Padre Kolbe, che si offre nel campo di sterminio di Auschwitz al posto di un altro, sigilla con il sangue il suo progetto, maturato con gli anni attraverso l'esercizio di comunicazione di dinamiche di vita, che lo accredita tra i titolari di paternità in un posto di eccezione. Nella lista degli esseri fecondi, Massimiliano Kolbe è tra i più fecondi.

Oggi, in una notte senza bussola e senza chiavi di casa, in un tempo di empietà in cui il *diritto della forza* ha esiliato la *forza del diritto*, urge il servizio dell'educazione come uscita di sicurezza. Abbiamo generazioni di giovani plagiate da messaggi, mondialmente estesi, di volgarità, di violenza, di sopruso, di trionfo del più forte. Una mobilitazione di coscienze unite di credenti e non credenti, in laboratori di vita e di cultura nuova, può aprire percorsi di liberazione, di solidarietà, attivando leve di compassione, di rispetto dei diritti e di esercizio del gratuito.

Nel nostro tempo, il binomio ricercato è quello del benessere e della bellezza come strada della felicità. In realtà, questi valori corrispondono alla tensione profonda del cuore dell'uomo di sempre. È la loro ermeneutica che si diversifica enormemente. Il *ben-essere*, oggi, è in realtà il *ben-avere*, come sempre più di averi. E la bellezza è ridotta all'artificio e consegnata spesso alla tecnica.

La bellezza, invece, è dono e impegno. È dono, derivante dalla Fonte della *bellezza sempre antica e sempre nuova*. È impegno come bontà allo stato incandescente. Alla confluenza di questo dono dall'Alto e di questa forza dal basso si colloca il compito dell'affinamento dello spirito, che si coestende alla vita intera. Ci si avvicina alla bellezza nella misura in cui ci si affina nella bontà, intesa come attenzione, dedizione e dedicazione a una causa di alto profilo. È questo il culto che i greci chiamavano della *kalokagathía*, che è il vertice dei valori, in quanto sintesi di bontà e di bellezza in sé e di esercizio di bontà nell'uomo come strada alla Bellezza.

Ora, solo il cuore, il profondo dell'essere, inabitato da quello che la tradizione dei Padri chiama la *filocalia* o l'amore della bellezza, può coglierla.

Per l'impegno, è necessario l'allenamento nella palestra della vita. Si tratta di non *giocare* alla vita, ma di *giocarsi* nella vita. E giocare nella vita altro non è che amare. E l'amore è fecondità. E l'incandescenza di ogni esperienza di amore è bellezza. Allora la fecondità è bellezza. È importante curare il proprio spirito, per essere *in-più* a livello di fecondità, per non sentirsi un *di-più* al segno dell'inutilità.

Per una civiltà veramente *nuova* si aspettano uomini e donne *fecondi*, capaci di comunicare, in tutti i sensi e in tutte le aree della convivenza *dinamiche di vita*. È la comunicazione della gioia della vita, della pace della vita, della forza della vita, del gusto della vita. E, perciò, del *senso della vita*. È questo che oggi si va lentamente spegnendo, per cui le nostre si fanno sempre più giornate piene di cose vuote.

È questa la *via pulchritudinis*, in ordine alla costruzione di una città dell'uomo a misura d'uomo. Questa è la salvezza di un mondo imbrattato dalla mediocrità e imbruttito dalla mancanza di speranza, che è l'ossigeno della storia. Afferma in merito Teilhard de Chardin: «Un giorno, dopo che avremo donato e sfruttato l'energia dei venti, delle onde, del sole, delle maree, del centro di gravità, impareremo a sfruttare l'*energia dell'amore*. E sarà allora che, per la seconda volta, l'uomo avrà *scoperto il fuoco*».

I nostri Beati, Luigi e Maria Beltrame Quattrocchi, sono stati fecondi sia biologicamente che biograficamente. Hanno dato vita e hanno comunicato dinamiche di vita ai figli e a quanti li hanno avvicinati. E continueranno, nella storia della Chiesa ove rifulgono come prima coppia, in quanto tale, salita sugli altari, a dare corren-

ti di pace e di coraggio con il loro proporsi a modelli di santità, che è la misura alta della umanità. La loro bellezza è la loro giovinezza perenne.

Questi santi della porta accanto si sono amati reciprocamente. Hanno amato universalmente. Hanno potenziato la fecondità biologica con quella biografica. Hanno reso più bello il mondo, «mettendo sempre Dio a capotavola», secondo la loro familiare espressione. E con questa bellezza stanno salvando anche questo nostro mondo in attesa.

In sintesi, possiamo dire quanto abbiamo osservato presso la casa «La Madonnina», progettata e realizzata da loro nel Casentino agli inizi degli anni trenta, su una delle strade che congiungono Camaldoli all'Averna e abitualmente frequentata nel periodo estivo da tutta la famiglia.

*Presso la casa "La Madonnina"*

Dolce alitare di due corone,  
unico intreccio, fiori d'arancio,  
in una fresca e fine dimora,  
molle adagiata nel Casentino.

Tutto qui parla del loro genio,  
d'arte, di gusti, del quotidiano.  
Ogni angolino palpita lieto,  
vera memoria di giorni intatti.

Quello centrale è paradiso,  
ove una lampada freme d'amore,  
è pane vivo ed è presenza  
di quell'Agnello risuscitato.

Lungo il percorso, lampade – segni  
di una famiglia sorta dai Due.  
Son sei lucerne per una luce  
che si è diffusa nella progenie.

Una ceramica posta all'ingresso  
ritrae la Vergine tutta infiorata.  
È la patrona di questa casa,  
intitolata "La Madonnina".

Giardino antico, delizia all'oggi,  
da lor curato con fine acume,  
t'invita al sogno e alla memoria  
di un divino qui respirato.

Al centro un pozzo ricorda Sicar;  
accanto, aiuole coi nomi a segno,  
attorno, piante di alto fusto  
e il palpitare di lor presenza.

Proprio qui un giorno Mamma Sorriso  
il capo chino su Enrichetta  
gli occhi chiuse al nostro sole,  
pasqua eterna stava albeggiando.

E nel soggiorno un focolare,  
chiarezza e ardore si danno in gara,  
simbolo ancora di una coppia,  
di luce e fuoco testimonianza.

Qui e là sempre tu puoi vedere  
fili intrecciati sulla colonna.  
È il segreto di loro vita,  
trama ed ordito\*\*, messaggio vero.

La costruzione fatta dall'uomo  
è segno vivo di quella casa  
che è fondata su salda roccia,  
sfida immota alle procelle.

È il magistero di Serravalle  
per le famiglie di questo tempo.  
È qui vicina, come un gran tempio,  
la meraviglia camaldolese.

L'inesauribile Spirito di vita  
per ogni via e vocazione  
pone davanti modelli chiari  
per i carismi d'ogni stagione.

L'alta misura d'ogni creatura:  
santità vera e profumata,  
di senso umano ricco e fecondo  
è tenerezza, letizia e pace.

Sposi Beati, Maria e Luigi,  
nel firmamento di quell'amore  
che è donazione, saggio di cielo,  
qui è speranza di un mondo umano.

Ed è preludio di quel gaudioso  
Regno di luce che qui cantaste  
con le parole d'arte e la vita.  
E la fragranza si espande ancora...

\*\* Titolo dell'opera della Beata Maria Beltrame Quattrocchi.

# Una fecondità al di là della fertilità biologica: affido e adozione

GIANMARIO FOGLIAZZA

Responsabile Amici dei Bambini - Centro studi teologici

Riflettendo sulla struttura e sulla tipologia di questo intervento ho innanzitutto desiderato rispettare le intenzioni di chi ha pensato ed organizzato questo importante evento.

Infatti, risulta prevista una comunicazione dedicata a quelle fecondità che si esprimono nell'accoglienza adottiva ed in quella affidataria.

Un'intuizione nel quadro di un convegno dedicato ad esplorare la vita coniugale, aperta alla prospettiva genitoriale, secondo la generazione di una nuova vita, riconoscendola quale esperienza di cooperazione dell'Amore di Dio creatore.

Un'intuizione che consente di raccogliere e proporre altre esperienze, del tutto compatibili con le vicende coniugali e genitoriali benché non generative o procreative, quantomeno in senso fisiologico.

Esperienze in grado di testimoniare quel volto di Dio, riconoscibile nella rivelazione di Gesù e che ben si accompagna all'immagine di "Dio creatore"; il nostro Signore è certamente Dio "creatore e salvatore", ne conosciamo la trinitaria fisionomia, le non più segrete intenzioni ed abbiamo le condizioni per riconoscerlo e testimoniare.

Quella che propongo, non è squisitamente una relazione, ma una semplice e breve comunicazione; direi una conversazione, se volete una testimonianza, che articolerei secondo questi quattro punti: dapprima alcune considerazioni sulla struttura fondamentale delle relazioni rinvenibile osservando l'esperienza genitoriale e quella filiale (1); successivamente, con riferimento alla diretta esperienza vissuta con Amici dei Bambini, la illustrazione di un'esperienza associativa di spiritualità dell'accoglienza adottiva (2), con il tentativo di individuare senso e finalità di un servizio a sostegno e sviluppo di tale esperienza (3), per concludere con la ripresa di alcune sollecitazioni o prospettive di testimonianza ed impegno con la presentazione di alcuni strumenti (4).

Il desiderio di un figlio risulta essere descrivibile come una tra le esperienze fondamentali della vita di ogni coppia di coniugi; questa emerge anche insieme alla progressiva percezione e consapevolezza di essere chiamati ed in grado di dedicarsi ad un altro, interpellati e nelle condizioni di dedicarsi ad un altro da sé, secondo prospettive e responsabilità che si proietteranno sino al profilo genitoriale delle relazioni.

Di questo itinerario, la famiglia resta, nonostante le ripetute stagioni o dichiarazioni di crisi, il luogo in cui si conservano e si custodiscono le possibilità di vivere quelle esperienze originarie in grado di esprimere il senso della vita:

- l'esperienza del desiderare e dell'essere desiderati;
- l'esperienza del proporsi e dell'essere cercati;
- l'esperienza dell'amore tra donna e uomo;
- l'esperienza dell'essere accolti e dell'accoglienza dell'altro;
- l'esperienza dell'essere generati e del generare.

Sono quelle esperienze cariche di un senso dal quale occorre lasciarsi istruire ed interpellare.

Approcciare il tema della fecondità, rinvenibile anche nell'esperienza dell'accoglienza adottiva, impone di considerare la comune esperienza vissuta da tutti: vivere la condizione di figlio.

Tale condizione è in grado di dirci simbolicamente la condizione umana: nessuno viene da se stesso; nessuno è mai se stesso da solo.

È nell'incontro, nel percorso dialogico, nella relazione con l'altro che la coscienza personale si "sveglia a se stessa": ognuno di noi ha assunto consapevolezza di sé grazie ed a motivo dell'altro, del suo "volto rivolto" a noi, a motivo del suo sguardo interpellante, lanciato a suscitare attenzione e riscontro (questo appare emblematicamente nei primi giorni e nei primi anni di vita).

È in questo sfondo che devono essere comprese la fecondità e la filiazione quali relazioni reciproche e quanto potrà essere detto a proposito della relazione con l'altro, dovrà essere detto di ogni figlio, anche di quello adottato.

La relazione genitore-figlio può offrire e dischiudere alcuni particolare aspetti:

- è una relazione con "un altro" che in qualche modo "è" e contemporaneamente "non è" me stesso;
- non è mai una relazione di pura alterità, estraneità;
- non è mai relazione di pura identità, continuità.

Padri e madri sono continuamente chiamati a riconoscere nel figlio il "proprio" figlio, ma contemporaneamente anche colui che non potrà essere trattenuto, cosificato, strumentalizzato, metabolizzato con sé, con la vita e le sue proiezioni di uno od entrambi i genitori.

La paternità e la maternità non sono mai riducibili al semplice avere o potere: il figlio non è qualcuno (quando non qualcosa) che si ha e neppure qualcuno sul quale esercitare le proprie possibilità di disporre, né qualcuno chiamato a dare soddisfazione ai propri bisogni, alle proprie attese, ....

Se il figlio, benché “proprio”, rimane “altro” dai “suoi” (i genitori), non può che essere accolto incondizionatamente per se stesso e non per le sue qualità o caratteristiche più o meno gradite o socialmente qualificabili e gratificanti: si presenta come soggetto accoglibile solo “affidandosi” e secondo le dimensioni della fiducia nell’altro da sé che a noi si affida.

Continuamente la logica della fecondità esprime un’esperienza di dono e di distacco da sé: insegna che “perdere per trovare” è il segreto della vita, senza il quale essa perde di senso.

Dove avranno sperimentato e incontrata disponibile tale dimensione i coniugi aspiranti genitori? Propongo di porre l’attenzione sull’esperienza dell’innamoramento, del loro progressivo scoprirsi e disporsi, della loro libera decisione di consegnarsi e perdersi totalmente nelle mani dell’altro, ....

Il segreto della vita non risiede nella vita “trattenuta”, vissuta nella paura di vederla sacrificata ed usurpata da un altro (mio partner, socio quando non antagonista); il senso della vita è custodito nella strategia della vita dedicata, nella vita liberamente donata secondo una promessa reciprocamente e definitivamente offerta, in una relazione vissuta nelle dimensioni di una dedizione piena ed esclusiva, nel tempo fedelmente confermata ... una vita solo così realmente compiuta, secondo una libertà effettivamente esercitata, quindi non solo tentata in via sperimentale, secondo uno sterile e del tutto ipotetico processo di verificabilità, insaziabile e sempre soggetto all’arbitrarietà, non più libera, smentita ....

Se la vita vuole essere “ritrovata”, deve essere “perduta” nell’atto della libertà che si dispone, si rende accessibile e si dona, si offre senza condizioni, definitivamente, in una relazione che considera incompatibili ed insostenibili le logiche del possesso e della pretesa.

La fecondità emerge da queste dinamiche relazionali, permeate da una libertà compiutamente esercitata laddove liberamente interpellata (chiamata, anticipata).

La fecondità esprime una proiezione orientata ad un “avvenire” che:

- non si esaurisce nelle mie possibilità o potenzialità (mi supera, mi è ulteriore)
- non è ancora (è ancora avvenire) ed è indeducibile rispetto all’attesa
- è sempre gravido di speranza, mai violenta o corruttrice

“Il figlio” che corrisponde a tale fecondità, è imprevedibile e suscita sempre meraviglia, esprime la grazia della vita come dono che sorprende sempre di nuovo; non è mai confezionato e sfugge ad ogni programmazione: rimane un dono, una presenza da accogliere in modo incondizionato.

L'avvenire aperto al figlio riguarda anche gli stessi genitori, instaurando per essi una novità assoluta: la fecondità li porta oltre loro stessi.

A tale prospettiva, “genitorialità feconda”, propongo di riportare la reciproca condizione della “filialità grata e consapevole”.

Chi, dunque, mi è figlio? Il figlio è altro da me, non è solo mia opera, certo non mia proprietà; per questo la fecondità non è della filiazione né causa, né dominio, né possesso, né possibilità.

L'esperienza della filialità rivela la condizione nella quale ogni uomo si trova: qualcuno ci ha anticipati, altri hanno fatto dono a me di quella vita che vivrò esclusivamente scoprendola come mia, mi hanno donato a me stesso.

Il figlio è il simbolo reale del dono reciproco di sé all'altro; in questo senso ed in rapporto alla madre ed al padre, ogni figlio è e deve essere ogni volta di nuovo “eletto” come unico e singolare.

L'abbandono di un figlio non scalfisce automaticamente tale sua originaria identità; essere abbandonati compromette, ma non cancella la propria identità originaria; eclissa, ma non elimina quell'identità filiale, costituisce certo un nuovo stato, non auspicabile e desiderabile, tuttavia non irreversibile: l'abbandono interrompe, spezza le relazioni, non elimina le possibilità del loro ripristinarsi e rigenerarsi poiché la loro fonte, la loro origine, è autonoma e libera.

Che sia riconosciuto, concepito o adottato, accolto, ogni figlio appare in tutta la sua singolarità nella sua storia personale irripetibile, capace allo stesso tempo di dire della nostra storia e del suo senso.

In questo senso si delinea il compito dei genitori, dei cooperatori (della creazione) e/o dei collaboratori/testimoni (della salvezza), il cui risultato non è disponibile senza l'impegno della libertà, reciprocamente donata ed aperta alla generazione (procreativa od adottiva) di altra libertà e delle sue dinamiche relazioni.

Queste ultime considerazioni ci aiutano a svolgere un'ulteriore breve costatazione: la riflessione su “il figlio”, va al di là del puro fatto fisiologico o biologico.

È decisamente ambiguo pensare che la fecondità si realizzi o meno con riferimento al numero di figli che si mettono al mondo. Si può essere madri e padri biologicamente senza riconoscere il senso di queste esperienze e, viceversa, si può non essere madri e padri fisiologicamente vivendo pienamente il senso della fecondità.

La fecondità non andrebbe mai ridotta a pura fatticità, proprio per la sua dimensione “ulteriore” che appella al riconoscimen-

to del senso delle relazioni poste in gioco, da parte della libertà dei soggetti in gioco.

La maternità e la paternità fisiologiche possono di certo essere espressioni della fecondità, ma non lo sono in senso automatico ed esclusivo: anche il proprio figlio concepito, non è tale solo in ragione dell'esperienza del concepimento, della gravidanza, del parto, e neppure in ragione del patrimonio genetico o delle somiglianze somatiche.

Il carattere simbolico della maternità e della paternità, ci permette di comprendere che è autentica fecondità anche quella vissuta nella "generazione adottiva" (in qualche modo custodita anche nell'esperienza affidataria): è il gesto della libertà di chi decide di dedicarsi con sollecitudine ed amore materno e paterno a qualcuno che non gli è fisiologicamente figlio.

Questa adozione (in realtà stiamo piano piano osservando che tutti i figli per essere tali devono essere comunque accolti, mai posseduti, preconfezionati o selezionati) rende il figlio effettivamente tale e può suggerire forme ancora e comunque autentiche di paternità e maternità responsabili.

La maternità e la paternità nell'adozione sono meno una questione genetico-biologica, ma non per questo sono meno vere e reali: dal punto di vista dell'effettività della "sostanza relazionale", si tratta di due vere, autentiche e proprie forme di fecondità e, reciprocamente, di filialità.

Nell'adozione si giocano scelte che sono segno di responsabilità autentica verso l'altro e quindi di creativa libertà, aperte verso un avvenire ricco di promessa e di speranza, nel quale si può continuare a credere.

Se la storia ha qualcosa di nuovo (bello, carico di speranza, degno di essere vissuto) da dirci, non può che rivelarlo in ogni bambino che nasce (simbolo vivo dell'amore tra due coniugi, segno della collaborazione all'opera creatrice) ed in ogni bambino che rinasce (simbolo autentico e reale della possibilità di ristabilire un'armonia nel tempo venuta ad essere compromessa) come figlio.

---

**2.**  
**Un'esperienza  
associativa per una  
spiritualità  
dell'accoglienza  
adottiva**

Nel corso degli ultimi anni l'Associazione Amici dei Bambini si è orientata al proprio futuro ponendosi diversi quesiti (come porsi ancora al servizio del bambino abbandonato? Con quali nuovi servizi, quali nuove attività esplorare, quali sfide raccogliere? ...) e, contestualmente, ricuperando il senso della propria identità, delle motivazioni e delle originarie intenzioni che consentivano di costituirla vent'anni or sono.

L'associazione, cresciuta notevolmente nel corso degli anni novanta, si è dunque interrogata, scegliendo di non procedere sul

solo fronte delle generose attività, integrando la molteplice operatività con quella che oggi riconosce come propria dimensione *Comunitaria di famiglie*:

- un gruppo di famiglie che ha ripreso confidenza col senso dell'associarsi, del vivere e condividere l'esperienza dell'accoglienza;
- famiglie protagoniste del possibile ripristino di quelle relazioni fondamentali tese a restituire dignità e l'autentica identità ai *figli*, sottraendoli al progressivo rischio di essere semplicemente considerati "bambini in stato di abbandono";
- famiglie testimoni, grazie alle esperienze rese accessibili, apprezzabili, nonché fondamento e prospettiva di tutto l'agire progettuale ed operativo dell'associazione.

Le famiglie di questa Comunità hanno potuto, in questi ultimi anni, stupirsi nella contemplazione, consolidare esperienze, registrare fatiche, difficoltà e stanchezza, suscitare ricerca, studio, elaborazione, crescere e maturare nel confronto, gustare l'armonia della comunione fraterna, della solidarietà, della preghiera, ...

Tale esperienza comunitaria si è articolata con semplicità, ma non con superficialità, anche come occasione di osservazione, reciproco ascolto, approccio alle proprie esperienze, grazie ad un itinerario vissuto in prima persona e dedicato ad illustrare le condizioni e le vicende che caratterizzano l'abbandono e l'accoglienza, nell'ottica di suggerire spunti di riflessione, indicandone i tratti essenziali per una comprensione sempre più genuina ed in grado di esprimerne il significato anche secondo il profilo della fede cristiana.

Una sorta di percorso in grado sia di esplorare *il cuore dell'adozione* (quella struttura originaria delle relazioni, identificabili con riferimento alle due esperienze sintomatiche dell'abbandono e dell'accoglienza), sia di rivisitare e comprendere la propria storia, secondo l'attuale punto di vista prospettico, caratterizzato dalle dimensioni dell'accoglienza ormai vissuta, dall'abbandono sperimentato e risolto attraverso la ricomposizione di quelle relazioni essenziali e vitali che sole consentono ad ognuno di identificarsi come figlio.

Con l'accoglienza, offerta ed accolta, possono con successo, infatti, ricomporsi le lacerazioni prodotte dall'abbandono. Le ferite possono, infatti, rimarginarsi e guarire: è, questo, un evento la cui traccia viene conservata nel tempo dalle cicatrici, sempre evidenti e, talvolta, suscettibili nonché esposte al rischio e, talvolta, all'opportunità di riaprirsi, richiamando, anche con dolore, il motivo ed il senso della loro presenza.

Le esplorazioni dell'abbandono e dell'accoglienza consentono di individuarne e raccoglierne i tratti fondamentali, anche nella prospettiva di una loro lettura e comprensione credente; infatti, la pro-

spettiva della fede in Gesù Cristo da una lato non risulta liquidabile come accessoria od estranea e, dall'altro, mostra tutta la propria pertinenza evidenziando possibili e stimolanti combinazioni con la vicenda di Gesù, ricuperando nella Rivelazione di Gesù Cristo, il paradigma fondamentale in grado di illustrare e svelare le condizioni e la struttura originaria delle relazioni tra abbandono e accoglienza.

La rilettura e la ricomprensione delle proprie e personali esperienze di abbandono e di accoglienza, alla luce di quelle rinvenibili nella storia di Gesù, non solo si presentano come possibili, ma con sempre più attendibilità passano pian piano dalla plausibilità alla opportunità sino alla ineluttabilità; una condizione, quella dell'approccio alla realtà offerto dalla opzione di fede, non certo imponibile in modo sfacciato e disincantato, ma resa disponibile, percepibile (quasi in filigrana ... c'è, ma non si mostra palesemente, ma si rende evidente solo a determinate condizioni) e comprensibile solo se accolta in assoluta libertà.

Nelle relazioni interpersonali di abbandono e di accoglienza, col loro altalenante accennarsi o affievolirsi, svilupparsi o tramontare, costituirsi o concludersi, abbiamo a che fare con alcune di quelle realtà umane, vere ed autentiche, non ricavabili e risolvibili con l'esercizio della prova o della certificazione sperimentale e neppure contenibili o liquidabili nella sola analisi descrittiva, articolata e diffusa, del loro divenire.

La lettura e la comprensione credente prima intuitive e poi suggerite, si rendono possibili in virtù della vicenda di Gesù ed in ragione di quanto da lui provato, patito, sperato e vissuto fuori da ogni metafora e da ogni ambigua e simulata rappresentazione, camminando anche così verso una spiritualità delle relazioni, tra logiche di abbandono e desideri di accoglienza, attraverso l'attenzione a quel movimento che si sviluppa con gesti di reciprocità, alimentati da dedizioni sensibili alla libertà ed alla gratuità, estranee ai codici della pretesa e del possesso.

Possiamo oggi descrivere un'associazione di famiglie che ha rintracciato le coordinate della propria identità nel contesto dell'esperienza di comunione cristiana, nella condivisione della testimonianza di Dio Trinità, rivelato in Gesù Cristo, a quanti vivono l'esperienza dell'abbandono (Gesù il Cristo, infatti, ci rivela il volto, l'identità e la volontà di Dio, ed ha inteso vivere senza risparmio la disperazione dell'abbandono del Figlio per poter ribadire ed assicurare per tutti la reale speranza dell'accoglienza gratuita, sincera, definitiva, fedele ed incondizionata del Padre).

Una prospettiva associativa, questa, che non ha inteso risolversi in sterile e riservata opzione di pochi, bensì suscitare chiare e feconde condizioni per un continuo rigenerarsi di energie e disponibilità in una fedele progressiva crescita delle premure, delle at-

tenzioni e dell'accoglienza per ogni *altro nostro figlio*; una comune risposta ad una chiamata che non può essere trattenuta o soffocata, ma custodita e donata.

Amici dei Bambini si propone, dunque, quale occasione e strumento per avvicinare ed unire quanti, collocandosi nella cristiana vocazione all'amore, riconoscono la corresponsabilità di una maternità ed una paternità universali, esprimendo uno specifico carisma nella dedizione ai bambini abbandonati: annunciare la fede in Gesù Cristo, nell'esperienza coniugale e familiare, vivendo la comunione e la fecondità sacramentale del matrimonio nell'accoglienza adottiva.

Un carisma scoperto e raccolto dalle e nelle proprie esperienze familiari, generato da una spiritualità *sostenuta e nutrita* dai sacramenti (l'eucaristia, il matrimonio, la riconciliazione, ...), dalla Parola di Dio e dalla preghiera; un carisma *compreso* con la contemplazione delle esperienze di abbandono e di accoglienza, *argomentato* grazie al servizio della riflessione teologica, nonché *vissuto* nella condivisione di vita e nel servizio ai bambini abbandonati.

I temi dell'attenzione all'infanzia, delle cure e degli impegni nei confronti dei bambini e delle bambine, della loro protezione nella promozione dei loro diritti, hanno attraversato l'intera storia della Chiesa, caratterizzando le dimensioni della vita ecclesiale anche grazie ai diversi sviluppi della pastorale dedicata alla famiglia.

Tali questioni sgorgano originariamente da quelle attenzioni e da quelle premure rivolte dallo stesso Signore Gesù Cristo ai bambini, destinatari privilegiati della Rivelazione, esempio paradigmatico del discepolo, della fede genuina e cristallina, non infantile.

Nelle parole di Giovanni Paolo II, proposte in occasione del messaggio per la Santa Quaresima 2004, è rinvenibile un'interessante descrizione di plausibili prospettive di servizio, di testimonianza e di impegno.

Giovanni Paolo II in quella occasione, infatti, richiama l'attenzione sull'infanzia che soffre, abbandonata, dimenticata, abusata e sfruttata: il Santo Padre, col tema del – Chi accoglie anche uno solo di questi bambini in nome mio, accoglie me (Mt 18, 5) – ha inteso offrire *“l'opportunità di riflettere sulla condizione dei bambini, che anche oggi Gesù chiama a sé e addita come esempio a coloro che vogliono diventare suoi discepoli”*.

Come ha inteso evidenziare Giovanni Paolo II, Gesù ripeté più volte che solo quanti avessero saputo farsi come i bambini sarebbero entrati nel Regno dei Cieli. Nelle parole di Gesù, il bambino diventa immagine eloquente del discepolo chiamato a seguirlo:

“Chiunque diventerà piccolo come questo bambino sarà il più grande nel regno dei cieli” (Mt 18, 4).

Il Signore, ha ribadito Giovanni Paolo II, “vuole che la comunità apra loro le braccia e il cuore come a Lui stesso. Ai bambini Gesù affianca i “fratelli più piccoli”, cioè i miseri, i bisognosi, gli affamati e assetati, i forestieri, i nudi, i malati, i carcerati. Accoglierli e amarli, o invece trattarli con indifferenza e rifiutarli, è riservare a Lui lo stesso atteggiamento, perché in loro Egli si rende particolarmente presente”.

Viene così offerta e richiesta alla Chiesa, una delle modalità più emblematiche per esprimere e testimoniare l'accoglienza del Signore che rivela l'Amore di Dio Padre: accogliere, nel Suo nome, i bambini. Il Pontefice, nel suo messaggio, nel riproporre il quesito che da sempre attraversa i cuori e le coscienze di molti, “che male hanno fatto questi bambini per meritare tanta sofferenza?”, ha ribadito anche le difficoltà, se non l'impossibilità, di darne risposta: la fede è stata così indicata quale dimensione umana idonea per esplorare e penetrare in tali profondi abissi della sofferenza, del dolore, dell'abbandono.

La storia della Chiesa è in grado di mostrare tutta la sua operosa intraprendenza, accanto al silenzio imposto dall'inquietante interrogativo; dall'esperienza e dalla comprensione della fede, ha preso avvio la pronta e responsabile testimonianza della comunità cristiana nella sua sollecitudine a prendersi cura ed a farsi carico della risoluzione della sofferenza provata e vissuta dall'infanzia innocente.

Tra le forme più diffuse della testimonianza ecclesiale, l'accoglienza dei bambini abbandonati esprime una delle forme emblematiche della carità cristiana.

Tuttavia, accanto a quella familiare, anche nella comunità ecclesiale l'elaborazione e la prassi dell'accoglienza, ha registrato e continua ad offrire, a motivo di determinati contesti storici, sociali e culturali, modalità e forme di accoglienza alternative alla relazione propriamente “in famiglia”, proponendo una versione sostitutiva e sussidiaria a quella generata prioritariamente dalla stabile presenza di una madre e di un padre.

I Magisteri ecclesiali, pontificio ed episcopale, da tempo riflettono sul servizio e la disponibilità dell'accoglienza familiare, lasciandosi interrogare e riproponendo, di volta in volta, insieme alle attenzioni per le molteplici tragedie che vedono protagonisti i bambini, anche lo specifico, silenzioso e nascosto, dramma dell'esperienza dell'abbandono.

Il senso e la finalità di un servizio all'accoglienza adottiva, possono essere rinvenibili nelle parole di Giovanni Paolo II del già ricordato messaggio per la Quaresima 2004:

*“le parole di Gesù costituiscono un’esortazione a esaminare come sono trattati i bambini nelle nostre famiglie, nella società civile e nella Chiesa. E sono anche uno stimolo a riscoprire la semplicità e la fiducia che il credente deve coltivare, imitando il Figlio di Dio, il quale ha condiviso la sorte dei piccoli e dei poveri”.*

4.  
Testimonianza ed  
impegno:  
sollecitazioni,  
strumenti ed ambiti

Un rinnovato orizzonte di impegno, nell’ambito dell’annuncio della salvezza di Gesù Cristo a quanti sono o si sentono abbandonati, testimoniando la possibile superabilità di tali condizioni mediante l’esperienza dell’incontro con Gesù Cristo e la sua accoglienza nella propria vita, potrà articolarsi attraverso:

- lo sviluppo di itinerari di conversione, sequela e testimonianza destinati a suscitare e assicurare l’annuncio dell’Amore di Dio Trinità a quanti vivono l’abbandono, accompagnando e sostenendo l’accoglienza familiare, in particolare quella vissuta con l’adozione o con l’affido, secondo il senso cristiano dell’accoglienza, nutrito dall’esperienza di fede ed approfondito con la ricerca e la riflessione teologica;
- la sensibilizzazione, la promozione e la formazione dei coniugi, delle famiglie e delle comunità locali all’affido e all’adozione, accompagnando su questi temi anche i fidanzati nel loro percorso di avvicinamento alla celebrazione del sacramento del matrimonio.

Ci può accompagnare in questa riflessione anche il veloce richiamo alle prospettive, alle considerazioni ed alle sollecitazioni rinvenibili in due significativi e sintomatici Messaggi: quello sopra già richiamato di Giovanni Paolo II e quello dei Vescovi italiani *“fidarsi della vita”*, proposto dal Consiglio Episcopale Permanente in occasione della XXVI giornata per la vita.

Da un lato, le sollecitazioni di Giovanni Paolo II ci invitano a:

- “esaminare” la condizione dei minori abbandonati, come questi sono “trattati” nelle famiglie, nella Società Civile e nella Chiesa;
- “riscoprire” e “coltivare” la semplicità e la fiducia dei bambini nella condizione di abbandono, già “condivisa” da Gesù sulla croce, “imitandone” la prospettiva risolutrice verso quella consapevole ed incondizionata dedizione che sola restituisce relazione e vita.

Dall’altro i Vescovi italiani, ricordando che molti bambini e ragazzi trascorrono la loro infanzia in un istituto, perché i loro genitori li hanno abbandonati o per i più svariati motivi non sono in

grado di tenerli con sé, incoraggiano le famiglie (sia quelle che godono già del dono di figli propri, sia quelle che vivono la sofferta condizione della sterilità biologica) a considerare la grande opportunità per dilatare la loro fecondità attraverso l'adozione o l'affido temporaneo, in occasione della prossima stagione<sup>1</sup> di superamento della prassi del ricovero in istituto per i minori a favore della loro prioritaria accoglienza in famiglia.

I Vescovi italiani opportunamente ricordano, inoltre, che se una famiglia si dimostra disponibile, non va lasciata sola, ma deve avvertire attorno a sé una rete di solidarietà concreta, fatta non solo di complimenti ed esortazioni, ma di tante forme di aiuto e di solidarietà; infatti, chi si rende disponibile per l'adozione o l'affido, deve sentirsi parte di un'avventura collettiva, in cui gli altri ci sono, vivi e presenti.

A sostegno, consolidamento e sviluppo di queste sollecitazioni e dei relativi impegni, Amici dei Bambini ha iniziato ad offrire alcuni strumenti ed appuntamenti dedicati e posti al servizio dell'accoglienza adottiva, in grado di consentirne la condivisione, la comunicabilità e la testimonianza.

Nascono così, ad esempio, le pubblicazioni, una collana editoriale, incontri di sensibilizzazione, percorsi di formazione, giornate di studio e confronto, proposte con l'intento di avviare anche una riflessione sulla plausibilità di un profilo spirituale delle relazioni, nelle esperienze dell'abbandono e dell'accoglienza familiare.

Queste iniziative, particolarmente dedicate a quanti hanno *attraversato* il cuore dell'adozione, si sono ad esso interessati o intendono accostarsi, raccolgono e ripropongono la testimonianza di alcuni protagonisti, combinandole con un preliminare ed accessibile approccio biblico e teologico, nella lettura di quelle dinamiche rinvenibili osservando ed ascoltando sia *Il Figlio* e quei figli che hanno saputo e potuto *nutrire la speranza* nella prospettiva di superare l'abbandono, sia *Il Padre* e quei coniugi che hanno voluto *offrire la propria disponibilità* nell'attesa di realizzarsi nell'accoglienza.

<sup>1</sup> Secondo quanto stabilito dalla L. 149/01, il minore temporaneamente privo di un ambiente familiare idoneo, è affidato ad una famiglia, preferibilmente con figli minori, o ad una persona singola, in grado di assicurargli il mantenimento, l'educazione, l'istruzione e le relazioni affettive di cui egli ha bisogno. Ove non sia possibile l'affidamento, è consentito l'inserimento del minore in una comunità di tipo familiare o, in mancanza, in un istituto di assistenza pubblico o privato, che abbia sede preferibilmente nel luogo più vicino a quello in cui stabilmente risiede il nucleo familiare di provenienza. Per i minori di età inferiore a 6 anni l'inserimento può avvenire solo presso una comunità di tipo familiare. Il ricovero in istituto deve essere superato entro il 31/12/2006 mediante affidamento ad una famiglia e, ove ciò non sia possibile, mediante inserimento in comunità di tipo familiare caratterizzate da organizzazione e da rapporti interpersonali analoghi a quelli di una famiglia.

In particolare, le giornate di studio e confronto hanno visto il proprio esordio nel 2004<sup>2</sup> e, nel 2005<sup>3</sup>, l'appuntamento è stato organizzato con particolare attenzione ad alcuni temi fondamentali del già citato Messaggio "*fidarsi della vita*"<sup>4</sup>, documento peraltro fondamentale per la comprensione di Amici dei Bambini e delle prospettive del suo servizio. Per il 2006 sarà proposto un terzo evento, proseguendo il percorso delle precedenti edizioni, affrontando il tema della giustizia per l'orfano<sup>5</sup>.

A sostegno di tali attività, si è, inoltre, costituito uno specifico Centro studi, chiamato ad approcciare diversi temi ed ambiti, tra cui:

#### **a) La Chiesa ed i figli in stato di abbandono**

Al fine di esaminare l'atteggiamento e gli interventi della Chiesa dedicati ai minori abbandonati; elaborare le prospettive per

<sup>2</sup> "Mio padre e mia madre mi hanno abbandonato, ma il Signore mi ha raccolto – nutrire la speranza per superare l'abbandono", prima giornata di studio e confronto per una spiritualità dell'accoglienza – Bellaria, 24 agosto 2004.

<sup>3</sup> "Le fecondità dell'accoglienza", seconda giornata di studio e confronto per una spiritualità dell'accoglienza – Bellaria, 1 settembre 2005. In questa occasione, sono state proposte, in via preliminare, testimonianze e riflessioni su alcuni passaggi del messaggio *Fidarsi della vita*, con particolare attenzione sia alle fecondità coraggiose con le loro forti ed intense esperienze, sia al tessuto sociale e comunitario caratterizzato da ricche esperienze di accompagnamento e di prossimità, raccolte dalle tante forme assunte dalle reti solidali dell'accoglienza.

<sup>4</sup> Il Messaggio, infatti, ha inteso richiamare l'attenzione sul valore della vita che, per natura sua, è relazione e, come ogni relazione, ha bisogno di un clima di affidabilità; dopo un rapido richiamo alla diffusa cultura dell'individualismo, che soffoca l'indispensabile contesto di fiducia necessario all'accoglienza e all'apprezzamento della vita, si prospettano due situazioni che chiamano in causa l'atteggiamento di fiducia nella vita: una perché la nega (l'aborto); l'altra perché la reclama (l'affido e l'adozione).

<sup>5</sup> "Rendete giustizia all'orfano" – Bellaria, 27 agosto 2006. Una giustizia auspicata, dovuta, richiesta, annunciata, negata, attesa, pretesa, desiderata. Chi è l'orfano? Qual è il suo ritratto? Qual è il senso, qual è l'identità, quale il profilo della "giustizia per l'orfano"? Chi è interpellato affinché sia resa "giustizia all'orfano"? E come? Con quali prospettive, modalità e percorsi accostarsi ai bambini in stato di abbandono? I quesiti si propongono in ragione della crescente consapevolezza, anche ecclesiale, della sempre più emergente e non rinviabile premura nei confronti dei bambini in stato di abbandono, nel quadro di una "giustizia" da riconsiderare come ulteriore e non esauribile nelle alterne vicende della codificazione del diritto o nelle istanze più o meno articolate dell'affermazione dei bisogni: senza un'adeguata percezione di cosa sia "giusto per l'orfano", risultano astratte e ambigue le diverse modalità con cui si approccia la sua condizione di abbandono ed insufficienti le azioni di tutela e promozione dei suoi diritti. L'accoglienza familiare è, infatti, una delle trasparenti espressioni della dedizione con cui molti coniugi cristiani si propongono, nei confronti degli orfani e degli abbandonati, come testimoni di Dio Trinità che ama, sempre attento e pronto ad accogliere, mentre si rendono disponibili così ad essere genitori. Tuttavia, l'accoglienza familiare non è esente dai rischi di essere compromessa o sostituita con forme alternative di ospitalità e di premura socio-assistenziale: forme talvolta necessarie e non evitabili, per tempi e condizioni comunque contingenti; altre volte consolidate in strutture o iniziative ambigue, quando non contraddittorie, reiterate nel tempo per inerzia o confusa percezione dell'identità dell'orfano e delle sue effettive condizioni di vita.

una verifica ed uno sviluppo della pastorale per l'accoglienza familiare dei bambini abbandonati, con la ripresa e l'illustrazione della sollecitudine della Chiesa nei confronti dei bambini abbandonati e/o assistiti in istituto rinvenibile sia per tramite degli interventi e delle iniziative ad essi dedicati, sia attraverso i pronunciamenti ed i documenti della Chiesa, del Magistero Pontificio e di quello Episcopale.

**b) Per una pastorale familiare dell'accoglienza dell'infanzia abbandonata**

Per proseguire nel percorso di elaborazione e propositività di uno sviluppo coerente della pastorale familiare delle comunità ecclesiali, con il rilancio di una specifica attenzione dedicata all'infanzia abbandonata e/o assistita in istituto:

- attenta nell'impedire l'eclissi dell'abbandono dei bambini dall'agenda delle premure e degli impegni della comunità cristiana;
- pronta ad accompagnare i fidanzati nell'accostarsi al sacramento del matrimonio ed alle feconde prospettive della coniugalità aperta alle diverse forme dell'accoglienza;
- coraggiosa nell'evolvere dall'assistenza ai bambini protratta nel tempo, verso il suo superamento nell'accoglienza familiare, con il sostegno dei coniugi e delle famiglie disponibili all'accoglienza ed alla "genitorialità universale";
- sensibile nel promuovere percorsi di spiritualità coniugale di accoglienza familiare.

**c) La condivisione di Gesù della condizione di abbandono. Verso una teologia ed una spiritualità dell'accoglienza dell'infanzia abbandonata**

Per scorgere le dinamiche ed il significato della condivisione di Gesù della condizione di abbandono (dei bambini, ma non solo ...) e riscoprire la semplicità e la fiducia dei bambini nella condizione di abbandono, già condivisa da Gesù sulla croce, per imitarne la prospettiva risoltrice verso la consapevole dedizione incondizionata che sola restituisce relazione e vita. Per un itinerario teologico, con la ripresa di alcuni temi, tra cui:

- infanzia, infanzia abbandonata, adozione, accoglienza nella Bibbia e nella teologia
- i due momenti della Pasqua di Gesù: l'abbandono e la fede.
- proiettabilità sull'infanzia abbandonata e sulle condizioni di abbandono della Pasqua di Gesù Cristo per comprenderne le condizioni insieme alle reali prospettive di salvezza (superabilità);
- occasione e significato dell'accogliere "nel Suo nome";
- la dignità dell'essere figli, la mortificazione dell'essere abbandonati, la speranza custodita, l'annuncio del possibile superamento della condizione di abbandono, il dovere dell'accoglienza;

- l'esperienza dell'accoglienza in famiglia dei bambini abbandonati come testimonianza del Risorto.

**d) Prospettiva ecumenica e dialogo interconfessionale nel servizio all'infanzia abbandonata ed alla famiglia accogliente**

Per esplorare le possibilità e le opportunità di testimonianza e di condivisione con le altre Chiese cristiane del senso e della prospettiva ecclesiale dell'accoglienza familiare dei bambini abbandonati. Attorno al tema dell'infanzia abbandonata, infatti, l'attenzione e l'attività delle diverse comunità cristiane ha stimolato e consentito lo sviluppo di interessanti confronti e collaborazioni; occorre proseguire nell'esplorazione delle potenzialità ed opportunità di tale prospettiva.

**e) L'attenzione, la cura e la protezione dei bambini nella promozione dei loro diritti: ambiti ed opportunità del dialogo interreligioso.**

L'attenzione al tema dell'infanzia viene quotidianamente raccolta dalle diverse esperienze ecclesiali anche quale ambito idoneo per avviare e coltivare il dialogo con altre religioni in diverse parti del mondo. Tali attenzioni e premure nei confronti dell'infanzia hanno peraltro ispirato alcuni messaggi curati dal Pontificio Consiglio per il dialogo inter-religioso. L'attenzione, la cura e la protezione dei bambini nella promozione dei loro diritti divengono, dunque, anche ambiti ed opportunità di dialogo e di comune impegno con altre confessioni religiose.

... **concludo**°

Prendersi cura della condizione dei bambini abbandonati o temporaneamente allontanati dalla propria famiglia, conservando o restituendo loro la dignità di figli, mentre si rende testimonianza dell'Amore di Dio nell'accoglienza familiare affidataria o adottiva, secondo la dimensione propria del sacramento matrimoniale, vissuta nell'ambito fecondo delle relazioni coniugali.

° Per ulteriori, necessari, approfondimenti sui temi e sulle questioni in questa occasione solo accennati segnalo: AA.VV., *Nel cuore dell'adozione. Per una spiritualità dell'accoglienza*, Milano 2005; AA.VV., *La pietra scartata*, Melegnano 2001; G. ANGELINI, *Il figlio, una benedizione, un compito*, Milano 1992; M. ARAMINI, *La procreazione assistita*, Milano 1999; M. CHIODI, *Il figlio come sé e come altro*, Milano 2001; M. CHIODI, *La vita è relazione e fede*, in *Il Foglio dell' Ai.Bi.* n. 68 (2005), pp. 9-12; W. NANNI (a cura di), *Adozione, adozione internazionale, affidamento*, Casale Monferrato 1995; M. GRIFFINI, *Accogliere nel nome di Gesù: la sfida dell'accoglienza*, in *Il Foglio dell' Ai.Bi.* n. 68 (2005), pp. 37-38; PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA, *La dignità dei bambini e i loro diritti*, Città del Vaticano 2002. è, inoltre, consultabile la sezione specifica del sito associativo web [www.aibi.it](http://www.aibi.it).

È dunque questa la prospettiva di impegno e servizio cui l'intera comunità ecclesiale è chiamata ed a cui le famiglie di Amici dei Bambini hanno inteso riferirsi, confermate riguardo quelle attenzioni e quelle premure che da sempre hanno caratterizzato il proprio servizio nei confronti dei bambini abbandonati, il più delle volte ospitati ed assistiti in Istituto, ma non accolti e, quindi, privati di quella fondamentale relazione in grado di assicurare loro la dignità di figli.

All'entusiasmo dell'incontro con il Risorto e dell'annuncio della "salvezza possibile", si accompagna la responsabile consapevolezza di essere posti, ancora una volta, di fronte ad un ulteriore e più determinato appello:

- farsi responsabilmente carico, senza indugi e reticenze, del destino dei bambini in istituto e/o abbandonati;
- sensibilizzare, accompagnare e sostenere i coniugi e le famiglie disponibili ad accoglierli;
- annunciare il Risorto nella bellezza, nel coraggio e nell'armonia delle relazioni familiari, delle loro generosità quali trasparenti testimoni della tenerezza e della dedizione di Dio nell'accoglienza, affidataria o adottiva, quale ulteriore non subordinata forma testimoniale di fecondità nuziale.

Perché, si domandano e ci interpellano i Vescovi, non fidarsi della vita rispondendo a una sfida che viene dagli eventi? La vita vincerà ancora una volta? Insieme a loro osiamo sperarlo, pregando per questo, vivendo e testimoniando l'Amore accogliente e solidale, vissuto da Gesù e tramite Lui oggi ancora possibile, disponibile ed accessibile.

“L

# e varie scuole di insegnamento dei metodi naturali per la regolazione della fertilità: una risorsa per una nuova cultura della sessualità”

MEDUA BOIONI DEDÉ - Presidente della Confederazione italiana dei Centri per la regolazione naturale della fertilità

La Confederazione Italiana dei Centri per la Regolazione Naturale della Fertilità è stata costituita il 20 settembre 1991 da un gruppo di persone, che da anni erano attivamente impegnate nella diffusione dei Metodi Naturali.

Tra i 13 *Soci Fondatori* di allora, erano presenti i responsabili di 8 *Centri d'insegnamento* dei Metodi Naturali, in rappresentanza delle *tre grandi Scuole di Formazione*, attive sul territorio italiano:

- ⇒ *la Scuola del Metodo dell'Ovulazione Billings*
- ⇒ *la Scuola del Metodo Sintotermico secondo il Camen*
- ⇒ *la Scuola del Metodo Sintotermico secondo Roetzer.*

I *Soci Fondatori* sono stati spinti, a questa scelta, dalla convinzione che la Regolazione Naturale della Fertilità (RNF) fosse la risposta più adeguata per affrontare il problema della maternità e paternità responsabili nel rispetto di tutti i valori in gioco.

Da questa convinzione, da tutti condivisa, è maturata la consapevolezza della necessità di doversi impegnare, unendo le forze e le volontà, per opporsi all'odierna cultura dominante. Essa è basata sulla banalizzazione del significato della sessualità, sulla privatizzazione della sua espressione e su un concetto di generazione, ridotto a fatto puramente biologico, come semplice riproduzione.

Anche l'evento “*gravidanza*” ha subito, in questi anni, un notevole cambiamento nell'ambito della cultura dell'efficienza, oggi diffusa: da una parte essa viene pretesa subito, non appena la coppia decide in tal senso, dall'altra è spesso rifiutata, mediante il ricorso all'aborto procurato, quando il concepimento giunge inatteso o il figlio si presenta non conforme ai propri desideri; questo atteggiamento

giamento porta a giustificare ogni forma di manipolazione della sessualità umana.

A tale cultura i Centri confederati hanno saputo opporre, con spirito di collaborazione, un forte impegno che li ha portati a riconoscersi in alcuni obiettivi comuni, divenuti poi parte degli scopi della Confederazione, tra i quali meritano di essere citati:

- ⇒ *Il coordinamento tra i vari Centri confederati, stabilendo i requisiti fondamentali richiesti, sul piano umano, professionale ed etico, agli operatori impegnati nella Regolazione Naturale della Fertilità.*
- ⇒ *La diffusione di una cultura di responsabilità circa la trasmissione della vita nella società italiana, a tutti i livelli.*
- ⇒ *La promozione di iniziative di educazione alla sessualità, all'amore coniugale e familiare, come base indispensabile per una convinta e responsabile scelta della Regolazione Naturale della Fertilità.*
- ⇒ *La collaborazione con la comunità ecclesiale italiana e con i diversi servizi e organismi pubblici e privati, che si occupano sul piano locale, nazionale ed internazionale di educazione sanitaria e di ricerca nell'ambito della RNF.*
- ⇒ *La costituzione e la diffusione di sempre nuovi Centri per la RNF, favorendone in ogni modo la comunicazione e la collaborazione tra loro.*
- ⇒ *La promozione e lo svolgimento di ricerche, studi, convegni di aggiornamento su scala nazionale e internazionale sui Metodi Naturali, a conferma ulteriore ed incontestabile del loro valore sul piano scientifico ed umano.*

Oggi i *Centri confederati*, da 8 sono diventati 16, ma ve ne sono altri in attesa di aderire.

La Confederazione conta, attualmente, 947 *insegnanti* impegnati attivamente nel campo della RNF; a loro si aggiungono un buon numero di *sensibilizzatori*, che collaborano alla diffusione dello stile di vita dei metodi naturali, attraverso la loro testimonianza di coppia, delegando agli insegnanti il compito educativo di guidare le coppie nel percorso di apprendimento.

In questi 14 *anni di vita associativa* abbiamo appreso, innanzi tutto, il rispetto e la stima reciproca e stiamo imparando a collaborare insieme, in virtù della condivisione degli stessi ideali. Noi desideriamo, infatti, che tutte le coppie abbiano la possibilità di trovare una risposta scientificamente valida, eticamente corretta e, allo stesso tempo, capace di arricchire umanamente le persone, per risolvere uno dei più complessi problemi, che ogni coppia si trova ad affrontare e, cioè: come conciliare le esigenze dell'amore coniugale e quelle di una procreazione autenticamente responsabile. Siamo convinti che i Metodi Naturali costituiscano proprio la risposta perfetta a tale problema, una risposta in grado di soddisfare sia le più profonde ed intime esigenze dell'essere umano, chiamato alla voca-

zione matrimoniale, sia il bisogno di significato radicato nel cuore di ogni uomo, laico o credente che sia.

In questi anni di attività della Confederazione ci siamo impegnati in molteplici attività, ma in particolare mi sembra opportuno, in questa sede, presentare alcuni dati di uno studio, realizzato negli anni 2001 e 2002, che evidenzia le dimensioni del servizio di consulenza e di diffusione dei metodi naturali svolto dai nostri insegnanti, quantificandone l'attività. Alcuni dei dati della *Ricerca Statistica Semestrale* sono particolarmente significativi, per apprezzare meglio l'impegno che anima tutti i nostri operatori della RNF.

Lo studio ha riguardato gli anni 2001 e 2002, mediante l'uso di schede semestrali per la raccolta dei dati, e si riferisce esclusivamente al servizio di diffusione e di insegnamento dei metodi naturali, svolto dai nostri insegnanti.

Su un totale di 852 *insegnanti*, attivi nei due anni della ricerca, 458 hanno inviato entrambe le schede annuali, con una percentuale di partecipazione del 54%, che raggiunge il 70,53% considerando i 601 insegnanti che hanno inviato almeno una scheda semestrale.

Per l'attività di diffusione sono state contattate in media 61.455 *persone* l'anno, il 15% nel solo settore pubblico/sociale. Per l'attività di insegnamento del Metodo Naturale hanno incontrato in media 1.728 *utenti* l'anno.

Inoltre, gli insegnanti si sono impegnati in media all'anno in:

- 1.054 corsi di preparazione al Matrimonio
- 229 corsi di educazione alla sessualità/affettività,

In questi corsi di educazione alla sessualità la proposta dei metodi naturali, con lo stile di vita che presuppongono e i valori che implicano, costituisce un prezioso contributo alla diffusione di una cultura incentrata sull'amore e sul rispetto della vita umana fin dal concepimento. Si tratta di un impegno non indifferente, tanto più apprezzabile e generoso se si pensa che praticamente quasi tutti gli insegnanti dei metodi naturali prestano servizio gratuitamente, in quanto volontari.

Occorre ricordare che accanto a questi dati, va considerato anche tutto il servizio svolto dai sensibilizzatori, che si dedicano in modo particolare alla diffusione del valore umano, scientifico ed etico dei Metodi Naturali, con particolare attenzione allo stile di vita che promuovono.

I *sensibilizzatori* offrono un servizio qualificato, che non è ancora stato quantificato, ma che è molto prezioso in quanto è sostenuto dalle testimonianze di coppia, che hanno il sapore della vita vissuta!

La sensibilizzazione, infatti, è svolta, oltre che dagli insegnanti dei metodi naturali, anche da coppie o persone che si sono formate, a questo scopo, presso i nostri Centri, in un percorso for-

mativo simile a quello degli insegnanti, solo un poco più ridotto per la parte didattica, oppure da ex insegnanti che, per vari motivi, hanno dovuto rinunciare a continuare il servizio di consulenza per l'apprendimento.

Il loro servizio favorisce la conoscenza della possibilità concreta di un'opzione diversa per risolvere il delicato e complesso problema della procreazione responsabile, e la loro testimonianza personale può suscitare, in chi li ascolta, il desiderio di intraprendere questo percorso, reso più accessibile alle persone, perché lo si vede testimoniato in un'esperienza di vita vissuta.

Essi svolgono un prezioso servizio di collaborazione con gli insegnanti, preparando il terreno fertile nel quale può, più facilmente, mettere radici e crescere la proposta della RNE.

Per favorire l'attività di diffusione dei metodi naturali, offrendo un supporto audiovisivo per la sensibilizzazione, la Confederazione – alla fine del 2004 – ha preparato un *video promozionale* dal titolo “*Un amore così, mi piace...*” edito dalla S. Paolo, che si è dimostrato uno strumento efficace, pur nella sua semplicità e brevità, per avvicinare alla tematica molte più persone, altrimenti non facilmente raggiungibili.

Dalla mole di lavoro, che viene annualmente svolto dai nostri aderenti, si comprende come la sensibilizzazione e la conoscenza della proposta della RNE, nei suoi aspetti umani e valoriali, sia da noi considerata la necessaria ed irrinunciabile premessa per la sua diffusione. Vi è, infatti, una stretta relazione tra l'impegno profuso nella sensibilizzazione e il numero delle utenti provenienti dalle stesse realtà, come hanno dimostrato alcuni nostri studi.

Sono varie le occasioni per affascinare gli ascoltatori con questa proposta, che si pone in assoluta controtendenza ai troppi facili e superficiali comportamenti sessuali e alle riduttive convinzioni circa la sessualità, oggi più diffuse.

Quando si incontrano i fidanzati durante il corso di preparazione al sacramento del Matrimonio, però, noi ci accorgiamo che è già tardi perché la nostra proposta possa ricevere una buona accoglienza. Sono rari i casi, infatti, in cui si incontrino, in tale occasione, fidanzati che non abbiano già compiuto le loro scelte anche in campo sessuale e quindi abbiano già provveduto ad affrontare, a modo loro, il problema della possibile fecondità. Ma questa consapevolezza non ci ha mai spinto a rinunciare a presentare la proposta dei metodi naturali. La nostra esperienza ci ha insegnato, infatti, che le conoscenze apprese in quell'occasione, spesso, vengono riconsiderate positivamente anche dopo anni.

Siamo tutti concordi, invece, che è molto importante dedicare tempo, energie e cura nell'incontrare gli adolescenti e i giovani, soprattutto nell'ambito dei corsi di educazione all'affettività, all'amore, alla sessualità. In queste occasioni noi non ci soffermiamo tanto

sugli aspetti scientifico – pratici dei metodi naturali in modo specifico, ma cerchiamo di presentare loro una visione della sessualità secondo verità, amore e responsabilità. Cerchiamo di orientare la loro riflessione sugli aspetti negativi delle diverse visioni riduttive della sessualità: la concezione ludica, quella edonistica, quella consumistica, quella pulsionale ecc. Tutte queste hanno in comune la separazione dell'attività sessuale, dall'amore.

Cerchiamo di presentare e far riflettere i giovani, invece, sulla necessità del rispetto di sé e dell'altro come nutrimento dell'amore, sul significato dei gesti sessuali che devono (ed è un dovere etico!) esprimere *il dono e l'accoglienza reciproca* tra gli sposi, che si apre e matura *nell'accoglienza gioiosa del figlio*, dono prezioso ricevuto dal Creatore, *concepito dapprima nel cuore e poi nel corpo*.

Affermiamo anche, con forza, l'importanza di acquisire la *capacità di autodomínio*, come passaporto insostituibile per una sessualità vissuta in pienezza, in armonia con l'amore sponsale e che prepari a vivere, in modo sereno e costruttivo, *la capacità d'attesa*, propria dei metodi naturali (io preferisco usare il termine di "capacità di attesa" perché lo ritengo più positivo rispetto a quello di "astinenza", che pone l'accento sul "non fare qualcosa", mentre il primo anticipa idealmente un evento positivo e gratificante, aprendo alla speranza!).

Infine cerchiamo di contrastare la nefasta influenza delle innumerevoli spinte culturali ad una spasmodica ricerca del piacere, quale unico fine dell'unione sessuale, riflettendo con loro sul vero significato e valore del gesto sessuale, che mentre unisce profondamente gli sposi, nello stesso tempo, si apre alla vita, che diviene atto quando la fertilità è naturalmente presente.

Anche la riflessione circa la differenza tra *il piacere sessuale e la gioia sessuale*, che noi proponiamo, consente loro di prepararsi a tendere, nell'età adulta, ad un fine più adeguato nel soddisfare le profonde attese di ogni persona che ama. Affermiamo che il piacere sessuale non va mai negato o represso, ma anche che non va mai considerato un fine, pena la sua irraggiungibilità, (cfr. V. Frankl, in "Alla ricerca del significato della vita") e va posto sempre a servizio dell'amore autentico, che lo trasforma così nella *gioia sessuale*, un'esperienza interiore molto più profonda, ampia e duratura del superficiale piacere della carne, che pure ne è un componente.

Questi sono gli spunti che offriamo alla riflessione dei giovani e degli adolescenti, ma sono anche i valori fondamentali che, nel percorso di apprendimento, vengono trasmessi alle coppie che incontriamo in consulenza. Certamente le modalità sono diverse, perché durante la consulenza per l'insegnamento dei Metodi Naturali accompagniamo la coppia a riflettere sulla propria esperienza personale, a cogliere le difficoltà, a fare chiarezza sui problemi eventuali che la vita sessuale di coppia può far emergere. Ma, allo stesso tem-

po, incoraggiamo gli sposi a cogliere i piccoli passi positivi, le piccole o grandi conquiste sul piano dell'approfondimento e della maturazione del loro amore coniugale e partecipiamo alla loro gioia!

La modalità didattica, che per lo più viene utilizzata, invece, con gli adolescenti e i giovani, pur nella diversità degli approcci, adattati alle differenti età, è quella dell'*arte maieutica*, il saper porre, cioè, domande che stimolino i ragazzi e i giovani alla riflessione e permetta loro di scoprire e far emergere la verità che è presente nel loro cuore, nella loro anima (pensiamo al "Maestro Interiore" di S. Agostino e S. Tommaso, sebbene espresso attraverso immagini diverse). In questo modo essi possono percepire ed assaporare il fascino di uno stile di vita, che porta ad una vita interiormente ricca e pienamente umana, attraverso la testimonianza di chi vive tali esperienze, sa trasmettere loro con amore e con passione educativa, rendendo il loro cuore e la loro mente particolarmente ricettivi ai valori proposti.

Questo servizio educativo, che i nostri insegnanti si trovano a svolgere verso le giovani generazioni, è di grande importanza per *diffondere la cultura dell'amore e dell'accoglienza*, che costituiscono l'*humus* indispensabile, affinché la proposta dei metodi naturali trovi, nell'età adulta, *menti aperte, cuori disponibili e volontà orientate ed educate al Bene*.

Si comprende, allora, come vi sia in noi la profonda convinzione che la scelta dei metodi naturali non è, e non deve essere necessariamente, una scelta dettata dalle sole motivazioni etico - morali, ma è prima di tutto *una scelta pienamente umana*, perché coinvolge tutte le dimensioni della persona.

Sulla base di queste convinzioni profonde, che stanno alla radice del nostro operare insieme, la Confederazione ha al suo attivo una serie di attività, che ha svolto in questi 14 anni di vita associativa, per assolvere al meglio il proprio compito e realizzare gli obiettivi statutari.

Abbiamo realizzato *tre Convegni Nazionali e due Seminari*, nei quali la riflessione si è rivolta sia all'interno, sia all'esterno della stessa Confederazione e si è svolta cercando di affrontare un po' tutti gli aspetti coinvolti nella RNF, come gli aspetti umani, scientifici, sociali, culturali ed etici. Attualmente stiamo già programmando il prossimo Convegno Nazionale che realizzeremo nel 2006.

*La formazione degli insegnanti* è un altro tema che ci sta molto a cuore, al quale abbiamo dedicato molto tempo e che ha portato, grazie alla collaborazione e al confronto tra le tre Scuole di Formazione presenti nella Confederazione, alla stesura delle linee guida *per un percorso formativo comune* degli insegnanti, pur nel rispetto delle specificità di ogni metodo naturale.

Siamo consapevoli che la formazione degli insegnanti dei metodi naturali richieda *un percorso formativo multidisciplinare*, piut-

tosto ampio e complesso, in cui gli aspetti pedagogici sono particolarmente presenti e significativi. Infatti, l'insegnante è fondamentalmente un educatore.

Siamo anche convinti che la stesura delle *linee guida* costituisca un primo passo perché, in un futuro non troppo lontano – come auspichiamo – si possa giungere al *riconoscimento legale* della figura professionale dell'insegnante dei Metodi Naturali e del suo prezioso servizio educativo nel campo della maternità e paternità responsabile.

Il servizio degli operatori nel campo della RNF, come si può facilmente immaginare, è un compito particolarmente delicato: occorrono doti umane di sensibilità, delicatezza e rispetto che consentano di entrare in una *relazione empatica*, basata sulla sincerità e la fiducia, che tocca l'intimità delle persone. Nello stesso tempo ad ogni insegnante sono richieste conoscenze scientifiche e competenze pedagogiche altamente professionali. Poniamo, però, anche molta attenzione nell'evitare il *pericolo* di cadere in un'*eccessiva medicalizzazione* nel proporre la RNF. Ciò finirebbe con il trascurare proprio quella parte irrinunciabile del compito educativo, che qualifica particolarmente il nostro servizio. È il fascino della proposta, testimoniata dall'esperienza di chi vive lo stile di vita dei metodi naturali, che solitamente attrae le coppie e le spinge ad intraprendere il percorso di apprendimento!

Secondo la nostra esperienza, infatti, non è tanto e primariamente l'efficacia scientifica dello strumento proposto, ciò che muove le persone verso la scelta dei metodi naturali, motivazione certamente importante ma secondaria, quanto piuttosto la percezione della bontà della proposta in sé, della realizzazione umana che consente di raggiungere e della gioia che ne può conseguire nel viverla. Questo è possibile quando chi ne parla, aderisce profondamente a tale esperienza, ne coglie il grande valore e sa testimoniare e, quindi, trasmettere tutto ciò con verità e passione.

Per riuscire in questo servizio occorre, allora, una formazione adeguata e le linee guida sono lo strumento efficace per mettere a punto strategie formativo – didattiche in grado di rispondere alle esigenze necessarie per una formazione più completa possibile in tutte le discipline coinvolte nella RNF.

Prima di terminare desidero soffermarmi brevemente sui *progetti futuri* della Confederazione.

È in avanzata elaborazione la messa a punto di un *protocollo di ricerca* che, mentre offre un'occasione di studio sui problemi legati alle *coppie ipofertili*, contemporaneamente sia in grado di offrire un aiuto alle coppie in ricerca di una gravidanza, proponendo loro un approccio e una risposta al problema, rispettosa dell'etica e con il contributo di una scienza a misura d'uomo. Lo studio vedrà impegnati alcuni nostri ginecologi, in collaborazione con inse-

gnanti dei tre Metodi Naturali presenti nella Confederazione, con lo scopo di aiutare le coppie, alla ricerca di un figlio, a realizzare il loro desiderio, mediante l'apprendimento di un metodo naturale e offrendo un supporto clinico, scientificamente ed eticamente corretto.

Nel frattempo, continua il confronto e l'approfondimento sul piano *scientifico e statistico – epidemiologico* sui temi legati alla RNF. Siamo ben consapevoli dell'importanza che lo strumento, che proponiamo alle coppie, debba essere estremamente valido sul piano scientifico, per consentire loro di compiere scelte autenticamente libere e responsabili.

Resterà anche costante e continuo il nostro *impegno sul piano culturale* per eliminare gli equivoci e i pregiudizi, ancora troppo diffusi nell'opinione pubblica sui metodi naturali, favoriti dall'uso di una terminologia impropria, fuorviante e falsa sul significato e il valore di questi metodi, affinché possa essere più facilmente colto il fascino della proposta dello stile di vita dei metodi naturali.

A questo proposito apro una parentesi, stimolata anche dal dibattito acceso che si è scatenato dopo la prima relazione di questo convegno.

Da ogni parte si afferma la necessità di poter influire sulla cultura corrente, proponendo un'altra cultura basata su valori diversi. Il mezzo principe per fare ciò resta ancora la parola, sebbene l'immagine stia prendendo sempre più piede nella comunicazione moderna. Ritengo, allora, non solo importante, ma doveroso e irrinunciabile curare moltissimo il nostro linguaggio, perché attraverso questo, noi lanciamo messaggi a volte distorti e in contrasto con i valori in cui crediamo e che vogliamo comunicare agli altri.

Facciamo l'esempio citato anche ieri, circa l'uso dei termini "metodi" e "mezzi", usati indifferentemente, parlando dei contraccettivi e della RNF.

Riflettiamo sul termine "metodo" dal greco "odos" = strada, percorso e "meta" = oltre, al di là ecc.

Il metodo allora è un percorso, un cammino che porta oltre, al di là. Ma al di là ...di che cosa? Ci sono più di una possibile interpretazione....al di là della fisicità, oltre la pulsione istintuale, oltre l'immanente.....forse alla percezione dell'Infinito! Certamente se ci riflettiamo possiamo trovare altre interpretazioni.

I "mezzi", invece, sono "oggetti" utili per realizzare qualcosa altrimenti non raggiungibile. Molto spesso si tratta anche di qualcosa di meccanico, artificioso, "inventato" – per così dire – dall'uomo (pensiamo, ad esempio, ai mezzi meccanici, quali automobili o altro), perché serva a raggiungere uno scopo, che senza quel "mezzo" non sarebbe in grado di realizzare. In fondo è come se fosse "un di più" artificioso, che viene inserito tra l'essere umano e lo scopo da raggiungere.

Ditemi voi ora: quale termine si adatta alla RNF e quale alla contraccezione? Ha senso parlare dei “metodi contraccettivi”? Oppure ha senso parlare di “mezzi naturali” (questa definizione, però, è di certo meno usata perché, anche all’orecchio più distratto, stride profondamente e appare una contraddizione in termini!).

Pensiamo invece a quali e quanti splendidi significati trasmettiamo quando parliamo di “metodi naturali”, dove la “naturalità” non va intesa in senso riduttivo, riferendola alla sola dimensione biologica, e quale messaggio di verità esprimiamo parlando di “mezzi contraccettivi”!

.....E il nostro mondo oggi ha un bisogno estremo, una fame inesauribile di verità, anche di quelle più piccole e apparentemente insignificanti.

Chiudo la parentesi per tornare al precedente argomento, terminando il mio intervento sull’attività della Confederazione.

Il fatto di essere sempre più numerosi a collaborare insieme su queste tematiche ci ha reso più forti e più incisivi nella nostra azione culturale, ma riuscire a modificare la cultura dominante richiede tempo, pazienza e molta dedizione.

Gli insegnanti dei Metodi Naturali associati alla Confederazione continueranno ad offrire sempre con impegno, competenza e generosità il loro contributo di esperienza sul campo, mettendola a disposizione di quanti, superando i pregiudizi, vogliono conoscere il valore intrinseco e l’importanza che la Regolazione Naturale Fertilità ricopre per la vita delle coppie e delle famiglie.

**Per conoscerci:** [www.confederazionemetodinaturali.it](http://www.confederazionemetodinaturali.it)

**Per contattarci:** E-mail: [info@confederazionemetodinaturali.it](mailto:info@confederazionemetodinaturali.it)



## Conclusioni

Don SERGIO NICOLLI

Direttore dell'Ufficio Nazionale della CEI per la pastorale della famiglia

Vorrei inserire l'esperienza di questi giorni in un contesto di pastorale complessiva che riguarda in particolare i giovani, i fidanzati e le famiglie. Il tema della fecondità non interessa soltanto chi si occupa dei metodi naturali di regolazione della fertilità, ma rientra nel tema più vasto dell'amore, della sessualità, dell'affettività e della famiglia. In questo convegno è emersa chiaramente che la visione cristiana della sessualità, dell'affettività e della fecondità si colloca all'interno di un progetto che riguarda tutta la persona, cerca il benessere di tutta la persona e risponde ai suoi più profondi bisogni: il bisogno di relazione, il bisogno di un amore che diventi fecondo, generi vita e speranza.

La bella serata di ieri, che ci ha posti in dialogo attorno al tema della fecondità e dell'amore guardato da diverse angolature, è andata ben al di là delle nostre aspettative. Mi ha colpito in particolare quanto è emerso da uno dei gruppi, che ha evidenziato i tanti pregiudizi che caratterizzano la nostra cultura nei confronti della sessualità e dell'affettività, e che pesano soprattutto sui giovani. Credo che dobbiamo guardare in faccia questi pregiudizi con realismo: qualche volta la inutilità o scarsa efficacia dei nostri percorsi di preparazione al matrimonio sono dovuti al fatto che non teniamo conto dei pregiudizi di partenza che vengono dalla cultura del passato, da secoli di storia, ma che vengono alimentati da una cultura dominante che guarda con sospetto alla Chiesa quando parla di questi argomenti.

I pregiudizi sono sostanzialmente tre:

- ⇒ che Dio sia rivale dell'amore umano e della libertà dell'uomo;
- ⇒ che la Chiesa metta limiti, paletti e norme morali attorno a una esperienza di per sè ricca ed entusiasmante come quella dell'amore;
- ⇒ che la spiritualità cristiana sia la spiritualità della fatica, della sofferenza, di una croce fine a se stessa, che si ferma al venerdì santo e non sfocia nel mattino di Pasqua.

I nostri ragazzi respirano questi pregiudizi, e chi si occupa di fidanzati sa bene che i giovani che si presentano per la preparazione al matrimonio sono sulla difensiva e, pur decisi a fare il matrimonio religioso, lo sentono come limitante rispetto al loro sogno di amore, come una premessa che tarpa le ali alla loro grande storia di amore.

Il messaggio evangelico che la Chiesa propone riguardo all'esperienza dell'amore e della fecondità ha una forte impronta pa-

squale di speranza e di gioia, è un messaggio che va fortemente controcorrente rispetto alla cultura dominante; di questo dobbiamo essere consapevoli, perché oggi la visione che la cultura ha dell'amore, dell'affettività e della fecondità è una visione diversa dalla nostra: una sessualità vista come un bene di consumo, fonte di un piacere immediato. L'affettività viene identificata solo con l'innamoramento, col sentimento, mentre sappiamo che un amore sano coinvolge sia il sentimento che l'intelligenza e la volontà.

In tema di fecondità, la cultura odierna vede in un primo tempo il figlio come un ostacolo al benessere di coppia, e quindi da evitare; ma poi, ad un certo punto, il figlio diventa un ingrediente così indispensabile al benessere della coppia che lo si vuole a tutti i costi e a qualunque prezzo. Quindi una fecondità in funzione della coppia, non in vista della pienezza dell'amore e a servizio della vita.

Realisticamente dobbiamo tener conto di questa mentalità, ma nello stesso tempo dobbiamo essere consapevoli che la visione cristiana è radicalmente opposta e che è possibile motivare un progetto cristiano di una fecondità direttamente legata all'amore: questo progetto può costituire una rivoluzione anche dal punto di vista culturale; la visione cristiana dell'amore e della fecondità dovrebbe essere un elemento importante di un progetto culturale che punta su un cambiamento di mentalità della nostra gente, che a questo riguardo è tornata forse al paganesimo. È un progetto che possiamo proporre con coraggio e con fiducia agli adolescenti, ai giovani e alle giovani coppie.

Per fare questo, dobbiamo però essere noi stessi convinti che questo progetto non è mortificante rispetto al bisogno di amore e di vita che c'è nelle persone del nostro tempo; anzi è un progetto che può suscitare fascino e motivare scelte generose, ed è capace di trasformare la cultura individualistica ed edonistica nella quale viviamo. Sono persuaso che tutte le scuole per la regolazione naturale della fertilità, nate in questi anni, possono dare un contributo determinante a una inversione di tendenza alla cultura sterile e povera di speranza in cui ci troviamo.

Alla base di tutto questo, come premessa indispensabile, va posta una visione nuova, positiva ma non ingenua, della sessualità così come la propone la Bibbia. E per promuovere questa visione biblica è necessario proporre dei percorsi formativi che partono dall'adolescenza e che si sviluppano poi nella giovinezza e si concretizzano nella fase del fidanzamento.

È necessario un grande progetto di Chiesa che coinvolga la pastorale familiare, la pastorale giovanile, i Consultori di ispirazione cristiana e le Scuole di insegnamento dei metodi naturali di regolazione della fertilità: un progetto che punti su un cambiamento di mentalità nei confronti della sessualità, dell'amore e della fecondità. Se non ci si muove con questa sinergia c'è il rischio che i no-

stri tentativi sporadici e occasionali non servano a scardinare i pregiudizi di cui ho parlato sopra.

È ovvio che bisogna formulare insieme questo progetto e che il primo passo dovrà essere la formazione di persone adeguatamente preparate a portare questo annuncio liberante e coraggioso in tutti gli ambiti della pastorale, lì dove si ha a che fare con i ragazzi, gli adolescenti, i giovani, i fidanzati e gli sposi.

Per parte mia vi assicuro che cercherò di promuovere una sensibilità in ordine a questo progetto anche presso i Consultori di ispirazione cristiana e presso i responsabili della pastorale giovanile.