

dossier

| Roberto Carelli

Se non avessi l'amore

3 L'amore fra sessualità e fecondità

4 L'amore fra eros e agape



SECONDA PARTE

La prima parte è stata pubblicata nel numero di dicembre 2014
"La verità, vi prego, sull'amore"

0. Introduzione
1. L'amore fra essere e conoscere
2. L'amore fra affetti e legami



L'AMORE FRA SESSUALITÀ E FECONDITÀ

Il corpo dell'amore

Il fatto che la parabola occidentale dell'amore innamorato di se stesso abbia isolato l'amore dalle sue radici naturali e dal suo radicamento soprannaturale, dalla concretezza dei sessi e dal *concretissimum* di Dio, ha numerose ripercussioni non solo pratiche, ma anche teoriche. La diagnosi di Marion è che *le filosofie dicono poco e male dell'amore*, mentre *le teologie dicono bene ma troppo*: lo interpretano talmente alla luce della Passione «da annullare le passioni, senza prendere il tempo di rendere giusti-

zia alla loro fenomenalità»¹. Il duplice rischio è dunque quello di *naturalizzare* l'amore ovvero di *spiritualizzarlo*: ciò che va perso è il corpo dell'amore, la sua effettività². Così, nel pensiero laico, il tema dell'amore viene perlopiù dirottato verso le "astrazioni" dell'affettività e della sessualità – *scientia sexualis vs ars eroti-*

1 *Il fenomeno erotico*, 5.

2 Molto penetrante è in questo senso il giudizio di Guilton: «Avendo staccato l'amore dalla società familiare e religiosa, si rischia di realizzare da un lato una società coniugale senza amore o persino una religione senza amore, e dall'altro un amore al di fuori della società naturale e della religione stabilita» (*Saggio sull'amore umano*, 47).

ca, denuncia M. Foucault³ – mentre nella cultura cattolica viene troppo in fretta ricondotto al concetto di “persona”, ma a prescindere dalle sue determinazioni concrete⁴. In entrambi i casi si tende a

dissolvere il valore architettonico che la polarità maschio-femmina assume nella tradizione culturale universale. Quel valore appare fastidioso, nel senso di divenire principio di discriminazioni e sofferenze⁵.

Ciò che urge, sia per rispetto alla realtà, sia per rigore metodico, è

il definitivo congedo da un razionalismo che non riconosce il debito radicale della coscienza nei confronti dell'esperienza pratica del senso – è questo l'apriori fenomenologico – ossia il superamento di una ermeneutica che rinuncia all'istanza veritativa⁶.

Il che, detto più semplicemente, significa che prima di interpretare (atteggiamento ermeneutico) c'è qualcosa da riconoscere (atteggiamento fenomenologico), ché altrimenti si rinuncia alla verità. E infatti non è che non si parli di sesso, ché caso mai se ne parla troppo, ma *non si parla dell'amore fra l'uomo e la donna*, che della sessualità sono i referenti reali. D'altra parte lo abbiamo visto:

Né l'amore romantico, né la relazione pura assumono il corpo sessuato nella sua dinamica intenzionale... Assorbito dall'intensità del sentimento o chiuso nella ri-

3 Cf. M. FOUCAULT, *Storia della sessualità*, Feltrinelli, Milano 2013.

4 M. CHIUDI, *Maschio e femmina e reciprocità personale*, in *Maschio e femmina*, 33-87, 53.

5 G. ANGELINI, *Introduzione*, in Aa.Vv., *Maschio e femmina*, 7-32, 31.

6 M. CHIUDI, *Maschio e femmina e reciprocità personale*, 80.

AMORE E TEOLOGIA



Amore (Carlo Molari)

cerca del proprio piacere o del vantaggio emotivo che la relazione può comportare, il soggetto non riesce a riconoscere il fondamento di quella stessa esperienza sessuale e affettiva che lo affascina⁷.

Inoltre, svincolata dalla polarità maschio-femmina e dai vincoli riproduttivi, la sessualità assume una figura polimorfa totalmente funzionale all'arbitrio dell'individuo e alla logica della “relazione pura”:

il corpo viene ad assumere una totale plasticità in funzione dei desideri soggettivi, senza che i dati naturali della sua configurazione biologica possano costituire un qualsiasi riferimento normativo, stabilito dalle consuetudini o dalle leggi della società. Così quelle che al tempo della normatività naturale erano considerate perversioni, sono ora soltanto forme di un legittimo pluralismo⁸.

7 L. MELINA, *Il corpo nuziale e la sua vocazione all'amore*, in *Maschio e femmina*, 89-116, 93-94.

8 *Ibi*, 92. Sintomaticamente “senza amore” – il quale riconcilia unità e differenza – sono le oscillazioni di gran parte del femminismo teorico: dalla rivendicazione dell'uguaglianza, alla radicalizzazione della differenza, fino al superamento del binarismo dei sessi (cf. G. ANGELINI, *Eros agape*, 287).

Hadjadj sintetizza l'attuale lacerazione e de-realizzazione dell'amore promossa in modo radicale dalle ideologie e politiche di *Gender*, in una

sconnessione radicale del rapporto sessuale rispetto alla fedeltà amorosa e alla procreazione: il primo viene ricondotto all'igiene, la seconda appare come un pericolo per l'esclusiva obbedienza al partito, la terza è appannaggio dei genetisti⁹.

Bisogna tuttavia riconoscere che anche in teologia il plesso tematico di uomo, donna e generazione resta confinato nell'ambito della morale speciale, senza riuscire ad imporsi come tema capitale dell'antropologia teologica. È però chiaro che *non è più possibile parlare dell'uomo ignorando che egli è figlio, che esiste solo come uomo e donna ed ha una destinazione paterna e materna*. Il genere e la generazione non si aggiungono all'antropologia, la determinano costitutivamente¹⁰.

9 *Mistica della carne*, 154.

10 Cf. G. ANGELINI, *Ripensare l'uomo a procedere dalla relazione tra genitori e figli*, in *Genitori e figli*, 259-294.

È oggi tempo di *rivendicare il carattere paradigmatico dei legami familiari*: i legami nuziali e filiali sono il referente primario di cosa intendere per amore, è in essi che si realizza il primo apprendistato all'amore, è lì che se ne sperimentano le dimensioni costitutive e le sfumature più delicate. Un'indagine sull'amore che non prenda l'avvio dal suo referente familiare resta "campata per aria", rischia di essere ininfluyente e inconcludente, poco incisiva sul piano teorico e poco efficace all'atto pratico. In altri termini, gli affetti umani non sono un presupposto o una conseguenza dell'idea di amore, foss'anche dell'amore di Dio, perché proprio in essi l'idea di amore prende forma e l'amore di Dio si rivela. Sequeri dice giustamente che occorre

esplicitare il nesso che l'amore cristiano intrattiene con l'elaborazione dell'ordine umano degli affetti: nei pressi del giusto rapporto fra *eros* e *philia*. L'esplorazione non comincia dall'ordine del cuore e degli affetti della mente dell'*homo sapiens*: muove, concretamente, a partire dai legami dell'uomo, della donna, della generazione... Bisogna infatti che la lingua di agape sia capace di nominare e di articolare sin dall'inizio il suo rapporto con l'*eros* che prende forma in quei legami¹¹.

Certo, l'*eros* fra uomo e donna e l'affetto fra genitori e figli non totalizzano l'esperienza dell'amore né assorbono le sue molteplici forme, ma è indubbio che ne sono l'archetipo. Tra gli altri, è G. Ambrosio ad aver chiarito bene la funzione globalmente umanizzante dei legami familiari, e dunque il *profondo lega-*

11 *Logos, legami e affetti*, 87.





me che intercorre fra famiglia e civiltà, precisamente fra lo sviluppo civile dei legami familiari e la radice familiare dei vincoli civili:

La famiglia resta la matrice fondamentale del processo di civilizzazione, nel senso che una società non può esistere se non dispone di una cultura che possa pensare e vivere in modo familiare ciò che sta oltre il suo orizzonte, ciò che è sconosciuto, estraneo, non-familiare. Anzi, la capacità di sviluppo di ogni società consiste nel saper tradurre il non-familiare in familiare. E, per fare questo, deve ricorrere a categorie simboliche che hanno nella famiglia il loro archetipo¹².

Anche Papa Benedetto ha espresso vivacemente questa convinzione nella sua prima enciclica, mostrando di non voler parlare dell'amore di Dio senza includere l'amore umano, né parlare dell'eros umano deducendolo semplicemente dall'*agape* di Dio:

In tutta la molteplicità di significati, l'amore tra uomo e donna, nel quale cor-

po e anima concorrono inscindibilmente e all'essere umano si schiude una promessa di felicità che sembra irresistibile, emerge come archetipo di amore per eccellenza, al cui confronto, a prima vista, tutti gli altri tipi di amore sbiadiscono¹³.

Almeno cinque sono i motivi elementari e radicali che rendono paradigmatici gli affetti familiari per ogni altro tipo di amore. Il primo è che *in essi si compie in tutti i sensi il gesto del dare e ricevere la vita* che identifica l'essenza dell'amore come "dedizione" (Gv 15,13): vale per la mutua dedizione degli sposi, vale per il far esistere e ricevere l'esistenza dei genitori e dei figli. Il secondo è che *i legami familiari sono costitutivi della nostra identità*, particolarmente della nostra identità affettiva, ma non estranei alla nostra identità somatica, cognitiva e volitiva. Il terzo è che gli affetti primari *congiungono spontaneamente la qualità biologica e la qualità spirituale della vita*, poiché sono precisamente legami "d'amore", ma di un amore che letteralmente

12 La famiglia affettiva, 70.

13 Deus caritas est, 2.

“genera” legami. Il quarto motivo risiede nel fatto che *proprio in famiglia si congiungono e si distinguono bisogni e desideri*, piaceri primari e godimenti personali, amore affettivo e amore oblativo, affermazione di sé e promozione dell’altro, intimità familiare e apertura al sociale. Molto sagge sono in questo senso le parole di Lewis, che sottolineano bene la corporeità dell’amore e l’inopportunità di spiritualizzarlo:

Esiste un innegabile continuità tra i nostri piaceri più elementari e i nostri affetti verso le persone. Poiché ciò che è in alto non si regge senza ciò che è in basso, sarà opportuno cominciare dal basso, dalle semplici predilezioni... Come la famiglia ci offre il primo gradino per il superamento dell’egocentrismo, così questo tipo d’amore ci offre il primo gradino per il superamento dell’egoismo familiare¹⁴.

L’ultimo motivo è la *trasparenza teologica del mistero familiare in ordine al mistero trinitario di Dio*. La creazione dell’uomo a immagine e somiglianza di Dio ha tanti riscontri, ma non può certo essere dichiarato insignificante – senza peraltro assecondare alcun letteralismo biblico – il fatto che «maschio e femmina li creò» dicendo loro «siate fecondi e moltiplicatevi» (Gn 1,27-28). In altre parole, nella famiglia splende non semplicemente la traccia del Creatore, ma di un Creatore trinitario. Come infatti l’amore trinitario di Dio porta in sé la distinzione delle persone, la loro unità e la loro fecondità, così è significativo che

14 *I quattro amori*, 19,30.

anche la famiglia, analogicamente, sia il sistema affettivo (libero, non “sistematico”) determinato dalla circolazione di *identità, comunione e fecondità*, il luogo di un amore triadico in cui c’è l’uno, l’altro e l’oltre, l’amante, l’amata e il frutto personale del reciproco amore. L’analogia, congelata da molti secoli, è certo ancora tutta da sviluppare, con rigore teologico e prudenza pastorale¹⁵, ma intanto le parole di Giovanni Paolo II nella sua bella *Lettera alle Famiglie* hanno un sapore programmatico:

Alla luce del Nuovo Testamento è possibile intravedere come il modello originario della famiglia vada ricercato in Dio stesso, nel mistero trinitario della sua vita. Il “Noi” divino costituisce il modello eterno del “noi” umano; di quel “noi” innanzitutto che è formato dall’uomo e dalla donna, creati ad immagine e somiglianza divina (n. 6).

Come minimo, la relazione di famiglia e Trinità potrebbe ricordare che l’amore, se certo non può essere un monologo, non può ridursi neanche al dialogo: l’amore vero non è solo unitivo ma anche diffusivo, non solo scambio ma anche frutto, non solo corrispondenza ma anche eccedenza.

Il carattere nuziale e filiale dell’amore

Il fatto che l’amore di Dio si sia ultima-

15 Per approfondimenti teologici, mi permetto di rimandare a R. CARELLI, *L’uomo e la donna nella teologia di H.U. von Balthasar*, Eupress, Lugano 2007.



mente rivelato come Padre e Figlio nello Spirito non dovrebbe essere un piccolo suggerimento per la riflessione sull'amore! Lévinas, filosofo di origine ebraica, riteneva giunto il momento che la categoria di "generazione" assumesse dignità ontologica¹⁶, ma le ragioni cristiane di un *pensiero della generazione* sono ancora più stringenti. L'uomo non è solo e non principalmente ragione e libertà: l'uomo è prima e dopo tutto figlio! Anche la ragione e la libertà hanno radici affettive: senza amore i pensieri non si sviluppano e la libertà non matura. *L'identità dell'uomo è un'identità costitutivamente familiare, nuziale, filiale e fraterna*, per-

16 *Totalità e infinito*, 286.

ché l'origine e il destino dell'uomo è l'Amore. Lo sviluppo di un'antropologia dichiaratamente nuziale e filiale, oltre che fraterna, non può essere a nostro avviso più a lungo rimandato¹⁷. Il tentativo dei nostri giorni di decostruire l'idea di famiglia chiamando "famiglia" qualunque aggregato affettivo è solo un motivo in più e non il più importante.

17 Con taglio differente, ma con la stessa convinzione che i legami familiari siano costitutivi della genealogia della persona, v. A. BELLINGRERI, *La famiglia come esistenziale. Saggio di antropologia pedagogica*, La Scuola, Brescia 2014, G. MAZZANTI, *Evangelium nuptiae. Il progetto di Dio per l'umanità*, Effatà, Cantalupa 2011, G. ANGELINI, *Il figlio. Una benedizione, un compito*, Vita e Pensiero, Milano 1994, G.C. PAGAZZI, *C'è posto per tutti, Legami fraterni, paura, fede*, Vita e Pensiero, Milano 2008, AA.VV., *Antropologia e pastorale. Per un'antropologia della filialità tra dono e alterità*, Il Pozzo di Giacobe, Trapani 2011.



Sono quasi intuitivi i vantaggi di un pensiero della generazione. Ad esempio, si pensi come cambierebbe l'approccio all'eterna questione del rapporto fra essere e divenire nel quadro di un'ontologia della fecon-

dità, cioè a procedere dall'intimo rapporto di amore e vita che è l'evento della generazione: è appunto questo l'evento che determina l'essere personale nella sua sussistenza e nella sua esistenza, cioè nella per-

manenza della sua identità e nella sua storia, nel riconoscimento della sua provenienza e nell'apertura al proprio destino. Qui ontologia e antropologia si illuminano a vicenda: il motivo per cui l'essere diviene sta proprio nel fatto che l'essere è amore, che è orientato in senso personale all'incessante dinamismo – la Scrittura direbbe “di generazione in generazione” (da Gn 17,7 a Lc 1,50) – del *riceversi in dono, riconoscersi come dono e farsi dono a propria volta*. Similmente si può dire della coppia ontologica immanenza-trascendenza: un pensiero della fecondità non avrebbe difficoltà ad indicare la loro giusta articolazione proprio nell'evento della generazione: *la fecondità è quella qualità immanente del dono d'amore fra gli sposi che dà luogo alla reale trascendenza del figlio*¹⁸. Ma ascoltiamo Cozzi nella sua recensione degli autori che più di tutti hanno contribuito a dare l'avvio a un pensiero in chiave generativa:

La differenza-unità Dio-uomo va misurata in termini di generazione filiale e non unicamente in termini di rapporto essere-ente o creatore-creatura... Ogni opera divina è paterna in se stessa e filiale nei suoi effetti, perché Dio è essenzialmente Padre... La verità dell'uomo va colta nella proporzione tra il riceversi, l'essere sé e il dono di sé. Ne deriva la forma familiare dell'umano come figura insuperabile di tutti rapporti. Ne emergono i due assi costitutivi dell'uomo: l'apriori parentale

18 «Si può riconoscere nella generatività il centro dell'affettività umana. In tal senso la famiglia non è chiamata solo o prima di tutto a generare figli, ma deve esprimere in primo luogo il legame generativo che la costituisce. La famiglia, quindi, non è generativa per il fatto di dare alla luce dei figli, ma dà alla luce dei figli in quanto è in se stessa generativa» (COMITATO SCIENTIFICO CATTOLICI ITALIANI, *La famiglia, speranza e futuro per la società italiana*, Paoline, Milano 2013, 32).

AMORE E TEOLOGIA



**Amore. Segnavia dello spirito
(Carmine Di Sante)**

dell'umano e la sua figura filiale¹⁹.

A cavallo fra la teologia e la filosofia, uno dei teorici emergenti in tema di generazione, paternità e filiazione è senz'altro E. Tourpe. Limpide le sue parole nel riscattare la figura dell'uomo e dell'amore dal biologismo scientifico e dall'apriorismo filosofico. L'idea è che il corpo dell'uomo non è un semplice ente di natura, ma un ente evidentemente filiale, e la logica del dono non è uno schema generale di rapporti, ma ha il suo terreno di insorgenza primordiale nella filialità, poiché in essa, prima di ogni altro dono, ci è donata la vita stessa, e ci è donata come dono d'amore:

Una ontologia analogica della fecondità, che sia la punta di eccellenza di un'ontologia dell'amore, deve ugualmente offrire a quella le coordinate di lavoro che né il biologismo nascosto, né l'astrazione evidente di molta etica del dono, possono pienamente offrire... In questo senso, la famiglia non è solamente chiesa domestica, essa è, come unione sponsale e come fecondità, la prima immagine di Dio e dell'essere... La fecondità di Dio è

19 *Il mistero del Figlio*, 176.168.197.

la chiave della fecondità dell'essere. Qui bisogna non passare vicino a San Tommaso, ma portare avanti San Tommaso²⁰.

Certo, se riportiamo il discorso sul piano culturale e pastorale, è abissale la distanza fra questi pensieri e la piega che l'etica e il costume civile hanno preso in occidente. Recalcati, dalla sua postazione psicologica, denuncia in maniera vibrante, come del resto aveva già fatto Freud, l'ottuso e diffuso pensiero che dall'"autonomia", passando per il mito dell'"autorealizzazione", giunge ai giorni nostri al delirio tecnoscientifico dell'"autogenerazione":

La celebrazione dell'io è per la psicoanalisi la follia più grande... Divenire genitori di se stessi è una follia pari a quella dell'io padrone in casa propria... In questo senso la libertà viene degradata a capriccio. Il capriccio è una forma della libertà separata dal senso etico della responsabilità... L'etica del capriccio è ridotta ad una estetica della sensazione immediata²¹.

Chiaro che la schiavitù della convinzione e del sentimento immediato di cui soffre l'uomo d'oggi dipende in larga parte da un deficit di amore filiale, che, quando c'è e gode di buona salute, ha radici e porta frutti, è sempre memoria e profezia. Propositivamente Botturi, nel quadro di un pensiero teso ad integrare genealogia del soggetto e categorie generative (capace dunque di valorizzare criticamente la modernità), ha messo in evidenza

20 *Potentia Dei, fecunditas entis. La ricerca dei fondamenti metafisici di una ontologia della fecondità secondo Tommaso e dopo Bohème*, in *Di generazione in generazione*, 141-160, 142.151.154.

21 *Cosa significa ereditare? Paternità e trasmissione del desiderio*, in *Di generazione in generazione*, 3-9, 3.4.

come il rapporto di paternità/maternità e filiazione non è ancora l'ultima parola. Promettente sarebbe invece *promuovere la categoria del "familiare" come luogo sintetico dei legami d'amore*, anche qui in controtendenza rispetto ai tentativi di ridurre la famiglia a "modelli di famiglia" culturalmente condizionati:

La famiglia non è generativa perché fa figli, ma fa figli perché è preceduta da una relazione generativa, portatrice di una simbolica generativa peculiare ed esemplare. In questo senso bisogna dire che il paradigma più completo non è neppure la paternità ma l'essere famiglia. In questo senso è vero che, attraverso la pluralità delle sue forme, l'idea occidentale di famiglia incorpora un modello di umanità, sintesi di iniziativa della libertà, tempo della fedeltà e fecondità della relazione, in cui prendono forma le libertà dell'io - tu di coppia, il noi della relazione stabile, il loro del terzo-terzi²².

L'iniziazione familiare dell'amore

In tema di affetti familiari e di famiglia affettiva occorre a nostro avviso *evitare le forme del pessimismo e dell'ottimismo* che ricorrono anche nel dibattito pastorale: il pessimismo dei profeti di sventura che annunciano la morte della famiglia, l'ottimismo di chi richiama sempre la permanenza del desiderio di famiglia nei giovani di oggi. Al di là dell'ovvietà dei due dati - fragilità e desiderio dei legami familiari - ai primi bisogna rispondere che il male non ha né la prima né l'ultima parola, ai secondi che il

22 *Generatività: fondamento dell'alleanza tra le generazioni*, in *Di generazione in generazione*, 11-28, 28.

AMORE E TEOLOGIA



**L'approccio ortodosso dell'amore umano
(Christos Yannaras)**

desiderio del bene non è però ancora la sua realizzazione. Ciò che conta è *l'impegno teorico e pratico nel riscatto culturale della famiglia quale dimora primordiale dell'amore*. Segnali di speranza ci sono, e li si rintraccia proprio laddove i legami sono fragili e desiderati. Ci sembra molto bello quanto dice Recalcati sui giovani di oggi, sul loro anelito a legami nuovi, in cui la legge e il desiderio ritrovino armonia, lasciandosi alle spalle il tempo delle trasgressioni edipiche e quello delle de-



pressioni narcisistiche:

È indubbio che le giovani generazioni di oggi assomiglino più a Telemaco che a Edipo. Esse domandano che qualcosa faccia da padre, domandando che qualcosa torni dal mare, domandano una legge che possa riportare un nuovo ordine e un nuovo orizzonte nel loro mondo²³.

Proviamo, in questa ottica di speranza, a disegnare un'agenda essenziale di obiettivi teorici che potrebbero intercettare l'interesse comune della società civile e della missione ecclesiale. La strategia che proponiamo è quella di valorizzare l'apporto specifico offerto dai legami familiari in quanto relazioni qualificate, portatrici di istruzioni non altrimenti reperibili in ordine alla sapienza dell'amore: troppo a lungo sono state ricondotte al tema generale delle relazioni, mentre sono queste a dover procedere da quelle. Lo riconosce molto bene S. Petrosino:

L'estremo interesse per la relazionalità non ha favorito un'adeguata indagine del legame genitori figli... Si potrebbe sostenere che la continua attenzione per la relazione abbia comportato una sostanziale disattenzione nei confronti di ciò che si stabilisce tra il genitore e il figlio²⁴.

Si noti: pensare le relazioni "a procedere" dai legami familiari non significa "ridurle" ai legami familiari: il riscatto della famiglia non può avallare alcun "familismo". Lo sanno bene i credenti, che da sempre assegnano un primato ai rapporti verginali in ordine alla testimonianza dell'amore di Dio, ben sapendo che i consacrati originano dai co-

niugati. Si ascolti questo mirabile passaggio di Guitton:

prerogativa del cristianesimo è di aver esaltato la famiglia fondata sull'amore e di aver saputo realizzare il puro amore al di fuori del sesso e della famiglia. Esso insomma non ha mai accettato che l'amore generatore basti a se stesso, o che basti a se stesso l'amore verginale; ha invece accordato questi due amori con delle affinità così profonde che la verginità ha bisogno della famiglia e la famiglia ha a sua volta bisogno di una partenofera²⁵.

1. Ci sembra anzitutto essenziale mettere mano a una fenomenologia dell'esperienza sessuale capace di riscattare, o quantomeno di impedire che resti oscurata la differenza dei sessi²⁶. La relazione uomo-donna offre le istruzioni primordiali intorno alla dinamica dell'amore: nel loro scambio d'amore si apprende cosa sia un'unità duale e una dualità unificata, quale paradosso rappresenti il fenomeno dell'amore come unità differente e differenza unificata, come vadano chiariti e quale valore assumano i concetti di complementarità e reciprocità, in che modo si possano integrare praticamente l'identica dignità e l'evidente asimmetria del dare e del ri-

25 Saggio sull'amore umano, 266.

26 Si tratta di un dato che trova riscontri dappertutto: dal buon senso alla ragione scientifica fino alla ragione teologica. Un esempio per tutti, che pesca dal rigore di Aristotele e aggiorna in linguaggio corrente e immediato: «Il maschile corrisponde a un'operazione transitiva, e di conseguenza visibile: egli getta il suo seme fuori di sé; il suo tempo sessuale è breve, e il suo spazio è il fuori: è lo spazio-tempo dell'eiaculazione. Il femminile corrisponde a un'operazione immanente, e quindi invisibile: accoglie in sé qualcosa che si crea malgrado lei; il suo tempo sessuale è lungo, il suo spazio è quello dell'interiorità: è lo spazio-tempo della gestazione. Portare l'altro dentro di sé, lasciare che dentro di sé si compia una crescita misteriosa: queste qualità femminili non sono esattamente le stesse dell'anima in rapporto al Creatore e al Salvatore?» (F. HADJADI, *Mistica della carne*, 192).

23 *Imago patris*, in Aa.Vv., *Eredi. Ripensare i padri*, Rizzoli, Milano 2012, 63-77, 64.

24 *La reciprocità senza legami*, in *Genitori e figli*, 97-146, 97.



AMORE E TEOLOGIA



Le due facce dell'amore (Raniero Cantalamessa)

AMORE E TEOLOGIA



Bell'amore e sessualità (Angelo Scola)

cevere, dell'agire e del patire, del dialogo e del silenzio, del rispetto dell'intimità dell'altro e della costruzione dell'intimità con l'altro. In una fenomenologia dell'esperienza sessuale, dice bene Chiodi,

viene alla luce l'impossibilità di dire se stessi se non con e per l'altro. La differenza sessuale si presenta come un modello esemplare e decisivo per comprendere nella coscienza la circolarità di identità e relazione nella differenza... nel senso di una reciprocità dialogica asimmetrica²⁷.

Di modo che termini come "uguaglianza" o "parità", senz'altro comprensibili nel loro peso etico-politico, vengono riconosciuti nella loro relativa astrazione e nell'effettiva carica ideologica che vi si è aggiunta. Anche perché, a ben vedere, *se c'è un'esperienza che in sé non può suggerire il dominio e la soggezione, è proprio l'esperienza sessuale, che per quanto vulnerabile, manipolabile e perversibile, è esperienza di spossessamento più che di possesso, di perdita di padronanza più che di gestione del potere, di contatto con un mistero permanente piuttosto che di banale comprensione. I fenomeni del corpo sessuato²⁸, dell'estasi erotica, della gravidanza e del parto, e poi tutte le gioie e le fatiche del vincolo coniugale e parentale, ne sono documento convincente e abbondante. Splendida l'il-*

27 *Maschio e femmina e reciprocità personale*, 85.

28 Anche il riscontro scientifico, oltre che l'evidenza immediata e il pensiero filosofico e teologico, attesta oggi che la determinazione sessuata dell'uomo non può essere decostruita: che l'identità sessuata e ancor più quella sessuale non siano deterministiche non significa che siano indeterminate. V. il testo molto chiaro e argomentato di L. PALAZZANI, *Sex/Gender: gli equivoci dell'uguaglianza*, Giappichelli, Torino 2011, 103-113.

lustrazione della Marzano:

La sessualità consente l'uscita del soggetto dal registro del dominio... La sessualità è un luogo di paradossi. Dandosi all'altro, si cede ciò che, di per sé, è inalienabile: il proprio corpo, la propria intimità, se stessi. Ma è proprio l'alienazione dell'incontro sessuale che caratterizza l'inalienabilità della persona. Oscillando tra regressione e maturazione, rimozione e ricostruzione, l'io emerge contestualmente alla perdita rinunciando al controllo di sé e dell'altro e accettando il rischio del coinvolgimento dell'abbandono, si scopre la possibilità di ritrovarsi nei propri gesti e in quelli dell'altro... Dare e prendere sono tutt'uno: si dà prendendo e si prende dando, in una circolazione infinita di avere e non avere. E se c'è sempre qualcosa dell'altro che si riesce a cogliere, c'è anche una parte che continuamente sfugge, che resta da desiderare²⁹.

L'idea che l'uomo e la donna si comprendano solo nella *reciproca relazione* riconoscendo e valorizzando la *rispettiva distinzione*, è tutta da guadagnare anche per le sue implicazioni educa-

29 *La fine del desiderio*, Mondadori, Milano 2012, 21.22.25. Ancora più penetranti le osservazioni fenomenologiche: «La carne di un altro dovrà per definizione comportarsi all'opposto dei corpi fisici, ovvero come la mia carne si comporta incontrandoli, non resistendo, ritirandosi, lasciandosi spogliare della propria impenetrabilità, soffrendo nel lasciarsi penetrare... Per quanto possa sembrare sorprendente, nella situazione di erotizzazione nessuno possiede nessuno né se ne ritrova posseduto, perché nessuna carne come tale domina né si trova dominata, nessuna carne guida e nessuna segue». Altrettanto intense le espressioni sul carattere espropriante del terzo, il figlio: «Non dipende dagli amanti diventare genitori, pur se lo possono; come posso diventare amante perché lo decido, non basta che decida di diventare genitore per diventarlo; non basta volere e decidere di fare un figlio, perché questo avvenga effettivamente. In primo luogo, perché non si può mai "fare" un figlio, malgrado tutte le volontà e tutti i dispositivi che sostengono questa tesi... Pur provenendo completamente da noi, non dipende comunque esclusivamente da noi il fatto che arrivi o non arrivi» (ibi, 253.254).



tive. Non solo per la sua intrinseca verità, ma anche perché il carattere paradigmatico dell'intimità uomo-donna potrebbe utilmente diventare sorgente di ispirazione anche per i rapporti pubblici, per salvarli dall'anonimato impersonale e burocratico in cui sono precipitati. Ascoltiamo ancora Sequeri in un intervento sui percorsi di maturazione affettiva nella società odierna:

Il contrafforte dell'esigenza, per altro sbandierata, di una migliore etica pubblica della cittadinanza moderna, potrebbe verosimilmente essere edificato dall'op-

portuna elaborazione antropologica della competenza materna-paterna-fraterna dell'iniziazione all'umano. Non dunque nel senso di un ulteriore rinforzo della retorica familistica; ma piuttosto nella direzione di un'antropologia che ne riconosca apertamente le virtualità insostituibili.

Il punto è che tali "virtualità" vanno esplicitate e rese disponibili. Il riconoscimento della differenza uomo-donna, la valorizzazione del "genio" maschile e femminile e della rispettiva competenza paterno-materna a riguardo dei figli e al di là dei figli, devono essere riscattati

nella loro elementare verità e nell'equilibrio della loro reciprocità:

L'attenzione e la sensibilità che nutrono la maturazione di questo spessore dell'interiorità sono simbolicamente materne. La riflessività e la progettualità che assicurano l'evoluzione della sua apertura sono simbolicamente paterne... La critica del patriarcato ha i suoi lati necessari. Un progetto e una storia senza attenzione e sensibilità per l'umano e i suoi affetti profondi, non sono una vita: al più una carriera. La madre-femmina concorre alla pari, nel gioco della trasmissione dell'umano. Ma ora sembra necessario che l'elemento femminile-materno, che ha saturato la scena della rappresentazione dell'umano attraendo i figli esclusivamente a sé, concorra ad indirizzare lo sguardo verso il padre-maschio.

Evidente è del resto lo sbilanciamento dei percorsi affettivi e dei processi formativi non più in senso patriarcale ma in

senso nettamente “matrifocale”:

I mutamenti del secolo hanno avviato il ripensamento della tradizionale separazione dei compiti fra i genitori, e del tradizionale sbilanciamento dell'iniziazione verso i figli maschi. Effetto concomitante più vistoso, per il momento, è l'attenuazione dei ruoli genitoriali, che affollano indistintamente la zona primaria dell'accudimento e svaniscono in quelle successive. Inoltre, invece che il pareggiamento di iniziazione specificamente femminile (ovvero di una nascita spirituale forte compiuta anche per le donne), appare soprattutto l'attenuazione di quella maschile, onde assicurare pari opportunità ad entrambi³⁰.

2. Contestualmente, una delle massime urgenze attuali, dopo l'epoca della “morte del padre”, è il riscatto della figura paterna. *Il tratto tipico dell'amore pa-*

³⁰ *L'iniziazione interminabile*, 94.86.84.



AMORE E TEOLOGIA



Un grande sì all'amore (Carlo Caffarra)

terno, assolutamente decisivo per riconciliare affetti e legami, e dunque restituire il giusto assetto ai legami familiari, la cui struttura portante si situa all'incrocio fra il "codice affettivo" e il "codice etico"³¹, è quello *responsabilizzante*, ed è marcatamente differente da quello materno, tendenzialmente rassicurante. E infatti, mentre l'amore materno è realmente e simbolicamente *unificante, connettivo*, l'amore paterno è contrassegnato dalla funzione *separante, distintiva*. Ed è proprio l'unificazione dei due codici ciò che realizza il paradosso dell'identità filiale: essere figlio è esserci al modo del riceversi, è provenire e progettare, dover dir grazie di sé e decidere di sé, istinto di attaccamento e capacità di distacco, insomma essere di altri ed essere se stessi, appartenere ed essere unici, avere una casa e saperla lasciare.

La versione paterna dell'amore è interessante, perché corregge e integra l'opinione comune per cui l'amore starebbe soprattutto sul versante del "vincolo"

31 Cf. E. SCABINI, *Affetti, legami, generatività*, in Aa.Vv., *Affetti e legami*, 123-131.

– quindi l'affetto, la tenerezza, l'intimità, l'immanenza – quando invece, se c'è qualcosa che oggi manca e che i giovani in fondo desiderano, è proprio la figura di un padre e con essa la capacità di un felice "svincolo", che in nessun modo esprimerebbe un amore più piccolo. Introduce bene Botturi:

Quella paterna è la sola relazione possibile con l'unicità stessa di un altro, è l'autentica figura di trascendenza verso altri... Nel rapporto di paternità viene tratteggiata la notevole figura del desiderio come energia attiva e attivatrice di un altro desiderio e quindi come dono non di qualcosa, ma come donazione del potere di dono... Coincide con la capacità del logos umano di farsi altro restando se stesso e di essere se stesso facendosi altro³².

Recalcati ha scritto pagine molto belle sulla figura del padre come figura distintiva, capace di correggere la deriva fusionale e confusionale che oggi affligge gli affetti giovanili. La specializzazione paterna, con la sua presenza asimmetrica e la sua funzione distintiva, consisterebbe nel *non richiamare tanto la relazione quanto la dignità dei soggetti in gioco*:

Il richiamo alla relazione e alla reciprocità non è sufficiente per leggere il dramma, ma al tempo stesso anche l'estrema opportunità, che sempre accompagna il modo d'essere del padre e il modo d'essere del figlio... La paternità e la figliolanza rappresentano delle relazioni uniche nelle quali il primato spetta sempre ai termini in relazione, all'unicità dei termini relativi... Il termine che forse meglio di altri sorprende il senso di un simile emergere è quello di liberazione: il padre è padre nel riconoscere il figlio, ma egli lo riconosce

32 *Generatività*, 21.24.26.

come figlio, e dunque si rivela come il padre, solo nel momento in cui lo libera consegnandolo a se stesso, chiamandolo alla sua unicità... Una relazione di tipo unico, e cioè una dipendenza votata all'indipendenza, dipendenza all'interno della quale l'essere del padre coincide con l'interesse stesso per la liberazione di indipendenza del figlio³³.

Anche Marion ha pagine molto intense sul paradosso della paternità: poiché essere padre è generare un altro se stesso che è veramente altro, l'amore paterno è quello che con la sua tipica "marginalità" e "mancanza" *esclude strutturalmente la reciprocità, ma proprio così afferma in tutta gratuità il figlio, propiziandone ed esaltandone l'autonomia, l'unicità e la novità*. Già Lévinas lo aveva intuito: «Il padre non è semplicemente causa del figlio». In questo modo si intende chiarire che la cosiddetta "assenza dei padri" è inaccettabile dal punto di vista culturale, ma è determinante da un punto di vista affettivo: come la madre è colei che in qualche modo "è presente", il padre è colui che in qualche modo "manca" e "ritorna", propiziando l'atto umanizzante per eccellenza, l'atto di riconoscimento, che superando il dato biologico rende padre un uomo e rende figlio un bambino³⁴. Il passo di Marion che riportiamo è davvero notevole:

Il padre manca, è colui che manca. La mancanza del padre è la sua caratteristica principale, in quanto egli è presente sol-

33 *Imago patris*, 98-99.121.130.

34 È infatti sintomatico che si continui a denunciare l'assenza dei padri anche in un'epoca in cui non sono mai stati così presenti. Ciò sia detto, evidentemente, a prescindere dalle situazioni – e rimangono molte – di immaturità, irresponsabilità, degrado.

tanto nel momento della procreazione e poi scompare, non avendo il rapporto di immanenza che il figlio ha con la madre, e, dunque, non identificandosi con il figlio così come fa la madre... Il padre si eclissa e il suo mancare è la condizione della filiazione, perché il padre diviene tale quando riconosce il figlio e quando è riconosciuto dal figlio. In questo senso, dunque, il padre, per il suo ritirarsi iniziale, è il donatore assente, che parte e riparte di nuovo... Un cattivo padre è colui che è sempre là, che è sempre presente, mentre un buon padre è colui che non è mai là, anche se, tuttavia, ritorna. Chi sta sempre là è un tiranno, è qualcuno che ha fallito, che non dovrebbe stare là. Il padre è colui che non deve essere là e che può tornare. Ha il diritto di ritornare, ma non di stare sempre là. Questa è la condizione perché la filiazione diventi un dono. Se il padre non è colui che manca, la filiazione non è un dono ma un possesso³⁵.

Non per niente nella Scrittura *il padre è la benedizione e la legge*, è colui che con la sua testimonianza – che è presenza e assenza, dedizione e martirio – si smarca in onore e a favore della paternità assoluta e trascendente di Dio. Ciò equivale a dire che un padre dispotico e autoritario non è un buon padre, esattamente come non lo è un padre debole e privo di autorità. Non per niente l'atteggiarsi di Gesù nei riguardi dei discepoli in vista della sua passione è quello di una promessa di irrevocabile presenza – il dono dello Spirito, la Sua vita! – che però comporta un doloroso distacco e un'inequivocabile assenza – la sua passione, la Sua morte e Ascensione al cielo!

3. Il breve richiamo alla figura del padre

35 *Dialoghi sull'amore*, Rosenberg & Sellier, Torino 2007, 66.



suggerisce un ultimo spunto utile a riscattare il valore architettonico dei legami familiari per l'apprendistato dell'amore. Abbiamo talmente interiorizzato la specializzazione affettiva della famiglia, sentita come luogo dell'accudimento e della soddisfazione dei bisogni,

da relegare alla sfera pubblica l'istanza etica, peraltro ridotta in senso convenzionale, procedurale e utilitaristico. Accade così che il soggetto debba proteggersi sia dalla vischiosità dei legami di sangue che dalla competitività dei vincoli professionali. Oltre all'effetto, già

ricordato, dell'invadenza del pubblico, l'altro effetto è l'insofferenza per il privato. Sembra cioè che la famiglia non aiuti a maturare, ma a ristagnare. In realtà, quando il codice materno e il codice paterno sono attivi e collaborativi, *la famiglia è al tempo stesso il luogo della gratuità e il luogo della responsabilità*. È proprio in famiglia che si impara ad amare in maniera responsabile e a rispondere dell'altro per amore. Con Ambrosio, bisogna ammettere che

la famiglia è il luogo per eccellenza de-



gli affetti più profondi ma anche il luogo sorgivo della responsabilità nei confronti dell'altro. La qualità etico-affettiva costituisce la struttura portante delle diverse relazioni³⁶.

36 *La famiglia affettiva*, 74.

In effetti, *in famiglia si impara ad amare perché in essa non si impara solo a vivere i legami ma anche ad affrontare i distacchi*: è il luogo delle esperienze radicali del nascere e del morire, del dimorare e del partire, del prendersi cura e dell'affidare ad altre cure, dell'apertura di possibilità e del contatto con il limite. Pertinente è anche in questo caso uno spunto di Recalcati, che segnala la corrispondenza fra il *gesto paterno del generare* e il *gesto filiale dell'ereditare*. In entrambi i casi – il codice paterno lo ha messo in luce – non vi è nulla di automatico. Come in termini generali ogni dono richiede accoglienza, analogamente non c'è generazione senza investitura paterna e riconoscimento filiale, e per lo stesso motivo non vi è autentica eredità se non nella sua libera appropriazione. Prendendo spunto da un famoso aforisma di Goethe, nel quale si dice «ciò che hai ereditato dai padri, conquistalo per possederlo», Recalcati – richiamando tra l'altro le parole di Gesù a Nicodemo – espone la tesi che ereditare è come nascere una seconda volta:

L'eredità non è mai per natura, per destino, per necessità. È solo in un movimento di riconquista del proprio passato. L'eredità non è una rendita. Erede non è colui che incassa dei beni o dei geni; l'eredità autentica non è un fatto di sangue o di biologia³⁷.

Certo, se il farsi erede è il modo con cui un figlio onora il suo essere generato, e questo consiste nella soggettivazione della propria provenienza, è chiaro che

37 *Imago patris*, 65.



l'amore familiare può ammalarsi in due modi, che in fondo coincidono con le figure dei due figli della parabola del Padre misericordioso: o per *eccesso di vincolo*, nell'attaccamento o nella soggezione al passato, o per *eccesso di svincolo*, nel rifiuto insofferente di ogni debito. Ma in entrambi i casi la circolazione di beni che è propria dello scambio d'amore si interrompe, e la figura filiale dell'uomo scompare:

Il movimento dell'ereditare può fallire in due modi fondamentali: assimilando l'eredità alla mera ripetizione di ciò che è già stato... Ma ereditare non è ripetere.

Anzi, la ripetizione del passato, l'eccesso di identificazione, di incollamento, di alienazione, l'assenza di separazione dal passato, sono modi in cui l'atto dell'ereditare può fallire... Esiste un altro modo di fallire l'eredità. Si tratta della recisione del legame con il passato, del rifiuto della memoria, della cancellazione del debito simbolico che accompagna la nostra provenienza. *Ma senza memoria non c'è eredità³⁸.*

Gli spunti educativi, in questa parte, sono già abbondanti. Uno mi sembra li possa riassumere come indicazione strategica. La crisi della famiglia trascina con sé anche il desiderio di genera-

³⁸ Ibi, 66.70.



re e il compito di educare. La tentazione è allora quella di sostituire la famiglia con altre agenzie: per intenderci, fecondazione assistita ed educazione di stato. Ma la famiglia rimane insostituibile. Va semplicemente sostenuta e accompagnata, e per questo occorre *investire nella formazione alla famiglia e della famiglia*. Almeno quattro i punti di insistenza:

– *Non osi separare l'uomo ciò che Dio ha unito e ciò che in Dio è unito*. Formare alla famiglia è aiutare a percepire la trama delle relazioni familiari come il riflesso primordiale dell'ordine dell'amore, che è sempre circolazione di differenza, comunione e fecondità. Come abbiamo visto, ciò richiede oggi precise disposizioni d'animo: rialfabetizzare la distinzione uomo-donna, assicurare le condizioni del dialogo integrando codice affettivo e codice etico, bilanciare l'amore materno con il riscatto della figura paterna, al fine di regolare quella giusta vicinanza e distanza, quel saper prendere e sa-

per perdere, quel prendere in consegna e saper riconsegnare, quella libertà del dono e quel dono della libertà, che insieme costituiscono il "respiro" dell'amore.

– *Se il Signore non costruisce la casa, invano vi faticano i costruttori*. Formare alla famiglia è portare ad interiorizzare che la sola forza degli affetti umani ha il fiato corto se non si rivolge alla sorgente con la preghiera e non si declina nel concreto col servizio. L'amore familiare è dono e compito: è la grazia dell'Eucaristia e del Matrimonio, che abilita gli sposi ad amare come Gesù, che è Servo e Signore, ed è il compito quotidiano di riconoscersi signori nell'amore e di farsi servi per amore, di una signoria non dispotica e di un servizio non servile.

– *L'amore ha le sue regole*: quanto agli affetti familiari, nella Bibbia le regole sono due, l'onore e l'obbedienza. Sono una via sicura: preservano dalle due mi-

nacce sempre ricorrenti, la secolarizzazione dei rapporti o la loro spiritualizzazione. “Onorare” è rendersi conto di chi è l'altro di fronte a me, di chi sono io per l'altro, di come nel concreto scambio tra le generazioni, tra gli sposi e con i figli avvengono innumerevoli passaggi di Dio. E “obbedire” è aderire a queste relazioni, coltivarle responsabilmente, rifuggendo sia dalla ribellione che dal conformismo, dalla disobbedienza e dall'obbedienza servile.

– *La famiglia e lo spirito di famiglia*: in un tempo in cui le forme dell'amore sono scosse fin dalle fondamenta, il potere configurante degli affetti familiari per ogni altro legame raccomanda di valorizzare esplicitamente la famiglia non solo come destinatario dell'azione pastorale, ma anche come soggetto dotato di una responsabilità non trasferibile e di un'originale incidenza missionaria. E rende impensabile una pastorale giovanile dissociata dalla pastorale familiare: la presenza, l'affetto, la testimonianza, il servizio e soprattutto la titolarità educativa delle famiglie, ciascuna secondo le età e i doni di natura e grazia di cui sono ricche, sono la migliore forma di educazione affettiva che si possa offrire, perché è dotata di quella forza persuasiva che nessuna catechesi o corso formativo può sostituire. Piuttosto, ogni incontro formativo potrà sempre esplicitare ed approfondire le ragioni, le finezze e le ferite di quell'amore e quell'eredità familiare che si sono incontrate nella comunità domestica e nella comunità cristiana, e che in qualche modo, in bene e in male, hanno



AMORE E TEOLOGIA

**L'amore basta all'amore? (Enzo Bianchi)**



4

L'AMORE FRA EROS E AGAPE

plasmato la nostra identità.

Distanze e distinzioni

Uno degli effetti congiunti del peccato originale e della cultura occidentale è averci indotto a immaginare il mondo di Dio e il mondo degli uomini come universi separati, e quindi a pensare la loro unità come un problema piuttosto

che come una verità originaria. La stessa sorte è toccata alla rappresentazione del rapporto fra l'amore divino e l'amore umano: la finitezza e la sfinitezza del cuore umano appaiono pregiudizialmente incompatibili con l'infinità e la santità del cuore di Dio. Da qui l'eterna questione di *come superare l'alternativa*

fra eros e agape. In tale questione le verità e gli errori si moltiplicano e si mescolano incessantemente.

La cosa più paradossale è che *eros* passa oggi per “erotismo” e *agape* per “misticismo”, quando invece l’ispirazione originaria di *eros* è genuinamente spirituale e l’originalità di *agape* è scandalosamente carnale! Ad Atene *eros* è amore del Bello, a Gerusalemme *agape* si dà nell’obbrobrio della Croce.

Altra anomalia è che la sofferenza indotta dall’amore viene oggi *ridotta a malattia*, mentre la gioia dell’esperienza spirituale viene *giudicata eccezione mistica*: non viene in mente che esiste il peccato, e fa male a tutti, e che esiste la grazia, ed è un dono per tutti.

Paradossale è ancora il fatto che mentre l’amore umano è spesso animato da *ingenuità e presunzione*, nell’amore divino si entra attraverso *l’umiltà e la coscienza della propria miseria*. Sempre sagge le osservazioni di Lewis:

Sappiamo che l’amore erotico è il più caduco dei nostri affetti. Il mondo risuona dei lamenti contro la sua volubilità. Quello che ci lascia sconcertati è il vedere come questa incostanza si mescoli con le sue proteste di durata imperitura. Essere innamorati significa volere, e promettere, eterna fedeltà. L’amore fa voti senza che nessuno li chieda; anzi, non riuscireste a persuaderlo a non farlo. «Sarò sempre fedele», sono le prime parole che egli di solito pronuncia, non per ipocrisia, ma in tutta sincerità. L’esperienza non serve a metterli in guardia contro le delusioni...

AMORE E TEOLOGIA



Per amore di altro. L'empatia
(Laura Boella)

Mentre il giogo di *agape* consente un’autentica libertà: «gli affetti sono più alti quando si inchinano»³⁹.

C’è infine *chi scioglie semplicemente il paradossale di eros e agape*, o rinunciando in partenza a coglierne l’innesto reciproco, o separandoli praticamente con le proprie condotte di vita. Nessuno l’ha espresso meglio di R. Cantalamessa:

Nel mondo troviamo un *eros* senza *agape*; tra i credenti troviamo spesso un *agape* senza *eros*. L’*eros* senza *agape* è un amore romantico, più spesso passionale, fino alla violenza... L’*agape* senza *eros* ci appare come un amore freddo, volontaristico... Se l’amore mondano è un corpo senza anima, l’amore religioso così praticato è un’anima senza corpo... L’amore vero e integrale è una perla racchiusa dentro due valve che sono l’*eros* e l’*agape*⁴⁰.

Meno dialetticamente, Nancy è del parere che *eros* e *agape* non possono essere *né conciliabili né inconciliabili*, perché l’amore è proprio l’unità nella differenza,

39 *I quattro amori*, 104, 109.

40 *Eros e Agape. Le due facce dell’amore umano e cristiano*, San Paolo, Cinisello 2011, 8-10.

e dunque *eros* è altro da *agape* ma ne conosce in qualche modo l'ispirazione, e viceversa, *agape* non è *eros* ma proprio a *eros* è destinato:

Si tratta di comprendere che l'*eros* ignora il soggetto, la persona o il singolo, come vogliamo chiamarlo, ignora l'altro in quanto infinito in atto; ignora l'alleanza, la fedeltà e la fede. Ma non può tuttavia negarli... D'altra parte, l'elezione, l'amore d'alleanza e non di desiderio, di prossimità e non di seduzione, di abbandono e non di possesso, questo amore si è dato tutti i tratti del disprezzo per ciò che ha chiamato "concupiscenza" o "amore dei beni mortali". Ma non può, né vuole in ultima istanza, negare il desiderio come espansione dell'essere⁴¹.

Questi pochi accenni sono sufficienti per comprendere che il *dialogo* fra *eros* e *agape* è storicamente segnato da una profonda *dialettica*. Essa ha prodotto tutte quelle note distinzioni, che per certi versi rispondono a verità, per altri perpetuano un'ottica dualistica: *eros* sarebbe amore di desiderio e *agape* di pienezza, l'uno amore di oggetto e l'altro amore di soggetto, e via dicendo: amore ascendente e discendente, amore di tendenza e di scelta, concupiscenza e benevolenza, amore possessivo e oblativo, egoistico e altruistico, addirittura inclinazione e conversione, amore profano e sacro, amore irredento e redento. Si arriva fino alla tesi dialettica di Barth, che oppone l'*eros* della religione e l'*agape* della fede⁴², o a quella di Nygren, che sovrappone la dialettica *eros-agape* allo scontro fra grazia e peccato: *eros* sareb-

⁴¹ Sull'amore, 47.48.

⁴² Dogmatica Ecclesiale IV, 199-255.

be mosso dall'amore di sé, *agape* dall'amore di Dio⁴³. L'esito inevitabile è l'*incomunicabilità* e il *reciproco sospetto* fra l'amore umano e l'amore divino (si ricordi Nietzsche: *agape* come veleno di *eros*, invece che suo farmaco), la radicale *mondanizzazione* di *eros* e la radicale *spiritualizzazione* di *agape*, un esito peraltro difforme sia rispetto alla religiosità pagana che alla fede cristiana. Bene ha sintetizzato Benedetto XVI nell'enciclica sull'amore:

Se si volesse portare all'estremo questa antitesi, l'essenza del cristianesimo risulterebbe disarticolata dalle fondamentali relazioni vitali dell'esistere umano e costituirebbe un mondo a sé, da ritenere forse ammirevole, ma decisamente tagliato fuori dal complesso dell'esistenza umana (DC 8).

Il minimo da fare per correggere la deriva dualistica è richiamare il protocollo principale dell'antropologia cristiana, ossia il rapporto di reciprocità intrinseca e asimmetrica che intercorre fra creazione e alleanza, come fra natura e grazia, o fra desiderio religioso e compimento credente: esso afferma che la creazione esiste in vista dell'alleanza, la quale pone la creazione come suo *partner*. In questo senso, squalificare *eros* per esaltare *agape* coincide col rendere impossibile il rapporto: *agape* non si dona a vuoto, ma ad *eros*, ed *eros* desidera esattamente perché è mosso da *agape* e verso *agape* si muove. Molto bene si esprime Melchiorre:

⁴³ Eros e Agape. La nozione cristiana dell'amore e le sue trasformazioni, EDB, Bologna 2011.



In definitiva l'eros dell'uomo non potrebbe parlarci dell'amore divino, se già non lo portasse iscritto nella propria intimità⁴⁴.

D'altra parte, l'unità di eros e agape, comunque precisata, non potrà oscurare del tutto la *dialettica*, trascurare cioè il fatto che l'amore umano e l'amore divino si trovano *distinti*, perché il desiderio non può darsi il suo compimento, ma anche *distanti*, perché il desiderio di Dio è dirottato dal peccato verso i beni finiti. Del fatto che eros e agape siano al tempo stesso inseparabili e inconfondibili, che non si diano allo stato puro né si prestino

⁴⁴ Metacritica dell'eros, 37.

ad essere assorbiti, vi sono ragioni culturali riconoscibili. Se una certa dialettica è inevitabile, è perché effettivamente, spiega Nancy,

la nostra eredità dell'amore è composta da un doppio patrimonio, antico da un lato, cristiano dall'altro. I due non sono omogenei, si contraddicono persino sotto diversi punti di vista, ma allo stesso tempo si compongono l'uno con l'altro in ciò che riceviamo sotto il nome di amore⁴⁵.

Peraltro, il fatto che eros sia prevalentemente amore ascendente e agape discendente non è la più grande diffe-

⁴⁵ Dell'amore, 36.

renza. Studiando il confronto fra cultura greco/orientale e cultura cristiana, Scheler ha rilevato come nella prima «ogni redenzione è piuttosto autoreddenzione mediante l'atto di conoscenza», mentre nell'altra la redenzione è atto di Dio, ed è frutto della debolezza e stoltezza della croce. In effetti, la novità cristiana è che *ascendere è discendere*, e non vi è in primo piano la tensione umana alla perfezione ma la condiscendenza e l'umiliazione di Dio: vi è cioè

alludere al fatto che ora non vale più l'assioma greco secondo cui l'amore sarebbe un movimento dell'inferiore verso il superiore, del mè on verso l'óntos, dell'uomo verso un Dio che da parte sua è privo di amore, del malvagio verso il migliore. Nel cristianesimo, infatti, un amoroso atto di condiscendenza del superiore verso l'inferiore, di Dio verso l'uomo, del santo verso il peccatore e così via, viene ascritto all'essenza stessa di chi è superiore, quindi anche di chi è superiore in senso assoluto, ovvero di Dio⁴⁶.

un'inversione di movimento dell'amore per

46 Amore e conoscenza, 38.58.



Nonostante gli aspetti dialettici, resta comunque una profonda unità: attenuare l'intima destinazione di *agape* ad *eros* come ciò che attua l'intima finalizzazione di *eros* ad *agape* sarebbe una grave concessione o al pessimismo riformato o all'ottimismo gnostico:

La pura contrapposizione di *eros* e *agape*, la cui dialettica è per altro più che giustificata, rischia una vittoria della gnosi che corrompe l'etica come la religione⁴⁷.

Anche perché, spiega Guitton con acutezza, la reciproca intesa fra l'amore umano e l'amore divino è sostenibile anche dal punto di vista della storia delle idee:

Pretendere che l'*eros* non fosse conosciuto che dai Greci e che l'*agape* fosse prerogativa dei cristiani, sarebbe definire in modo imperfetto le relazioni dell'*eros* greco con l'*Ahaba* ebraica... Cristo ha preso la carne non per conversione della divinità nella carne, ma per assunzione dell'umanità nella divinità. E Plotino aveva delle idee analoghe sui rapporti fra anima e corpo, insinuando che l'anima non è gettata in un corpo, ma che il corpo è innalzato fino all'anima che lo illumina. È difatti il mistero di ogni amore quello di lasciar salire fino a sé dei simboli che gli sono inferiori e assumerli nella sua luce, il termine sublimazione sarebbe il più adatto⁴⁸.

Non vi è che un solo amore

Dalla contraddizione si esce soltanto andando *al di là dell'opposizione fra desiderio e pienezza* come Dio stesso ha fatto nella carne del Figlio, nel suo *farsi carico* dei

47 P.A., SEQUERI, *Logos, legami e affetti*, 86.

48 *Saggio sull'amore umano*, 39.19.

AMORE E TEOLOGIA



Educare i giovani all'amore. D'accordo... ma come? (Tullo Goffi)

nostri peccati e nel suo *farsi dono* mediante lo Spirito. Altrimenti *eros*, a motivo della sua "mancanza", tenderà sempre ad essere possessivo, e *agape*, con la sua "sovrabbondanza", sarà sempre ritenuto eccessivo. Occorre allora pensare che *esiste un solo amore*, che proprio perché è amore sa differenziare le sue dimensioni, le forme e i livelli. Fare spazio alle differenze e consumarle in unità: questo è il respiro vitale dell'unico amore. Su questa strada maestra, cerchiamo di raccogliere qualche idea per una visione riconciliata di *eros* e *agape*.

1. Abbiamo già visto come nella logica del dono d'amore non vi debba essere necessariamente contraddizione fra il dare e il ricevere, fra gratuità del dono e attesa di reciprocità, fra spontaneità degli affetti e giustizia dei legami. Ora aggiungiamo che l'amore è uno perché *il primato dell'amore divino è il fondamento e non l'assorbimento di ogni amore umano*. Fra *eros* e *agape* si realizza la verità dell'assioma teologico per cui la grazia suppone la natura e la perfeziona, senza sorpas-

LE PROMESSE DI UN AMORE
Materiali per corsi per fidanzati



Amore giovane. Temi di pastorale del fidanzamento (Andrea Bozzolo)

sarla e senza mortificarla. L'amore di carità non sovrascrive gli affetti e le amicizie naturali, ma li rispetta nella loro natura creaturale e si pone come loro destinazione soprannaturale:

La legge divina non si sostituisce a quella naturale: sarebbe lo stesso che voler gettare via l'argento che abbiamo per far posto all'oro. Agli affetti naturali viene richiesto di diventare tramite di carità, pur restando quello che sono, cioè affetti naturali... gli affetti naturali sono chiamati a diventare perfetta carità e anche perfetti affetti naturali⁴⁹.

2. *L'unità differente e analogica dell'amore, per la quale agape è la verità a cui eros fin dall'origine rimanda*, è la tesi centrale della prima enciclica di Benedetto XVI:

In fondo l'"amore" è un'unica realtà, seppur con diverse dimensioni; di volta in volta, l'una o l'altra dimensione può emergere maggiormente (DC 8).

Similmente Balthasar:

49 *I quattro amori*, 121.

Non si danno due sorta di amore; accanto all'amore di Dio, non ve n'è un altro, un amore umano... ma tutto l'essere mondano viene intrinsecamente strutturato come amore e vive, lo sappia o no, di esso⁵⁰.

3. L'analogia dell'amore vince ogni dialettica perché in fondo *eros e agape si compenetrano*. Anzitutto nel senso che *sono inseparabili*: con Gesù *agape* si è rivelato come l'umanissimo amore di Dio, ed *eros* è stato colmato della pienezza divina. L'apertura agapica di Dio ha adempiuto l'apertura erotica dell'uomo: antropocentrismo di Dio, teocentrismo dell'uomo! Benedetto XVI lo spiega bene:

In realtà eros e agape non si lasciano mai separare completamente l'uno dall'altro. Quanto più ambedue, pur in dimensioni diverse, trovano la giusta unità nell'unica realtà dell'amore, tanto più si realizza la vera natura dell'amore in genere. Anche se l'eros inizialmente è soprattutto bramoso, ascendente – fascinazione per la grande promessa di felicità –, nell'avvicinarsi poi all'altro si porrà sempre meno domande su di sé, cercherà sempre di più la felicità dell'altro, si preoccuperà sempre di più di lui, si donerà e desidererà esserci per l'altro. Così il momento dell'agape si inserisce in esso; altrimenti l'eros decade e perde anche la sua stessa natura (DC 7).

Il segno della coappartenenza di *eros e agape* sta poi nella *comune intenzionalità*, ossia il desiderio di immortalità dell'altro al prezzo della propria morte: su questo punto l'amore materno, l'amore patrio, l'eroismo e il martirio parlano una lingua comune.

50 *Gloria 1. La percezione della forma*, Jaca Book, Milano 1971, 177, *Tu coronai l'anno con la tua grazia*, Jaca Book, Milano 1990, 111.



Più profondamente, va detto che *eros* e *agape* si appartengono, perché *l'uno qualifica interiormente l'altro*: certo, *eros* neanche esiste senza *agape*, ma *agape* porta in se stesso il segno di *eros*: «Dio ama – afferma coraggiosamente Benedetto XVI – e questo suo amore può essere qualificato senz'altro come *eros*, che tuttavia è anche e totalmente *agape*» (DC 9). Sul carattere erotico dell'amore agapico di Dio, R. Cantalamessa riporta una splendida espressione di Giovanni Climaco in tema di castità: «Casto è colui che scaccia l'*eros* con l'*Eros*». Significa che l'*agape* corregge l'*eros* non perché lo spegne, ma perché lo accende di una passione più grande, la passione di Cristo. In questo senso, vale la pena ascoltare il suggerimento di Tourpe, che propone una “visione stereoscopica dell'a-

more”, come unica capace di superare definitivamente la visione alternativa e oppositiva fra amore umano e divino:

La donazione e l'attrazione si sposano nell'essere, in modo che il dono si abbassa e il desiderio di adesione si eleva, nella reciproca sollecitazione. Questo significa introdurre una visione “stereoscopica” dell'essere come amore, accentuando l'evidenza del fatto che l'amore non si riduce all'una o all'altra delle azioni di dare e di attirare, ma soltanto alle due insieme. Significa, per usare un'altra immagine, evidenziare una sorta di “imene” dell'essere, che istituisce la soglia simbolica in cui il desiderio e la donazione si fondono, formando la complessa totalità dell'amore⁵¹.

4. L'unità differente di *eros* e *agape* trova la sua spiegazione propriamente teologica, che assume e oltrepassa le parziali verità intuite dalle religioni e dalle filosofie, nell'originalità dell'alleanza fra Dio e l'uomo che Egli stesso ha attuato e rivelato. Tale originalità sta nel fatto che nel rapporto religioso *l'alleanza con l'uomo diventa bilaterale grazie all'unilateralità di Dio*: mentre infatti nelle alleanze umane il *partner* in qualche modo già esiste, Dio invece anzitutto lo fa esistere e lo rende capace di corrispondergli. Il che rende giustizia alle coppie classiche di mancanza-pienezza e di desiderio-compimento, e le approfondisce secondo la realtà di Dio, che è l'unico ad essere Creatore e Redentore, e che cerca la reciprocità dell'amore anzitutto donando la vita e strappando dalla morte. Da qui il senso dei passi biblici in cui l'ascendere dell'uomo è reso possibile dal

⁵¹ *Potentia Dei, fecunditas entis*, 149.

discendere di Dio (Gv 3,13). Ancora Lewis e Guitton:

Un uomo può ascendere al cielo soltanto perché Cristo, che è morto e asceso al cielo, ha preso dimora in lui. E perché non dovremo credere che ciò sia vero anche degli affetti umani? Solo quegli affetti nei quali è entrato colui che è l'amore stesso ascenderanno verso colui che è l'amore stesso⁵².

Certo, c'è continuità tra il fuoco dell'eros umano e la fiamma dell'agape divina, e l'intuizione dell'autore del cantico dei cantici non è affatto falsa, quando ci dice che le fiamme dell'amore sono le fiamme stesse di Dio. Ma, perché questa unità si realizzi, bisogna che un amore superiore discenda nell'amore inferiore e lo preven- ga... La natura non può innalzarsi a ciò che la supera, se ciò che la supera non venisse ad abitare in lei, sotto forma di grazia⁵³.

L'originalità dell'amore di Dio ha poi nomi propri: si attua nella rivelazione cristologica di Dio, cioè nella *totale dedizione del Figlio*, e nell'accoglienza mariana della creatura, cioè nel *si illimitato di Maria*. Qui tra l'altro si conferma come Dio stesso non smentisce, ma valorizza al massimo, il carattere archetipo dell'amore uomo-donna per la rivelazione stessa del Suo volto e del nostro volto. Balthasar è l'autore che ne ha parlato nel modo più bello ed efficace. Egli fa anzitutto notare che la capacità divina di suscitare la reciprocità in maniera unilaterale trova già nell'amore naturale le sue più belle spiegazioni, anch'esse

52 *I quattro amori*, 121.

53 *Saggio sull'amore umano*, 225. Utile corollario: «Quando il cristianesimo cessa di avere influenza, non si ridiscende alla natura e alla ragione, ma si va in zone ben più basse» (*ibi*, 235).

segno splendido dell'amore di Dio nella sua creazione:

Come nessun bambino si sveglia all'amore se non è amato, così nessun cuore umano può destarsi alla comprensione di Dio senza il libero dono della sua grazia⁵⁴.

Al di là dell'analogia creaturale, il punto capitale delle cose è che *esiste un unico amore solo se l'agape di Dio non solo suscita e indirizza l'eros dell'uomo, ma vi trova anche piena accoglienza e corrispondenza*. Altrimenti non si esce dall'alternativa di un amore umano inevitabilmente imperfetto e di amore di Dio inevitabilmente condizionato dalle variazioni dell'accoglienza umana. Ma di questo è capace l'amore di Dio: pur essendo in se stesso *indivisibile* (perché è l'amore di Dio), è però intrinsecamente *partecipabile* (perché è amore). Ed ecco allora che Dio, per poter effondere in maniera integra il proprio amore, si è procurato una libera e integra risposta, quella della *Sposa Santa e Immacolata* (Ef 5,27) che Balthasar identifica nella forma collettiva della Chiesa, nella forma personale di Maria e nella forma attestata della Scrittura. Un passo per tutti, intitolato «esperienza archetipa dell'amore»:

Anteriormente all'incontro che il singolo individuo ha in un qualche momento della storia con l'amore di Dio, è necessario un altro incontro, originario, archetipo che rientra nelle condizioni che rendono possibile il manifestarsi agli uomini dell'amore divino... Ma se il moto unilaterale con cui Dio s'accosta all'uomo non portasse con sé e non presupponesse la risposta, il rapporto risulterebbe sin dall'inizio bila-

54 *Solo l'amore è credibile*, 78.



terale e ciò significherebbe ricadere nello schema antropologico... All'atto divino deve corrispondere un *fiat* originario della creatura: da sposa a sposo, ma tale che la sposa sia tutta e solo dello sposo e debba tutto a lui... A priori, l'amore può accordarsi soltanto con l'amore, mai con il non-amore. Ma è evidente che questa deduzione della risposta dalla Parola presuppone obiettivamente una deduzione della Parola dalla risposta⁵⁵.

5. A specificare l'unità di *eros* e *agape*, vi è ancora una dimensione importante, ed è la *dimensione sacrificale*, quella che valorizza l'ambivalenza semantica del termine "passione", che è "trasporto d'amore" e "profondo dolore". Essa tiene conto del momento tragico dell'amore, del fatto che l'Amore non è amato, mentre viene amato ciò che non è amore. In questo senso, *l'unità dell'amore non è banale, ma pasquale*, perché solo l'amore crocifisso di Gesù ha saputo farsi uno con chi era diviso, accoglierlo nel suo rifiuto,

55 Ibi, 80.85.

farsi carico delle sue ferite attraverso la propria ferita. Per dire cosa è in grado di fare *agape*, Balthasar afferma che

Non solo Dio si manifesta nell'uomo, ma si manifesta proprio in ciò che nell'uomo più lo fa apparire dissimile da Dio⁵⁶.

La *trasfigurazione* dell'*eros* in *agape* non può essere dunque né lineare né indolore. Molto semplicemente Lacroix sintetizza così:

L'unione è il fine caratteristico di *eros*, il riconoscimento, il tratto proprio di *philia*, il dono quello proprio di *agape*... Tuttavia, date le fragilità e ambiguità di fondo dell'*eros*, e così pure i limiti delle risorse della sola *philia*, alla fine è l'*agape* che comanda⁵⁷.

Poiché l'amore richiede la libertà, ché altrimenti è costrizione, al sacrificio crocifisso di *agape* deve poi corrispondere la crocifissione di *eros*. L'invito di san Paolo

56 Ibi, 89.

57 I miraggi dell'amore, 253.

a «crocifiggere la carne con i suoi desideri» non ha però il significato di “svlutare la carne” o “estinguere il desiderio”, ma di “sottoporlo alla logica della croce” (*Gal 5,24*): alla spolizione di Colui che non ha trattenuto gelosamente la sua vita (*Fil 2,6-7*) deve corrispondere la rinuncia dell’uomo a «vivere per se stesso» (*2Cor 5,15*). In altre parole, se l’Eros di Dio ha preso forma crocifissa, è perché Dio vede bene come l’eros umano, che come tale è ricerca di Dio, ripieghi sempre nella ricerca di sé. Da qui le formule della legge evangelica: rinnegare se stessi per seguire il Signore (*Mt 16,24*), perdere la propria vita per ritrovarla (*Mt 16,25*), mettersi all’ultimo posto per ottenere il primo (*Lc 14,10*), accettare di cadere a terra per non rimanere sterili e per portare frutto (*Gv 12,24*). Altrimenti, avverte san Paolo, anche le imprese più splendide dell’ingegno e della generosità umana lasceranno un retrogusto amaro di inutilità e di sterilità: «Se non avessi la carità...» (*1Cor 13,1-3*). La legge della rinuncia è ben spiegata da Guitton attraverso l’analogia di eros e agape con il rapporto corpo-anima:

Come la carne non è veramente carne che quando si sottomette allo spirito, così l’amore umano non è verità se non accettando di riferirsi a un amore più alto. Il sacrificio necessario non nuoce, ma anzi salva. Così si realizza nell’amore la legge di ogni valore, la quale vuole che non si ritrovi se non ciò che si abbandona, e che l’offerta di sé e il possesso siano una stessa cosa... Quando si va in fondo nel problema dell’amore, si ritrova la legge estrema, che vuole che le vere questioni siano insolubili o piuttosto che la loro soluzione abbia

la forma di una croce... Il sacrificio è l’unica soluzione di ciò che non ha soluzione⁵⁸.

Belle ancora una volta le parole di papa Benedetto, il quale avverte come la trasfigurazione di eros non è istintiva, spontanea, ma frutto congiunto della grazia e della buona volontà:

Diventa evidente che l’eros ha bisogno di disciplina, di purificazione per donare all’uomo non il piacere di un istante, ma un certo pregustamento del vertice dell’esistenza, di quella beatitudine a cui tutto il nostro essere tende... Sono necessarie purificazioni e maturazioni, che passano anche attraverso la strada della rinuncia. Questo non è rifiuto dell’eros, non è il suo “avvelenamento”, ma la sua guarigione in vista della sua vera grandezza (*DC 4.5*).

L’intuizione che eros deve andare a morte per maturare in agape è talmente vera che anche la filosofia, per quanto non credente, ne è dignitosamente consapevole:

Il paradosso di eros sembra essere che il divino cui eros aspira non si lascia raggiungere senza una qualche morte del finito, il che per un sentimento così appassionatamente radicato nel desiderio di presenza e di attualità, così pronto a farsi subito passione, è certamente sorprendente⁵⁹.

Eros redento

Dunque, nei suoi termini generali, la faccenda è chiarita: nel disegno originario l’eros è l’amore che Dio ha creato per colmarlo della sua caritas, e perciò eros e caritas non si rapportano come

⁵⁸ Saggio sull’amore umano, 262.145.146.

⁵⁹ L’ordine del cuore, 326.



falso e vero amore, rapporto che risponde piuttosto alle dialettiche di *orgoglio e umiltà*, di *fede e incredulità*, di *uomo carnale* e *uomo spirituale*. A questo punto è importante lasciarsi istruire dalla *caritas*, che è altra ma non alternativa all'*eros*, e che anzi può essere qualificata come “*eros redento*”⁶⁰. Scegliamo come unico spunto, rilevante per la sua rica-

⁶⁰ Molto raccomandabile, su tutta questa tematica, è il bel libretto di J. BASTAIRE, *Eros redento. Amore e ascesi*, Qiqajon, Bose 1991.

duta educativa, il tema del *comandamento più grande* (Mt 22,37-39), che il *comandamento nuovo* di Gesù assume e porta a compimento (Gv 13,34).

L'uomo d'oggi sta male, soffre di cuore, è ferito negli affetti, non solo perché trasgredisce le leggi di Dio, ma anche perché ne ha sovvertito la logica, quella di amare Dio con tutto il cuore e il prossimo come se stessi. Tale legge articola l'unità di tre amori: di Dio, del prossimo e di se



stessi. E contiene molte utili indicazioni.

– Istruttivo è anzitutto *l'ordine dei tre amori*. Buona parte dei disturbi affettivi di cui oggi si soffre dipendono dal capovolgimento di tale ordine. Quando l'amore di Dio non è più determinante, amare il prossimo diventa più difficile, e incerta diventa la propria identità. E infatti oggi il problema dei problemi sembra essere diventato quello che nella Scrittura è un presupposto ovvio, ossia una sufficiente stima di sé. "Volersi bene" è diventato il primo comandamento, la vera saggezza è identificata nella "cura di sé", "l'autostima" ha guadagnato il primato fra i problemi psicologici e gli obiettivi pedagogici. Qui il suggerimento educativo è immediato: poiché educare è introdurre inte-

gralmente al reale, occorre aiutare i ragazzi a *non perdere, anzi, ad intensificare il contatto con la realtà*. Non si trova se stessi ripiegandosi ma spalancandosi, e la giusta dimenticanza di sé è senz'altro un dato evangelico: senza di esso non si arriva a quella capacità di fare unità con l'altro che è l'ideale dell'amore. Al meglio, Chiara Lubich:

Il vero comportamento che interpreta la parola amore è il farsi uno, andare incontro al fratello, ai suoi bisogni, addossarsi le sue necessità, come anche i suoi dolori. Allora ha significato dar da mangiare, da bere, offrire un consiglio, un aiuto... Farsi uno con gli altri significa far propri i loro pesi, i loro pensieri, condividere le loro sofferenze, le loro gioie... La pratica del farsi uno con gli altri non è una cosa semplice. Essa richiede il vuoto completo di noi: togliere dalla nostra testa le idee,

LE PROMESSE DI UN AMORE
Materiali per corsi per fidanzati



Progetto amore. Sussidio per l'azione

dal cuore degli affetti, dalla volontà ogni cosa, far tacere persino le ispirazioni, perdere Dio in sé per Dio presente nel fratello per immedesimarci con gli altri⁶¹.

– Evidente è poi *il primo posto assegnato all'amore di Dio*. Il motivo è chiaro: la carità è l'amore di Dio, non è di origine umana, ma divina. Per noi uomini è una grazia, non un dato naturale o che può essere naturalizzato: certo, non è semplicemente innaturale, e una volta accolto può diventare connaturale, ma questa è appunto l'opera della grazia unitamente alla nostra accoglienza. *L'amore di Dio va invocato, accolto, custodito, corrisposto con ogni cura e zelo* attraverso la preghiera, la Parola e i Sacramenti, proprio perché non ha l'automatismo e l'ingombro dei beni creaturali, la loro visibilità e immediatezza sensibile, non può essere oggetto di pretesa. Ed'altra parte non c'è niente che ci venga offerto e richiesto in maniera più incondizionata dell'amore di Dio, tanto che, alla fine, solo l'amore di Dio basta e resta, e solo l'amore sarà il tema del giudizio. Al contrario, i beni di

61 *L'arte di amare*, 80.69.85.

questo mondo li dovremo sicuramente lasciare. In questa luce, i modi di essere e di fare dell'*agape* dovrebbero essere oggetto della massima attenzione, ma per questo occorrerebbe superare il dogma laicista che impone di pensare e vivere *etsi Deus non daretur*, facendo proprio il contrario: ad esempio, ritenere Dio così determinante da *rinunciare a una fondazione autonoma dell'etica* (dove è in gioco l'amore del prossimo) e da *ridiscutere l'astrazione metodologica delle scienze umane* (dove è in gioco l'amore di sé). Precisissima l'annotazione di Sequeri:

*L'agape di Dio, ontologicamente e originariamente antecedente rispetto ad ogni forma di affezione possibile, è al tempo stesso comprensiva e onniabbracciante nei riguardi di ogni integrazione delle forze della attrazione (eros) e della affinità (philia)*⁶².

– Coerentemente, il comandamento segnala un'inequivocabile *asimmetria fra l'amore di Dio e l'amore del prossimo e di sé*. Come a dire: non si può amare Dio come si amano gli uomini, né tantomeno gli uomini come si ama Dio, perché in tal caso si può peccare tanto di religione quanto di irreligione; laddove i peccati di religione, solitamente, non sono i meno gravi. Invece le misure di *agape* garantiscono su entrambi i lati, contro i danni della pietà e contro quelli dell'empietà:

*L'agape di Dio che si manifesta in Gesù opera la qualità etica della teologia (contro le ambiguità della religione) e la qualità teologica dell'etica (contro l'empietà dell'irreligione)*⁶³.

62 *La giustizia di agape*, 35.

63 *Ibi*, 8



La cosa è semplice: a Dio e solo a Dio possiamo dare tutto il cuore, agli altri possiamo dare molto, ma non tutto il cuore. Dio, per così dire, ha bisogno di meno e di più rispetto al prossimo, come spiega limpidamente Chiara Lubich:

A Dio posso dire ciò che non posso dire al prossimo, ad esempio, «ti adoro»... posso credere ciecamente in Lui... inoltre Dio non ha bisogno di pane, d'istruzione..., per sentirsi amato, ha bisogno del mio cuore e della mia mente, di tutto il mio essere: del suo amore in me. Ha bisogno di se stesso in me... Ancora, l'unione che Dio vuole fra l'anima e Lui è quella che può arrivare fino all'unione trasformante. Non così col prossimo, non così fra noi. L'unione che Dio vuole fra noi è un'unità nella distinzione. Gesù infatti poteva dire: «Dove sono due o tre riuniti nel mio nome, io li fondo»; invece ha detto: «io sono in mezzo a loro⁶⁴».

64 Scritti spirituali 3, Città Nuova, Roma 1979, 85.

Sono cose spiritualmente alte, ma educativamente molto concrete: lo scadimento semantico di espressioni come “è divino”, “lo adoro”, “ti odio”, “sto da dio” e così via ci sembrano parecchio oltre la soglia del giusto pudore nei confronti del sacro.

– Chiarita l'asimmetria fra l'amore di Dio e del prossimo, *nondimeno i due comandamenti vengono accostati*: «Il secondo è simile al primo», dice Gesù (Mt 22,39), e Giacomo e Giovanni gli fanno eco, spiegando che *l'uno è il fondamento dell'altro, che a sua volta è la verifica del primo*; Giacomo chiarendo che «come il corpo senza lo spirito è morto, così anche la fede senza le opere è morta» (Gc 2,26), Giovanni asserendo che «chi non ama il proprio fratello che vede, non può amare Dio che non vede» (1Gv 4,20), e in ogni caso che «chi non ama non ha co-

LE PROMESSE DI UN AMORE
Materiali per corsi per fidanzati



**Educare l'amore.
Percorso per fidanzati
(Raffaele Gobbi)**

nosciuto Dio, perché Dio è amore» (1Gv 4,8). Insomma, non si possono rendere alternative le opere della giustizia e l'obbedienza della fede: come non c'è amore senza giustizia, così sappiamo bene quali costi tragici abbia la pretesa di instaurare la giustizia senza l'amore.

- Il comandamento suggerisce poi una *maggior simmetria fra l'amore del prossimo e l'amore di sé*. Il "come" presente nella formula non deve però trarre in inganno: il comandamento è l'amore del prossimo, l'amore di sé è scontato, sia che prenda la forma di chi si sopravvaluta, sia di chi si svaluta. Tanto è vero che quando Gesù parla direttamente dell'amore di sé, sappiamo bene che invita a rinnegare se stessi! Il secondo comandamento è in fondo una versione della cosiddetta "regola d'oro", e suona grossomodo così: se nell'amare il prossimo metti la stessa cura che hai nell'essere accolto, riconosciuto, apprezzato, aiutato, allora sei uno che ama.

Il guaio è che qui l'inversione del comandamento ha oggi una diffusione planetaria e capillare. Gli autori più avvertiti se ne rendono conto e la denunciano con forza. Perentorio è anzitutto Fromm, che spezza in un attimo la *vulgata* attuale, che modula ossessivamente il ritornello che "non si può amare il prossimo se non si ama se stessi", cosa che ha una sua verità, ma che non può valere universalmente, a meno di patologizzare l'intera società:

L'attitudine dell'amore è fondamentalmente congiuntiva. Ciò significa: l'amore per se stessi si trova in coloro che sono capaci di amare il prossimo⁶⁵.

Con maggior distensione, la De Monticelli spiega che amare è voler bene, e - si intende - il bene dell'altro:

Il desiderio veramente sostanziale all'amare è che la persona amata esista quanto più possibile quale è, o conformemente alla sua essenza. Che divenga ciò che è, se ancora può divenire qualcosa; che fiorisca, che sia felice, nel senso più profondo del termine, che comporti la piena realizzazione delle sue possibilità più proprie. Questo è ciò che diciamo con l'espressione voler bene, dove il bene che vogliamo a qualcuno sia, cosa ardua da imparare, veramente il suo bene e non il nostro⁶⁶.

Bauman, da parte sua, arriva a dire, che

L'accettazione del precetto di amare il proprio prossimo è l'atto di nascita dell'umanità... Esso segna anche il fatidico passaggio dall'istinto di sopravvivenza alla moralità.

65 *L'arte di amare*, 67.

66 *L'ordine del cuore*, 194.

Marion, col suo piglio teoretico, è ancor più radicale nell'affermare che l'amore è dedizione, e che, propriamente, con buone ragioni psicologiche e fenomenologiche, l'amore di sé è impossibile:

Non si trova che una sola prova d'amore: dare senza essere ricambiati e senza riprendersi niente... Rivendicare l'amore di sé tradisce la chiarissima coscienza di non possedere un amore sereno per sé... La conoscenza di sé non solo non procede di pari passo con l'amore di sé, ma lo vieta... Ogni amore che comincia con un amore di ognuno per sé (impossibile) giunge, attraverso l'odio di sé (effettivo), all'odio dell'altro (necessari). Se pretendo di amarmi o di farmi amare, alla fine odio e mi faccio odiare⁶⁷.

Infine Galimberti, sul versante psicologico, spiega che è proprio grazie al narcisismo personale o di coppia che occorre poi impiegare massicce dosi di avvertimenti e di istruzioni, più spesso di terapie e di farmaci, per correggere *lo scadimento dell'amore nel soffocamento dell'altro o nell'annullamento di sé*: nell'amore

Nessuna riduzione dell'altro a sé come nell'alienazione per possesso e nessuna abdicazione a sé e consegna all'altro come nell'alienazione per immedesimazione, ma rispetto della differenza, cura della distanza⁶⁸.

- Il dettato della legge antica trova *il suo definitivo compimento nel comandamento nuovo* che Gesù ci ha lasciato come testamento spirituale sigillandolo con il suo sangue. Qui l'attenzione alla novità di

agape e a ciò che essa è capace di fare per trasfigurare *eros* deve diventare massima. Perché ora la misura dell'amore diventa Gesù, non può più essere assimilata a leggi generali, assume invece forma eucaristica. Qui l'educazione della fede deve farsi molto accorta, affinché la novità battesimale di chi è incorporato in Cristo non regredisca alla mondanità di chi non ha conosciuto Cristo. Padre Cantalamessa ne rende perfettamente l'idea:

Comandamento nuovo? Con Gesù sono cambiati l'oggetto, il soggetto e il motivo dell'amore del prossimo. È cambiato anzitutto l'oggetto, cioè chi è il prossimo da amare. Esso non è più solo il connazionale, o al massimo l'ospite, ma ogni uomo, anche lo straniero, anche il nemico... È cambiato anche il soggetto dell'amore del prossimo, cioè il significato della parola prossimo. Esso non è l'altro; sono io; non è colui che sta vicino, ma colui che si fa vicino... È cambiato soprattutto il criterio con la misura dell'amore del prossimo. Fino a Gesù il modello era l'amore di se stessi: «come te stesso». Con Gesù diventa: «come io vi ho amato⁶⁹».

Il compimento evangelico dell'amore non ci deve spaventare. Certo che trattandosi dell'amore di Dio rivelato nella sua pienezza, si manifesta più che mai il paradosso, l'eccesso, la sovrabbondanza dell'amore. Ma ci deve consolare e incoraggiare la gioiosa consapevolezza che *l'amore di agape è un dono prima che un comando*, ed è un comando reso possibile dalla precedenza del dono. In tutta

67 Il fenomeno erotico, 92.70.74.84.

68 Le cose dell'amore, 124.

69 Eros e Agape, 54.57.





la Scrittura le regole non precedono l'esperienza, ma è l'esperienza che si consolida nelle regole. Difatti Gesù, prima di dire «questo è il mio comandamento», dice «rimanete in me e io in voi» (Gv 15,12.4): è il dono dell'amore che rende possibile, e quindi poi richiede, l'ordine dell'amore. E se il dono è quello dell'amore di Dio, allora non diremo: «Non siamo capaci», o «questo è troppo»: la testimonianza dei santi attesta con

la forza dei fatti che potremo rinnegare noi stessi e amare i nemici, essere lieti nelle tribolazioni e perseveranti nella preghiera; potremo perfino camminare sulle acque delle preoccupazioni e delle paure e spostare i monti dell'orgoglio e del risentimento, che sono le cose che più penalizzano e paralizzano l'amore: poiché «nulla è impossibile a Dio» (Lc 1,37), ha ragione sant'Agostino nel dire «ama e fa' ciò che vuoi» (Ep. Jo. 7,8) . ●