

Anno 31 - Gennaio/Giugno
I • 2023

Consultori Familiari Oggi

- **Contributi alla vita consultoriale**
- **Questioni di vita sociale**
- **Il valore dell'esperienza**
- **Gestire relazioni**



Organo della Confederazione Italiana
dei Consulenti Familiari di Ispirazione Cristiana

ANCORA

DIRETTORE RESPONSABILE
Gilberto Zini

PROPRIETÀ E AMMINISTRAZIONE
Ancora S.r.l.
Via B. Crespi, 30 - 20159 MILANO
Tel. 02.345608.1 - Fax 02.345608.66

Corrispondenza per abbonamenti, solleciti e arretrati

Ancora Editrice
Via B. Crespi, 30 - 20159 Milano
Tel. 02.345608.1 - Fax 02.345608.66
abbonamenti@ancoralibri.it

Corrispondenza di carattere redazionale

Livia Cadei
Via Trieste 17 - 25121 Brescia
livia.cadei@unicatt.it

QUOTE ABBONAMENTO 2022 AL FORMATO CARTACEO

Italia	€ 16,00
Un numero: Italia	€ 10,00
Un numero arretrato:	€ 20,00

C.C.P. n. 38955209 intestato a Ancora S.r.l.

QUOTA ABBONAMENTO 2022 AL FORMATO DIGITALE

Quota abbonamento	€ 9,49
Un numero digitale	€ 4,99

ABBONAMENTO AL FORMATO CARTACEO + DIGITALE

Quota annuale cartaceo	+ € 2,99
------------------------	----------

CONSULTORI FAMILIARI OGGI - Periodico semestrale
Autorizzazione del Tribunale di Milano n. 131 del 9 marzo 2012
Direttore responsabile: Gilberto Zini

ISSN 1594-1914

DIRETTORE EDITORIALE

Livia Cadei

SEGRETERIA DI REDAZIONE

Loredana Abeni

COMITATO DIRETTIVO

Andrea Bettetini

*Università Cattolica del Sacro Cuore,
sede di Milano*

Livia Cadei

*Università Cattolica del Sacro Cuore,
sede di Brescia*

Raffaele Cananzi

Avvocato Rotale, Roma

Domenico Simeone

*Università Cattolica del Sacro Cuore,
sede di Milano*

COMITATO SCIENTIFICO

Michele Aglieri

*Università Cattolica del Sacro Cuore,
sede di Milano*

Monica Amadini

*Università Cattolica del Sacro Cuore,
sede di Brescia*

Francesco Belletti

Direttore Cisl

Antonio Bellingeri

Università degli Studi di Palermo

Stefano Bonometti

Università degli Studi dell'Insubria

Amelia Broccoli

*Università degli Studi di Cassino e del
Lazio Meridionale*

Daniele Bruzzone

*Università Cattolica del Sacro Cuore,
sede di Piacenza*

Simona Caravita

*Norwegian Centre of Learning
Environment and Behavioural Research
in Education, Università di Stavanger
(Norvegia)*

Roberta Carvalho Romagnoli

*Pontificia Universidade Católica de
Minas Gerais*

Olga Rossi Cassottana

Università degli Studi di Genova

Maddalena Colombo

*Università Cattolica del Sacro Cuore,
sede di Brescia*

Michele Corsi

Università degli Studi di Macerata

Giuseppina D'Addelfio

Università degli Studi di Palermo

Rosita Deluigi

Università degli Studi di Macerata

Véronique Francis

Université d'Orléans

MariaLuisa Gennari

*Università Cattolica del Sacro Cuore,
sede di Brescia*

MariCarmen López López

Università di Granada

Giuseppe Noia

*Università Cattolica del Sacro Cuore,
sede di Roma*

Christophe Niewiadomski
Université Charles-de-Gaulle - Lille 3

D. Vito Orlando
*Università Pontificia Salesiana,
Roma*

Luigi Pati
*Università Cattolica del Sacro Cuore,
sede di Milano*

Fabrizio Pizzi
*Università degli Studi di Cassino e del
Lazio Meridionale*

Stefano Polenta
Università degli Studi di Macerata

Riccardo Prandini
Università di Bologna

Rosa Grazia Romano
Università degli Studi di Messina

Valeria Rossini
Università degli studi di Bari Aldo Moro

Antonia Rubini
Università degli Studi di Bari Aldo Moro

Chiara Sirignano
Università degli Studi di Macerata

Claudia Spina
*Università degli studi di Cassino e del
Lazio Meridionale*

Giancarlo Tamanza
*Università Cattolica del Sacro Cuore,
sede di Brescia*

Maria Vinciguerra
Università degli Studi di Palermo

Rosalba Zannantoni
*Università Cattolica del Sacro Cuore,
sede di Brescia*

Editoriale (<i>Livia Cadei</i>)	Pag.	7
Contributi alla vita consultoriale		
CLAUDIA SPINA Filosofia per bambini ed educazione all’ascolto.	»	11
JEAN-PIERRE POURTOIS - HUGUETTE DESMET Resilience	»	25
RAFFAELE CANANZI Spazi nuovi per l’attività consultoriale. Un commento alla Lettera Apostolica <i>Mitis Iudex Dominus Iesus</i>	»	34
Questioni di vita sociale		
ADRIANO BORDIGNON Indossare gli occhiali della famiglia per generare un necessario cambiamento	»	52
FRANCESCA GRANONE - MIA JOHANSEN - ELIN REIKERÅS TONE MERETHE KVALØ “Nothing About Us Without Us”: the first example of inclusive research in Early Childhood Education in Norway	»	69
Il valore dell’esperienza		
CLAUDIA ALBERICO - EMANUELE FUSI L’esperienza relazionale degli adolescenti nel tempo pandemico La ricerca #COsaVIDico: ascolto, cura, educazione	»	83
ANDREA ZAPPULLA L’ascolto del grido dei piccoli che chiedono giustizia	»	98

Gestire relazioni

BARBARA BAFFETTI

Il grande tesoro fragile. In ascolto delle parole
degli adolescenti per un educare rinnovato Pag. 117

FRANCESCO CUZZOCREA

Gestalt Therapy ed etica cristiana. Un terreno comune
nel counseling sessuologico » 129

FRANCESCO BOSSIO

L'anziano, la famiglia, il legame intergenerazionale. Spunti
pedagogici » 142

Recensioni

A CURA DI ALESSIA TABACCHI

M. Ammaniti - P.F. Ferrari, *Il corpo non dimentica.*
L'io motorio e lo sviluppo della relazionalità. » 154

M. Vinciguerra, *Generatività* » 156

Editoriale

I consultori e il processo sinodale

Livia Cadei

«*Allarga lo spazio della tua tenda*» è il titolo del convegno sinodale della Confederazione Italiana dei Consultori Familiari di Ispirazione Cristiana, che si è tenuto a Roma il 15 e 16 aprile 2023.

“Un tale, un uomo ricco, va incontro a Gesù mentre Egli «andava per la strada» (Mc 10,17). Molte volte i Vangeli ci presentano Gesù “sulla strada”, mentre si affianca al cammino dell’uomo e si pone in ascolto delle domande che abitano e agitano il suo cuore. Così, Egli ci svela che Dio non alberga in luoghi asettici, in luoghi tranquilli, distanti dalla realtà, ma cammina con noi e ci raggiunge là dove siamo, sulle strade a volte dissestate della vita. E oggi, aprendo questo percorso sinodale, iniziamo con il chiederci tutti – Papa, vescovi, sacerdoti, religiose e religiosi, sorelle e fratelli laici – : noi, comunità cristiana, incarniamo lo stile di Dio, che cammina nella storia e condivide le vicende dell’umanità? Siamo disposti all’avventura del cammino o, timorosi delle incognite, preferiamo rifugiarsi nelle scuse del “non serve” o del “si è sempre fatto così”?

Fare Sinodo significa “camminare sulla stessa strada, camminare insieme” e nell’omelia papa Francesco precisa, con tre verbi, tre ulteriori caratteristiche: “incontrare, ascoltare, discernere”, aggiungendo: “Anche noi, che iniziamo questo cammino, siamo chiamati a diventare esperti nell’arte dell’incontro”¹.

Così non si enuncia un principio, ma si avvia un processo.

La sinodalità è termine significativo e fortunato in questo frangente ecclesiale che richiama ad un nome concreto e ad uno stile di lavoro.

¹ Dall’Omelia del Santo Padre Francesco per l’apertura del sinodo sulla sinodalità 10 ottobre 2021.

Sappiamo che il sinodo più che un contenuto è un metodo, da realizzare in un cammino comune contraddistinto da conciliarità, collegialità e partecipazione.

Questa la ragione che ha sostenuto la realizzazione di un *sinodo dei consultori*, che la Confederazione dei Consultori Familiari di Ispirazione Cristiana ha inteso promuovere, animata dal vivo desiderio di sperimentare il sentirci parte di una comunità, con “*il coraggio, l’umiltà*” e l’apertura come “*stile sinodale*”².

Il cammino sinodale della Chiesa Italiana ha dato lo stimolo definitivo per realizzare un desiderio coltivato da tempo: ritrovarsi tra operatori dei consultori familiari italiani, in questa occasione non tanto per approfondire un tema specifico, ma per confrontarsi e attivare un processo di scambio e di crescita rivolto al futuro, insomma un’opportunità di incontro, di ascolto e di discernimento.

Nel percorso che dapprima ha coinvolto e poi ha favorito il dialogo e la condivisione, i rappresentati dei consultori hanno potuto e saputo mettere in comune esperienze e professionalità, rilevare valori evangelici che animano il servizio gratuito e qualificato a sostegno delle condizioni relazionali e delle difficoltà che le persone, le coppie e le famiglie sperimentano nella quotidianità.

Il sinodo è stato condotto attraverso due tappe principali: due momenti di riflessione, di reciproco ascolto, di incontro e discernimento su cosa si sta già attuando, cosa si potrebbe fare e come farlo. Due occasioni per confrontarsi all’interno di ogni consultorio e fare il punto del proprio cammino rispetto ai temi fondanti dell’*identità* (Identità, stile operativo e gratuità) e dei *rapporti con il ‘territorio’* (enti locali, comunità ecclesiale-diocesi, Federazione, la Confederazione). Per ognuno di essi sono state fornite schede appositamente elaborate al fine di supportare il processo comune di riflessione.

I due giorni si sono svolti in forma prevalentemente laboratoriale, con dinamiche di interazione basate su condivisione e confronto tra consultori di diverse federazioni, per poi riportare all’interno della propria federazione quanto raccolto e condiviso. Il lavoro nei gruppi e il confronto sono stati straordinariamente stimolanti. I vari consultori si sono scambiati esperienze, letture della realtà, fatiche e successi. La conoscenza di

² Algeri E., *Servire la famiglia, edificare la Chiesa*, Ancora, Milano 2020, p. 167.

tante nuove persone ha intessuto relazioni che desiderano mantenersi e dare frutti per il futuro.

Al termine delle due giornate, ogni federazione ha elaborato una lettera provando ad immaginare il futuro per le proprie realtà nei *prossimi dieci anni*; si sono resi evidenti gli auspici, i sogni, le speranze, i desideri che si intendono costruire, ma anche trasmettere e consegnare.

Così gli incipit :

“Carissima Federazione Caro consultorio...”

“Ti scriviamo oggi 16 aprile 2023 dal convegno sinodale di Roma per raccontarti del fermento e delle nuove sfide...”

e poi la consapevolezza delle strade percorse e degli impegni intrapresi, di cui qui riportiamo solo alcuni tra i passaggi:

“In molti abbiamo avuto la consapevolezza che ci occorre allargare, ancora una volta, lo sguardo al nostro territorio se vogliamo essere ancora d’aiuto alle famiglie che vi abitano ed agire con progetti che siano di prevenzione”; “la cura dei nostri operatori è un’attenzione imprescindibile. Per continuare in questo cammino già iniziato, in modo che tra 10 anni abbia portato i suoi frutti, vorremmo trasformarci da gruppo a vera comunità di ideali e di intenti.”

E gli auspici:

“auspichiamo che tra dieci anni avremo nuove buone prassi da condividere e una rete estesa”...

ed infine, un *“ringraziamento caloroso”* e un *“augurio affettuoso di buon lavoro!”*

I 212 consultori aderenti alla CFC sono presenti e attivi nella Chiesa e nella società italiana e questi due giorni di convegno hanno confermato competenze ed entusiasmo con i quali impegnarsi per offrire un contributo alla comunità cristiana sinodale.

Filosofia per bambini ed educazione all'ascolto

Claudia Spina*

Abstract

La categoria pedagogica dell'*ascolto* acquista particolare rilievo all'interno della prospettiva paideutica della *Philosophy for children*. La comunità di ricerca, radicata nella centralità del *dialogo ascoltante*, offre ai bambini la possibilità di coltivare la loro naturale attitudine speculativa, dando così voce all'infanzia e ai suoi bisogni evolutivi, emotivi e cognitivi. L'intento del contributo è quello di indagare l'*item* dell'*ascolto ermeneutico* e *discernitore* nell'ambito dei percorsi ideati da M. Lipman, mediante il ricorso a racconti filosofici scritti *ad hoc*, nel rispetto di metodologie adeguate alle diverse età e di un'ottica inclusiva. Pur non avendo l'Autore teorizzato questo tema all'interno del suo curriculum, esso può essere rintracciato attraverso una lettura attenta dei materiali che danno vita a tale programma americano. Pertanto, l'obiettivo è proprio quello di rendere esplicite la centralità e la valenza educativa della dimensione ascoltante nella *Philosophy for children*, ai fini di un'educazione al pensiero critico.

The pedagogical category of listening takes on particular importance within the educational perspective of Philosophy for children. The research community, rooted in the centrality of a dialogue of listening, gives children the opportunity to cultivate their natural speculative attitude, thus giving a voice to childhood and its developmental, emotional and cognitive needs. The aim of the paper is to investigate the item of hermeneutic and discerning listening in the context of the paths devised by M. Lipman, through the use of philosophical stories written for this purpose, in line with methodologies suitable for different age groups and an inclusive perspective. Although the Author has not theorized this theme within her curriculum, it can be traced through a careful reading of the materials that give life to this American programme. Therefore, the goal is precisely to elucidate the centrality and educational value of the dimension of listening in Philosophy for children, for the purpose of education to critical thinking.

* Ricercatore di Pedagogia generale e sociale.

Parole chiave: Philosophy for children, comunità di ricerca, dialogo ascoltante, educazione all'ascolto

Keywords: Philosophy for children, research community, dialogue of listening, education to listening

«*Philosophy for Children* va oltre la filosofia come disciplina scolastica e si mette in ascolto dei pensieri dei bambini che si aprono alla domanda come ricerca di possibili mondi da esplorare»¹.

(M.R. Tomasello)

1. Il diritto all'ascolto nei contesti per pensare

Si ritiene che l'*ascolto*, da intendere come *postura esistenziale*, possa essere adeguatamente esperito dal minore all'interno della comunità di ricerca, mediante la pratica dialogale posta in essere dalla *Philosophy for children*, ideata da Matthew Lipman, con il supporto dell'*Institute for the Advancement of Philosophy for Children* (IAPC) dell'Università di Montclair (USA). Tale programma permette di predisporre *contesti per pensare*, idonei all'esplorazione del pensiero e alla co-costruzione di significati, conoscenze e modalità espressive. Questi contesti, in virtù delle caratteristiche che presentano e della funzione strategica svolta dall'educatore facilitatore, garantiscono il *diritto di ascolto dell'infanzia* da parte degli adulti e dei coetanei, ovvero di tutti i componenti della comunità euristica. La proposta educativa lipmaniana, nata in New Jersey negli anni Settanta del Novecento, e successivamente conosciuta anche in Europa (Spagna, Francia, Germania, Austria, Italia)², difende, fin dalla più tenera età³, il *diritto di ascolto del pensiero* del bambino. Grazie a un *setting* ascoltante predisposto con intenzionalità, il minore può vivere la possibilità di

¹ M.R. Tomasello, *La palestra del pensiero. Riflessioni ed esperienze con Philosophy for children*, Edizioni ae, Ancona 2022, p. 26.

² Significative, sul territorio italiano, sia le attività svolte dal CRIF (*Centro di Ricerca sulla Indagine Filosofica*) e dal CIREP (*Centro Interdisciplinare di Ricerca Educativa sul Pensiero*) sia l'azione formativa espletata nell'ambito del *Corso di Perfezionamento in Philosophy for children*, diretto dalla Prof.ssa M. Santi (*Dipartimento di Scienze dell'Educazione*, Università di Padova).

³ Il curriculum messo a punto da M. Lipman si rivolge anche a bambini molto piccoli (dai tre anni in su – a cominciare dalla scuola dell'infanzia), nella convinzione che si può "filosofare" fin dalla più giovane età.

affinare le abilità cognitive, di dar forma alle dimensioni critica, creativa e *caring*, proprie del pensare⁴. Allora, la categoria pedagogica dell'ascolto, pur non essendo stata esplicitamente teorizzata da Lipman, può essere ampiamente rintracciata all'interno di tale curriculum, attraverso un'attenta lettura dei racconti filosofici e soprattutto delle indicazioni metodologiche fornite dall'Autore⁵, che danno forma a questo programma americano. Di qui l'intento del presente contributo: rendere evidente la centralità e la valenza paideutica della dimensione ascoltante nella *Philosophy for children*, ai fini di un'educazione al pensiero critico.

Nel rispetto di tale prospettiva euristico-ermeneutica, l'*ascolto dell'infanzia*⁶ diviene tassello cruciale per lo sviluppo della dimensione del *pensare* (oltre che del *sentire*). Esso, a ragione, può essere letto come esercizio della capacità di incontrare sé stesso e l'alterità, per fare *spazio*⁷ alla conoscenza, alla curiosità euristica peculiare del bambino, all'interrogare dialogante, a quel senso di *meraviglia* a cui non si può rinunciare, che accompagna e sostanzia la scoperta gnoseologica⁸. Invero, il minore «è circondato da un mondo del tutto problematico; un mondo in cui ogni cosa invita a essere indagata ed esaminata in modo riflessivo; un mondo che stimola il pensiero, incita all'azione e provoca stupore»⁹. Tali stimoli, che spronano il bambino a parlare e a pensare, non vanno adombrati e, via via, indeboliti in contesti paideutici inascoltanti e, a volte, rigidamente strutturati e poco coinvolgenti. All'opposto, occorre attivare delle procedure, in grado di sviluppare un pensiero critico, creativo e *caring*, capace di ge-

⁴ Cfr. M. Lipman, *Educare al pensiero* (tr. it.), Vita e Pensiero, Milano 2003, pp. 217-294.

⁵ Ogni racconto filosofico, scritto *ad hoc* da Lipman e dai suoi collaboratori (e pensato per specifiche fasce d'età), prevede un manuale che contiene piani di discussioni ed esercizi, utili all'educatore per gestire il confronto dialogico nella comunità euristica e giungere alla formulazione di giudizi ragionevoli. Non si tratta di percorsi rigidamente predisposti (che andrebbero a rinnegare la natura aperta del dialogare): occorre adattare i suggerimenti forniti dal manuale al contesto specifico in cui, di volta in volta, si opera.

⁶ Cfr. S. Calaprice - A. Nuzzaci (eds.), *L'ascolto nei contesti educativi. L'infanzia e l'adolescenza tra competenze e diritti*, Pensa MultiMedia, Lecce 2017; M. Amadini, *Ascoltare l'infanzia*, Editrice Morcelliana, Brescia 2020 (*e-book*).

⁷ Il modello sul quale si fonda l'apprendimento «non è mai quello di un *vuoto da riempire* – le teste vuote degli allievi dentro le quali si deve versare il cemento del sapere – quanto di un *vuoto da aprire*» (M. Recalcati, *L'ora di lezione. Per un'erotica dell'insegnamento*, Einaudi, Torino 2014, p. 43).

⁸ Cfr. E. Berti, *In principio era la meraviglia. Le grandi questioni della filosofia antica*, Laterza, Roma-Bari 2007.

⁹ M. Lipman, cit., p. 23.

nerarsi/rigenerarsi, piuttosto che di ripetere sé stesso. In che modo? Con il predisporre *luoghi* educativi all'interno dei quali far sorgere e alimentare la curiosità del bambino, che può trovare voce soltanto in una dimensione di *silenziosa attesa*¹⁰. Anche J. Dewey (fonte di ispirazione per Lipman) si sofferma su tale aspetto: «Il problema del *metodo* nella formazione di abiti di pensiero riflessivo è quello di stabilire *condizioni* capaci di far sorgere e di guidare la *curiosità*»¹¹.

Il *pensiero di più alto livello (higher order thinking)*¹² ha bisogno, per svilupparsi, di un *setting ascoltante*, per divenire, a sua volta, un pensiero capace di ascoltare. L'esercizio del pensare richiede di essere costruito e decostruito, legittimato e, al contempo, messo in discussione mediante un costante confronto dialettico. Ciò va garantito fin dalla più tenera età, poiché «non è facile impedire ai bambini di pensare»¹³. Uno degli *ambienti* privilegiati, all'interno dei quali è possibile curare il *logos ascoltante* è proprio la comunità di ricerca¹⁴. Quest'ultima si configura come quel contesto proficuo che invita il bambino ad ascoltare, raccontare e inventare storie, per poi interrogarsi su di esse e su temi esistenziali pregnanti. Si tratta di argomenti che affiorano sia dalla lettura del testo narrativo sia dalla successiva discussione filosofica, avviata dal facilitatore e a cui tutti i componenti sono chiamati a partecipare. I «racconti sollevano questioni importanti e controverse nella storia della filosofia: realtà, identità, diversità, verità, bellezza, bene, male, giustizia, vita, morte, differenza tra sogno e realtà, esistenza, natura, società, per dirne solo alcune»¹⁵. Allora, la comunità di ricerca rappresenta, senza dubbio, un *luogo paideutico* con una precisa finalità: lungi dal condurre il minore alla mera acquisizione di informazioni (*testa ben piena*), mira a sorreggerlo, affinché egli, in un'ottica sistemica, sia in grado di attivare un *paradigma riflessivo*¹⁶, fondamentale per comprendere le interrelazioni presenti tra gli argomenti oggetto d'in-

¹⁰ Cfr. C. Spina, *Ascoltare l'educazione*, els-La Scuola, Brescia 2018.

¹¹ J. Dewey, *Come pensiamo* (tr. it.), La Nuova Italia, Firenze 1961, p. 122 (corsivo dell'Autore).

¹² Al riguardo, Lipman rinvia a L.B. Resnick, *Education and learning to think*, National Academy Press, Washington 1987, p. 44.

¹³ M. Lipman, cit., p. 9.

¹⁴ Cfr. M. Lipman - A.M. Sharp - F.S. Oscanyan, *Philosophy in the Classroom*, Temple University Press, Philadelphia 1980.

¹⁵ M. Santi, *Ragionare con il discorso. Il pensiero argomentativo nelle discussioni in classe*, Li-guori Editore, Napoli 2006, p. 121.

¹⁶ Cfr. M. Lipman, cit., pp. 25-28.

dagine (*testa ben fatta*)¹⁷. Tale prospettiva, che può aprirsi anche alle sfide della contemporaneità¹⁸, intende affrontare le situazioni problematiche (per cercare di risolverle), ragionando in autonomia e libertà. Sulla base di questi presupposti diviene possibile, nei *contesti per pensare*, riconoscere appieno l'esercizio del *diritto di ascolto dell'infanzia* e, al tempo stesso, del *diritto alla parola*, ad esso sinergicamente correlato, oltre che del *diritto al pensiero*, a sua volta concretato mediante il *logos* (linguaggio verbale e non).

2. La comunità di ricerca quale *luogo* di ascolto autentico

Una comunità di ricerca è data nel momento in cui si opera, al fine di costruire un gruppo di indagine filosofica ed etica, il cui obiettivo è quello di discutere e ricercare insieme (nel rispetto della ragionevolezza e dello spirito democratico) questioni esistenziali, legate alle esperienze di vita (non si ha un contenuto particolare su cui riflettere; ogni tema può essere esplorato). Tale contesto per pensare (*Comunità di Ricerca Filosofica*, quale dispositivo educativo specifico della *Philosophy for Children*) invita i bambini (già dai tre/quattro anni) a presentare liberamente le proprie opinioni e a prestare ascolto ai punti di vista altrui, da ritenere altrettanto validi¹⁹. «L'interazione è comunitaria [...] quando ognuno è capace di decentrarsi abbastanza per ascoltare con interesse gli altri»²⁰. La pratica filosofica di comunità con i bambini ha, quindi, una natura collaborati-

¹⁷ «La prima finalità dell'insegnamento è stata formulata da Montaigne: è meglio una testa ben fatta che una testa ben piena» (E. Morin, *La testa ben fatta. Riforma dell'insegnamento e riforma del pensiero* [tr. it.], Raffaello Cortina Editore, Milano 2000, p. 15).

¹⁸ Cfr. L. Dinacci, *Filoso-fare nell'epoca della pandemia: attualità e nuove sfide per la Philosophy for Children*, in «Education Sciences & Society», 1 (2021), pp. 230-239. L'Autrice, riflettendo sulle sfide/criticità imposte dalla situazione pandemica da Covid-19 (si pensi, per esempio, al distanziamento sociale), fa luce su come il curricolo della *Philosophy for Children*, mediante il ricorso alla comunità di ricerca filosofica, possa offrire nuove possibilità a livello sia didattico sia comunitario, contribuendo anche a promuovere una prospettiva radicata nel valore e nella cura dell'alterità. In riferimento alle sfide della contemporaneità, cfr. pure S. Ulivieri (ed.), *Le emergenze educative della società contemporanea. Progetti e proposte per il cambiamento*, Pensa MultiMedia, Lecce 2018.

¹⁹ Cfr. L. Scipione, *Conversare, discutere, dialogare: contesti e pretesti per l'esercizio del pensiero*, in S. Demozzi (ed.), *Contesti per pensare. Riflessioni su pedagogia, indagine filosofica e comunità di ricerca*, FrancoAngeli, Milano 2021, p. 71.

²⁰ A. Cosentino, *Socrate dopo tutto. La pratica filosofica di comunità*, Mursia, Milano 2021, p. 185.

va e un forte potenziale formativo; ricorre a un'interazione tra i piccoli partecipanti, che si delinea come dialogo, ovvero "attraversamento" del *logos* nella reciprocità (*dia-logos*)²¹. «Si tratta "di rimettere in carreggiata" l'impresa avviata a suo tempo da Socrate»²². Pertanto, essa educa sia all'azione stessa del dialogare e del pensare insieme (piuttosto che ai contenuti oggetto di discussione e a un pensiero pre-confezionato e/o schiavo di stereotipi) sia al riconoscimento e al rispetto della dignità ontologica dell'alterità. L'interlocutore, nell'incontro/confronto dialogico, è *confermato* sul piano dell'essere²³, indipendentemente dal condividere o meno la sua opinione. Come rileva Buber, la «conversazione autentica [...] significa accettazione dell'alterità [...], confermarsi a vicenda, [...] [per rendersi] presenza nel suo significato ontologico»²⁴.

Esplorare sé e l'alterità, attraverso l'ascolto del proprio e altrui pensiero, conduce il soggetto ad avere rispetto per le molteplici prospettive, ad assicurare a ciascuno lo spazio e il tempo per pronunciarsi, ad accogliere opinioni anche non condivise, ad autocorreggersi (se necessario) nei propri ragionamenti, per abbracciare ulteriori prospettive ermeneutiche, precedentemente impensabili. Essere in ascolto del pensiero vuol dire dar voce all'esigenza di interrogarsi, al bisogno di porsi domande. In verità, ognuno può contribuire al progredire dell'indagine, condividendo con gli altri il proprio *sguardo* sul mondo. Inoltre, il pensiero critico è autocorrettivo, così come lo è la ricerca stessa²⁵. M. Lipman è chiaro al riguardo: «Uno dei vantaggi più importanti derivanti dalla trasformazione della classe in comunità di ricerca (oltre all'indiscusso miglioramento del clima morale che essa comporta) è che i membri della comunità iniziano a cercare metodi e procedure e a correggersi l'un l'altro. Di conseguenza, ogni partecipante giunge a pensare in modo autocorrettivo nella misura in cui è in grado di interiorizzare la metodologia della comunità come un insieme»²⁶. Con

²¹ Sul significato ossimorico e conflittuale di *dia-logos*, cfr. U. Volli, *Lezioni di filosofia della comunicazione*, Laterza, Roma-Bari 2008, pp. 53-54; A. Broccoli, *Dialogare*, Scholé-Morcelliana, Brescia 2021.

²² A. Cosentino, *Socrate dopo tutto*, cit., p. 172.

²³ Cfr. L. Pati, *Pedagogia della comunicazione educativa*, Editrice La Scuola, Brescia 2008 (rist. con nuova prefazione; i ed. 1984), pp. 189-241.

²⁴ M. Buber, *Il principio dialogico: e altri saggi* (tr. it.), Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (mi) 1997, pp. 289-291. Cfr. anche B. Rossi, *Il sé e l'altro. Per una pedagogia dell'incontro*, Editrice La Scuola, Brescia 2003, p. 203.

²⁵ Cfr. M. Lipman, cit., p. 239.

²⁶ *Ibidem*.

l'assumere un atteggiamento ascoltante, si «fa spazio al pensiero dell'altro in quanto portatore di esperienze e vissuti differenti, rielaborati con sensibilità differenti, espresse con forme differenti»²⁷. Ne deriva che la *Philosophy for children*, radicandosi nella pratica autocritica e dialogale, e prevedendo che ciascuno si impegni nell'essere responsabile per quanto detto e/o accolto, contribuisce a promuovere non soltanto un pensiero capace di ragionamento e argomentazione bensì anche un pensiero ascoltante, ovvero ricettivo; un pensiero in grado di aprirsi all'ascolto di sé, dell'altro e del mondo, di vivere e alimentarsi in una dimensione di *silenziosa attesa*, la quale, oltre a garantire i turni di parola, permette al soggetto di “dare ospitalità” alla *profondità dell'essere*, alla *verità dell'anima*, volendo riferirsi alle suggestive riflessioni fenomenologiche steiniane²⁸.

3. Educare all'ascolto della *meraviglia*: il ruolo del facilitatore

L'azione dell'*ascoltare*, all'interno della classe tramutata in comunità di ricerca, rinvia alla possibilità, per il minore, di accogliere il *non-ancora-pensato*, il *non-ancora-noto* e di lasciarsi sfiorare e coinvolgere dallo stupore, dal senso della meraviglia. Quest'ultima, fin dall'antichità, così come tramandato da testi illustri, fonda il sapere, dà vita al filosofare, che permette di aprirsi all'opportunità di *essere e comunicarsi* all'altro da sé secondo modalità inedite. Nell'opera platonica *Teeteto* si legge: «Ed è proprio del filosofo questo che tu provi, di esser pieno di meraviglia; né altro cominciamento ha il filosofare che questo»²⁹. Illuminante, al riguardo, anche l'*incipit* de *La metafisica* di Aristotele, dove si afferma che «tutti gli uomini per natura tendono al sapere»³⁰, per poi aggiungere che essi «hanno cominciato a filosofare, ora come in origine, a causa della meraviglia»³¹. Di quest'ultima il filosofo spiega anche la natura: «se gli uomini hanno filosofato per liberarsi dall'ignoranza, è evidente che ricercarono il cono-

²⁷ R. Casadei, *L'ascolto del pensiero: esercizio di conoscenza, sensibilità e dialogo*, in S. Demozzi (a cura di), cit., p. 41.

²⁸ Secondo la prospettiva di Stein, fondamentale è «indirizzare lo sguardo all'essenziale» (E. Stein, *La struttura della persona umana* [tr. it.], Città Nuova, Roma 2000, p. 66).

²⁹ Platone, *Teeteto*, in Id., *Opere complete. 2* (tr. di L. Minio-Paluello), Laterza, Roma-Bari 1987, 155 d.

³⁰ Aristotele, *La metafisica* (a cura di G. Reale), Rusconi, Milano 1984, I, 1, 980 a, 1.

³¹ *Ibi*, I, 2, 982 b, 12-13.

scere solo al fine di sapere e non per conseguire qualche utilità pratica»³². Per Aristotele, l'individuo è animato da un desiderio di conoscenza fine a sé stesso, che si manifesta nel momento in cui sono soddisfatte tutte le esigenze legate alla sopravvivenza. Ed è proprio questo che, per lo stagirita, rende libero sia l'uomo (vivendo per sé stesso e non per altro) sia la scienza (esistendo unicamente per sé). È chiaro, allora, come lo stupore venga inteso nella riflessione aristotelica: è consapevolezza, nell'essere umano, della mancanza di conoscenza, alla quale egli desidera sottrarsi, per intradarsi sul cammino del sapere; è l'origine della ricerca disinteressata dello scibile, svincolato dai bisogni materiali e dalla brama del piacere; è uno stato d'animo raro (poiché subordinato alla soddisfazione delle esigenze primarie) ma soprattutto prezioso (essendo espressione di libertà autentica). In altre parole, la meraviglia (presso i greci) coincide con un atteggiamento puramente teorico-conoscitivo³³, volto a indagare il *perché* delle cose del mondo, le cui cause non sono immediatamente percepibili. Provare il senso della meraviglia, porsi in ascolto di essa, conduce l'essere umano a interrogarsi su di sé, sull'alterità e sull'universo, per individuare delle risposte, giacché solo se egli cerca per trovare, l'indagine è autentica.

Così come nell'antichità classica i due massimi filosofi concordano nel riconoscere l'origine del desiderio della conoscenza nello stupore, generato di fronte al manifestarsi delle cose, anche nel Novecento non mancano riflessioni affini. Basti pensare alla prospettiva euristica di Zambrano, che indica nello *stupore primitivo* (verso la realtà) la nascita della filosofia (e della poesia): «il pensiero è nato solo dalla meraviglia [...]. E proprio come la vita, tale stupore è infinito, insaziabile e non disposto a decretare la propria morte»³⁴.

Ascoltare la meraviglia vuol dire aprirsi allo scibile umano. Un ascolto autentico (ovvero ermeneutico, discernitore ed empatico), in virtù della sua apertura dinamica, rende possibile l'*in-tendere* (tensione/attenzione

³² *Ibi*, I, 2, 982 b, 17-21.

³³ Ciò a differenza della cultura cristiana, all'intero della quale la *meraviglia* viene a coincidere con l'*ammirazione* (per esempio in San Tommaso d'Aquino), rivelando così una natura estetica (si pensi all'ammirazione nei confronti delle bellezze del creato e all'emblematica figura di San Francesco d'Assisi).

³⁴ M. Zambrano, *Filosofia e poesia* (tr. it.), Edizioni Pendragon, Bologna 2002, p. 39. Secondo l'Autrice, la filosofia (diversamente dalla poesia) commette l'errore di distaccarsi dallo *stupore primitivo* dal quale è generata, prendendo così le distanze dalle cose del mondo e, pertanto, dalla vita stessa (*ibi*, p. 125).

verso il senso profondo) e, al tempo stesso, l'*at-tendere* (il sostare, affinché il significato si riveli). È una postura che, accogliendo il silenzio quale *bisogno di so-stare*³⁵, nonché momento aurorale della *parola ascoltante*, fa sì che il soggetto, libero dalla *chiacchiera*³⁶, lontano dal *muro del rumore*³⁷, si lasci piacevolmente sorprendere dalla meraviglia, a sua volta generata dalla scoperta. È proprio tale incanto, rintracciabile nei molteplici aspetti del vivere umano, che stimola, nell'essere in formazione, il continuo sorgere delle domande, incitandolo ad adoperarsi per trovare delle risposte.

Educare a pensare insieme (adulto-bambino; bambino-coetaneo) nella comunità di ricerca, secondo l'approccio dialogale della *Philosophy for children*, diviene anche un *educarsi in reciprocità all'ascolto della meraviglia*, ossia di ciò che sfugge all'ordinario, di ciò che permette al minore di stupirsi dell'inconsueto e di cogliere originali sfumature ermeneutiche e nuovi momenti gnoseologici. Il senso dello stupore è uno *sguardo-ascolto*, che non riduce all'ovvietà, al discorso banale e scontato, privo di originalità, bensì si lascia guidare dal desiderio della conoscenza, dall'amore per il sapere³⁸.

In merito alla filosofia, così Platone si esprime nella *Settima lettera*, considerata il suo testamento spirituale: «Non esiste di certo un mio scritto su queste cose e mai esisterà: “ciò che mi sta a cuore” non può infatti essere in alcun modo comunicato tramite parole come gli altri saperi, ma da una *lunga frequentazione con l'oggetto stesso* e dal *viverci insieme, all'improvviso*, come una luce che balena da un fuoco divampante, *si genera nell'anima* e, a quel punto, si nutre da sé»³⁹. Tale stralcio fa riflettere su tre aspetti, rilevanti pure nell'ambito della *Philosophy for children*: 1) la filosofia non si acquisisce per trasmissione ma va appresa mediante la pratica; 2) occorre dar vita a discussioni su un dato argomento; 3) bisogna interagire in una vita vissuta in comune. Nelle parole platoniche diviene possibile rintracciare quelle che poi sono divenute peculiarità dell'approccio lipma-

³⁵ Cfr. R. Casadei, cit., pp. 40-42.

³⁶ Cfr. M. Heidegger, *Essere e tempo* (tr. it.), Longanesi, Milano 1970, pp. 264-265.

³⁷ Cfr. M. Picard, *Il mondo del silenzio* (tr. it.), Servitium Editrice, Sotto il Monte (bg) 2014, pp. 195-197.

³⁸ *Philosophía*: da *philo* (“filo”: “che ha amore”) e *sophía* (“saggezza”). Cfr. M. Cortelazzo - P. Zolli, *Dizionario etimologico della lingua italiana*, Zanichelli, Bologna 1985, vol. 2 (d-h), p. 435 (“filosofo”).

³⁹ Platone, *Settima lettera* (a cura di F. Forcignanò), Carocci, Roma 2020, 341 c-d (corsivo della sottoscritta).

niano: la P4C⁴⁰, intesa appunto come pratica filosofica (1), si avvale di una dialettica critica e argomentativo-creativa (2), da esperire in una comunità di ricerca (3). Anche P. Lipman conferisce grande rilevanza al senso dello stupore di fronte al mondo, a quella meraviglia che va suscitata e alimentata nel bambino. Di qui la necessità di *co-costruire con e per* il minore *spazi per pensare in libertà* (così come li definisce M. Santi)⁴¹, ovvero luoghi protetti, garantiti dalla *Philosophy for children*, che rinvia a un'alleanza complessa tra pedagogia, metodologia didattica e filosofia.

Dopotutto, seguendo il monito socratico, non si può vivere degnamente senza filosofare⁴². Lo ribadisce pure Aristotele nel *Protreptico*, invitando all'esercizio della vita filosofica⁴³. Allora, in linea con quanto affermato fin dall'antichità, secondo M. Lipman non si può *abitare* il mondo senza fare *pratica filosofica di comunità* (espressione preferita da A. Cosentino)⁴⁴, la quale necessariamente, così come sostenuto anche da M. Zambrano, si lega all'esistenza, dal momento che filosofare vuol dire proprio interrogarsi sulla vita.

Alla luce di quanto detto, è opportuno ora chiedersi: “*Come la Philosophy for children educa all'ascolto della meraviglia?*”. Va subito precisato che fondamentale si rivela il ruolo dell'educatore e il *setting* ascoltante e dialogico-argomentativo *co-costruito* con i bambini, poiché non c'è nulla di preconfezionato dall'adulto: si tratta di un percorso comune, da esperire insieme (educatore ed educando). Nella sessione della P4C (costituita di cinque fasi: *disorientamento, agenda, piano di discussione, sviluppo del dialogo euristico, autovalutazione*)⁴⁵, l'insegnante, adeguatamente forma-

⁴⁰ La *Philosophy for Children* è oggi una pratica filosofica di comunità rivolta anche agli adulti (e non solo ai bambini). Pertanto, la “C” dell'acronimo P4C designa, oltre a *children*, pure *community* (*Philosophy for Community*). Inoltre, l'approccio lipmaniano è esteso a contesti aziendali (*Philosophy for Company*) e a luoghi legati al tema della cittadinanza (*Philosophy for Citizenship*).

⁴¹ Cfr. <https://youtu.be/w6xlFNgVuzw>.

⁴² Cfr. Platone, *Apologia di Socrate* (tr. di M. Valgimigli), Laterza, Roma-Bari 2010, 38 a-b.

⁴³ Cfr. Aristotele, *Protreptico. Esortazione alla filosofia* (a cura di M. Casaglia), Editrice Clina-men, Firenze 2020, fr. 2.

⁴⁴ Cfr. <https://www.raicultura.it/filosofia/articoli/2019/01/Antonio-Cosentino-Mattew-Lipman-la-filosofia-come-educazione-al-pensiero-critico-22d936e5-55f1-4fc9-8fd1-3da04dd4f913.html>.

⁴⁵ Cfr. A. Cosentino, *Socrate dopo tutto*, cit., pp. 185-187.

to⁴⁶, svolge il ruolo di *mediatore*, di *facilitatore* (*teacher*) del processo euristico⁴⁷; ricorre a domande aperte, concreta interventi atti a fornire chiarificazioni e/o approfondimenti, evitando del tutto di orientare il gruppo verso una direzione predefinita o tanto meno verso conclusioni definitive. Occorre restare fedeli al presupposto secondo il quale la ricerca è sempre dinamica e aperta a nuovi sviluppi: non ha mai fine. Dopo una lettura riflessiva e ad alta voce del racconto filosofico (tratto dal curriculum P4C), che ha lo scopo di dare inizio all'indagine, gli educandi, seduti in cerchio nella *stanza del pensiero*⁴⁸, si confrontano tra di loro e con il facilitatore. Lipman fa notare come «leggere ad alta voce [...] [favorisca] un ascolto attento e diligente, un prerequisito per poter pensare con accuratezza e precisione»⁴⁹. A questo punto, il facilitatore, lungi dal suggerire risposte, avvia il dialogo critico-argomentativo (che è esso stesso una forma di ricerca)⁵⁰, sulla base delle domande “filosofiche” emerse dai piccoli componenti della comunità di ricerca, che così esprimono i loro dubbi⁵¹. L'intento è quello di giungere insieme alla *verità*, o meglio alla scoperta dei *significati* degli eventi, e alla formulazione di giudizi consapevoli. In questo spazio/tempo, «il bambino impara a narrare, ad ascoltare e ad ascoltarsi, inizia a sviluppare il pensiero, a prendere in mano le proprie esperienze di vita, a cogliere differenze e somiglianze, a modulare i tempi del dialogo come strumento democratico e pacifico di convivenza»⁵². In tutto ciò, l'educatore non svolge un compito direttivo ma di guida: monitora la validità del confronto dialogico, tutela il diritto di ascolto di ciascun partecipante e sospinge l'indagine verso un maggiore approfondimento.

In accordo con A. Cosentino, secondo il quale l'infanzia non si trova *per definizione* in una condizione di meraviglia e non esiste il *bambino*

⁴⁶ In Italia, il CRIF e il CIREP sono gli unici centri autorizzati al rilascio dei titoli e riconosciuti dall'IAPC e dall'ICPIC (*International Council for Philosophical Inquiry with Children*).

⁴⁷ Significative le sperimentazioni avviate, negli anni, in Italia. Cfr. le esperienze condotte presso le scuole primarie di Monza (a.s. 2016-2017): <https://www.youtube.com/watch?v=MnDu33oLM70&t=138s>.

⁴⁸ Cfr. M.R. Tomasello, cit., p. 31.

⁴⁹ M. Lipman, cit., p. 113.

⁵⁰ *Ibi*, p. 105.

⁵¹ Il facilitatore trascrive le domande dei bambini sulla lavagna, indicando, vicino a ognuna di esse, il nome del minore che l'ha formulata. In tal modo, educatore ed educandi procedono alla co-costruzione dell'*Agenda*, preziosa al fine di mappare le aree di interesse degli studenti e decidere da *dove* iniziare la discussione.

⁵² M.R. Tomasello, cit., p. 21.

*filosofo*⁵³, si ritiene che un ruolo strategico sia svolto proprio dalla mediazione del facilitatore. Quest'ultimo, sulla base di specifiche abilità legate al "procedere filosofico" del pensiero e del linguaggio, ricorre all'*arte maieutica*, per predisporre un ambiente ascoltante e far sorgere «la domanda "meravigliante", capace, cioè, di ingenerare disorientamento cognitivo»⁵⁴ nel bambino, per condurlo sul piano metacognitivo. «Il "filosofare", non la filosofia accademica; la "comunità di ricerca", non la classe frontale, ma soprattutto la meraviglia di fronte al mondo ed il pensare quotidiano informale sono gli ingredienti che servono per realizzare questo intervento educativo [la P4C], finalizzato alla formazione di esseri *ragionevoli*, ancor più che *sapienti*»⁵⁵.

La filosofia, lungi dall'essere intesa quale "contenuto da veicolare", diviene un "metodo" da impiegare trasversalmente (in riferimento a tutte le discipline), volto al potenziamento delle abilità cognitive e alla formazione del giudizio morale, mediante il ricorso al dialogo socratico (*brachilogia*)⁵⁶. Significativo è il tentativo lipmaniano di far sì che la filosofia torni a essere una *pratica sociale*, ovvero un'attività pubblica, collettiva e democratica. L'intento, allora, è quello di riappropriarsi della dimensione del dibattito pubblico dell'*agorà*, attraverso l'*ascolto del pensiero* e un *pensiero capace di ascoltare*, per concretare un legame sinergico tra ragionamento critico, co-costruzione del sapere, argomentazione etica e attitudine democratica.

Bibliografia

- Amadini M., *Ascoltare l'infanzia*, Editrice Morcelliana, Brescia 2020 (e-book).
 Aristotele, *La metafisica* (a cura di G. Reale), Rusconi, Milano 1984.
 Id., *Protrettico. Esortazione alla filosofia* (a cura di M. Casaglia), Clinamen, Firenze 2020.
 Berti E., *In principio era la meraviglia. Le grandi questioni della filosofia antica*, Laterza, Roma-Bari 2007.
 Broccoli A., *Dialogare*, Scholé-Morcelliana, Brescia 2021.
 Buber M., *Il principio dialogico: e altri saggi* (a cura di A. Poma), Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1997.
 Calaprice S. - Nuzzaci A. (eds.), *L'ascolto nei contesti educativi. L'infanzia e l'adolescenza tra competenze e diritti*, Pensa MultiMedia, Lecce 2017.

⁵³ Cfr. A. Cosentino, *Socrate dopo tutto*, cit., p. 177.

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ M. Santi, *Ragionare con il discorso*, cit., pp. 85-86.

⁵⁶ Cfr. Platone, *Protagora* (tr. e intr. di F. Adorno), Laterza, Roma-Bari 2007, 334 d - 338 e ("Intermezzo": *Crisi del dialogo*).

- Casadei R., *L'ascolto del pensiero: esercizio di conoscenza, sensibilità e dialogo*, in S. Demozzi (ed.), *Contesti per pensare. Riflessioni su pedagogia, indagine filosofica e comunità di ricerca*, FrancoAngeli, Milano 2021, pp. 32-46.
- Cortelazzo M. - Zolli P., *Dizionario etimologico della lingua italiana*, Zanichelli, Bologna 1985, vol. 2 (d-h).
- Cosentino A. (ed.), *Filosofia e formazione. 10 anni di Philosophy for children in Italia*, Liguori, Napoli 2002.
- Id., *Socrate dopo tutto. La pratica filosofica di comunità*, Mursia, Milano 2021.
- D'Addelfio G., *Filosofia per bambini ed educazione morale*, Editrice La Scuola, Brescia 2011.
- Dewey J., *Come pensiamo* (tr. it.), La Nuova Italia, Firenze 1961.
- Dinacci L., *Filoso-fare nell'epoca della pandemia: attualità e nuove sfide per la Philosophy for Children*, in «Education Sciences & Society», 2021, 1, pp. 230-239.
- Heidegger M., *Essere e tempo* (tr. it.), Longanesi, Milano 1970.
- Lipman M., *Educare al pensiero* (tr. it.), Vita e Pensiero, Milano 2003.
- Lipman M. - Sharp A.M. - Oscanyan F.S., *Philosophy in the Classroom*, Temple University Press, Philadelphia 1980.
- Love R., *The Case for Philosophy For Children In The English Primary Curriculum*, in «Analytic teaching and philosophical praxis», 2015-16, 36, pp. 8-26.
- Morin E., *La testa ben fatta. Riforma dell'insegnamento e riforma del pensiero* (tr. it.), Raffaello Cortina Editore, Milano 2000.
- Pati L., *Pedagogia della comunicazione educativa*, Editrice La Scuola, Brescia 2008 (rist. con nuova prefazione; i ed. 1984).
- Picard M., *Il mondo del silenzio* (tr. it.), Servitium Editrice, Sotto il Monte (bg) 2014.
- Platone, *Opere complete. 2* (tr. di L. Minio-Paluello), Laterza, Roma-Bari 1987.
- Id., *Protagora* (tr. e intr. di F. Adorno), Laterza, Roma-Bari 2007.
- Id., *Apologia di Socrate* (tr. di M. Valgimigli), Laterza, Roma-Bari 2010.
- Id., *Settima lettera* (a cura di F. Forcignanò), Carocci, Roma 2020.
- Recalcati M., *L'ora di lezione. Per un'erotica dell'insegnamento*, Einaudi, Torino 2014.
- Resnick L.B., *Education and learning to think*, National Academy Press, Washington 1987.
- Rossi B., *Il sé e l'altro. Per una pedagogia dell'incontro*, Editrice La Scuola, Brescia 2003.
- Santi M. (ed.), *Philosophy for children: un curriculum per imparare a pensare*, Liguori, Napoli 2005.
- Ead., *Ragionare con il discorso. Il pensiero argomentativo nelle discussioni in classe*, Liguori Editore, Napoli 2006.
- Scipione L., *Conversare, discutere, dialogare: contesti e pretesti per l'esercizio del pensiero*, in S. Demozzi (ed.), *Contesti per pensare. Riflessioni su pedagogia, indagine filosofica e comunità di ricerca*, FrancoAngeli, Milano 2021, pp. 65-79.
- Spina C., *Ascoltare l'educazione*, els-La Scuola, Brescia 2018.
- Stein E., *La struttura della persona umana* (tr. it.), Città Nuova, Roma 2000.
- Tomasello M.R., *La palestra del pensiero. Riflessioni ed esperienze con Philosophy for children*, Edizioni ae, Ancona 2022.

- Ulivieri S. (ed.), *Le emergenze educative della società contemporanea. Progetti e proposte per il cambiamento*, Pensa MultiMedia, Lecce 2018.
- Vansieleghem N. - Kennedy D., *What is Philosophy for Children, What is Philosophy with Children – After Matthew Lipman?*, in «Journal of Philosophy of Education», 2011, 2, pp. 171-182.
- Vinciguerra M., *Pedagogia e filosofia per bambini*, Editrice La Scuola, Brescia 2012.
- Volli U., *Lezioni di filosofia della comunicazione*, Laterza, Roma-Bari 2008.
- Zambrano M., *Filosofia e poesia* (tr. it.), Edizioni Pendragon, Bologna 2002.

Sitografia

<https://www.youtube.com/watch?v=MnDu33oLM70&t=138s>.

<https://youtu.be/w6xLFNgVuzw>.

<https://www.raicultura.it/filosofia/articoli/2019/01/Antonio-Cosentino-Mattew-Lipman-la-filosofia-come-educazione-al-pensiero-critico-22d936e5-55f1-4fc9-8fd1-3da04dd4f913.html>.

Resilience

Jean-Pierre Pourtois - Huguettes Desmet *

Abstract

Dans toutes les trajectoires existentielles et à tout âge de la vie, des événements défavorables peuvent survenir, face auxquels les réactions sont multiples et diversifiées. Certaines personnes peuvent succomber au traumatisme vécu, tandis que d'autres font face à la situation en mettant en place leur propre résilience. La résilience apparaît comme un concept extrêmement complexe, qui mérite une attention particulière. La contribution prend pour point de départ une analyse historique du concept, et arrive à une définition du processus de résilience, en mettant en garde contre d'éventuels malentendus du terme. Une vision dynamique de la résilience émerge qui profite du contexte relationnel et des liens affectifs et cognitifs établis avec l'environnement voisin. On ne devient pas résilient tout seul. Résilience et relation sont indissociables pour faire face à la souffrance.

In tutte le traiettorie esistenziali e ad ogni età della vita possono insorgere degli eventi sfavorevoli, di fronte ai quali le reazioni sono plurime e diversificate. Alcune persone possono soccombere al trauma vissuto, altre invece affrontano la situazione mettendo in campo la propria resilienza. La resilienza appare un concetto estremamente complesso, che merita un particolare approfondimento. Il contributo muove da un'analisi storica del concetto, per giungere ad una definizione del processo di resilienza, mettendo in guardia da possibili fraintendimenti. Emerge una visione dinamica della resilienza che trae vantaggio dal contesto relazionale e dai legami affettivi e cognitivi stabiliti con l'ambiente vicino. Non si diventa resilienti da soli. Resilienza e relazione sono inseparabili per affrontare la sofferenza.

Mot-clé: coping, développement personnel, état de stress post-traumatique, identité, vulnérabilité

Parole chiave: coping, sviluppo personale, stato di stress post-traumatico, identità, vulnerabilità

* Jean-Pierre Pourtois è Professore Emerito Università di Mons - Presidente ASBL "Education Famille", Belgio; Huguettes Desmet è stata Professore Emerito Università di Mons, Belgio. Entrambi fondatori del progetto RICE rete internazionale delle città dell'educazione.

Resilience¹

Dans toute trajectoire de vie, des fracas peuvent se présenter. Ils sont susceptibles de surgir dans l'enfance, l'adolescence ou à l'âge adulte; ils peuvent trouver leur origine dans la famille, à l'école ou dans le monde du travail... Certaines personnes seront anéanties, d'autres au contraire s'en sortiront et feront preuve de résilience. La résilience apparaît comme une notion éminemment complexe. Les nombreuses disciplines qui l'envisagent comme un objet d'étude et les multiples paradigmes dans lesquels elle s'inscrit ont contribué à en donner une vision polysémique, voire chaotique. Il est vrai que sa complexité est telle qu'elle a nécessité une analyse en segments séparés et au moyen d'approches différentes. Aujourd'hui, la tendance est à la pluridisciplinarité et à une approche plus intégrative, sachant que les mécanismes qui y concourent sont multiples: génétique, environnemental, biologique, culturel, émotionnel, éducatif, cognitif... Pour comprendre la situation actuelle, il importe d'abord de retracer l'histoire de la résilience.

Historique

Dès après la Seconde Guerre mondiale, René Spitz et Anna Freud avaient observé les altérations comportementales et psychoaffectives d'enfants orphelins et traumatisés par la guerre. Mais ils avaient aussi remarqué l'inégalité des reprises évolutives selon les enfants et selon les institutions dans lesquelles ils étaient placés. Mais l'attention se portait alors davantage sur les effets engendrés par les traumatismes que sur la compréhension du phénomène de reprise du développement apparaissant chez un certain nombre d'enfants. Si, par la suite, des chercheurs ont tenté de comprendre ces «guérisons», celles-ci ne sont pas d'emblée entrées dans la culture. Plusieurs chercheurs sont à la base de l'évolution de la notion.

Mentionnons d'abord le courant épidémiologique avec les chercheurs pionniers qu'ont été Emmy Werner, Michael Rutter et Norman Garnezy. Considérée comme la «mère de la résilience», E. Werner a, dans les années 1950, examiné le sort de trois cents enfants des rues d'Hawaï et observé la

¹ La contribution fait partie du *Dictionnaire des risques psychosociaux*, sous la direction de Philippe Zavierja et Frank Guarnieri, Seuil, Paris 2014, pp. 640-644. Il contributo è parte del *Dictionnaire des risques psychosociaux*, sotto la direzione di Philippe Zavierja et Frank Guarnieri, Seuil, Paris 2014, pp. 640-644.

capacité de certains à s'en sortir sans difficulté d'apprentissage et d'adaptation. C'est elle qui a utilisé pour la première fois le mot «résilience». M. Rutter, quant à lui, a identifié les facteurs de protection susceptibles de contrebalancer les facteurs de risque et a souligné que la résilience ne se construisait pas seulement dans les premières années de la vie mais qu'elle pouvait s'apprendre à tout âge. N. Garmezy a, lui, mené une étude longitudinale sur une population d'enfants dont les parents étaient schizophrènes et constaté qu'une bonne proportion de ces enfants se développaient avec un équilibre satisfaisant. Pour ce courant épidémiologique, la résilience désigne des compétences comportementales et des stratégies adaptatives. Si cette conception est remise en cause aujourd'hui, certains chercheurs s'en réclament encore.

Dans les années 1950 aussi, un courant de pensée s'est attaché à repérer les caractéristiques de la personnalité d'un sujet capable de résister à des traumatismes ou de se reconstruire après eux. Dans cette perspective, ces personnalités seraient en quelque sorte invulnérables, ce qui est aujourd'hui tout à fait contesté. La résilience n'est pas l'invulnérabilité. Toutefois, si elle n'est plus envisagée actuellement comme une qualité attachée à une personne qui présenterait une sorte d'«immunologie psychique», la considérer comme une forme de protection dont certains disposeraient reste tentant.

Les travaux sur l'attachement, dont les premiers sont ceux de J. Bowlby, sont des plus importants dans l'appréhension de la résilience. Cet auteur – et d'autres par la suite – a montré qu'un attachement sécurisé précoce permet à l'enfant de mieux faire face à des situations difficiles vécues ultérieurement. La notion de période sensible prend toute sa place dans ce contexte: un même événement n'a pas la même signification psychique selon le moment où il se produit. De vingt à trente mois, par exemple, la perte d'une niche sensorielle satisfaisante va provoquer des dégâts considérables, difficilement récupérables.

Dans les années 1990, avec une perspective intégrative, B. Cyrulnik propagea largement le concept de résilience grâce à des ouvrages comme *Un merveilleux malheur* (1999), *Les Nourritures affectives* (2000), *Les Vilains Petits Canards* (2001). L'intérêt de l'œuvre de Cyrulnik réside entre autres dans le fait d'avoir insisté sur l'interaction entre le psychique et le biologique. «L'environnement sculpte notre cerveau et même notre bandelette ADN», souligne-t-il. De nombreux travaux se développent dans cette perspective actuellement.

La vision positive d'un sujet dont le devenir n'est jamais inéluctable est en phase avec l'époque contemporaine en pleine mutation. Dans cette société de crise, renouer avec l'espoir devenait un élément essentiel. Désormais, tout le monde s'empare du mot «résilience» et l'interprète à sa manière, lui donne un sens qui lui convient. Ainsi, son grand succès crée de la confusion et risque même d'être assimilé à un «concept fourre-tout» dont la signification varie en fonction de ses utilisateurs et dont la définition se transforme au gré du champ épistémologique qui en fait référence. Sa popularité et son usage dans le sens commun nécessitent dans ce contexte de replacer la résilience dans une dimension scientifique. Pour cela, elle doit être suffisamment et rigoureusement précisée pour devenir un concept et servir au langage scientifique.

Définition

Le mot «résilience» est issu, à l'origine, de la physique, où elle désigne la résistance que présente un matériau: après un choc, celui-ci tend à retrouver sa situation initiale. En biologie, par contre, après une catastrophe (par exemple, un incendie), la vie reprend le dessus mais elle ne sera plus jamais comme avant l'événement. La métaphore biologique convient mieux aux sciences humaines. Dans ce dernier champ, la résilience peut être définie comme la reprise d'un nouveau développement après un traumatisme psychique grave, une «agonie psychique». Il ne s'agit donc pas d'un «rebondissement» ou d'une «restauration» (qui impliquerait un retour à l'état antérieur). Dans la résilience, le sujet garde une trace de sa blessure mais en fait quelque chose qu'il n'aurait pu réaliser autrement. Cette définition intègre quatre conditions nécessaires pour identifier un processus de résilience: l'identification d'un trauma ou la perception d'un fracas, la mise en place de stratégies de résistance, un potentiel de développement préservé et une propension à un développement original².

Le *trauma* se présente sous la forme d'un choc violent ou d'une épreuve durable produisant chez le sujet un fracas, une effraction psychologique lorsque ce choc ou cette épreuve se métabolise en représentations qui dépassent le seuil de tolérance de son appareil psychique; on parle alors de traumatisme. Le trauma renvoie aux situations où la personne a été confrontée à la mort, à des menaces de mort, à des atteintes ou des menaces

² J.P. Pourtois - B. Humbeeck - H. Desmet, *Les Ressources de la résilience*, PUF, Paris 2012.

sérieuses contre son intégrité physique ou celle d'autrui, ou encore à des conditions de vie insupportables. L'idée de traumatisme suppose l'identification par le sujet lui-même d'un profond bouleversement de son identité (après l'expérience traumatique). Il rapporte l'impression de n'être plus le même qu'avant, d'être «autre». S'il s'agit d'une épreuve qui existe depuis la prime enfance (maltraitance, grande pauvreté, isolement social...), la perception du trauma ne peut exister qu'à condition que le sujet soit en mesure de se représenter des modes de vie alternatifs par rapport auxquels ses souffrances prennent sens. L'identification par la personne elle-même du trauma ou la perception du fracas est une composante essentielle du processus de résilience.

Pour évoquer un processus de résilience, un deuxième critère doit exister: il faut que le sujet tente de dépasser la sensation d'anéantissement qui l'envahit suite à l'irruption brutale du trauma ou à l'exposition durable à des conditions de vie insensées. C'est alors un travail psychique de mentalisation (ou de symbolisation) qui est requis, c'est-à-dire la capacité de donner un sens au fracas. Mais cette mentalisation n'est jamais un travail solitaire; elle dépend largement des liens affectifs et cognitifs établis avec l'environnement proche, souvent dans la banalité du quotidien. B. Cyrulnik parle à ce propos de "tuteur de résilience": c'est dans la relation que le sujet va trouver la force de résister à l'enlèvement dans le gouffre que représente le vécu traumatique. C'est sur cette dynamique que la résilience va trouver son fondement.

Le troisième critère implique que le sujet ait pu, malgré le fracas, préserver, au moins partiellement, son potentiel de développement. La résilience suppose qu'il soit convaincu qu'il lui est possible d'entrer dans un processus d'épanouissement. Cela implique qu'il se voit capable de s'inscrire au sein d'une communauté humaine (de s'affilier), de se mobiliser sur le plan cognitif (de s'accomplir), d'atteindre une autonomie sociale (s'autonomiser) et d'adhérer à un corpus de valeurs partagées (se socialiser). En d'autres termes, dans le cas de la résilience, le développement identitaire est à nouveau envisageable par le sujet.

Enfin, le quatrième critère nécessaire à la définition du processus de résilience réside dans la propension du sujet à poursuivre son épanouissement de façon originale et émancipatrice. Le développement est qualifié d'original quand la «ligne de développement» (Anna Freud), ayant été brisée (par le fracas), repart dans un autre sens; on parlera donc de "néo-développement". Le développement est considéré comme "émancipateur"

si le sujet, au-delà de l'épreuve, se représente le monde et y inscrit son sentiment d'exister en tant que personne affiliée, accomplie, autonomisée et socialisée.

Ce que la résilience n'est pas

Il est aussi intéressant d'examiner la résilience en la distinguant de concepts dont l'acception est tellement proche qu'elle introduit des analogies. Il en va ainsi des concepts d'accommodation mortifère, de motivation à l'accomplissement et de clivage³.

La résilience n'est pas une accommodation mortifère. Le concept d'accommodation a été utilisé dans le contexte particulier de l'inceste par Roland Summit. Il désigne, dans ce cas précis, une forme d'adaptation mortifère à un trauma qui conteste l'idée même de résilience. Dans ce type d'accommodation, le potentiel de développement est anéanti et le sujet renonce à toute forme d'épanouissement. L'accommodation se caractérise par le silence symptomatique, la non-révélation de l'abus et le sentiment d'impuissance. Sous une apparence de solidité, le sujet est en fait en proie à une profonde destruction. Son silence symptomatique peut laisser croire qu'il ne souffre pas. Dès lors, le risque est grand de confondre cette apparente adaptation avec un processus de résilience ou, du moins, de résistance. L'effondrement se réalise mais sans bruit : le développement s'éteint doucement et irrémédiablement.

La résilience n'est pas une motivation à l'accomplissement. Comme dans le cas de l'accommodation mortifère, la motivation à l'accomplissement peut être confondue avec la résilience si l'observateur se limite à l'examen des signes extérieurs de résilience. Ainsi, un sujet peut présenter une réussite sociale et économique spectaculaire et inattendue alors que sa construction intrapsychique est défaillante. Dans ce cas, c'est un projet d'action qui est évaluée et non une projection plus générale dans un agir supposant un épanouissement global du sujet.

La résilience n'est pas un clivage. Il s'agit ici de dissocier les mécanismes de reconstruction (qui favorisent le nouveau développement au-delà du traumatisme) de stratégies qui permettent de s'adapter à court terme mais freinent dans un second temps le processus d'épanouissement ou l'orientent défavorablement. C'est le cas du clivage, mécanisme de défense

³ *Ibidem.*

se caractérisant par le fait qu'une partie du sujet tient compte de la réalité traumatique tandis que l'autre continue à la dénier. Le soi n'est dès lors plus unifié et cette situation peut avoir, à long terme, des incidences désastreuses sur le développement psychosocial du sujet.

Positionnement sémantique de la résilience

Deux axes, quatre concepts

Le fait d'envisager la résilience comme un concept complexe implique de l'inscrire dans un réseau sémantique afin d'en préciser les contours. Dans cette optique, nous avons enrichi le champ sémantique de la résilience en intégrant les néologismes de désilience, de désistance, et en le distinguant du concept de résistance⁴. Nous avons placé les concepts précités aux quatre pôles d'un double axe d'interprétation. Le premier axe est celui de la résistance-désistance; le deuxième, celui de la résilience-désilience. Les quatre concepts constituent les stratégies utilisées par les personnes pour "s'en sortir", c'est-à-dire pour faire face à l'effondrement.

L'axe résistance-désistance renvoie aux stratégies d'accommodation positive face aux traumatismes afin d'éviter l'effondrement identitaire. Dans la résistance, le sujet développe une réelle aptitude à lutter pour poursuivre sa route comme elle était prévue avant le trauma et diminuer l'impact du fracas sur son bien-être. Il ne renonce en aucune façon à son propre développement. À travers le concept de désistance, il faut entendre la tendance du sujet à désinvestir une partie de son potentiel d'épanouissement et à délaissier, volontairement ou non, une ou plusieurs sphères de développement dans lesquelles il se sent particulièrement fragilisé.

L'axe résilience-désilience renvoie, quant à lui, à un développement nouveau de la personne. Si la résilience est la face claire, la désilience en est la face sombre car tous les néodéveloppements ne sont pas bons à prendre. Joëlle Lighezzolo et Claude de Tychey confirment la vision de la résilience ainsi que nous l'avons déjà mentionnée: celle-ci «dépasse le sens d'une simple capacité de résistance aux épreuves de l'existence, en y adjoignant un caractère dynamique»⁵. Stanislaw Tomkiewicz va dans le même sens en affirmant qu'un risque serait de donner une extension illégitime

⁴ *Ibidem*.

⁵ J. Lighezzolo - C. de Tychey, *La Résilience. Se reconstruire après le traumatisme*, In press, Paris 2004.

au concept de résilience en baptisant par ce terme «des réactions qui ne sont que de simples résistances à l'adversité»⁶. Il ajoute que la résilience doit comporter l'idée d'«un départ pour une existence nouvelle, d'un projet de vie, voire d'un certain enrichissement de la personnalité soumise aux épreuves et aux traumatismes»⁷. Quant au concept de désilience, il s'inscrit en opposition à celui de résilience. Dans un itinéraire désilient se met en place un processus de déliaison psychosociale. La perception d'une aliénation, d'un présent et d'un futur dépourvus de sens conduit, sur le plan personnel, à un sentiment intense de désespérance et, sur le plan social, à une désocialisation parfois profonde. Ce cheminement identitaire nouveau amène le sujet à renier l'existence de l'autre, à nier tout sens à sa propre vie et à dénier toute valeur aux liens sociaux.

L'interdépendance des pôles

Les quatre pôles – résistance, désistance, résilience, désilience – sont interdépendants. Des trajectoires diverses, passant d'un type de développement à un autre, peuvent être observées. Une trajectoire de résilience se constitue rarement comme une voie directe. Au contraire, ce cheminement emprunte le plus souvent des chemins de traverse qui impliquent l'entremêlement de parcours identitaires variés. Ainsi, par exemple, une stratégie de désistance peut alimenter une trajectoire de résistance, voire de résilience quand des sphères surinvesties parviennent à compenser le déficit observé dans les zones désinvesties. À l'inverse, un désengagement par rapport à une sphère de développement peut affecter lourdement le processus de développement si les mécanismes compensatoires apparaissent insuffisants pour permettre l'émancipation; la désistance peut alors se transformer en désilience. Un autre exemple peut être trouvé quand réapparaît chez une personne un traumatisme qu'on croyait enfoui: sa trajectoire de résilience fait place à un effondrement identitaire, voire à une trajectoire de désilience. La résilience étant un processus, rien ne dit, en effet, qu'elle se poursuivra toute la vie.

⁶ S. Tomkiewicz, *L'émergence du concept*, in M.-P. Poilpot (ed.), *La Résilience: le réalisme de l'espérance*, Éres, Toulouse 2001, pp. 35-66.

⁷ *Ibidem*.

Quoi qu'il en soit, dans quelque situation que ce soit (familiale, professionnelle, sociale...), le processus de résilience se met toujours en place dans un contexte de liaison sociale. On ne devient pas résilient tout seul. Résilience et relation sont indissociables pour faire face à la souffrance.

Références bibliographiques

- Ain J. (ed.), *Résilience. Réparation, élaboration ou création?*, Éres, Toulouse 2007.
- Ionescu S. (ed.), *Traité de résilience assistée*, PUF, Paris 2011.
- Lighezzollo J. - Tychev C. de, *La Résilience. Se reconstruire après le traumatisme*, In press, Paris 2004.
- Pourtois J.P. - Humbeeck B. - Desmet H., *Les Ressources de la résilience*, PUF, Paris 2012.
- Tomkiewicz S., *L'émergence du concept*, in M.-P. Poilpot (ed.), *La Résilience: le réalisme de l'espérance*, Éres, Toulouse 2001, pp. 35-66.

Spazi nuovi per l'attività consultoriale

Un commento alla Lettera Apostolica

Mitis iudex Dominus Iesus

Raffaele Cananzi*

Abstract

Con la Lettera Apostolica "Mitis iudex" emanata il 15 agosto 2015 l'attuale Pontefice apporta incisive modifiche alle norme del Codice canonico riguardanti il processo matrimoniale, allo scopo di rendere più accessibili e agili le procedure per il riconoscimento dei casi di nullità del matrimonio. Auspica l'istituzione in ogni diocesi di strutture idonee a rendere un servizio di informazione, di consiglio e di mediazione a persone separate o a coppie in crisi in vista dell'indagine preliminare al processo matrimoniale. Ne discende l'opportunità di valorizzare l'attività dei Consultori di ispirazione cristiana o di stampo cristiano che, istituzionalmente dediti alla cura delle problematiche familiari, sono organismi competenti a svolgere un ruolo di sostegno e di accompagnamento nella fase propedeutica al processo.

With the Apostolic Letter 'Mitis iudex' issued on 15 August 2015, the current Pontiff makes important changes to the norms of the Canon Code concerning the matrimonial process in order to make the procedures for recognising cases of marriage nullity more accessible and agile. The Pontiff calls for the establishment in each diocese of structures suitable to render an information, counselling and mediation service to separated persons or couples in crisis with a view to the preliminary investigation of the matrimonial process. The opportunity arises to enhance the activity of Christian or Christian-inspired Consultories which, institutionally dedicated to the care of family problems, are competent to play a supportive and accompanying role in the preparatory phase of the process.

* Avvocato di Cassazione e di Romana Rota, Roma.

Parole chiave: nullità matrimoniale, indagine propedeutica, accompagnamento

Keywords: matrimonial nullity, propaedeutic investigation, accompaniment

1. Premessa

La riflessione che segue, incentrata sulla Lettera Apostolica del 15 agosto 2015 con cui Papa Francesco ha apportato incisive modifiche alle norme del Codice canonico riguardanti il processo matrimoniale¹, potrà essere di ausilio specie al consulente legale operante presso consultori di ispirazione o di impronta cristiana.

Riprendo qui l'argomento da me trattato in altre sedi², con l'intento di dare rilevanza alle opportunità che da tale riforma possono scaturire per l'attività dei consultori aderenti alla CFC e non solo.

2. Cenni sui contenuti del riformatore Motu Proprio (in acronimo MIDI)

L'attuale Pontefice – corrispondendo alla sollecitudine espressa dalla larga maggioranza dei Vescovi riuniti nel Sinodo straordinario tenutosi nel mese di ottobre 2014, i quali avevano rappresentato la necessità di rendere più accessibili ed agili le procedure per il riconoscimento dei casi di nullità del matrimonio; inoltre, ricalcando le orme dei suoi Predecessori i quali, allo scopo di garantire in massimo grado possibile la verità del sacro vincolo, hanno preferito la via giudiziale rispetto a quella amministrativa per la soluzione dei casi in cui è messa in dubbio la validità del matrimonio – ha emanato la Lettera Apostolica 'Mitis iudex', entrata in vigore l'8 dicembre 2015, con cui ha statuito di sostituire integralmente i canoni dal 1671 al 1691 del vigente *Codex* con nuove norme ad essi corrispondenti.

¹ Francesco, Motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*, 15.08.2015, in AAS 107 (2015), 958-970, per la chiesa latina, e Motu proprio *Mitis et Misericors Iesus*, in AAS, 107 (2015) 946-957, per la chiesa orientale.

² R. Cananzi, *Consultori familiari e associazioni familiari a contatto con il fedele coinvolto in un giudizio di nullità del matrimonio*, in *Giudicare, accompagnare e raggiungere la verità*, LEV, Città del Vaticano 2021.

Trattasi di un'innovazione che comporta una profonda riforma del processo matrimoniale.

Sotto il profilo sostanziale, il MIDI esalta la sacramentalità del vincolo coniugale e la sua indissolubilità, che è resa possibile se il legame nasce fondato sulla fede e da essa è irrorato. Ciò, sulla linea di Papa Benedetto XVI che, da cardinale, nell'introduzione all'istruzione della dottrina della fede sulla pastorale dei divorziati risposati, osservava:

«Si dovrebbe chiarire se veramente ogni matrimonio tra due battezzati è *ipso facto* un matrimonio sacramento. All'essenza del matrimonio appartiene la fede»³.

Con la sua Lettera Apostolica, Papa Francesco promuove l'autenticità e la dignità che compete al matrimonio-sacramento cui è propria l'indissolubilità, mediante l'eliminazione di quei finti matrimoni che, non fondati sulla fede, si manifestano facilmente caduchi.

Lo spirito che anima il documento pontificio è quello di rendere più spedita la procedura onde favorire l'accesso alla nullità matrimoniale mediante l'accertamento della verità demandato all'ordine giudiziario, il quale dovrà tener conto dei problemi emergenti dal contesto di profonda trasformazione antropologica del nostro tempo che rischiano di condizionare gli stessi fedeli specialmente se non muniti di solida fede.

La riforma conferisce centralità al Vescovo diocesano nell'esercizio del ministero di pastore e giudice dei fedeli a lui affidati.

Sotto il profilo procedurale le nuove norme rispondono all'esigenza di semplificare e sveltire l'*iter* processuale.

Rileva a tal fine l'introduzione di due innovazioni notevoli: l'introduzione del processo *breviore*, che attribuisce direttamente al Vescovo la revisione della nullità; l'abolizione della "doppia conforme", ossia la soppressione del precedente sistema che richiedeva le pronunzie conformi di due tribunali diversi perché la nullità matrimoniale fosse definitivamente acclarata.

Nel processo *brevior* compete al Vescovo giudicare personalmente quando l'inconsistenza negoziale risulti evidente attraverso la produzione di prove idonee a conferire la necessaria certezza morale. È il caso in cui l'accusa di nullità sia formulata con libello a firma di entrambe le parti o sia sottoscritto da una parte con l'adesione dell'altra ed inoltre ricorrano fatti e circostanze avvalorati da testi degni di fede o da documenti che

³ J. Ratzinger, *Sulla pastorale dei divorziati risposati*, LEV, Città del Vaticano 1998.

rendano manifesta la nullità. Il Vescovo esplica la sua funzione di giudice avvalendosi della collaborazione dell'istruttore e dell'assessore.

Se invece l'evidenza delle prove non è immediata, il processo deve essere trattato nella forma ordinaria. Ciò accade quando non siano convergenti le istanze delle parti o siano necessari approfondimenti anche col ricorso ad accertamenti peritali.

La sentenza affermativa di primo grado non appellata entro i termini fatali (can. 1630) diviene esecutiva. È raro il caso di appello avverso la sentenza dichiarativa della nullità col processo *brevior*, mentre nel processo *ordinario* potrà essere più frequente l'impugnazione (ad impulso della parte che si ritenga onerata o del difensore del vincolo o del promotore di giustizia) che, ove risulti manifestamente dilatoria, potrà esserne decretata *a limine* l'inammissibilità con conseguente conferma della sentenza di prima istanza (can. 1680 § 2 novellato dal MIDI).

Il can. 1673 § 2 CJC, anch'esso novellato, prescrive l'istituzione del tribunale diocesano per le cause di nullità del matrimonio, conferendo però al Vescovo la facoltà di "*accedere a un altro viciniore tribunale diocesano o interdiocesano*".

In Italia, fatte alcune eccezioni, è prevalso l'orientamento di avvalersi di detta disposizione per trasformare gli attuali tribunali regionali in tribunali interdiocesani.

Il can. 1673 § 6 stabilisce che "*Dal tribunale di prima istanza si appella al tribunale metropolitano di seconda istanza*". Resta comunque salva la possibilità di appellare in seconda istanza direttamente alla Rota Romana le cause giudicate in prima istanza dai tribunali ordinari (cfr. MIDI, VII e can. 1444 § 1 CJC).

3. I rischi nell'applicazione della riforma

Va precisato che la riforma non ha l'intento di sconvolgere o snaturare il sistema matrimoniale canonico, in specie il sistema della nullità, frutto di secoli di approfondimento dottrinale e teologico da parte della Chiesa. Essa modifica norme di diritto processuale al fine di rendere più agevole la procedura e più prossimo ai fedeli, quindi meglio accessibile, l'esercizio del servizio giudiziario, per nulla intaccando il diritto sostanziale. Non può intendersi – come da taluno opinato – che le novità sarebbero finalizzate a dare soluzione ai matrimoni irrimediabilmente falliti e quindi

la sentenza sarebbe non più la dichiarazione della verità, bensì una presa d'atto del fallimento irreversibile dell'unione.

In assonanza col Magistero consolidato della Chiesa, in più occasioni lo stesso Papa Francesco ha posto l'accento sul bene dell'indissolubilità del matrimonio e nell'*Amoris laetitia* rimarca in proposito: «L'indissolubilità del matrimonio (“Quello dunque che Dio ha congiunto, l'uomo non lo separi”: Mt 19,6), non è innanzi tutto da intendere come “giogo” imposto agli uomini, bensì come “dono” fatto alle persone unite in matrimonio»⁴.

L'indissolubilità è – e si conferma – proprietà fondante e fondamentale del matrimonio religioso.

Sussiste un rapporto inscindibile tra pastorale e diritto canonico. Com'è inscindibile il rapporto tra diritto e verità. In ogni singolo fedele il vero amore della verità è via per ritrovare il cammino verso Cristo. Fine ultimo dell'ordinamento canonico – quindi anche del processo dichiarativo della nullità del matrimonio tramite la ricerca della verità – è la *salus animarum*, strettamente legata alla vera pastorale e alla vera giustizia.

I tribunali ecclesiastici sono rivestiti di carattere pastorale perché la dimensione giuridica e quella pastorale sono inseparabilmente unite nella Chiesa. Caposaldo di ogni processo matrimoniale è la ricerca della verità, la quale non può prescindere dal principio dell'indissolubilità come elemento irrinunciabile del matrimonio.

Può accadere, e purtroppo accade, che la *salus animarum*, tradita nella sua essenza, sia sbandierata come motivo per essere più accomodanti, così finendo con l'essere meno “pastorali” e meno “giuridici” dinanzi a fedeli che versano in situazioni difficili e spesso anche di grande sofferenza: «Occorre guardarsi dal rischio di una riduzione (*absit iniuria verbis*) terrenistica della *salus animarum*, nel senso di una sua trasformazione nella mera “tranquillità di coscienza” anche in presenza di scelte oggettivamente contrarie ai valori evangelici [...]. Alla salvezza escatologica, *aliis verbis*, il Signore ci insegna che si accede anche per cammini dolorosi e misteriosi, che comportano la realtà della croce. In questo senso mi pare che occorra fare molta attenzione e non ridurre la *salus animarum* in chiave immanentistica, senza prospettiva e, per così dire, senza responsabilità

⁴ Francesco, *Amoris laetitia*, 62.

escatologica, neutralizzandola su un piano di mondano equilibrio di desideri e di bisogni del soggetto»⁵.

Il matrimonio, nella sua duplice dimensione naturale e sacramentale, non è un bene disponibile da parte dei coniugi.

Già Benedetto XVI aveva avvertito che «la carità pastorale sia a volte contaminata da atteggiamenti compiacenti verso le persone. Questi atteggiamenti possono sembrare pastorali, ma in realtà non rispondono al bene delle persone e della stessa comunità ecclesiale; evitando il confronto con la verità che salva, essi possono addirittura risultare controproducenti rispetto all'incontro salvifico di ognuno con Cristo»⁶.

La sentenza *pro nullitate matrimonii* dettata da malinteso zelo pastorale non è né “pastorale” né “giuridica”. Il responso giudiziale deve essere frutto di *moralis certitudo* che nella propria coscienza il giudice deve maturare avendo solo Dio davanti agli occhi e sapendo che, per conseguire la certezza morale – come prescrive l'Istruzione *Dignitas Connubii* all'art. 12 – «non è sufficiente una prevalente importanza delle prove e degli indizi, ma occorre che resti del tutto escluso qualsiasi dubbio prudente positivo di errore, in diritto e in fatto, ancorché non sia esclusa la mera possibilità del contrario».

4. La fase propedeutica al processo

Perché la riforma possa realizzare a pieno le finalità cui essa tende, è conveniente che il fedele provato dal fallimento della comunione coniugale sia accompagnato nella fase pre-processuale per essere opportunamente erudito e orientato. È il modo più consono per verificare l'eventuale sussistenza dei presupposti giuridici onde adire il tribunale della Chiesa.

Un'esigenza avvertita dallo stesso Autore del MIDI (cfr. *ivi*, art. 2-3), il quale in *Amoris laetitia* torna a dire: «Sarà pertanto necessario mettere a disposizione delle persone separate o delle coppie in crisi, un servizio di informazione, di consiglio e di mediazione, legato alla pastorale familiare,

⁵ P. Bianchi, *Quale futuro per la doppia sentenza conforme?*, in Aa.Vv. *La doppia conforme nel processo matrimoniale, Problemi e prospettive*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003, pp. 173-174.

⁶ Benedetto XVI, *Discorso alla Rota Romana* (28 gennaio 2006), 138, in AAS 98 (2006).

che potrà pure accogliere le persone in vista dell'indagine preliminare al processo matrimoniale»⁷.

Osserva in merito M. J. Arroba Conde: «La maggiore e principale novità, dalla quale dipenderà l'effettivo attuarsi degli altri effetti della riforma, si pone in relazione con la preparazione della causa, nel contesto di una rinnovata pastorale giudiziale»⁸.

Poiché la nullità non è la soluzione per molti casi di situazioni di divorziati e risposati, la fase preparatoria della causa giova a conferire al fedele o alla coppia consapevolezza che il processo canonico mira ad accertare e chiarire la verità circa la loro vicenda rivelatasi deludente.

Per 'fedele' non va considerata soltanto la persona che ha fede e la professa nella pratica della sua quotidianità e pertanto, mossa da profonde convinzioni religiose, si rivolge al tribunale della Chiesa nell'ansia di appagare un suo bisogno spirituale, ma anche il cristiano in quanto battezzato di tiepida fede che, talvolta con fini reconditi, anela a un assetto nuovo per la sua esistenza segnata da un matrimonio fallito e per il quale il suo contatto con il tribunale ecclesiastico può essere pure una buona occasione per vivificare la sua fede. Questo per il predetto stretto nesso che lega l'azione giuridica con l'azione pastorale.

Orbene, nella prospettiva dell'adeguata preparazione della causa, il MIDI ravvisa l'utilità di strutture stabili e qualificate, sollecitandone la costituzione nelle diocesi; strutture idonee a dare consulenza a quei fedeli che, vivendo la prova della separazione o del divorzio, hanno la convinzione o il semplice sospetto della nullità del loro matrimonio. Costoro in tali organismi ecclesiastici posti a servizio dell'amministrazione della giustizia possono trovare opportuni chiarimenti od orientamenti sia sul fondamento della loro convinzione o dubbio circa la validità del legame, sia in ordine alla raccolta delle prove necessarie per l'ipotizzabile avvio del processo giudiziale ordinario o più breve. Trattasi di strutture cui va demandato il compito di svolgere l'indagine pregiudiziale, le quali possono fornire una relazione informale che dà la tracciatura degli elementi essenziali per la più corretta istruttoria giudiziale, concludendosi con la stesura del libello che sarà introdotto, dai coniugi o da uno di essi o dal loro patrono, dinanzi al competente tribunale.

⁷ Francesco, *Amoris laetitia*, 244.

⁸ M.J. Arroba Conde, *Pastorale giudiziaria e prassi processuale nelle cause di nullità del matrimonio*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 2017, p. 31.

Se le parti hanno un proprio patrono, è preferibile che sia questi a redigere il libello data la visione complessiva della prospettata vicenda processuale che dovrà egli ricavare, pure sotto il profilo probatorio, per il dovere deontologico che su di lui incombe prima di iniziare la causa. Sarà sempre il mandante il *dominus litis*, ma ha lui il compito e la funzione di dargli l'indirizzo utile perché nel processo emerga la più corretta realtà *oggettiva* e non quella *sogettiva* del medesimo mandante che non sempre coincidono. Potrà lo stesso patrono avvalersi del servizio della struttura ecclesiastica avviandovi l'assistito, allorquando, specie nei casi di ipotizzata *incapacitas*, al momento dello studio del caso, per condurre un'anamnesi dettagliata, potrà recepire riscontri dal consulto specialistico.

Il primo a fornire consulenza – come ricordato dal MIDI – potrebbe essere il parroco, o comunque colui che ha preparato i nubendi alla celebrazione nuziale. Occorre riconoscere, però, che nella pastorale ordinaria, generalmente, non si è data la dovuta rilevanza agli aspetti giuridici del matrimonio e alle loro implicanze. Perciò il parroco o chi per lui, talvolta si rivela non soverchiamente dotato allo scopo. L'esperienza acquisita nella pratica dei tribunali rivela come sia poco peregrina la superficialità con cui si gestisce l'indagine previa, il così detto *processicolo*, a volte redatto alla presenza simultanea dei nubendi che può condizionare e infirmare la veridicità delle risposte; a volte addirittura consistente nell'acquisizione della sottoscrizione dei nubendi di un modulo precompilato dallo stesso parroco sulla base di sue presunzioni, come se quella fosse una pratica meramente burocratica di trascurabile importanza.

5. Strutture diocesane idonee allo scopo

La costituzione auspicata dal MIDI di strutture stabili nelle diocesi, dotate di specifiche competenze idonee a fornire un servizio di consulenza per eventuali processi canonici, offre la possibilità di valorizzare quegli organismi, ormai collaudati da annosa esperienza nell'affrontare e trattare le problematiche familiari, già operanti, non ancora in tutte, ma in un buon numero di diocesi.

Sono organismi diocesani e, come tali, dotati di sensibilità pastorale che li traduce in luogo appropriato all'ascolto dei fedeli esposti alla crisi coniugale e quindi idoneo a svolgere un ruolo rimarchevole nell'*iter* del processo di nullità matrimoniale. È infatti congeniale all'attività di tali strutture, tra l'altro: essere d'aiuto ai fedeli per la rilettura delle loro si-

tuazione alla luce dell'insegnamento cristiano; invitare la coppia, quando ne ricorrano le condizioni, a prendere atto della sua condizione di separazione, esortandola a viverla in modo conforme all'insegnamento della Chiesa, secondo lo stile della misericordia e reciproco perdono voluto dalla legge evangelica; compiere opera di mediazione ed esperire tentativi di riconciliazione; proporre, se del caso, la convalidazione di un matrimonio nullo o presunto tale, illustrandone le modalità di attuazione; rendere consapevoli i fedeli, ove se ne intravedano i presupposti, della possibilità di introdurre la domanda per la verifica di nullità chiarendo loro il senso del relativo procedimento canonico e offrendo il necessario supporto per tale azione.

Rientrano nel novero di tali strutture i Consultori che fanno capo alla Confederazione Italiana Consultori Familiari di Ispirazione Cristiana (CFC), la cui costituzione, risalente al 16 aprile 1978, è avvenuta a seguito delle deliberazioni adottate dalla CEI nel corso della sua XII assemblea generale tenutasi tra il 2 e il 7 giugno 1975 nel corso della quale è stato votato, tra gli altri, il documento "*Evangelizzazione e sacramento del matrimonio*" che vaticinava, appunto, l'organizzazione federativa dei consultori di chiara ispirazione cristiana.

Altra associazione dotata di analoga potenzialità d'essere di accompagnamento al fedele per eventuale giudizio di nullità matrimoniale è l'Unione Consultori Italiani Prematrimoniali e Matrimoniali (UCIPEM), non di dichiarata ispirazione cristiana e però mossa da tale impronta, tant'è che molti di tali consultori sono stati istituiti e sono attivi in alcune diocesi e mantengono una buona relazione con la CFC.

A differenza di altri consultori pubblici e privati sorti in forza della legge n. 405 del 29 luglio 1975, quelli di dichiarata ispirazione cristiana o di stampo cristiano sopra citati si affacciavano, e si affacciano, su un orizzonte più ampio giacché propongono la promozione dei valori della famiglia – intesa questa come *societas* primigenia, società naturale fondata sul matrimonio, in linea con l'art. 29 della Carta costituzionale – e quindi, propongono i valori del matrimonio, della vita, della sessualità, dell'amore conformemente al Magistero della Chiesa Cattolica, anche per la soluzione di molti problemi socio-sanitari, ponendo particolare attenzione alla diffusione di un modello interpretativo della persona in ogni stagione della sua esistenza, dall'accoglienza alla vita nascente al suo declino, nel rispetto più autentico della dignità dell'uomo. Essi operano nell'attuale contesto socio-politico in cui diverse problematiche afferenti il processo

educativo e il rapporto generazionale nella cultura d'oggi incontrano non poche situazioni di conflitto.

Assolvono la loro funzione gratuitamente, avvalendosi di operatori appartenenti a discipline più diversificate rispetto a quelle previste dalla legge citata L. 405/1975: alle figure professionali da essa prestabilite tra le quali quelle dello psicologo e del ginecologo, si aggiungono il consulente etico, il consulente psichiatra, il consulente pedagogista, il consulente legale ed altri specialisti che vengono coinvolti alla bisogna del caso concreto. Reputo i consultori della CFC e dell'UCIPEM idonei ad essere deputati ad offrire un valido apporto al servizio dell'amministrazione della giustizia. Anche per la loro specificità, la quale risiede nel metodo di lavoro che ha come momento qualificato e qualificante l'attività che svolge l'*équipe*, ossia il gruppo di operatori interdisciplinari di riconosciuta professionalità che esamina il caso prospettato dall'utente. Questi ha generalmente il primo approccio con un consulente familiare che ne cura l'accoglienza, presta ascolto alla motivazione dell'approccio e lo indirizza all'operatore specialista della disciplina di riferimento, il quale si prende cura del caso che poi viene sottoposto alla valutazione interdisciplinare dell'*équipe*. La consulenza sarà, perciò, il risultato di un esame scrupoloso a più largo spettro che offre maggiore garanzia di compiutezza.

Se la questione attiene all'ambito di sua competenza, sarà il consulente legale a farsene carico. Può accadere che il caso sia passato a lui dopo essere stato valutato in sede psicologica o psichiatrica o in altra sede specialistica, ove colà siano emerse implicanze di natura legale.

6. L'attività del consulente legale nell'investigazione previa

Va da sé la necessità che il consulente legale sia versato anche in diritto canonico, perché il consultorio sia quella *struttura stabile* prefigurata dal MIDI idonea ad accompagnare il fedele nell'eventuale giudizio di nullità del matrimonio.

Raramente l'approdo al consultorio scaturisce dalla semplice necessità dell'utente di conoscere le procedure per adire il tribunale ecclesiastico. È più frequente la richiesta di delucidazioni per l'introduzione del giudizio di separazione o di divorzio. Il compito del consulente legale non deve esaurirsi nella sola spiegazione dei relativi meccanismi procedurali; pur nel rispetto dell'autonomia e del riserbo dell'utente, egli si soffermerà ad indagare sui fatti che hanno determinato l'incrinatura o lo sfascio del co-

niugio. Spesso l'utente va aiutato ad andare oltre le apparenze o a fattori contingenti perché si individui la vera causa del suo disagio o del suo stato di sofferenza. Talvolta il caso suggerisce l'opportunità di scandagliare nella fase prenuziale per la verifica dei presupposti genetici dell'atto matrimoniale o per ricostruire l'*iter* formativo della volizione su cui il matrimonio si è fondato. In tal modo si potranno svelare vizi attinenti alla sostanza del matrimonio, probabilmente impensati dal medesimo utente e tuttavia utilizzabili in sede canonica per un'azione di nullità che potrebbe risultare più appagante rispetto ad altri rimedi perché più confacente a reali istanze di ordine ideologico, religioso, morale e spirituale⁹.

Non si tratta – ben inteso – al cospetto di un matrimonio fallito di escogitare, inventandolo, un motivo di nullità negoziale, ma di scoprire – se c'è – un effettivo difetto genetico del legame. Si sa che il naufragio del sodalizio coniugale non è, di per sé, causa di nullità; può solo essere un indizio, una spia che induce ad estendere l'indagine nella fase pregressa alla celebrazione nuziale e, più sovente, può essere l'effetto del vizio invalidante l'unione. Solo in tale ipotesi si è legittimati ad accedere alle opportunità consentite dal *Codex*.

Né è pensabile che il processo *brevior* possa essere strumentalizzato dalla velleità di divorziati o non ancora di liberarsi della loro unione rivelatasi deludente ricorrendo ad artificiose intese. Tentazioni di tal tipo meritano d'essere scongiurate e stroncate sul nascere perché, oltre ad essere un grave illecito fondare la domanda di nullità su vizi non genuini, sarebbe questo un modo ridondante a discapito della dignità del vincolo sacramentale, dando ansa a quella corrente di laicisti che ingiustamente ed erroneamente ha voluto intravedere nel MIDI l'introduzione del divorzio nell'ordinamento della Chiesa, rivangando quanto già si era blaterato al tempo della codificazione, col can. 1095, dell'invalidante incapacità di assumere gli oneri essenziali del matrimonio¹⁰.

⁹ Per un approfondimento, rinvio al mio: R. Cananzi, *La consulenza legale*, in «Consultori Familiari Oggi», 3 (1996), pp. 47 e ss.

¹⁰ Cfr. S. Villeggiante, *Il can. 1095 nella giurisprudenza*, in *L'incapacità di assumere gli oneri essenziali del matrimonio*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998, p. 36.

7. Aspetti di merito utili ad orientare e discernere

Stando alle casistiche, i capi di nullità più frequentemente evocati in questa ultima tornata di tempo sono l'*incapacitas matrimonii contrahendi* e la *exclusio boni sacramenti et prolis*.

Lo si spiega, come cercherò di argomentare da qui a poco dopo aver premesso che ciò va tenuto presente dall'operatore legale per essere d'aiuto al fedele, singolo o in coppia, che si rivolge al consultorio, onde poterlo accompagnare in un eventuale giudizio di nullità matrimoniale.

Fra i miti in voga nel nostro tempo spiccano: il successo da conseguire in modo facile e subito, il benessere materiale, la felicità da raggiungere ad ogni costo, il primato della sessualità e del piacere corporale. Anche nella legislazione civile – a ben vedere – il *favor nuptiarum* di un tempo è stato soppiantato dal *favor libertatis*. Avviene così che la libertà – intesa come bene personale che ha per limite la non invadenza nella sfera della libertà altrui – rischia di scadere in autentico libertinaggio, in licenza di compiere ciò che più aggrada in omaggio alle spinte intrise dello sfrenato egoismo dell'intimo sentire. È frutto del nichilismo contemporaneo pervaso di narcisismo, che tende a distruggere qualsiasi valore e ad appiattire, anzi, ad ammutolire la voce della coscienza, quella che deve orientare a discernere fra il lecito e l'illecito, fra il giusto e il torto; quella che deve far leva sulla forza della ragione, connotato esclusivo che conferisce identità e dignità alla persona¹¹.

Tale apparato sociale fa da sfondo alle connotazioni soggettive rinvenibili nel vissuto dell'individuo, che spesso ne cagionano un insufficiente sviluppo della sfera cognitiva sfociando in immaturità, la quale, quando è marcata dalla *gravitas*, importa l'*incapacitas matrimonii contrahendi*.

Non può stupire, pertanto, l'infittirsi dei casi di nullità matrimoniale per incapacità ad esprimere un consenso giuridicamente efficace per un patto talmente coinvolgente qual è quello matrimoniale.

Come non può stupire la più frequente ricorrenza della fattispecie dell'esclusione dell'indissolubilità e della prole, capi accusati singolarmente o anche contestualmente per il nesso che li lega: «chi ha dubbi sulla

¹¹ Per un approfondimento, rinvio ai miei: R. Cananzi, *Rieduchiamoci alla legalità*, in «Consultori Familiari Oggi», 3 (2008), pp. 23 e ss; R. Cananzi, *La famiglia nel diritto e nell'agone giudiziario*, in «La Famiglia», 247 (2009), pp. 68 e ss.

riuscita del matrimonio che va a celebrare, difficilmente intende vincolarsi alla persona del coniuge con la nascita di figli»¹².

Si è in tema di *simulazione del consenso*, ossia della divergenza tra il realmente dichiarato e l'effettivamente voluto.

Il fenomeno simulatorio, accentuatosi non a caso dopo l'avvento del divorzio, è sempre più diffuso ai tempi d'oggi per via della mollezza del costume in rapida evoluzione e della diffusa mentalità informata a quell'esasperato nichilismo già accennato per cui la fa da grande la caducità di tutto e di ogni cosa¹³.

Da esso non è del tutto risparmiata nemmeno la categoria di coloro che, allevati ed educati secondo i principi di fede cristiana, si dichiarano pure praticanti. Ciò perché, dalla consapevolezza che il matrimonio canonico si sostanzia nella *communio totius vitae*, la quale vivifica e preserva la tenuta del legame destinato a durare per l'intera esistenza terrena, quando è forte il dubbio o il timore dell'irrealizzabilità della *communio*, si può essere tentati di cedere alla imperante mentalità divorzista, coscienti di infrangere principi e valori degni di rispetto. È una prova di debolezza? Sicuramente, sì. Ma, si sa, la natura umana non è esente da intrinseca fragilità che spiega i momenti di debolezza. Basti pensare che siamo tutti soggetti al precetto di non peccare, eppure siamo tutti peccatori e coscienti di esserlo, salvo poi a pentirci. Ne consegue che non sempre può far specie l'accento che sovente si dà alla pregressa formazione del nubendo come *causa remota* impeditiva dell'ipotizzabile simulazione del consenso matrimoniale. *Causa simulandi remota* rientra fra i criteri valutativi ricorrenti nella giurisprudenza della Romana Rota, ma che è mero 'indizio' non anche 'prova'.

Il matrimonio canonico chiama ad un impegno serio e duraturo perché è fondamento della famiglia, società primigenia la cui "*intima essenza rimane metagiuridica*"¹⁴ in quanto essa affonda le sue radici nel diritto naturale, al quale corrisponde la sopra evocata *indissolubilità* del vincolo, proprietà essenziale del matrimonio canonico (can. 1056) che dà luogo alla comunità di tutta la vita dei contraenti per sua natura ordinata al bene dei coniugi e alla procreazione ed educazione della prole (can. 1055).

¹² A. D'Auria, *Il consenso matrimoniale. Dottrina e giurisprudenza canonica*, Aracne, Santa Rufina di Cittaducale (RI) 2007, p. 530.

¹³ Cfr. E. Graziani, *Mentalità divorzistica ed esclusione dell'indissolubilità del matrimonio*, in «Ephemerides Juris Canonici», 34 (1978), p. 34.

¹⁴ A.C. Jemolo, in *Annali*, Facoltà di Giurisprudenza, Univ. Catania, Catania 1948, II, p. 38.

Quando di ciò hanno consapevolezza dei fedeli feriti da un matrimonio fallito, costoro possono scorgere più appagante – laddove ci siano i presupposti – ricorrere al processo di nullità negoziale, essendo questo il mezzo perché, raccogliendo i brandelli della propria storia, possano ricostruire il resto della loro esistenza in conformità ai principi di fede professati.

A mio avviso, proprio i soggetti animati da formazione cristiana – la quale li rende consapevoli della portata del matrimonio religioso come unione che si sostanzia in quella *intima communitas vitae et amoris coniugal*¹⁵ che assurge a motivazione principale della loro decisione – proprio costoro sono i più esposti al rischio della simulazione del consenso che può essere anche *implicita*: in presenza di fatti costrittivi che li inducono a temere la probabile o eventuale impossibilità di realizzare la prioritaria loro aspirazione (la comunanza di vita), cedono alla mentalità più allignata nella società secolarizzata d'oggi che niente dà per scontato 'per sempre', tanto meno l'unione matrimoniale. Viviamo in un tempo in cui, inseguendo – come detto – il mito della felicità, la coppia che scricchiola, al primo starnuto già invoca la separazione per giungere al divorzio. Il vento che spira finisce col poter involgere – ribadisco – anche la persona allevata con indirizzo cristiano, non essendo ella di certo refrattaria all'influenza tentatrice la quale la porta a cedere pur nella coscienza di infrangere valori e principi tutt'altro che secondari.

Non ha la diffusione che merita – e che, a mio parere, al consulente legale offre buona opportunità all'atto della investigazione della crisi del coniugio per poter poi orientare il fedele ed accompagnarlo in un eventuale giudizio canonico – l'altra ipotesi di nullità vertente sull'esclusione del *bonum coniugum*, introdotta con la riforma del Codice del 1983 che, al can. 1055, dà la definizione del matrimonio canonico concepito non più come *contratto* bensì come *patto*, il quale comporta la volontà e la capacità di costituire una relazione tra soggetti (l'uomo e la donna) uniti da sentimenti di reciprocità esclusivi. Ci si è così aperti ad una visione più personalistica del vincolo coniugale, la quale ha segnato il superamento della concezione contrattualistica che era propria del Codice del 1917.

Non mi sfugge che l'elaborazione del *bonum coniugum* – frutto della Costituzione conciliare *Gaudium et Spes* (cfr. GS, n. 48) – non è stata ancora sufficientemente metabolizzata essendo apparsa difficile la sua confi-

¹⁵ Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio Pastoralis, *Gaudium et Spes*, diei 07.12. 1965, in AAS, 58 (1966), p. 1067, n. 48.

gurazione giuridica nell'ordinamento canonico e di non pacifica interpretazione. Qui non è certo il momento per addentrarsi a vagliare le dispute ingeneratesi sull'argomento e che probabilmente giustificano la ragione per cui il *bonum coniugum* è rimasto finora un po' negletto nella prassi giudiziaria. Tuttavia, «è dato ormai acquisito – come rileva Claudia Izzi – dall'attuale e, sul punto, concorde interpretazione dottrinale e giurisprudenziale che il bene dei coniugi è un elemento essenziale del matrimonio, che attiene alla natura stessa del *consortium totius vitae*, ed è pertanto oggetto del consenso matrimoniale»¹⁶.

Non mancano sentenze di nullità dichiarata dalla Rota Romana per esclusione del *bonum coniugum*.

È illuminante quanto affermato in proposito da Papa Benedetto XVI nell'ultima sua Allocuzione rivolta alla Rota Romana: «L'autentico bene coniugale consiste semplicemente nel volere sempre e comunque il bene dell'altro, in funzione di un vero e indissolubile *consortium vitae* [...] riconosco le difficoltà, da un punto di vista giuridico e pratico, di enucleare l'elemento essenziale del *bonum coniugum*, inteso finora prevalentemente in relazione alle ipotesi di incapacità (cfr. CIC, can. 1095). Il *bonum coniugum* assume rilevanza anche nell'ambito della simulazione del consenso [...] sarà l'indagine in facto ad accertare l'eventuale fondatezza di questo capo di nullità, prevalente o coesistente con un altro capo dei tre beni agostiniani, la procreatività, l'esclusività e la perpetuità»¹⁷.

Il *bonum coniugum* forma, dunque, una fattispecie di nullità rientrante nell'ambito della simulazione, ma esso gode di autonomia sia rispetto ai *tria bona* di Sant'Agostino (prole, fedeltà, indissolubilità), sia rispetto ai casi di incapacità di cui al can. 1095.

La realizzazione del 'bene' in parola implica «la necessità che ciascuno dei coniugi possieda le risorse psichiche minime per farsi carico, nella vita coniugale, della realizzazione dell'altro e per consentire a questi di incidere nella propria realizzazione; ciò esige una nuova attenzione, anziché al solo atto del consenso, alla relazione interpersonale stabile e paritaria dei coniugi, che richiede capacità di donarsi, comprendersi ed accettarsi re-

¹⁶ C. Izzi, *Il bonum coniugum nel matrimonio canonico tra incapacità consensuale e riserva invalidante*, Prolusione A.G. 2014 Tribunale Ecclesiastico Interdiocesano Piemontese.

¹⁷ Benedetto XVI, *Allocuzione alla Rota Romana*, 26.01.2013, n. 3.

ciprocamente, con un arricchimento che renda il matrimonio esperienza unica e autentica di felicità e bene per entrambi»¹⁸.

Quanti matrimoni falliscono proprio per l'incapacità di uno o entrambi i coniugi di aprirsi alla dimensione del 'bene coniugale'?

Quanti matrimoni falliscono perché celebrati mirando a finalità tutt'altro che consoni al *bonum coniugum*?

La motivazione che nella generalità dei casi è addotta per giustificare il ricorso alla separazione consensuale o giudiziale poggia sulla locuzione 'incompatibilità di carattere insorta'. Invero, il *carattere* è parte strutturale dell'individuo e inerisce alle sue disposizioni psichiche che concorrono a renderlo unico e irripetibile¹⁹. La vera incompatibilità caratteriale tra l'uomo e la donna non tarda a manifestarsi e a determinare i suoi effetti devastanti. La qualcosa appare poco consentanea all'ipotesi di infuosto esito del matrimonio che sia stato preceduto da lungo fidanzamento o addirittura da convivenza previa, o che sia stato susseguito da sodalizio di lunga durata. La suddetta stereotipata locuzione può svelare piuttosto un'incisiva deficienza o carenza della *capacitas* a stringere il patto "quo vir et mulier... sese mutuo tradunt et accipiunt ad constituendum matrimonium" (can. 1057 § 2), il quale postula la reciproca capacità di donarsi, comprendersi, accettarsi.

Aiutare e accompagnare le coppie nel discernimento della loro situazione servirà probabilmente – per un verso – a rimettere il *bonum coniugum* al centro della relazione coniugale e – per l'altro –, laddove di esso non si scorga nemmeno traccia di apertura alla percorribilità, ad avviare quella revisione di vita che è alla radice della ricomposizione in '*unitas*' di coscienza dopo la frattura cagionata dal fallimento matrimoniale.

In questo percorso trova spazio, quindi, quell'accompagnamento nell'*iter* della nullità matrimoniale che si fa cura della persona e della relazione, esito virtuoso dell'accertamento della nullità del vincolo.

Non sfuggirà al consulente legale il maggiore rilievo che il can. 1678 § 1, novellato dal MIDI, conferisce alla confessione giudiziale e alle di-

¹⁸ M. Riondino, *Famiglia e Minori. Temi giuridici e canonici*, P.U.L., Città del Vaticano 2011, p. 64.

¹⁹ Mira y Lopez: «il carattere costituisce il termine di transizione fra fattori endogeni ed esogeni che integrano la personalità e rappresenta in definitiva il risultato di questa lotta», in E. Mira y Lopez: *Manuale di psicologia giuridica*, Editrice Universitaria G. Barbera, Firenze 1966, p. 27.

chiarazioni delle parti che, suffragate da indizi e ammenicoli conducenti, possono acquisire valore di prova conclamata²⁰.

C'è, pertanto, buona materia perché il consulente legale consultoriale, indagando con ocularità sulla vicenda a lui prospettata, possa illuminare e consigliare l'utente, spesso ignaro delle opportunità che offre la normativa canonica, per aiutarlo e accompagnarlo ad uscire dalle secche del suo disagio.

Potrà così trovare feconda attuazione – pure con opportune intese di collaborazione tra il Consultorio, l'Ufficio Diocesano di Pastorale Familiare e il Tribunale Ecclesiastico – il Motu Proprio di Papa Francesco che introduce una riforma la quale coglie a pieno i segni del tempo.

Riferimenti bibliografici

- Arroba Conde M.J., *Le dichiarazioni delle parti nelle cause di nullità matrimoniale*, in J.E. Villa (ed.), *Matrimonium et Ius. Studi in onore del Prof. Avv. Sebastiano Villeggiante*, LEV, Città del Vaticano 2006, pp. 219-255.
- Arroba Conde M.J., *Pastorale giudiziaria e prassi processuale nelle cause di nullità del matrimonio*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 2017.
- Benedetto XVI, *Allocuzione alla Rota Romana*, 26.01.2013, n. 3.
- Benedetto XVI, *Discorso alla Rota Romana* (28 gennaio 2006), 138, in AAS 98 (2006).
- Bertolino R., *Gli elementi costitutivi del bonum coniugum*, in Aa.Vv., *Il bonum coniugum nel matrimonio canonico*, LEV, Città del Vaticano 1996.
- Bianchi P., *Quale futuro per la doppia sentenza conforme?*, in Aa.Vv., *La doppia conforme nel processo matrimoniale. Problemi e prospettive*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003, pp. 173-174.
- Bonnet P.A., *Introduzione al consenso matrimoniale canonico*, Giuffrè, Milano 1987.
- Burke C., *Il bonum coniugum e il bonum proles: fini o proprietà del matrimonio*, in Apollinaris, 1989.
- Cananzi R., *Consultori familiari e associazioni familiari a contatto con il fedele coinvolto in un giudizio di nullità del matrimonio*, in *Giudicare, accompagnare e raggiungere la verità*, LEV, Città del Vaticano 2021.
- Cananzi R., *La consulenza legale*, in «Consultori Familiari Oggi», 3 (1996).
- Cananzi R., *La famiglia nel diritto e nell'agone giudiziario*, in «La Famiglia», 247 (2009).
- Cananzi R., *Rieduchiamoci alla legalità*, in «Consultori Familiari Oggi», 3 (2008).
- Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Constitutio Pastoralis, Gaudium et Spes*, diei 07.12. 1965, in AAS, 58 (1966), p. 1067, n. 48.

²⁰ Cfr. M.J. Arroba Conde, *Le dichiarazioni delle parti nelle cause di nullità matrimoniale*, in J.E. Villa (ed.), *Matrimonium et Ius. Studi in onore del Prof. Avv. Sebastiano Villeggiante*, LEV, Città del Vaticano 2006, pp. 219-255.

- D'Auria A., *Il consenso matrimoniale. Dottrina e giurisprudenza canonica*, Aracne, Santa Rufina di Cittaducale (RI) 2007.
- Fedele P., *L'ordinatio ad prolem e i fini del matrimonio*, in Aa.Vv., *L'amore coniugale*, LEV, Città del Vaticano 1971.
- Finocchiaro F., *Il matrimonio nel diritto canonico*, Il Mulino, Bologna 1989.
- Fumagalli Carulli O., *Intelletto e volontà nel consenso matrimoniale in diritto canonico*, Giuffrè, Milano 1974.
- Giacchi O., *L'esclusione del «matrimonium ipsum». L'esclusione dello «ius ad vitae communionem»*, in Quaderni di diritto romano, Ed. Bulzoni, Roma 1977.
- Graziani E., *L'esclusione dello «ius ad coniugalem actum»*, in Quaderni di diritto romano, Ed. Bulzoni, Roma 1977.
- Graziani E., *Mentalità divorzistica ed esclusione dell'indissolubilità del matrimonio*, in «Ephemerides Juris Canonici», 34 (1978).
- Izzi C., *Il bonum coniugum nel matrimonio canonico tra incapacità consensuale e riserva invalidante*, Prolusione A.G. 2014 Tribunale Ecclesiastico Interdiocesano Piemontese.
- Jemolo A.C., *Il matrimonio nel diritto canonico*, Giuffrè, Milano 1941.
- Jemolo A.C., in *Annali*, Facoltà di Giurisprudenza, Univ. Catania, Catania 1948, II, p. 38.
- Mira y Lopez E., *Manuale di psicologia giuridica*, Editrice Universitaria G. Barbera, Firenze 1966.
- Moneta P., *Il matrimonio nel nuovo diritto canonico*, Ecig, Genova 1996.
- Navarrete U., *I beni del matrimonio elementi e proprietà essenziali*, in Aa.Vv., LEV, Città del Vaticano 1986.
- Navarrete U., *Structura iuridica matrimonii secundum Concilium Vaticanum II*, in *Periodica*, 1967.
- Papa Francesco, *Amoris laetitia*, 2016.
- Papa Francesco, *Motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*, 15.08.2015, in AAS 107 (2015), 958-970, per la chiesa latina, e *Motu proprio Mitis et Misericors Iesus*, in AAS, 107 (2015) 946-957, per la chiesa orientale.
- Pati L., *La politica familiare nella prospettiva dell'educazione*, Ed. La Scuola, Brescia 1995.
- Ratzinger J., *Sulla pastorale dei divorziati risposati*, LEV, Città del Vaticano 1998.
- Riondino M., *Famiglia e Minori. Temi giuridici e canonici*, P.U.L., Città del Vaticano 2011.
- Serrano Ruiz J.M., *L'esclusione del consortium totius vitae*, in *La simulazione del consenso matrimoniale canonico*, LEV, Città del Vaticano, 1990.
- Villeggiante S., *Il bonum coniugum e l'oggetto del consenso matrimoniale in diritto canonico*, in *Diritto di famiglia e delle persone*, Giuffrè, Milano 1995.
- Villeggiante S., *Il can. 1095 nella giurisprudenza*, in *L'incapacità di assumere gli oneri essenziali del matrimonio*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998.

Indossare gli occhiali della famiglia per generare un necessario cambiamento

Adriano Bordignon*

Abstract

La famiglia si attende dalla società prima di tutto di essere riconosciuta nella sua identità e accettata nella sua soggettività sociale. Riconoscere la famiglia come soggetto sociale, portatore di interessi propri e specifici, nonché titolare di compiti educativi e di responsabilità sociali, è il primo passo per un Paese che intenda investire sul capitale relazionale e sociale, per offrire uno sguardo radicato al presente e orientato al futuro. La realtà ci insegna che in Italia questo "riconoscimento" non è mai avvenuto negli ultimi decenni e che le famiglie hanno dovuto far fronte alle complessità della nostra epoca in pieno abbandono da parte dei policy maker. La grave e cronica crisi di natalità, che affligge il nostro Paese e che ne compromette il futuro, ha radici che partono da lontano e rappresenta un sintomo di un malessere che merita di essere considerato in tutta la sua complessità. Indossare gli "occhiali della famiglia" e attivare politiche familiari propriamente dette e nettamente differenziate dalle politiche di "lotta alla povertà", è il cambio di paradigma improrogabile che sono chiamate ad attivare la politica, l'amministrazione ed i corpi sociali intermedi del nostro Paese.

The family expects from society first of all to be recognized in its identity and accepted in its social subjectivity. Recognizing the family as a social subject, bearer of its own and specific interests, as well as holder of educational tasks and social responsibilities, is the first step for a country that intends to invest in relational and social capital, to offer a look rooted in the present and oriented towards the future. Reality teaches us that in Italy this "recognition" has never occurred in recent decades and that families have had to face the complexities of our age in full abandonment by policy makers. The serious and chronic crisis of denatality, which afflicts Italy and which compromises its future, has roots that start from afar and represents a symptom of a malaise that deserves to be considered in all its complexity. Wearing "family glasses" and activating properly so-called "family policies," clearly differentiated from the "fight against

* Presidente Forum nazionale delle Associazioni Familiari.

poverty” policies, is the imperative paradigm change that is called upon to activate politics, administration, and intermediate social bodies of the country.

Parole chiave: famiglia, cambiamento, politiche familiari

Keywords: family, change, family policies

Famiglia: a che punto siamo?

Sono ancora di assoluta attualità le parole di Giovanni Paolo II, il quale, quasi 30 anni fa, affermava che la famiglia si attende dalla società «prima di tutto di essere riconosciuta nella sua identità e accettata nella sua soggettività sociale»¹. Continuava, nei passaggi successivi, ricordando come i diritti e i doveri di questo soggetto sociale, non fossero la semplice somma algebrica di quelli dei suoi componenti, essendo la famiglia qualcosa di diverso e di ulteriore.

Questo messaggio rimane tutt’oggi largamente inascoltato e, in particolare in Italia, si è ben lontani dal riconoscere una effettiva titolarità di diritti e di doveri propri in capo alla famiglia. Questo non ha permesso di attivare delle politiche familiari appropriate, cioè interventi continuativi e strutturati, con obiettivo la famiglia stessa, nella stabilità e qualità delle sue relazioni, nella capacità di produrre capitale sociale ed economico, nella potenzialità di promozione di educazione, civismo e cura del bene comune.

Per molti versi siamo ancora all’anno zero e papa Francesco lo ha ribadito nel 2016: «Il bene della famiglia è decisivo per il futuro del mondo e della Chiesa»². A più riprese di fronte a tante complessità citate anche nell’Esortazione Apostolica del 2016 – la povertà, la solitudine, le dipendenze, l’individualismo ed il relativismo – il papa riconosce alla famiglia un ruolo di antidoto, di resistenza ai processi che sfaldano la comunità. «La famiglia nata dal matrimonio genera legami fecondi, che risultano l’antidoto più efficace all’individualismo dilagante», ha ribadito ai partecipanti al III Simposio sull’Esortazione Apostolica *Amoris Laetitia* nel 2017,

¹ Giovanni Paolo II, Lettera alle famiglie *Gratissimam sane* (02.02.1994), in AAS 86 (1994) 868-925, n. 17.

² Francesco, Esortazione Apostolica *Amoris laetitia*, Roma 2016, n. 31.

lasciando intuire la fondamentale necessità di sostenere le famiglie nelle loro sfide per liberare risorse essenziali per il bene del mondo.

«Spesso le famiglie si sentono abbandonate per il disinteresse e la poca attenzione da parte delle istituzioni. Le conseguenze negative dal punto di vista dell'organizzazione sociale sono evidenti: dalla crisi demografica alle difficoltà educative, dalla fatica nell'accogliere la vita nascente all'avvertire la presenza degli anziani»³. Un nodo, questo, che richiama le famiglie alla sfida di mettersi in gioco a servizio di chi non ha voce, cercando nella dimensione comunitaria ed associativa spazi per la cura del bene comune. Il Forum delle Associazioni Familiari, associazione di secondo livello attiva in Italia fin dal 1992, rappresenta un contesto privilegiato di impegno generativo, per offrire sempre più dignità e riconoscimento al ruolo e ai bisogni delle famiglie italiane⁴.

L'associazionismo familiare e, in particolare, lo stesso Forum delle Associazioni Familiari rappresentano una straordinaria opportunità, non solo per dare voce alle famiglie, ma anche per attivare un protagonismo capace di evitare alle famiglie stesse di scivolare nella trappola della lamentela o della rassegnazione, suscitando invece una creatività missionaria capace di dire una parola di verità e di speranza. «Nessuno può pensare che indebolire la famiglia come società naturale fondata sul matrimonio sia qualcosa che giova alla società. Accade il contrario: pregiudica la maturazione delle persone, la cura dei valori comunitari e lo sviluppo etico delle città»⁵. Lavorare per far germinare una nuova cultura, di stima e di supporto sussidiario alle famiglie, è una delle missioni preminenti di chi ama la famiglia oggi.

Una famiglia esposta ai marosi della globalizzazione

Le “Politiche della Famiglia” dovrebbero riguardare progettualità capaci di offrire supporto, mediante l'assegnazione di adeguate risorse e di efficienti strumenti di sostegno, sia nell'educazione dei figli, sia nella cura

³ AL 43.

⁴ Il Forum delle Associazioni Familiari è la più vasta associazione di rappresentanza delle famiglie in Italia. È un'associazione di associazioni, attiva dal 1992 la cui base sociale, ad oggi, è partecipata da 47 associazioni di livello nazionale e da 18 Forum regionali, che a loro volta sono composti da numerosi Forum locali e da circa 600 associazioni. Si stima che complessivamente siano coinvolte quattro milioni di famiglie per un totale di 12 milioni di persone.

⁵ Francesco, Esortazione Apostolica *Amoris laetitia*, Roma 2016, art. 52.

degli anziani e dei più fragili, evitando il loro allontanamento dal nucleo familiare e rinsaldando i rapporti tra le generazioni, ma anche nella capacitazione di un protagonismo responsabile e generativo dei suoi componenti nella società.

Purtroppo in assenza di queste politiche, la famiglia, priva degli strumenti di protezione e di promozione appropriati per il suo status, sta vivendo con particolari ambascie i rivolgimenti sanitari, sociali, culturali ed economici di questo ultimo secolo. In particolare, dal 2008, fenomeni come la crisi finanziaria globale, il terrorismo internazionale, la pandemia da Covid19⁶, e da ultimo la guerra in Ucraina, sono stati acceleratori di processi sociali avversi alla stabilità, resilienza e generatività della famiglia italiana. Di fronte a questi contesti complessi, essa da un lato tende a ritirarsi nello spazio del privato per proteggersi da un mainstream invasivo e per certi versi destrutturante. Dall'altro, corre il rischio di assoggettarsi al relativismo contemporaneo e non coltivare più quel "differenziale" che ne fa un soggetto sociale essenziale per la promozione e cura del bene comune.

È perciò necessario interrogarsi, per poi porre in atto scelte conseguenti, su quali vie si possano percorrere affinché le leggi e le istituzioni dello Stato non solo non offendano, ma promuovano i diritti e i doveri della famiglia. Constatando il ritrarsi delle Istituzioni pubbliche sul campo del welfare e il mai avvenuto riconoscimento da parte della politica della soggettività sociale della famiglia, resta prioritaria la rappresentanza sociale e politica dei bisogni e delle speranze delle famiglie che l'associazionismo familiare mette in campo nei diversi livelli di governance del territorio.

Al contempo appare improrogabile coltivare nuove alleanze con gli "altri mondi" della società civile, ulteriori rispetto alle Istituzioni pubbliche. È di facile osservazione, infatti, che la famiglia non rappresenti un "setto-re" della vita e della organizzazione sociale ed economica, bensì sia una "dimensione" che influisce ed è influenzata da tutti i contesti. In questo senso, si usa dire che "non esistono politiche neutre per le famiglie" riferendosi al fatto che sia i temi macro (la globalizzazione, i conflitti militari, le pandemie, la digitalizzazione, l'occupazione...), sia le questioni micro

⁶ F. Luppi - A. Rosina - L. Comolli - A.C. D'Addio - S. Prati - C. Castagnaro, *L'impatto della pandemia di Covid-19 su natalità e condizione delle nuove generazioni*, 15.02.2022, in https://famiglia.governo.it/media/2671/secondo-report_gde-demografia-e-covid-19_finale.pdf (ultima visita 17.07.2022).

(il welfare, i sistemi sanitari, l'urbanistica, la salubrità degli ambienti, le relazioni di prossimità) hanno un "impatto familiare" che merita di essere misurato e ottimizzato.

Per questo motivo la "famiglia soggetto" deve ricercare sempre più spazi di interlocuzione e di progettazione con il mondo dell'istruzione e della ricerca, del lavoro⁷ e dell'imprenditoria, del welfare e della salute, della comunicazione e della cultura⁸, per non trovarsi sola e dimenticata di fronte alle sfide contemporanee. Le associazioni familiari, in questa prospettiva, possono essere un'opportunità molto significativa per le famiglie, sia in termini di rete sociale, sia in termini di capacità progettuale e di rappresentanza sociale.

Una famiglia che cambia con bisogni sociali che crescono

La demografia e la sociologia offrono una panoramica della famiglia italiana che, pur mantenendo pressoché inalterate le funzioni e gli elementi costitutivi fondamentali, sta vivendo un'epoca di profondo travaglio e cambiamento. I dati messi a disposizione da Istat⁹ confermano come il 2021 sia stato un *annus horribilis* per l'andamento demografico italiano. Per il tredicesimo anno consecutivo vi è stata una significativa contrazione delle nascite che per la prima volta sono scese sotto la soglia delle 400mila; tale dato rappresenta la conferma di una fase di transizione che sembra mutare in parte la morfologia delle famiglie. Anche la popolazione cala: dopo la cifra record di -335 mila unità del 2020, nel 2021 si è passati a -309 mila facendo così apparire un flebile ricordo, era il 2006, l'ultima volta in cui nascite e decessi erano in sostanziale equilibrio.

Al contempo il numero dei matrimoni è in calo da molti anni. Nel 2020 la pandemia ha accelerato questo processo inducendo molte coppie a rinviare o rinunciare alle nozze. Secondo Istat¹⁰, i matrimoni celebrati in Ita-

⁷ Cfr. C. Manzi - S. Mazzucchelli (eds.), *Famiglia e lavoro: intrecci possibili*, Vita e Pensiero, Milano 2020.

⁸ È molto significativa a tal proposito la recente esperienza degli Stati Generali della Natalità (<https://www.statigeneraledellanatalita.it>) che nel 2021 e nel 2022 hanno raccolto, attorno al nodo nevralgico della natalità, parti sociali e protagonisti della vita sociale, culturale ed economica del Paese.

⁹ Istat, *Indicatori Demografici*, 8.04.2022, in: https://www.istat.it/it/files//2022/04/Report-Indicatori-Demografici_2021.pdf (ultima visita 28.07.2022).

¹⁰ Istat, *Matrimoni, unioni civili, separazioni e divorzi. Anno 2020*, 21.02.2022, in: https://www.istat.it/it/files//2022/02/Report_Matrimoni-unioni-separazioni-2020_21_02.pdf (ultima visita 28/06/2022).

lia sono stati 96.841, il 47,4% in meno rispetto al 2019. In calo soprattutto le nozze con rito religioso (-67,9%) e i primi matrimoni (-52,3%). Il crollo del 2020, legato evidentemente alla pandemia, ha accentuato pesantemente una tendenza quarantennale.

Aumenta poi, in tutte le classi di età, anche il numero dei divorziati, che sono quadruplicati rispetto agli inizi degli anni '80. Nel 2008 erano 54.000 e, dopo una lieve flessione negli anni 2011-2015, forse a causa dei costi legali correlati alla crisi, vi è stata un'importante ripresa, probabilmente correlata alla cosiddetta legge sul "divorzio breve"¹¹ e nel 2019 i divorzi sono stati 85.349.

I fenomeni menzionati e anche altri, quali l'aumento del numero e dei tipi di famiglia, l'equiparazione sociale e giuridica di altri modelli relazionali, e la fragilità dei legami potrebbero far pensare ad un mutamento del ruolo sociale della famiglia come anche ad un indebolimento delle sue funzioni sociali. Ritengo, invece, pienamente condivisibili le parole del sociologo G. Campanini quando afferma:

«Nonostante le previsioni, regolarmente smentite dalla storia che la vorrebbero ormai relegata in un ruolo subalterno, la famiglia è ancora viva e vitale. Nonostante il tentativo di ridimensionarla prima e di emarginarla poi nella sua valenza educativa, la famiglia è ancora una delle strutture portanti del processo di formazione della personalità. Sorreggere questo impegno delle famiglie che avvertono tale responsabilità è un preciso dovere della società civile»¹².

A conferma di tale lettura si pone anche lo Studio Nazionale sulla Fertilità, presentato il 19 febbraio 2019 presso il Ministero della Salute a Roma¹³, secondo il quale il 78% degli adolescenti si vede un giorno genitore e percentuali simili si rilevano anche intervistando gli studenti universitari. Ogni donna adulta, in media, desidererebbe generare circa due figli.

Questi dati spingono a pensare, perciò, che non vi sia un totale deperimento della famiglia quanto un momento di intensa crisi, intesa come una significativa trasformazione del modello di famiglia presente nel passato.

¹¹ Legge 06/05/2015 n. 55, G.U. 11/05/2015.

¹² G. Campanini, *Il gruppo famiglia, risorsa per il cambiamento sociale*, Trento 1992, pro manuscripto. citato da S. Nicolli, "La famiglia, soggetto sociale. Corso per la conoscenza del Magistero sociale della Chiesa", 09.02.2010, in http://www.webdiocesi.chiesacattolica.it/ccinew/documenti_diocesi/55/2010-03/20-195/Famiglia%20soggetto%20sociale.pdf (ultima visita 28.07.2022).

¹³ Ministero della Salute, *Principali risultati del progetto «Studio nazionale fertilità»*, in: http://www.salute.gov.it/imgs/C_17_pubblicazioni_2823_allegato.pdf (ultima visita 28.07.2022).

La famiglia italiana oggi

Il primo tratto che segna il cambiamento della famiglia in Italia negli ultimi decenni è certamente il processo di “deistituzionalizzazione”¹⁴ inteso come il venir meno delle diffuse aspettative pubbliche sulla famiglia a favore di una sua maggiore legittimazione come spazio privato e di libera autodeterminazione¹⁵. Un secondo aspetto assai rilevante che ha cambiato le dinamiche interne alle famiglie riguarda la ridefinizione riguardante i tempi e i modi delle transizioni familiari. Infatti, rispetto al passato, dove le tappe naturali per costruire una famiglia erano piuttosto conformi, oggi vi è un allungamento dei tempi e una rimodulazione delle categorie. Dal momento che, col raggiungimento della maggiore età, si entra in una sorta di “zona grigia” rispetto al raggiungimento di un’ autonomia e desatellizzazione, i giovani e le famiglie sono posti di fronte a scelte che sono procrastinate nel tempo in merito alla scelta dell’ autonomia e della responsabilità, alla costruzione di un progetto familiare e alle scelte legate alla procreazione ed al lavoro.

Un altro aspetto evidente riguarda la rinegoziazione dei ruoli sessuali all’interno della coppia e dei nuclei familiari in chiave paritaria. L’ emancipazione femminile avviata negli anni ’60 ha spostato gli equilibri all’interno di coppie e famiglie con evidenti difficoltà di “riposizionamento” sia per il maschile che per il femminile.

Da ultimo va sottolineato come si stia assistendo anche alla ridefinizione dei rapporti genitore-figlio in termini più democratici, con tutte le complessità connesse. Si è passati da un modello genitoriale diffusamente autoritario a forme differenti e a volte improvvisate.

Oltre a queste dinamiche, esistono dei cambiamenti di ordine antropologico più vasti e strutturali. Molti studiosi hanno notato e sottolineato come vi sia sempre più una società dove prevale il relativismo¹⁶ e dove un individualismo spiccato è favorito e privilegiato. Altri studiosi¹⁷ hanno evidenziato come la nostra sia una società liquida, segnata da relazioni instabili e in cui i punti di riferimento sono cangianti e mutevoli. In questo

¹⁴ P. Donati, *La politica della famiglia: per un welfare relazionale e sussidiario*, Cantagalli, Siena 2011, pp. 15-94.

¹⁵ Centro Internazionale Studi Famiglia (ed.), *La famiglia nella società postfamiliare. Rapporto Cisf 2020*, Edizioni San Paolo, Milano 2020, pp. 27-59.

¹⁶ Cfr. E. Capozzi, *Politically correct, storia di un’ideologia*, Marsilio Editore, Venezia 2018.

¹⁷ Cfr. Z. Bauman, *Vita liquida*, Laterza, Bari 2008.

contesto sembra poi proliferare un atteggiamento di consumismo nelle relazioni e ancor più una “cultura dello scarto”¹⁸ e dell’abbandono di ciò che non è utile all’individuo, sia in riferimento alle cose sia alle persone. È poi indiscutibile che l’impatto delle nuove tecnologie, dell’intelligenza artificiale, delle relazioni virtuali, del nuovo mondo digitale è molto rilevante sulla qualità e la densità delle relazioni familiari¹⁹.

Di conseguenza, è evidente come in questo contesto sociale, liquido e mutevole, sia necessario mettere le famiglie nelle condizioni di “fare la loro parte” per il loro bene, per quello delle persone che ne sono parte e per quello delle comunità che concorrono a comporre ed animare.

Un Paese e un welfare disattenti alla famiglia

La crisi che segna la famiglia trova l’Italia assolutamente impreparata: dal secondo dopo guerra, non sono mai esistite politiche familiari organiche e stabili che abbiano saputo riconoscere la famiglia come soggetto sociale portatore di specifici diritti e doveri e capaci di tutelarla, valorizzarla e promuoverla in quanto tale.

In verità si è potuto notare qualche piccolo slancio soprattutto sul finire degli anni ’90 e ad inizio anni 2000 quando, a livello locale, sono state introdotte ben 11 leggi regionali sul tema della famiglia²⁰. Successivamente, il legislatore ha provveduto con interventi che andavano ad insistere su particolari fenomeni inerenti la famiglia o i suoi componenti ma non sulla famiglia *tout court* in chiave promozionale ed organica. La soggettività sociale e fiscale della famiglia è stata ignorata sia dalla politica sia dalla burocrazia amministrativa.

Anche il mondo produttivo ha avuto grandi difficoltà a comprendere la famiglia e a considerarne il ruolo sociale e le funzioni connesse, trovandosi invece a considerarla come uno dei tanti tipi di consumatori. Il mondo del lavoro, infatti, non ha mai interagito con la famiglia essendosi sempre concentrato sull’individuo lavoratore come se non fosse parte del

¹⁸ Cfr. Francesco, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, (24.11.2013), in AAS 105 (2013) 1019-1137, n. 54.

¹⁹ Cfr. Centro Internazionale Studi Famiglia (ed.), *Le relazioni familiari nell’era delle reti digitali*, Edizioni San Paolo, Milano 2017.

²⁰ Cfr. R. Solci, *La legislazione regionale italiana sulla famiglia (1995-2006): tendenze in atto tra modelli di welfare istituzionale e modelli di welfare societario*, in P. Donati (ed.), *Famiglie e bisogni sociali: la frontiera delle buone prassi*, Ed. FrancoAngeli, Milano 2007.

sistema relazionale, economico e organizzativo, che è la famiglia. Anzi, in molti casi ha considerato la famiglia come un antagonista, a causa della sempre difficile conciliazione tra le (pretese) esigenze di dedizione totale e di presenza continua sul posto di lavoro e le necessità di educazione, cura e assistenza tipiche della vita familiare.

Oltre a questo disconoscimento fattuale del ruolo e dei beni sociali ed economici prodotti dalle famiglie, si può osservare come le poche azioni promosse a livello legislativo siano state attuate in modo frammentario ed occasionale (spesso anche in funzione elettorale), senza alcuna organicità e, soprattutto, senza considerare la famiglia un vero e proprio soggetto sociale portatore di diritti e doveri *sui generis*. Questo è evidente, ad esempio, in ambito tributario, laddove essa è ignorata del tutto come soggetto fiscale unitario malgrado le continue e puntuali proposte che il Forum Nazionale delle Famiglie ha offerto a diversi governi e parlamenti²¹. D'altro canto, il pensiero sotteso alle politiche sociali espresse sotto il manto di politiche familiari è di alleviare l'onere di cura della famiglia verso i suoi componenti (minori, anziani, disabili) soprattutto attraverso il trasferimento di denaro o l'accesso a prestazioni sanitarie.

In questo modo, la famiglia non viene mai considerata come un "sistema" che produce ricchezza e benessere per i suoi componenti e per la comunità, bensì come un aggregato di fatto. Al di là della retorica elettorale di circostanza, la famiglia è considerata non per le sue funzioni relazionali, educative, sociali ed economiche ma solo per alcuni frangenti particolari quali, ad esempio, il rischio di povertà.

Negli anni '60, in piena epoca di *baby boom*, l'Italia, ha avviato un processo di privatizzazione della famiglia: essendo data per scontata, venne trasformata in uno spazio di scelte e di gusti individuali, dimenticando del tutto come storicamente assurgesse ad una funzione di carattere sociale ed istituzionale.

Nelle epoche successive, sono stati scarsi i provvedimenti di politiche familiari, ridotti spesso al solo livello monetario: bonus bebè, bonus nascita, assegni familiari, sono interventi spesso estemporanei che non hanno lasciato alcun segno. Il sistema del welfare italiano ha agito sulla famiglia solo attivando deduzioni fiscali per le attività di cura ed educazione, oppu-

²¹ Si pensi prima al "Quoziente Famiglia" seguito poi dal "Fattore Famiglia" per arrivare ai "Nuovi assegni familiari" proposti dal Forum nel corso del 2019 e all'Assegno Unico diventato operativo nel 2021.

re esenzioni per i familiari a carico o inserendo in modo estemporaneo il bonus per la nascita. Di conseguenza, le politiche familiari si sono sviluppate in Italia in un modo piuttosto confuso e disordinato, senza coerenza, e come frutto di interpretazioni diverse sul significato della famiglia e della sua funzione sociale.

Utilizzando una definizione del professor Pierpaolo Donati²² si può affermare che in Italia le politiche sociali (e con queste le politiche familiari che ne sono la cenerentola) si sono sviluppate secondo il cosiddetto «modello lib-lab»²³. Tali modalità, tipiche anche di buona parte dei Paesi europei, hanno fatto susseguire nel corso del tempo approcci alle politiche sociali e familiari di stampo liberale e laburista, cercando alternativamente di ottenere due esiti, che però, nella pratica, si annullano a vicenda: la massima libertà e possibilità di perseguimento dei diritti individuali di ogni cittadino e la massima protezione degli stessi.

In modo molto efficace Donati afferma che un tale sistema di welfare rappresenta un paradosso, dal momento che il «sistema promette un futuro di massima soddisfazione individuale e massima solidarietà sociale, ma tale progetto rimane sempre incompiuto, il futuro non può mai diventare presente, e nel frattempo si pagano costi altissimi»²⁴.

Le politiche lib-lab considerano la famiglia come un mero aggregato di individui che coesistono per questioni di organizzazione. In questa prospettiva, qualsiasi politica che venga chiamata familiare è perciò orientata a tutelare l'individuo perché preservi la propria libertà ed autonomia, traendo il massimo vantaggio dal contesto. Di conseguenza, la famiglia resta sullo sfondo. Tale approccio è tipico di un sistema assistenzialista che considera le famiglie «luogo dei problemi» e terminale ultimo di scelte di bisogni, progetti ed azioni predisposti da terzi.

²² P. Donati, *La politica della famiglia: per un welfare relazionale e sussidiario*, cit.

²³ Donati con questo termine indica il precario e fallace equilibrio in cui si attende che l'utilitarismo dei singoli individui possa venir contenuto tramite il controllo dello Stato, per offrire pari opportunità ai cittadini.

²⁴ P. Donati, *La famiglia come soggetto sociale. Ragioni, sfide, programmi*, in L. Santolini - V. Sozzi (eds.), *La famiglia soggetto sociale. Radici, sfide, progetti*, Città Nuova, Roma 2002, 56.

Indossare gli occhiali della famiglia. La famiglia soggetto sociale

Esiste una possibilità, oggi, per cambiare questo trend di lungo corso e passare dalla “famiglia-problema” alla famiglia come possibile risorsa. Per far questo è necessario anzitutto che chi ricopre funzioni di governo dei processi e dei territori modifichi il proprio punto di vista sulla famiglia, in particolare riconoscendo la famiglia come soggetto sociale²⁵, titolare di diritti e funzioni proprie per la società. Gli elementi che fanno propendere verso questo riconoscimento di soggettività sono numerosi.

Anzitutto la famiglia assolve a specifiche funzioni per conto dell’intera società e in correlazione ad altri soggetti, interagendo abitualmente con lo Stato, con il mercato e con la società civile. Lo fa anche condividendo codici valoriali che le sono propri e inerenti i concetti di reciprocità, solidarietà, dono, fiducia e speranza.

In secondo luogo, essa è un elemento insostituibile²⁶ della società in quanto non ammette, così come anche la storia ha mostrato, altri equivalenti funzionali per le azioni e le funzioni che le sono proprie: il ruolo di cellula fondamentale della società, le attività di cura ed assistenza, i compiti educativi e soprattutto riproduttivi sono infungibili.

Il contesto familiare rappresenta, poi, un catalizzatore capace di fare sintesi continuamente nel rapporto, complesso e sempre in divenire, tra le dimensioni del pubblico e del privato, della società e della persona, di natura e cultura. Di conseguenza, le persone che ne fanno parte possono godere di questa funzione di “diaframma osmotico” che permette di scegliere e costruire progetti di vita.

Un quarto elemento è individuabile nel fatto che essa sia una forza sistemica costituita, non solo dagli individui che la compongono, ma anche dalle stesse relazioni che intercorrono tra le persone che vivono nella famiglia, nei diversi rapporti di coniugalità, paternità e figliolanza. In quanto tale è capace di produrre dei beni relazionali che possono essere generati e fruiti soltanto assieme da coloro che ne fanno parte.

Ulteriormente, la famiglia è il primo luogo dove le persone sperimentano la relazione comunitaria di piena reciprocità tra i sessi e le generazioni come anche tra le stirpi, divenendo in questo modo palestra di partecipa-

²⁵ P. Donati, *La politica della famiglia*, cit., pp. 55-80.

²⁶ Ibi, pp. 39-44.

zione e di vita sociale, di collaborazione e di riconoscimento della diversità.

La famiglia, infine, è anche un soggetto economico che produce ricchezza, organizza il risparmio e la spesa e costituisce il più grande ammortizzatore sociale perché capace di assumersi la responsabilità per i momenti di crisi che i suoi componenti incontrano lungo il ciclo di vita. Lo stesso mondo dell'impresa italiana, composto per la maggior parte da imprese medio-piccole, deve all'iniziativa delle imprese a conduzione familiare gran parte del suo successo²⁷.

Da tale specificità e soggettività, segue la legittimità del riconoscimento di un diritto di cittadinanza della famiglia come persona sociale, titolare di diritti e doveri soggettivi propri, che esorbitano i diritti ed i doveri degli individui che la compongono.

È l'ora di vere politiche familiari?

Appare evidente la necessità di un cambio di paradigma. Attualmente i provvedimenti impropriamente denominati "politiche familiari", si caratterizzano per essere di carattere assistenziale in quanto offrono benefici sostituendosi alle famiglie e riducendo, di conseguenza, l'importanza dei legami familiari e delle risorse connesse. Sono azioni molto spesso di carattere matrifocale, orientate cioè sulla diade madre-figlio, che non considerano la figura del padre e il contesto relazionale della famiglia.

Si caratterizzano, poi, per il fatto di essere rivolte alla famiglia solo in modo implicito essendo, invece, focalizzate su particolari momenti e fasi del ciclo di vita, in particolare sulla protezione di categorie più fragili (minori, anziani e persone disabili).

Il loro approccio ordinario è caratterizzato dal fatto di essere "politiche indirette": utilizzano la famiglia solo come mezzo o luogo di valutazione, per agire invece su altri nodi sociali rilevanti, tra i quali l'inclusione e la lotta alla povertà economica o educativa.

²⁷ Si stima che in Italia le aziende familiari siano pari ad oltre 85% delle aziende totali (Cfr. G. Corbetta - F. Quarato - A. Minichilli (eds.), *Dieci anni di capitalismo familiare. X osservatorio AUB*, Milano 27.11.2018, in https://aidaf-ey.unibocconi.eu/sites/default/files/media/attach/Report-AUB-X-edizione_COMPLETA.pdf?MOD=AJPERES&CVID=mtlJTHb%29 (ultima visita 28.06.2022).

Le politiche familiari invece sono tali se caratterizzate da ben altre direttrici²⁸. Innanzitutto devono essere “politiche esplicite”: orientate alla famiglia in senso stretto per sostenere la piena efficienza delle funzioni e delle relazioni di reciprocità tra i sessi e le generazioni e per rafforzare le competenze coniugali, genitoriali e relazionali in senso lato. Sono indirizzate, altresì, a favorire la relazionalità della famiglia con il contesto sociale circostante. Va notato che tale elemento è da ritenere assai rilevante in termini di fiducia: dal momento che le famiglie non si sentono valorizzate dalla politica per quanto svolgono, una serie di interventi espliciti a loro favore rappresenterebbe uno stimolo ed un riconoscimento importante della funzione pubblica e della stima della società nei loro confronti.

Le politiche familiari devono essere inoltre “politiche promozionali” e riconoscono nelle famiglie specifiche potenzialità che vanno debitamente sostenute per poter far fronte ai compiti sociali e ai momenti di crisi. Si tratta, perciò, di mettere in campo interventi non orientati all’eliminazione dei problemi ma che siano caratterizzati da un approccio capacitativo che investa le famiglie.

Ulteriormente, si qualificano come “politiche organiche” e non settoriali, dal momento che considerano in modo unitario il soggetto famiglia: riconoscono, cioè, la famiglia, non come un settore circoscritto della vita, ma come una dimensione che interseca le diverse fasi di vita delle persone e dei loro status.

Le politiche familiari devono altresì essere “distintive”, ossia avere la capacità di dare ragione delle peculiarità della famiglia a fronte di una tendenza odierna che invece spinge sempre più a relativizzare e ad equiparare altre categorie di relazioni alla famiglia stessa, annacquandone il significato anche simbolico.

L’ultima caratteristica che può ben concorrere a definire un welfare familiare appropriato riguarda il suo essere “diretto”, cioè orientato al “soggetto famiglia” e non ai suoi singoli componenti considerati come individui.

Un sistema di welfare appropriato dovrebbe riconoscere le peculiarità delle famiglie e la loro strategica funzione sociale. È perciò necessario un cambio di prospettiva coraggioso e determinato che rimetta la famiglia e la natalità al centro degli investimenti del nostro Paese: tempestività,

²⁸ F. Belletti - G. Ottonelli, *I diritti della Famiglia. Solo sulla carta?*, Edizioni Paoline, Milano 2013, pp. 102-103.

appropriatezza ed investimento sono le parole d'ordine per rilanciare la famiglia ed anche la natalità.

Alcuni primi passi significativi

Il tema delle mancate politiche familiari italiane determina anche un marcato effetto sulla denatalità del nostro Paese. Si tratta di un crollo demografico che supera le previsioni più negative: le proiezioni di Istat con base 2011 prevedevano per il 2019, nella peggiore delle prospettive, un tasso di 1,38 figli per donna. La realtà è stata anche peggiore: il tasso di fecondità nel 2019 è stato solamente 1,27²⁹. Altri Paesi, ad esempio la Germania hanno saputo invertire il trend incrementando il numero dei nati anche in pandemia dimostrando che con politiche di investimento coraggiose e sostanziose possono invertire il trend.

Negli ultimi due anni il legislatore ha compiuto passi significativi indirizzati sia a favorire la natalità che a rendere la conciliazione tra vita lavorativa e familiare più semplice, anche attraverso l'uso di strumenti incentivanti il ruolo dei padri nella cura dei figli e di misure volte a ridurre il divario di genere (*gender gap*) nel mercato del lavoro. Si tratta di un sistema articolato che include le politiche per le pari opportunità, quelle per la famiglia, spesso volte a favorire la natalità attraverso una riduzione degli oneri associati ai figli, e un insieme di strumenti l'armonizzazione dei tempi di vita e lavoro.

In tal senso si osserva con grande attenzione l'evolvere del cosiddetto Family Act³⁰, che delega il Governo all'emanazione di una serie di decreti volti ad introdurre nuove misure su cinque macroaree: sostegno all'educazione dei figli; riordino dei congedi parentali, di paternità e maternità; incentivi al lavoro femminile, alla condivisione della cura e all'armonizzazione dei tempi di vita e di lavoro; sostegno alla spesa delle famiglie per la formazione dei figli e il conseguimento dell'autonomia finanziaria dei giovani; sostegno e promozione delle responsabilità familiari.

Il primo provvedimento "anticipatorio" di questo pacchetto che ha preso il via è stato l'Assegno Unico Universale³¹ (AUU) con l'obiettivo di

²⁹ A. Rosina, *Crisi demografica, politiche per un paese che ha smesso di crescere*, Vita e Pensiero, Milano 2021, p. 35.

³⁰ Legge 7 aprile 2022 n. 32, *Deleghe al governo per il sostegno e la valorizzazione della famiglia*.

³¹ D.Lgs n. 230 del 21 dicembre 2021.

semplificare il sistema di welfare per le famiglie con figli, sostituendo le molteplici misure che erano predisposte al loro sostegno³² (detrazioni per figli a carico, assegno per nucleo familiare, premio nascita e bonus bebè). L'AUU nasce anche con l'obiettivo di ridurre il differenziale di risorse messe a disposizione per le famiglie rispetto agli altri paesi europei. Nel 2019 la spesa pubblica italiana per la funzione "famiglia e figli" ammontava infatti all'1,1% del PIL, mentre la media dei paesi UE raggiungeva il 2,3%³³.

Da ultimo la misura è orientata all'universalità mediante l'inclusione tra i beneficiari di tutti i nuclei con figli a carico, a prescindere dalla situazione economica, dalla condizione lavorativa o dalla categoria di appartenenza ed includendo perciò anche i figli dei lavoratori autonomi e dei disoccupati.

Il primo anno di sperimentazione dell'AUU può certamente guardarsi con soddisfazione soprattutto in termini prospettici, avendo determinato un incremento delle risorse strutturali per i figli (7 miliardi annui) e riconoscendo una potenziale eguale dignità ad ogni figlio nato in Italia. Tuttavia è evidente che le risorse messe a disposizione sono ancora lontane dall'avvicinarci alla media europea e dall'obiettivo minimo di non mettere alcuna famiglia nelle condizioni di rimetterci rispetto al regime precedente. Diverse lacune meritano di essere colmate per fare di questa misura una prima, ottima, base per un vero piano per la natalità a partire da una eliminazione o radicale adeguamento dell'Isee quale strumento per la definizione dell'ammontare spettante ad ogni famiglia.

Servizi territoriali per l'infanzia, occupazione giovanile e femminile, conciliazione famiglia lavoro e condivisione dei compiti di cura³⁴ sono altri tasselli per rendere più solida questa base di sviluppo verso un'inversione demografica ed una valorizzazione delle famiglie.

Il lavoro da compiere è ancora enorme ma imprescindibile; i tempi per l'ottenimento di risultati significativi sono medio-lunghi; il sistema politico italiano appare instabile e poco orientato all'investimento su famiglie e nuove generazioni. In questo contesto è quanto mai necessario un associazionismo familiare competente, capace di appassionare le famiglie ad un

³² Va ricordato che l'AUU, non ha fatto cadere tutte le misure a sostegno della famiglia o per i figli a carico. Si pensi, ad esempio, alle detrazioni per figli a carico di età maggiore ai 21 anni, o al bonus nido che tuttora permangono.

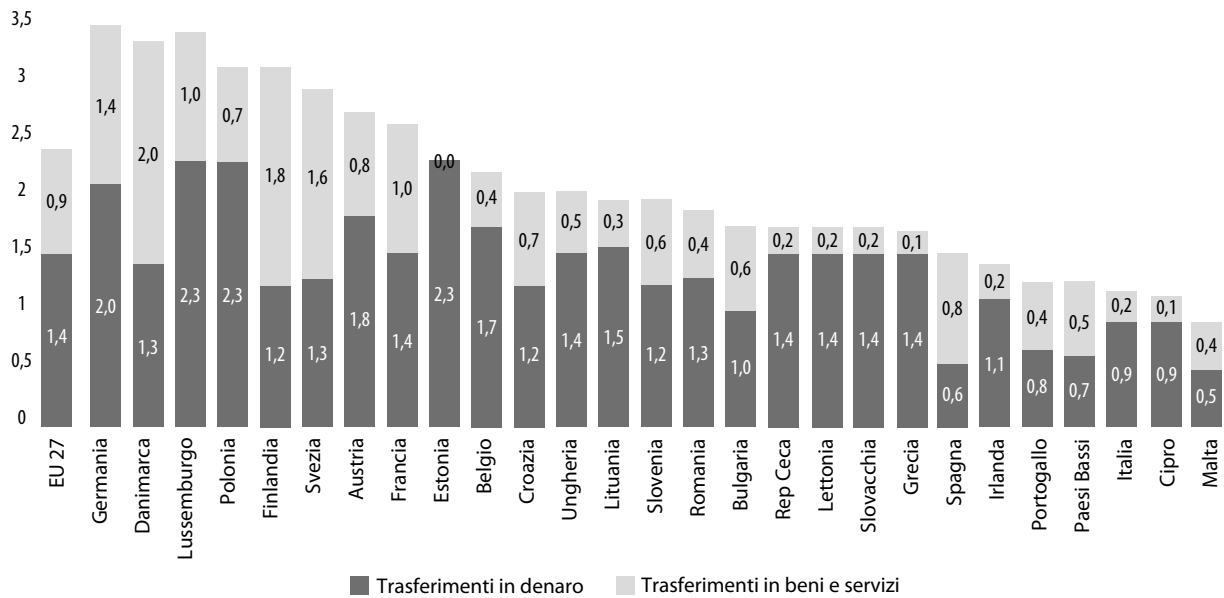
³³ Cfr. la tabella a p. 68.

³⁴ Cfr. A. Rosina, *Crisi demografica, politiche per un paese che ha smesso di crescere*, cit., pp. 121-165.

impegno comune e condiviso, convincente nel far indossare gli occhiali della famiglia ai diversi *policy maker*, segno credibile ed attraente di una soggettività familiare caratterizzata orientata al bene comune e alla solidarietà tra le generazioni. Dalla famiglia passa il futuro del Paese.

Bibliografia

- Bauman Z., *Vita liquida*, Laterza, Bari 2008.
- Belletti F. - Ottonelli G., *I diritti della Famiglia. Solo sulla carta?*, Edizioni Paoline, Milano 2013.
- Campanini G., *Il gruppo famiglia, risorsa per il cambiamento sociale*, pro manuscripto, Trento 1992.
- Capozzi E., *Politically correct, storia di un'ideologia*, Marsilio Editore, Venezia 2018.
- Centro Internazionale Studi Famiglia (eds.), *Le relazioni familiari nell'era delle reti digitali*, Edizioni San Paolo, Milano 2017.
- Centro Internazionale Studi Famiglia (ed.), *La famiglia nella società postfamiliare. Rapporto Cisf 2020*, Edizioni San Paolo, Milano 2020.
- Corbetta G. - Quarato F. - Minichilli A. (eds.), *Dieci anni di capitalismo familiare. X osservatorio AUB*, Milano 2018.
- Donati P. - Santolini L. - Sozzi V. (eds.), *La famiglia soggetto sociale. Radici, sfide, progetti*, Città Nuova, Roma 2002.
- Donati P., *La politica della famiglia: per un welfare relazionale e sussidiario*, Cantagalli, Siena 2012.
- Francesco, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, Roma 2013.
- Francesco, Esortazione Apostolica *Amoris laetitia*, Roma 2016.
- Giovanni Paolo II, Lettera alle famiglie *Gratissimam sane*, Roma 1994.
- Istat, *Indicatori Demografici*, Roma 2022.
- Istat, *Matrimoni, unioni civili, separazioni e divorzi. Anno 2020*, Roma 2022.
- Luppi F. - Rosina A. - Comolli L. - D'Addio A.C. - Prati S. - Castagnaro C., *L'impatto della pandemia di Covid-19 su natalità e condizione delle nuove generazioni*, Roma 2022.
- Manzi C. - Mazzucchelli S. (eds.), *Famiglia e lavoro: intrecci possibili*, Vita e Pensiero, Milano 2020.
- Rosina A., *Crisi demografica, politiche per un paese che ha smesso di crescere*, Vita e Pensiero, Milano 2021.
- Solci R. - Donati P. (eds.), *Famiglie e bisogni sociali: la frontiera delle buone prassi*, Ed. FrancoAngeli, Milano 2007.



Fonte: Eurostat: ESSPROS. Social protection expenditure - edizione 2020

“Nothing About Us Without Us”: the first example of inclusive research in Early Childhood Education in Norway

Francesca Granone - Mia Johansen - Elin Reikerås - Tone Merethe Kvalø*

Abstract

Il termine ricerca inclusiva è usato in letteratura per descrivere una partnership tra accademici e persone con disabilità intellettive, realizzata allo scopo di condurre insieme la ricerca. Questo tipo di partenariato deve contenere alcuni elementi chiave, come affrontare le questioni che interessano le persone con disabilità intellettive, ed essere condotto con rispetto e in un modo tale da consentire alle persone con disabilità intellettive di presentare le proprie opinioni ed esperienze nella ricerca. Il presente articolo si basa su un “case” in cui, per la prima volta in Norvegia, una persona con sindrome di Down ha partecipato attivamente come co-ricercatore a un progetto di ricerca sull’educazione della prima infanzia. L’obiettivo era aumentare la competenza dei ricercatori riguardo alla capacità di includere tutti i bambini in un’attività ludica con un robot nella prima infanzia. Questo articolo è stato scritto in collaborazione tra due ricercatori, il co-ricercatore e la sua persona di contatto. Il presente lavoro sottolinea l’importanza della ricerca inclusiva, mostrando la conoscenza unica che una persona con disabilità intellettiva può apportare a un progetto di ricerca sull’inclusione. L’articolo analizza il metodo sviluppato nel nostro caso di ricerca inclusiva attraverso la lente della teoria di H. Skjervheim. I risultati evidenziano che tutti e tre gli elementi principali della teoria sono stati realizzati: comunicazione simmetrica, partecipazione degli utenti e cooperazione con le persone di contatto.

The term inclusive research is used in literature to describe a partnership between academics and people with intellectual disabilities, with the aim of conducting research together. This type of partnership must contain some key elements, such as addressing issues that matter to people with intellectual dis-

* Department of Early Childhood Education and Care, University of Stavanger (Norway).

abilities, and being conducted with respect and in a way that allows their views and experiences to be given weight in the research. The present article is based on a case in which, for the first time in Norway, a person with Down Syndrome has participated actively as co-researcher in a research project about early childhood education. The aim was to increase the researchers' competence in relation to how to include all the children in an activity with a coding toy in Early Childhood Education and Care. This article is written in a partnership between two researchers, the co-researcher, and her contact person. This underlines the importance of inclusive research, showing the unique knowledge that a person with an intellectual disability can bring to a research project about inclusion. The article analyses the method developed in our case of inclusive research through the lens of Skjervheim's theory. Results highlight that all three main elements of the theory have been realized – symmetric communication, user participation and contact person cooperation.

Keywords: inclusive research, Early Childhood Education, Down Syndrome, coding toys

Parole chiave: ricerca inclusiva, prima infanzia, sindrome di Down, robot

Accessible summary

- Inclusive research describes a partnership between researchers and co-researchers with intellectual disabilities.
- The present study describes the first case of inclusive research in Norway involving a person with Down Syndrome in a research project about Early Childhood Education, technology and inclusion.
- The aim was to increase the researchers' competence in relation to how to include all the children in an activity with a coding toy in Early Childhood Education and Care.
- The present article has been written in a partnership between two researchers, the co-researcher and her contact person.
- The study highlights how the implemented method agrees with an important theory about inclusion.

Introduction

The term inclusive research is used in literature for describing a partnership between academics and people with intellectual disabilities, with the aim of conducting research together¹. Therefore, this article is written in a partnership between two researchers, the co-researcher, and her contact person. Inclusive research is a concept that embraces different descriptions of how the co-researcher can be involved in a research process: inclusive research, participative research, co-researching, emancipative research². Whatever term is chosen, a research process has to respect some key elements in order to be defined as inclusive research: it has to address issues that matter to people with intellectual disabilities and has to be conducted with respect and in a way that allows their views and experiences to be presented³. An explanation of the meaning of inclusive research can be found in the quote "Nothing About Us Without Us"⁴, which highlights that no policy or educational programme should be defined without the participation of members that are affected by it. The literature has also clearly presented a relationship between inclusive research and inclusive education⁵.

Inclusive research has a long tradition in countries like England and Australia⁶ while in Norway it is relatively new⁷.

The present article is based on a case in which, for the first time in Norway, a person with Down Syndrome has participated actively as co-researcher in a research project about early childhood education. The aim

¹ K. Johnson - J. Walmsley, *Inclusive research with people with learning disabilities: Past, present and futures*, Jessica Kingsley Publishers, London and Philadelphia 2003.

² M. Nind, *Inclusive research and inclusive education: why connecting them makes sense for teachers' and learners' democratic development of education*, in «Cambridge Journal of education», 4 (44/2014), pp. 525-540.

³ K. Johnson - J. Walmsley, *Inclusive research with people with learning disabilities: Past, present and futures*, cit.

⁴ M. A. Stein - P. Stein - D. Weiss - R. Lang, *Convention on the Rights of Persons with Disabilities*, in «European Journal of Health Law», 3 (14/2007), pp. 281-298.

⁵ M. Nind, *Inclusive research and inclusive education: why connecting them makes sense for teachers' and learners' democratic development of education*, cit., pp. 525-540.

⁶ K. Johnson - J. Walmsley, *Inclusive research with people with learning disabilities: Past, present and futures*, cit.

⁷ M. Østby - M. Haugenes, *Inkluderende forskning sammen med personer med utviklingshemming: en metodebok [Including research with people with learning disabilities: A method book]*, Universitetsforlaget, Oslo 2019.

was to increase the researchers' competence in relation to how to include all the children in an activity with a coding toy in Early Childhood Education and Care (ECEC). To confirm that the case is built in a real inclusive environment, the article analyses how the case of inclusive research presented can be seen through the lens of Skjervheim's theory⁸.

Theoretical framework

This article is built on the theoretical framework developed by H. Skjervheim⁹. This theory, which is strongly critical of objectivism, is important in order to understand how people with special needs are seen and should be seen. Already in the 60s and 70s, Skjervheim highlighted that there are two possible methods for building a dialogue with a person with special needs: the "spectator position" and the "participant position"¹⁰. Skjervheim starts from a three-part relationship that includes subject, the other and the situation, to describe a conversation/a relationship. When the relationship is only built on a two-part relationship between the subject and the case, it means that the person is not really considered in the development of a common knowledge. The subject derives an analysis based on their own observations, and knowledge does not come from a conversation where the person with disabilities may come up with their own reasons. This is defined as a spectator position, and the person with intellectual disabilities has become the object of discussion. Conversely, when the subject together with the person with intellectual disabilities directs attention to the phenomenon and engages with their problem, a participant position is developed. In this situation, a symmetrical interpersonal relationship between the subject and the person with intellectual disabilities is realized. Skjervheim¹¹ pointed out the need for more symmetrical communication, and that is a key aspect in relation to the perspective behind special education and inclusive research. It is consistent with the idea that the participant position can move even further, from a

⁸ H. Skjervheim, *Objektivismen-og studiet av mennesket*. Gyldendal akademisk 2000.

⁹ H. Skjervheim, *Deltakar og tilskodar*, Instituttet for sosiologi, Universitetet i Oslo 1974.

¹⁰ H. Skjervheim, *Objektivismen-og studiet av mennesket*, cit.

¹¹ S. Hverven, *Hvordan leve med andre?-Hans Skjervheim, objektivisme og natursyn*, in «Norsk filosofisk tidsskrift», 02 (51/2016), pp. 93-106.

peripheral participant position to full participation and membership in a community¹².

Two more dimensions are relevant for realizing a participant position: user participation and parental (or contact person) cooperation. User participation indicates that the person with intellectual disabilities is involved in the decision-making processes. This describes the right and the power to influence the decision-making processes. The last dimension describes how parents (in the case of children) or the contact person (for youths and adults) can be important for supporting both the communication and the inclusion¹³.

To establish the inclusive research, we chose to follow the guidelines described by M. Østby regarding this practice. All the terms "ownership", "interests", "collaboration", "control" and "availability" have been put into practice¹⁴.

Ownership signifies that the research question belongs to the co-researcher, while interest means that the research has to be important for persons with intellectual disabilities. Collaboration underlines the fact that persons with and without intellectual disabilities work together, while control highlights that some parts of the project have to be developed mainly by the co-researcher. Availability means that the whole project has to be understandable for all the participants, with or without intellectual disabilities¹⁵.

An example of inclusive research in a research project about early childhood education in Norway

The present article describes a case that has been developed through inclusive research, as part of a long-term research project.

¹² J. Lave - E. Wenger, *Situated learning: Legitimate peripheral participation*, Cambridge university press 1991.

¹³ T. Stølen, *Anerkjennelse, subjektivitet, rettferdighet*, in «Agora», (02-03) (29/2011), pp. 318-323.

¹⁴ M. Østby - M. Haugenes, *Inkluderende forskning sammen med personer med utviklingshemming: en metodebok* [Including research with people with learning disabilities: A method book], cit.

¹⁵ Ibidem.

The DiCoTe project¹⁶ (Increasing professional Digital Competence in Early Childhood Teacher Education with focus on enriching and supporting children's play with coding toys), related to the Norwegian National research centre, FILIORUM-Centre for Research in Early Childhood Education and Care¹⁷, aims to increase digital competence in Norwegian ECEC institutions and to develop resources that will help ECEC teachers to enrich and support children's play with technology. Research shows that this can strengthen children's learning of important skills such as logical thinking, cooperation, inclusion and emotional and social skills¹⁸. The coding toy chosen is Kubo¹⁹, a robot that can be programmed by linking puzzle tiles with arrows, without the use of screens (for a more detailed description, see the article published by L. B. Bertel²⁰). With the robot and the puzzle tiles, it is possible to use a cardboard sheet where a school, street and other elements are represented, to inspire the children to play (see Figure 1). To effectively include children with intellectual disabilities, researchers and practitioners need to understand more about their challenges. Inclusive research is an important element in this.

For this reason, we applied for funding so that we could create a co-researcher position for a person with an intellectual disability. Our co-researcher applied for this position in the project, after receiving suggestion from the contact person who, in this case, is a special education teacher and speech language therapist. The co-researcher established some conditions for accepting the job. During one of the meetings held to discuss the project, the first author and the co-researcher had the conversation reported below. Part of the same conversation was reported by the co-researcher in the script presented at the workshop.

Co-researcher: *"I have Down Syndrome, so I have challenges in learning. Language is one of them. When I was in ECEC, I got a lot of help with learn-*

¹⁶ <https://www.uis.no/nb/forskning/dicote-increasing-professional-digital-competence-in-ecte-with-focus-on-enriching-and>.

¹⁷ <https://www.uis.no/en/research/filiorum-centre-for-research-in-early-childhood-education-and-care>.

¹⁸ E. Pollarolo, Papavlasopoulou, S., F., G., & E., R. (Submitted), *Early childhood teachers and coding toys: views, methods, approaches and children's development. A systematic literature review*, in «Educational Research Review».

¹⁹ <https://kubo.education/>.

²⁰ L. B. Bertel - E. Brooks - S. Dau, *Robot-Supported Inclusion and Learning:: A Case Study on the KUBO Robot*, in Early Childhood Education. AAATE 2019.

ing to talk. As well as in the school. Now, I do well. Now I have learned both talking and writing. [...] I have challenges with numbers. [...] I think that if I had received the same help as for language, I could have done better".

Researcher: "This is also my opinion. Literature shows that language is supported, but not so much mathematics. I want your help to change this. Can you help me? I need to understand".

The co-researcher remained silent.

Contact person: "Have you understood what she means?"

Co-researcher: "Not really. My challenges probably make it difficult to find my role here. You speak quickly and use a lot of foreign words. It can make me confused and uncertain. The project is quite large, and I am very unsure about what it is really about. And not least that I can contribute. There is still a part that is unclear to me."

Researcher: "How can I help you?"

Contact person: "[talking to the researcher] You should talk slowly, and use easy terms. [talking to the co-researcher] You work every day with your hands, but here you can help them to understand how you think. What is important with this toy. How a ECEC teacher can work. They want to work with all children."

Co-researcher: "How?"

Contact person: "You can have a specific task..."

Researcher: "Yes! You can play with this coding toy and prepare an activity for the children".

Co-researcher: "Yes, ... yes. Yes I can. I'm excited now. It will be fun. I can help".

While the researcher started to understand how to talk to the co-researcher and to investigate if a child with Down Syndrome could have a good understanding about parts of mathematics not involving numbers, the co-researcher worked with activities.

[...]

Researcher: "I see you working. You have difficulties with numbers, but not with orientation. Do you think that is right?"

Co-researcher: "You are learning how to talk. Yes, that is right".

The co-researcher then chose precise assignments. We organized some more meetings, both online and in person, to discuss important elements related to the project (definition of key terms, the role of each participant, the responsibilities). As the project was to understand how playful activi-

ties with a coding toy could be included in ECEC, she chose to focus on concrete tasks such as storytelling, which all children could find enjoyable and understandable, regardless of the level of functionality.

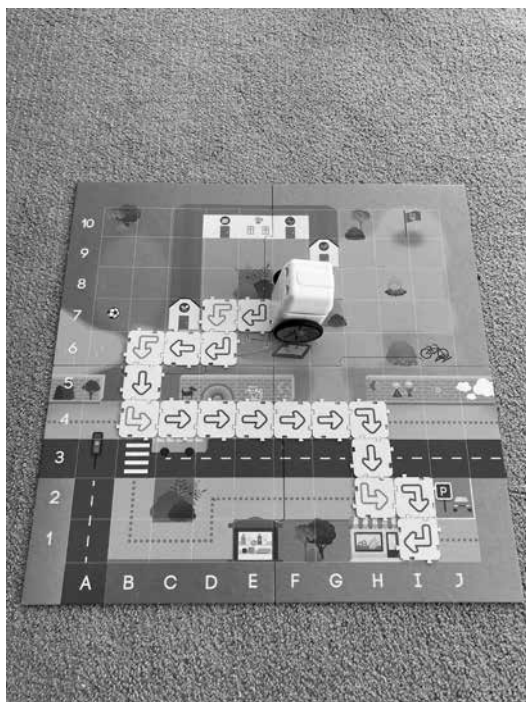
The contact person decided to support the co-researcher in her investigation of the coding toy.

The co-researcher contributed with important perspectives, that had relevance for children's learning, regardless of the level of functionality. The activities prepared by the co-researcher were presented by her in a workshop to 12 ECEC teachers that were invited to use them with children. Afterwards the teachers were asked to give the researchers feedback about children's engagement, learning and inclusion. The activities were made available in the project portfolio on a common digital platform that belongs to the project. She prepared 10 activities in total. The script used by the co-researcher for the presentation was in Norwegian, and it was used, together with notes taken during the meetings, as a source element for writing the citations article. The co-researcher read through the Norwegian version of the most relevant parts of the article. She validated the content, and then it was translated to English.

Co-researcher: "*The researcher said that the children should learn to program Bob (that was the name the co-researcher gave to Kubo) and I then just played freely with him. I said that we can't let him go through a wall or straight through the shop. The board must represent a real world, and we must have rules for where he can go. Otherwise, it will be boring and not enough of a challenge for the child. Imagine playing Ludo or Yahtzee without rules. I wouldn't have bothered!*". She gave a name to the robot, because she realized that could arouse the children's interest, as in fact described in the literature. Then she invented a story, based on the designs present on the cardboard sheet. Such storytelling combined with play with a coding toy has earlier been recognized as motivating for children²¹. The co-researcher's perspectives were child-centred, and these were combined with the other researcher's perspectives which in a larger degree investigated how to support the activities from a theoretical perspective. In this way, the co-researcher and the researchers complemented each other.

²¹ F. Granone, E. K. L. Reikerås, *Teachers' support for children's mathematical learning through interactions while playing with a coding toy*, NOMAD. Nordic Studies in Mathematics Education 2023.

One of the examples that she prepared for the ECEC teachers and children is shown below:



“Bob is sitting in the swing and is bored. Then he suddenly hears a dog barking. He goes to where the sound is coming from, and Bob sees that it is the baker’s dog. Bob takes it with him on a leash to the bakery. The baker is happy. Bob receives a cinnamon roll for his job!”

Figure 1 - An example of an activity with Kubo prepared by the co-researcher

Discussion

In this section we want to analyse the method presented through the methodological approach for inclusive research

described by M. Østby²², but also through the important theory described by H. Skjervheim regarding inclusion²³.

A first important consideration should be about the choice of hiring this specific co-researcher. It is important to note that the literature underscores that having a disability is not enough in order to be considered a researcher²⁴. Also, if this discussion is open²⁵, we decided in any case that it was important to choose a person who had two important characteris-

²² M. Østby - M. Haugenes, *Inkluderende forskning sammen med personer med utviklingshemning: en metodebok* [Including research with people with learning disabilities: A method book], cit.

²³ H. Skjervheim, *Deltakar og tilskodar*, Instituttet for sosiologi, cit.

²⁴ C. Bigby - P., Frawley - P. Ramcharan, *Conceptualizing inclusive research with people with intellectual disability*, in «*Journal of Applied Research in Intellectual Disabilities*», 1 (27/2014), pp. 3-12.

²⁵ K. Johnson, *No longer researching about us without us: a researcher’s reflection on rights and inclusive research in Ireland*, in «*British Journal of Learning Disabilities*», 4 (37/2009), pp. 250-256.

tics: to be already involved in activities that had the goal of showing how people with Down Syndrome can contribute to the society, and who was interested in research as a mean for improving children's learning conditions. Moreover, the meetings were designed to allow the co-researcher to develop competence, following the training steps suggested by M. Østby's inclusive research methodology²⁶.

As described previously, we organized meetings, held both online and in person, to establish the steps that should be followed in accordance with the methodology for inclusive research. As specified in the methodological book²⁷ about how to succeed in inclusive research, in-person meetings were preferred.

To establish the inclusive research, we chose to follow the guidelines described by Østby about this practice²⁸.

Discussions among researchers and co-research were developed for reaching a common understanding about programming of the digital toy and about how to use coding toys in ECEC institutions. Based on the assumption that research expertise is never really complete, we positioned everyone involved in the research – researchers and co-researcher – as learners²⁹. Discussing and analysing the dialogues between researcher and co-researcher, and the script written by the co-researcher, we identified that all the terms – “ownership”, “interests”, “collaboration”, “control” and “availability” – have been put into practice. She felt that the goal was interesting for her and belonged to her *“I think that if I had received the same help as for language, I could have done better [...] Yes, ... yes. Yes I can. I'm excited now. It will be fun. I can help”* (Interest and Ownership). In addition, she wanted confirmation that she could contribute actively to research development *“The project is quite large, and I have been very unsure about what it is really about. And not least that I can contribute. [...] Yes I can”*. At the same time, the researcher learned another important element, *“I see you working. You have difficulty with numbers, but not with orientation. Do you think that is right?”* (Collaboration). Then, we

²⁶ M. Østby - M. Haugenes, *Inkluderende forskning sammen med personer med utviklingshemming: en metodebok* [Including research with people with learning disabilities: A method book], cit.

²⁷ Ibidem.

²⁸ Ibidem.

²⁹ L.-A Gallacher - M. Gallagher, *Methodological immaturity in childhood research? Thinking through participatory methods*, in «Childhood», 4 (15/2008), pp. 499-516.

decided together the role that each of us should have in the case, "*While the researcher started to investigate how to talk to the co-researcher and that a child with Down Syndrome can have a good understanding about parts of mathematics not involving numbers, the co-researcher worked with activities.*" (Control).

We constructed the dialogues based on Freire's model, where the dimensions listening, reflecting and transforming were all considered³⁰. For success in the dialogue, important elements were considered³¹:

- the time available was chosen in order to have enough time for talking, explaining, understanding and to define the main elements of the discussion.
- the dialogue was focussed on the important elements.
- a contact person participated in the research discussion, both as a reference figure for the co-researcher in a new context and as a support in the dialogue in case researchers and co-researchers needed help to know what the other had understood. Contact person: "*[talking to the researcher] You should talk slowly, and use easy terms. [talking to the co-researcher] You work every day with your hands, but here you can help them to understand how you think. What is important with this toy. How a ECEC teacher can work. They want to work with all children.*"

Analysing the method, presented through the lens of Skjervheim's theory³² can help us to understand if we are developing a spectator position or a participant position.

The method presented sees the researchers and the co-researcher discussing how to work in order to succeed in including all children during play activities with a coding toy. Although we wanted to use the activities developed by the co-researcher for studying the inclusive process in ECEC, the co-researcher is not the object of the discussion. She participates with her unique point of view, and she affects the way in which the activities are conceptualized and developed. This underlines that the communication established is symmetrical. Additionally, she suggested a new approach

³⁰ P. Freire, *Pedagogy of the oppressed*. Bloomsbury publishing USA 2018.

³¹ M. Østby - M. Haugenes, *Inkluderende forskning sammen med personer med utviklingshemming: en metodebok* [Including research with people with learning disabilities: A method book], cit.

³² H. Skjervheim, *Deltakar og tilskodar*, Instituttet for sosiologi, Universitetet i Oslo 1974.

(the storytelling) that was suggested to ECEC teachers and introduced in the project portfolio. This shows that the dimension of user participation has been developed.

Finally, also the third dimension can be identified. The contact person was always involved in the meeting, and although the co-researcher was completely able to participate independently, the contact person was an important support, both for a sense of security (especially in the initial phase) and for building bridges in case of misunderstanding or not understanding.

An important aspect that we want to highlight is that every segment of the research group learned during the discussions. Researchers and practitioners gained new insight into how children with disabilities can approach a coding toy, while the co-researcher gained increased self-esteem, increased skills, the feeling of being seen and respected, and the experience of having something to contribute. This has as a consequence an impact on ECEC teachers that have to put in practice this new insight, ECTE teachers that should teach ECEC students in order to gain this insight before starting to work in the field of practice, and as a consequence the society that should become more aware about how to realize inclusion.

Conclusions and future development

The present article described a case in which a co-researcher with Down Syndrome worked with researchers to help them understand how children with intellectual disabilities, and in particular with Down Syndrome, could be included in play activities with coding toys in ECEC. The article illustrated the importance of having the point of view of a person with Down Syndrome, who could explain what difficulties were related to the use of coding toys, to the problem solving, and to the verbal interaction, and what mediating approach a teacher should have in those types of situations. The article has highlighted the role of the co-researcher and the level of participation, underlying that it was in line with Skjervheim's theory.

An important element that needs to be highlighted is that the activities prepared by the co-researcher were not just suitable for children with intellectual disabilities, but for all the children. As it happened in litera-

ture already for other methods³³ reflecting about learning approaches for children with intellectual disabilities can help teachers to identify new teaching strategies and methods that can become an enrichment for all children's learning development.

Both researchers and the co-researcher have participated in every step of the process, and the irreplaceable role of each segment of the research group has been analysed. Now it is important to move forward. Research highlights that the focus in inclusive research should move from the analysis of the method to the knowledge generated³⁴.

For this reason, the research project will move now to a new investigation, that is connected to the challenges that a person with Down Syndrome can encounter in an everyday life, what is easy, what is not, in order to identify methods for supporting children's learning.

References

- Bertel L. B. - Brooks E. - Dau S., *Robot-Supported Inclusion and Learning:: A Case Study on the KUBO Robot in Early Childhood Education*. AAATE 2019,
- Bigby C. - Frawley P. - Ramcharan P. *Conceptualizing inclusive research with people with intellectual disability*, in «*Journal of Applied Research in Intellectual Disabilities*», 1 (27/2014).
- Feuerstein R. - Klein P. S. - Tannenbaum A. J., *Mediated learning experience (MLE): Theoretical, psychosocial and learning implications*. Freund Publishing House Ltd. 1991.
- Freire P., *Pedagogy of the oppressed*, Bloomsbury publishing USA, 2018.
- Gallacher L.-A. - Gallagher M., *Methodological immaturity in childhood research? Thinking through participatory methods?*, in «*Childhood*», 4 (15/2008), pp. 499-516.
- Granone F. - Reikerås E. K. L. Teachers' support for children's mathematical learning through interactions while playing with a coding toy. *NOMAD. Nordic Studies in Mathematics Education* 2023.
- Hverven S., *Hvordan leve med andre?-Hans Skjervheim, objektivisme og natursyn*, in «*Norsk filosofisk tidsskrift*», 02 (51/2016), pp. 93-106.
- Johnson K, *No longer researching about us without us: a researcher's reflection on rights and inclusive research in Ireland*, in «*British Journal of Learning Disabilities*», 4 (37/2009), pp. 250-256.

³³ Montessori, M., Hunt, J. M., & Valsiner, J. (2017). *The montessori method*. Routledge; Feuerstein, R., Klein, P. S., & Tannenbaum, A. J. (1991). *Mediated learning experience (MLE): Theoretical, psychosocial and learning implications*. Freund Publishing House Ltd.

³⁴ M. Nind, Inclusive research and inclusive education: why connecting them makes sense for teachers' and learners' democratic development of education, in «*Cambridge Journal of education*», 4 (44/2014), pp. 525-540.

- Johnson K. - Walmsley J., *Inclusive research with people with learning disabilities: Past, present and futures*, Jessica Kingsley Publishers, London and Philadelphia 2003.
- Lave J. - Wenger E., *Situated learning: Legitimate peripheral participation*, Cambridge university press 1991.
- Montessori M. - Hunt J. M. - Valsiner J. *The montessori method*, Routledge 2017.
- Nind M., *Inclusive research and inclusive education: why connecting them makes sense for teachers' and learners' democratic development of education*, in «Cambridge Journal of education», 4 (44/2014), pp. 525-540.
- Nind M. The practical wisdom of inclusive research. *Qualitative research*, 3 (17/2017), pp. 278-288.
- Pollarolo E. - Papavlasopoulou S., F., G., & E., R. (Submitted). *Early childhood teachers and coding toys: views, methods, approaches and children's development. A systematic literature review. Educational Research Review*.
- Skjervheim H., *Deltakar og tilskodar*. Instituttet for sosiologi, Universitetet i Oslo 1974.
- Skjervheim H., *Objektivismen-og studiet av mennesket*. Gyldendal akademisk 2000.
- Stein M. A. - Stein P. - Weiss D. - Lang R., *Convention on the Rights of Persons with Disabilities*, in «European Journal of Health Law», 3 (14/2007), pp. 281-298.
- Stølen T., *Anerkjennelse, subjektivitet, rettferdighet*. *Agora*, 29(02-03) (2011), pp. 318-323.
- Østby M. - Haugenes M. *Inkluderende forskning sammen med personer med utviklingshemming: en metodebok [Including research with people with learning disabilities: A method book]*, In: Universitetsforlaget Oslo 2019.

L'esperienza relazionale degli adolescenti nel tempo pandemico

La ricerca #COsaVIDico: ascolto, cura, educazione

Claudia Alberico - Emanuele Fusi *

Abstract

Nella primavera 2021 la Fondazione don Silvano Caccia ha promosso un'azione di ascolto degli adolescenti e preadolescenti del territorio comasco e lecchese. Ciò che è stato indagato è il benessere relazionale e affettivo dei ragazzi e delle ragazze in seguito al lungo periodo di restrizioni iniziato nel marzo 2020. I dati raccolti e i risultati di sintesi riportati nel presente contributo relativamente alla relazione con se stessi, alle relazioni familiari e tra pari e all'esperienza scolastica compongono un mosaico di riflessioni possibili sull'esperienza vissuta sottolineando l'importanza di un ripensamento comunitario dell'azione educativa e di cura.

In spring 2021, the Don Silvano Caccia Foundation started a project aimed at interviewing the adolescents and pre-adolescents living in the Como and Lecco area. What has been investigated concerns the relational and emotional well-being of boys and girls following the long period of restrictions that began in March 2020. The data collected and the summary results reported in this paper focus in particular on the adolescents' relationship with the self, family and peers and on their scholastic experience. The information gathered in this report sparkles a reflection on their experience, stressing the importance of re-imagining educational and welfare issues in a social context.

Parole chiave: pandemia, relazione, educazione

Keywords: pandemic, relationship, education

* Claudia Alberico: Pedagogista e formatrice, Direttore Generale – Fondazione don Silvano Caccia; Emanuele Fusi: Pedagogista e formatore, Responsabile Area Formazione – Fondazione don Silvano Caccia, Insegnante di scuola secondaria di secondo grado.

Premessa

La Fondazione don Silvano Caccia Onlus, che comprende quattro consultori familiari nel territorio comasco e lecchese, in particolare nelle città di Merate, Cantù, Erba e Lecco, rende noti i risultati di un'indagine sviluppata tra marzo e giugno 2021, somministrata a 2500 ragazzi tra gli 11 e i 18 anni, frequentanti le scuole della provincia di Como (75%) e della provincia di Lecco (25%) riguardo al loro stato di benessere relazionale e psicologico durante la pandemia.

Le motivazioni che ci hanno spinto a realizzare questa indagine erano quelle di comprendere, direttamente dalla voce dei ragazzi, il loro stato di salute inteso come *«stato di completo benessere fisico, mentale e sociale e non la semplice assenza dello stato di malattia o di infermità»*¹.

E se, come dichiara la Carta di Ottawa per la Promozione della salute, *«la salute non è uno “stato” ma una condizione dinamica di equilibrio, fondata sulla capacità del soggetto di interagire con l'ambiente in modo positivo, pur nel continuo modificarsi della realtà circostante»*, a noi stava a cuore la qualità dell'adattamento dei ragazzi a questo momento tanto inaspettato quanto avverso.

I risultati emersi dal questionario, approfonditi poi attraverso i colloqui individuali con preadolescenti ed adolescenti, che nella Fondazione don Caccia hanno avuto un incremento di circa il 30% rispetto agli anni precedenti, sono molto affini a risultati emersi da altre più recenti indagini sullo stesso target. Ciò che preoccupa notevolmente non è solo il fatto che la situazione attuale conferma questo trend in aumento di richieste di aiuto da parte dei ragazzi, quanto piuttosto che in questi sette mesi poco o nulla è stato fatto per prevenire il dilagare di stati d'ansia, forme depressive, disturbi psichiatrici e altro ancora.

Introduzione

«Quando crediamo di conoscere da cima a fondo anche solo un essere umano, possiamo stare certi che c'è solo da ricominciare da capo. C'è sempre un di più da conoscere, c'è sempre da amare di più...»².

¹ OMS, 1948.

² P. Durrande, *L'arte di educare alla vita*, Ed. Qiqajon, Magnano (BI) 2018, p. 123.

Questo è stato il nostro punto di partenza. Dopo anni di studi, ricerche, esperienze ed osservazioni, come psicologi e pedagogisti pensavamo di essere riusciti a cogliere una parte di mondo dei preadolescenti e degli adolescenti, ci eravamo quasi illusi di avere gli strumenti per accompagnarli in questa delicata fase di sviluppo. E invece la pandemia ci ha chiesto di rimettere in discussione alcune delle nostre certezze su queste due fasce di età e di provare ad approfondire alcune dinamiche che hanno caratterizzato le relazioni dei preadolescenti e degli adolescenti in questo ultimo anno.

La ricerca che presentiamo, come già evidenziato, nasce dal bisogno degli operatori e delle équipes di comprendere maggiormente i vissuti dei ragazzi. Non volevamo limitarci a ragionare sul numero degli accessi in consultorio dei più giovani o sulle richieste dei genitori che chiedevano aiuto per i propri figli. Abbiamo deciso di dare voce ai ragazzi. Ecco perché abbiamo diffuso il questionario su un territorio che ben conosciamo, attraverso le parrocchie e le scuole con cui siamo in contatto diretto da anni.

In questi due anni di pandemia il benessere psico-fisico di bambini e ragazzi è stato un po' dimenticato per ragioni più o meno plausibili, ma non nuove. Preadolescenti e adolescenti, all'inizio della pandemia, hanno sofferto non tanto per il pericolo di ammalarsi, quanto per le restrizioni sociali e le limitazioni di relazioni amicali in presenza. Inizialmente si sono sentiti dimenticati, proprio per la bassa percentuale di malati in questa fascia d'età, poi ghettizzati, perché considerati gli untori peggiori. Oggi infine anche il pericolo di contrarre il Covid-19 incombe su di loro che potrebbero essere "le prossime vittime" se non adeguatamente preservati dall'infezione.

Di fatto sono loro stessi che ci dicono che, per loro, *star bene* non significa solo assenza di malessere, ma anche presenza di benessere, intesa soprattutto come necessità di spazi e relazioni sociali. In parallelo alla vicenda del Covid, si muove un'altra onda travolgente che riguarda la sofferenza psicologica tra gli adolescenti e che sta assumendo dimensioni epidemiche.

Occorre far incontrare la risposta educativa degli adulti, da ripensare e condividere superando ogni individualismo, con i bisogni e i desideri che i ragazzi e le ragazze esprimono, non solo con sofferenze, disturbi, disagi che pure sono allarmi che si accendono e che la comunità adulta dev'essere in grado di incontrare e interpretare. Da qui passa la promozione

di quel benessere che solo un'esperienza piena e vitale della crescita può favorire e costruire.

I dati della ricerca

La risposta del territorio del comasco e in parte del lecchese all'iniziativa della Fondazione don Silvano Caccia è stata decisamente significativa. Su un campione di 2501 ragazzi (41% maschi e 59% femmine), 1053 appartenevano alla scuola secondaria di primo grado, mentre 1448 alla secondaria di secondo grado.

Il questionario ha voluto indagare il benessere psicologico e relazionale di preadolescenti e adolescenti in correlazione a 3 dimensioni relazionali:

- la relazione con se stessi;
- le relazioni familiari e amicali;
- l'esperienza scolastica.

Ad una prima lettura generale dei risultati emergono in modo abbastanza evidente due osservazioni:

1. Gli adolescenti (15-18 anni) hanno vissuto con maggior fatica rispetto ai preadolescenti (11-14 anni) il tempo del lockdown, delle restrizioni sociali, della DAD, della vita in famiglia, della possibilità di esprimersi e di sperimentarsi con la propria identità.
2. Le femmine hanno dichiarato di aver vissuto emozioni negative e situazioni di sofferenza in percentuale maggiore rispetto ai maschi.

La relazione con se stessi: *“come sto/cosa posso dire di me”*

Cercando di indagare le emozioni e i vissuti che hanno abitato i ragazzi in questo anno, significative sono le risposte date alla domanda: “Se dico COVID...”

Mascherine	420	Tristezza	411	Paura	398	Lockdown	322	Noia	241
Rabbia	227	Morte	224	Distanziamento	219	Pandemia	197	Ansia	197
DAD	193	Restrizioni	182	Casa	178	Isolamento	168	Virus	138
Vaccino	84	Limitazioni	67	Tamponi	37				

Ciò che i ragazzi hanno associato alla parola “COVID” va chiaramente contestualizzato al momento preciso in cui i ragazzi hanno risposto. Il questionario è stato sottoposto loro nei mesi di marzo-giugno 2021 e ciò che ha risuonato maggiormente in loro sono state emozioni e stati d'animo mortificanti e distruttivi.

Pensando al Covid, gli adolescenti dicono di provare prevalentemente rabbia (30%), tristezza (29%), poi paura/ansia/preoccupazione (19%) e un numero significativo indifferenza (17%). Tra i preadolescenti prevale la tristezza (31%), seguita dall'indifferenza in misura ancora maggiore rispetto al dato degli adolescenti (23%), dalla rabbia (20%) e da paura/ansia/preoccupazione (19%). Rabbia e indifferenza prevalgono tra i maschi; tristezza, paura/ansia/preoccupazione tra le femmine.

Tabella 1

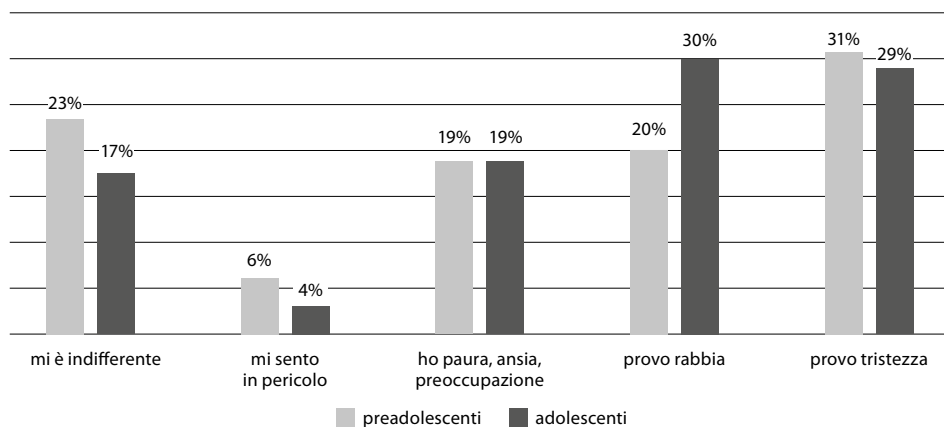
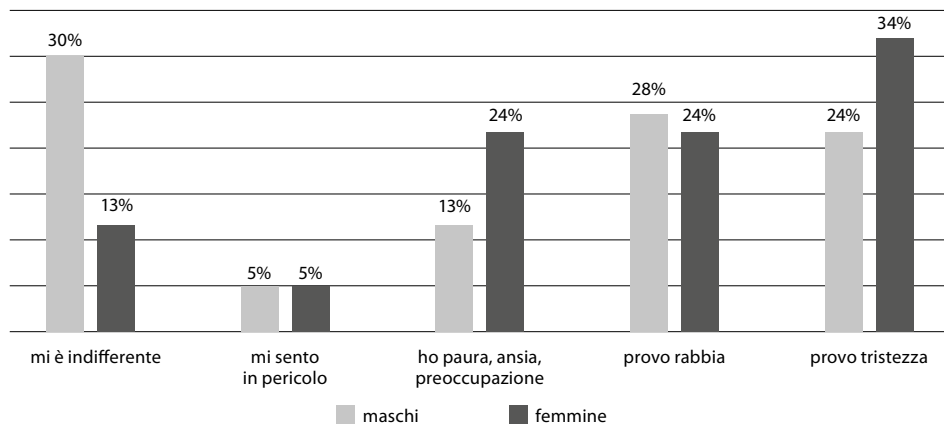


Tabella 2

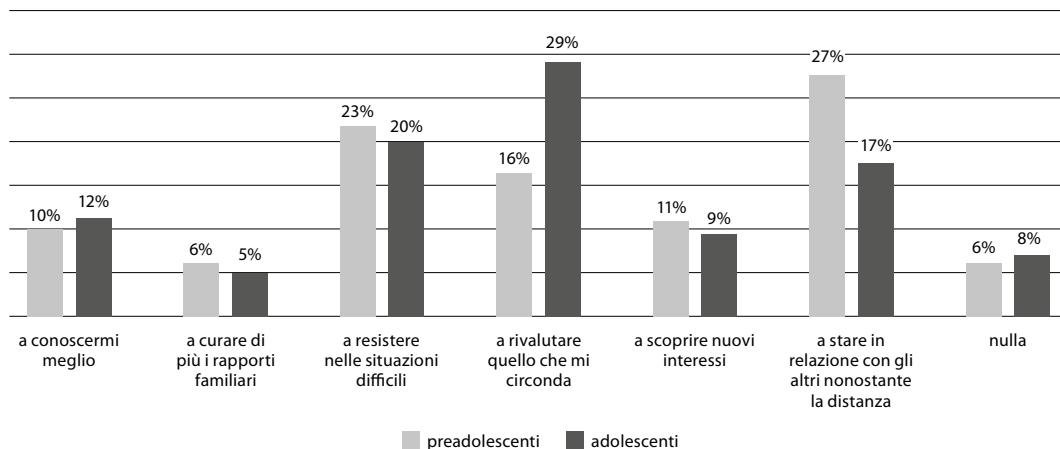


I motivi di queste risposte, certamente connesse con quanto accaduto nell'anno di pandemia (isolamento, distanziamento, vincoli al movimento, ...), sono legate anche al timore di “*aver perso qualcosa e di non riuscire a tornare alla vita normale*”; dalla maggior parte dei partecipanti alla ricerca il ritorno alla situazione pre-covid è auspicato (circa il 75% di loro dice “di non vedere l'ora che tutto torni come prima”).

Di fronte alla pandemia e all'esperienza traumatica che questa ha comportato e comporta, adolescenti e preadolescenti tendono a ritirarsi in un passato che rischia di essere idealizzato (perdendo per molti versi la tensione al futuro) o a vivere un costante senso di perdita e impotenza, da connettere con la mancanza di senso/significato che l'esperienza sembra avere. Un'irruzione dell'imprevedibile che, se possibile, va superata “*tornando indietro*” o chiudendosi in se stessi, nei casi più gravi, *scomparendo*.

La prossimità con l'esperienza del dolore e della morte, i vissuti connessi alla solitudine e alla privazione, l'esperienza generalizzata del rischio, del limite, hanno fatto emergere d'altro canto risorse inattese e, soprattutto nel breve periodo, una resistenza e una tenuta dei ragazzi e delle ragazze imprevedibili, soprattutto in una generazione di adolescenti abituati ad esperienze mediate e non concrete. Questo ha portato gli adolescenti a dire di aver imparato a resistere nelle situazioni difficili (il 23% dei preadolescenti e il 20% degli adolescenti), di aver rivalutato quello che li circonda (il 16% dei preadolescenti e il 29% degli adolescenti), di aver imparato a stare in relazione nonostante la distanza (il 27% dei preadolescenti e il 17% degli adolescenti), a conoscersi meglio (il 10% dei preadolescenti e il 12% degli adolescenti), tutti aspetti che fanno dell'attraversamento dei periodi di lockdown e di limitazione un'esperienza potenzialmente formativa.

Tabella 3



La mancanza di un adeguato meccanismo di rielaborazione e il prolungarsi su un tempo esteso di un'esperienza così provante, rischiano però di far sì che a evidenziarsi siano (solo) i tratti pericolosi e problematici di quanto vissuto; il malessere, spesso insostenibile, più che il guadagno in termini formativi (conoscenza di sé, educazione emotiva, ...).

La Fondazione don Caccia, così come tutte le strutture consultoriali, è impegnata nella risposta al bisogno di accompagnamento e presa in carico della sofferenza, ma crediamo ci sia un'impellente chiamata a istituire esperienze che svolgano un'efficace funzione preventiva attraverso attività che consolidino le competenze apprese, che permettano la rielaborazione dei vissuti, che aprano spazi di consapevolezza generalizzata degli aspetti formativi connessi all'esperienza traumatica vissuta.

Lo stato di malessere diffuso tra preadolescenti e adolescenti emerge d'altro canto con chiarezza immediata fin dalle risposte date alla primissima domanda del questionario – “*Come stai?*” – nonché dalla valutazione complessiva dell'anno vissuto (mar 2020/2021) che per la maggior parte dei partecipanti è da ritenersi *negativo o molto negativo* (circa il 60% dei partecipanti) e per un restante 30% *normale*.

La domanda introduttiva, “*Come stai?*”, per quanto sia volutamente generica e trovi poi maggiore comprensione grazie ai quesiti che seguono, fa risaltare alcuni elementi: innanzitutto le differenze tra le risposte degli adolescenti e quelle dei preadolescenti. I primi dichiarano di stare *male* in maniera molto più significativa e spicca una quota estesa di loro (più di uno su tre) che risponde *normale*. Questa risposta apparentemente neutrale è un campo da esplorare, favorendo spazi di riconoscimento delle emozioni o creando dei mediatori perché i ragazzi e le ragazze (in particolare queste ultime) possano dirsi ed esprimersi. Tra i preadolescenti è più diffuso uno stato di benessere, così come, in generale, tra i maschi.

Le differenze tra le risposte di maschi e femmine sono simili a quelle tra adolescenti e preadolescenti, segno che la popolazione femminile in età adolescenziale è quella che ha maggiore coscienza della sofferenza e/o che in maniera più diffusa vive o ha vissuto un'esperienza di disagio.

Alla richiesta “*per te star bene significa...*” le risposte raccolte mostrano 3 livelli: un primo livello che riguarda l'essere in salute, un secondo che riguarda esperienze relazionali positive, un terzo che riguarda l'accettazione di sé e l'ottenimento di ottimi risultati nelle diverse aree (scuola, sport...).

Tabella 4

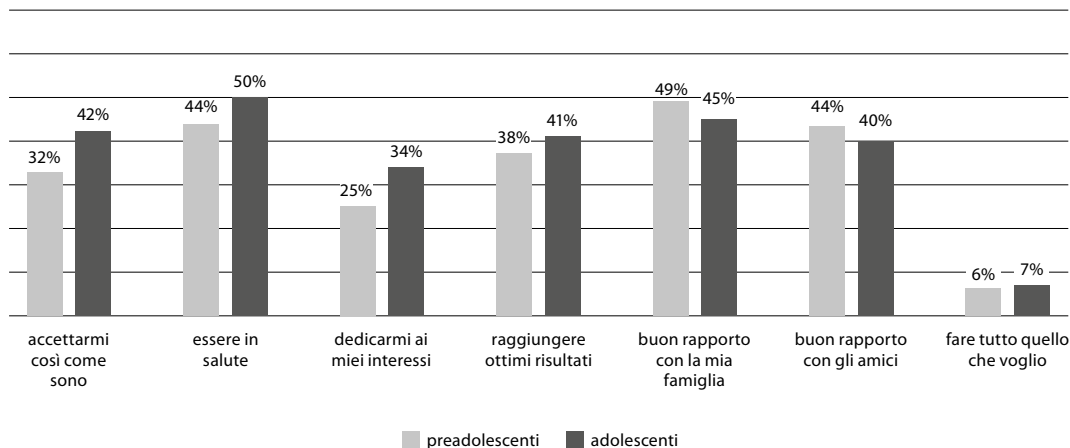
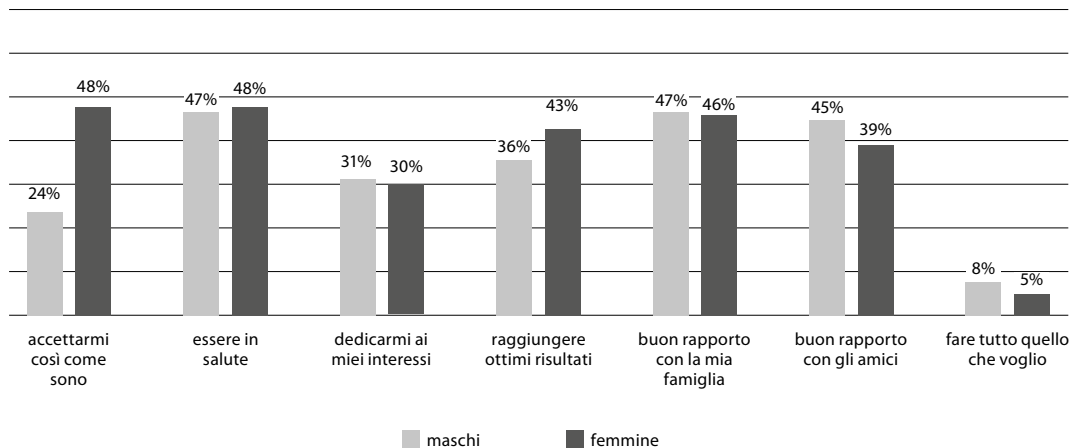


Tabella 5



I tre livelli, percentualmente, hanno la stessa importanza, dato che permette di evidenziare come il benessere vada sempre considerato una sommatoria di fattori; tra essi spicca il terzo livello sopracitato. Se infatti la salute, particolarmente in tempo di pandemia, e le buone relazioni sono fattori attesi e su cui si tornerà, acquisisce un rilievo specifico e generazionalmente decisivo il benessere derivante dal giudizio su di sé e dagli elementi derivanti dalla performance individuale: come rilevato da molte ricerche e autorevoli osservatori, tale dimensione è sempre più decisiva tanto nel qualificare il benessere quanto nel determinare il malessere di

adolescenti e preadolescenti, diventando, in molti casi, il vero e proprio discrimine nel percorso di sviluppo adolescenziale e di individuazione. Il 42% degli adolescenti maschi (il 48% delle adolescenti femmine) afferma che star bene significa accettarsi così com'è; il 41% di loro (il 43% delle ragazze) sostiene che il proprio benessere derivi dall'ottenere ottimi risultati. I dati sono leggermente inferiori per i preadolescenti (rispettivamente 32% e 38%), ma la tendenza è la medesima e mette in luce l'affermazione della "legge della performance" che i ragazzi e le ragazze sembrano aver interiorizzato. In fondo, nella scuola, la competizione è enfatizzata senza che esista una vera educazione al fallimento e al limite e, nelle famiglie, spesso in modo iper accudente, è richiesto di essere all'altezza e di riuscire ad ogni costo. Anche nel mondo dei social, vero dispositivo di identificazione per gli adolescenti attuali, la legge dell'immagine e della perfezione impera illimitatamente e narcisisticamente. Da qui si potrebbe aprire una densa e multiforme riflessione legata alla questione identitaria, così urgente e delicata.

A rafforzare il senso di malessere che traspare dalle risposte alle domande precedenti sono le affermazioni riguardanti il quesito "*Come ti sei sentito in questi mesi?*". Nei preadolescenti le risposte che prevalgono in maniera netta sono annoiato (45%) e impegnato (43%), risposte apparentemente contraddittorie, ma che probabilmente richiamano ad una medesima condizione: quella della mancanza di possibilità, di sperimentazione, di apertura. Tanto la noia quanto il sovraccarico, le richieste di impegno, sottolineano come, in particolare per i ragazzi e le ragazze della scuola secondaria di primo grado, lockdown e limitazioni abbiano ridotto fortemente le possibilità di esperienza, con due conseguenze principali: l'aumento dell'uso di videogiochi e social (quindi del tempo di frequentazione più o meno libera del mondo online) e una certa passività, ritiro, adeguamento alle richieste provenienti dall'esterno.

Questi tratti sono parzialmente riscontrabili anche in età adolescenziale (si dicono annoiati e impegnati il 42% di loro) dove si aggiungono però due altri vissuti: quello della fatica (43%) e quello della tristezza (40%). Le dimensioni più connesse alla sofferenza e alla tendenza melanconica si confermano più proprie del mondo adolescenziale, come appare lampante dalla diffusione di fenomeni di tipo patologico che questa ricerca non indaga, ma che sono ben noti e tutti in costante aumento: dall'autolesionismo ai disturbi del comportamento alimentare, dalle tendenze suicidarie al ritiro sociale.

A dare parziale motivazione a questi vissuti è la risposta alla domanda “*Quanto ti mancano o senti il bisogno delle seguenti esperienze?*”.

Le risposte più scelte da preadolescenti e adolescenti è “libertà di movimento”, seguita da “uscite con gli amici” e “sport”. Per quanto sia assolutamente aperta, la prima risposta è particolarmente significativa e densa di possibilità interpretative: la libertà e il movimento richiamano all’uscita, all’apertura, alla dimensione propriamente adolescenziale dell’esplorazione del mondo e di sé. Questo bisogno non è e non può essere assorbito esclusivamente dal mondo online ed è un desiderio di cui prendersi cura perché ciascun ragazzo e ragazza trovi percorsi, luoghi, opportunità per fare esperienza del possibile, per incontrare se stessi, la propria vocazione. Si vuole interpretare questa risposta come il chiaro segnale di una spinta vitale che anche la prima fase della pandemia non ha spento e che merita di essere coltivata e accompagnata, anche per riaprire lo sguardo sull’oltre che altrimenti viene sommerso sotto le incertezze, le precarietà, la difficoltà ad immaginare e immaginarsi, a sognare. Non è un caso che adolescenti e preadolescenti tendano in maggioranza ad affermare di non saper immaginare il tempo che verrà, per quanto una parte significativa di loro dica di avere però progetti e idee. Un’apparente contraddizione che chiede al mondo adulto di prendere sul serio sia loro sia i loro sogni, accompagnandoli ad abitare e trasformare un mondo sempre più complesso e incerto.

Relazioni familiari e amicali

Le risposte date dagli intervistati sulle relazioni familiari hanno segnalato una tendenza positiva, cioè la riscoperta del valore della famiglia e il non aver patito la diminuzione della privacy, intesa come sana necessità di intimità per l’adolescente, da rispettare anche e soprattutto in famiglia. Certamente questo dato va situato nel contesto sociale e demografico in cui la ricerca è stata realizzata. La provincia di Como, ad eccezione della città capoluogo, ha una densità di popolazione di un quinto rispetto alla metropoli milanese, mentre in tutta la provincia il livello socio economico è al di sopra della media nazionale.

La maggior parte dei nostri ragazzi non si è trovata nella condizione di dover convivere forzatamente in spazi piccoli o in abitazioni prive di uno spazio verde. Infatti, alla domanda “*In questo anno in famiglia ho sofferto la mancanza di spazi e di privacy*” il 72% dei preadolescenti e il 66% degli

adolescenti ha dichiarato di non aver percepito questa fatica, anzi ognuno ha vissuto nei suoi spazi portando avanti le proprie attività.

La convivenza forzata con la famiglia, che ad oggi continua ad imporsi seppur con modalità differenti, non è stata vissuta con fatica. Infatti il 70% dei preadolescenti e il 68% degli adolescenti ha dichiarato un miglioramento delle relazioni familiari. I ragazzi si sono sentiti compresi ed ascoltati dai propri genitori (il 70% dei preadolescenti e il 66% degli adolescenti). Ad ulteriore conferma di questa tendenza positiva nei rapporti familiari sono le risposte dell'80% dei preadolescenti e del 78% degli adolescenti che sostengono di aver compreso, grazie al lockdown e all'isolamento forzato, la bellezza di trascorrere molto tempo in famiglia.

Da ultimo alla domanda "*per te star bene significa*", la metà dei ragazzi ha dichiarato: "avere un buon rapporto con la propria famiglia" insieme a "essere in salute". Questo elemento fa emergere l'importanza e la centralità del contesto familiare decisivo nella determinazione del benessere soggettivo, ma, letto criticamente, indica l'attenuarsi o lo scomparire di istanze conflittuali e trasgressive che nelle risposte della maggior parte dei partecipanti sono totalmente assenti. Al di là di chi "sta male" in famiglia (e una minoranza da non tralasciare sottolinea come ci siano problemi che si sono accentuati o siano cresciute distanza e incomprensione), l'impossibilità di sperimentare "ciò che è fuori" pacifica il rapporto con gli adulti rischiando però di far perdere la spinta al confronto e il desiderio di andare oltre lo spazio protetto della famiglia, giocando a pieno l'ingresso nel mondo sociale (cfr. tabelle 4 e 5).

Se le risposte di adolescenti e preadolescenti ci restituiscono il primato della famiglia non solo nell'educazione dei figli, ma anche nei processi generativi di identità personale e sociale, quanto i genitori si sentono investiti di questo fondamentale ruolo? E quanto le agenzie educative sostengono questo ruolo rafforzando il sistema famiglia e non indebolendolo?

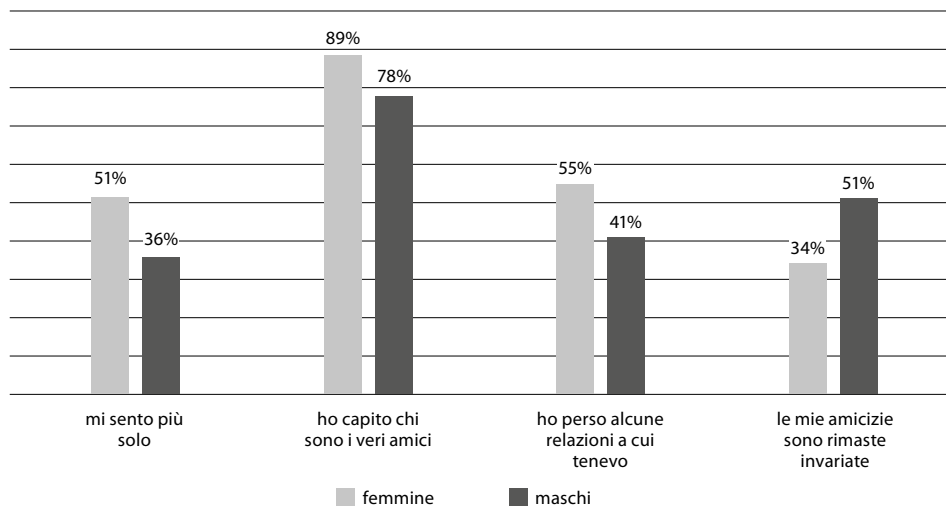
I ragazzi ci guardano e hanno delle aspettative rispetto al nostro modo di agire. Interessante la percezione del nostro target rispetto al comportamento degli adulti di fronte all'emergenza. Se i più piccoli nel 50% dei casi pensano che gli adulti abbiano fatto tutto il possibile, il 46% degli adolescenti si aspettava che gli adulti agissero diversamente. Cosa si aspetta un adolescente dall'adulto? Quali attese hanno gli adolescenti circa il comportamento dei loro genitori o delle loro figure di riferimento? Siamo capaci di "influenzarli" attraverso la vita e non solo mediante le parole? Di certo abbiamo capito che per i ragazzi è importante sentirsi compresi ed

ascoltati. L'esperienza della pandemia ci restituisce la necessità di ricoprire un ruolo adulto capace di rispondere ai loro bisogni oltre che ai bisogni della collettività.

L'emergenza del disagio adolescenziale è colta da tutti i servizi che lavorano con questo target: si sono moltiplicati gli accessi ai servizi e le richieste di aiuto si sono fatte sempre più quotidiane e intense. Di fronte alla sofferenza, nonostante i canali informativi e le possibilità di interazione con i pari e con gli adulti siano numerose, i ragazzi si sentono più soli (44%) e più frequentemente cercano sostegno nei luoghi istituzionali piuttosto che nelle reti informali e nei gruppi di amici. L'anno di pandemia ha portato l'85% dei partecipanti alla ricerca a sostenere di aver compreso chi sono i veri amici, e il 49% di loro ad affermare di aver perso alcune relazioni a cui tenevano.

Questa rivalutazione delle amicizie è stata vissuta in modo più netto dalle femmine. Infatti il 55% delle ragazze si sente più solo a fronte di un 36% dei ragazzi. Questo dato conferma lo stato di malessere che prevale nelle femmine piuttosto che nel mondo maschile.

Tabella 6



L'esperienza scolastica

La scuola è un nucleo secondario della ricerca ma ben presente nelle risposte e nei giudizi di ragazze e ragazzi. Negli ultimi due anni il tema della frequenza scolastica ha avuto un ampio riscontro nelle cronache per motivi di tipo organizzativo e per discussioni spesso orientate al consenso momentaneo più che a una vera tematizzazione del modo con cui il sistema scolastico ha reagito, dopo i primi mesi di emergenza straordinaria, alle misure di contenimento della pandemia. Da questo punto di vista le risposte di adolescenti e preadolescenti sembrano non riguardare solo i loro vissuti della scuola in tempo di pandemia, ma indirettamente evocano una critica latente alla scuola "ordinaria".

La soddisfazione derivante dall'esperienza scolastica dell'ultimo anno è per i più media: tra gli adolescenti su una scala da 1 (per niente) a 5 (moltissimo) il 39% si dice abbastanza soddisfatto, il 28% molto o moltissimo soddisfatto, il 33% poco o per niente. Tra i preadolescenti il 32% si dice abbastanza soddisfatto, il 48% molto o moltissimo soddisfatto, il 20% poco o per niente. Al di là della maggior soddisfazione dei preadolescenti, le valutazioni di media soddisfazione derivano probabilmente dalla mancanza della presenza che manca molto o moltissimo al 53% degli adolescenti e al 61% dei preadolescenti.

La valutazione della didattica a distanza (DAD) è negativa per il 58% di adolescenti e preadolescenti perché rende più difficile la concentrazione e l'apprendimento e per il 55% dei preadolescenti e il 44% degli adolescenti perché non permette l'incontro con i compagni mentre non si rileva, se non per una minoranza dei partecipanti, una problematica di tipo strumentale (la quasi totalità dei partecipanti dichiara di avere a disposizione almeno uno strumento per accedere alla didattica digitale, nonché la connessione ad Internet).

I dati però non sono netti e chiari come forse si attenderebbe: una parte significativa dei partecipanti afferma che la scuola in presenza non manca (al 22% degli adolescenti manca poco o per nulla così come al 16% dei preadolescenti); che la DAD è positiva (per il 34% degli adolescenti e il 31% dei preadolescenti perché è più comodo seguire tutto da casa, per il 7% degli adolescenti e l'8% dei preadolescenti perché rende più semplice la concentrazione); che "a casa sto meglio che a scuola" (molto/abbastanza per il 40% dei partecipanti). E ancora, il 53% dei partecipanti dice di sentirsi per nulla o poco capito dai propri docenti.

I dati ambivalenti potrebbero essere spiegati, in parte, con una difficoltà a valutare quanto vissuto e con una scarsa consapevolezza da parte dei partecipanti alla ricerca, ma forse mettono in luce anche una più complessiva disaffezione dalla scuola, una difficoltà ad accettarne le routine, una scarsa empatia intergenerazionale. Tutto questo porta ad una perdita di senso e di ricchezza dell'esperienza, con un progressivo distacco da un luogo che potrebbe essere decisivo nell'avventura del crescere, ma che si rivela spesso poco significativo, vissuto con passività o sopportazione, senza riuscire a sperimentare relazioni magistrali autentiche (per quanto non manchino eccezioni felici).

Viste le fragilità generazionali e le trasformazioni sociali in atto, l'attraversamento del tempo pandemico può diventare, per la scuola, un'occasione di ripensamento in chiave educativa della propria forma e del proprio mandato. È una sfida aperta a cui è chiamata l'intera comunità educante.

Per concludere: alcune riflessioni

Sempre la Carta di Ottawa per la Promozione della salute ci ricorda che *«salute e malattia non sono pertanto condizioni che si escludono a vicenda, bensì punti terminali di una comune continuità»*.

All'interno dell'ampio concetto di salute non dobbiamo dimenticare che sia la preadolescenza che l'adolescenza si configurano come fasi del ciclo di vita già molto complesse.

I principali compiti di sviluppo di queste due fasce di età sono fortemente orientati alla definizione identitaria, che sottrae non poche energie ai nostri ragazzi.

In questi ultimi due anni a questa complessità si è aggiunta l'esperienza della pandemia che ha chiesto a tutti, giovani e adulti, attenzioni, impegno, sacrifici, rispetto.

Allora possiamo affermare che questi ragazzi hanno messo in campo tanto per sopravvivere a questa situazione. Forse è arrivato il momento per tutte le comunità educative ma anche scientifiche di rivolgere a loro le nostre attenzioni.

Oggi abbiamo il dovere e la responsabilità di ri-prenderci cura di loro, di includerli nuovamente nei nostri pensieri e forse anche nelle nostre priorità, perché dall'investimento che faremo su di loro dipende il futuro delle nostre società. Il futuro non ha bisogno di giovani impauriti, demotivati, ansiosi, iperconnessi per noia, bensì di giovani in grado di usare il

sapere che abbiamo consegnato loro e le competenze che sono riusciti ad acquisire per dare un “futuro vivibile” alle nostre comunità.

I ragazzi hanno il diritto di vivere con adulti che sappiano ascoltarli per orientarli, custodirli per farli crescere nell'autenticità, aprirgli la strada perché possano percorrere la loro in libertà.

Adulti credibili, coerenti, costanti, custodi dell'essere in divenire, che sappiano restituire speranza e progettualità.

Riferimenti bibliografici

Durrande P., *L'arte di educare alla vita*, Ed. Qiqajon, Magnano (BI) 2018.
Carta di Ottawa.

L'ascolto del grido dei piccoli che chiedono giustizia

Andrea Zappulla*

Abstract

L'ascolto dei minori e degli adulti vulnerabili che hanno subito un abuso (sessuale, psicologico, di potere o di coscienza) nella Chiesa, rappresenta un tema di grande rilevanza ed importanza. È necessario favorire, oggi, una cultura dell'ascolto empatico delle vittime attraverso un percorso di accoglienza, ascolto, accompagnamento, al fine di favorire un autentico cammino di guarigione delle vittime all'interno della comunità cristiana. L'ascolto delle vittime necessita di una previa e permanente formazione integrale ed integrata di coloro che sono preposti a questo delicato servizio nella Chiesa. A tal proposito, acquistano particolare rilevanza i centri di ascolto e i servizi di accompagnamento delle vittime che si pongono al confine tra accoglienza, assunzione di responsabilità e accountability. Il presente contributo si prefigge l'obiettivo di studiare tale tematica seguendo un approccio multidisciplinare e pluridisciplinare a partire da quello giuridico-canonico.

Listen to underages and vulnerable adults who have suffered abuse sexual, psychological, power or conscience) in the Church, represents a topic of great significance and importance. It is necessary to favor, today, one culture of empathic listening to victims through a process of reception, listening, accompaniment, in order to favor an authentic journey healing of victims within the Christian community. Listening to the victims requires prior and ongoing integral training and integrated by those who are in charge of this delicate service in the Church. In this regard, the listening centers acquire particular importance and the accompanying services for victims who arrive at the border

* Presbitero dell'Arcidiocesi di Siracusa (2010), docente di Diritto patrimoniale, penale e processuale canonico presso lo Studio Teologico "San Paolo" di Catania; docente di Diritto canonico presso l'ISSR "San Metodio di Siracusa"; Vicario Giudiziale aggiunto presso il Tribunale Ecclesiastico Metropolitano di Siracusa, componente della Commissione diocesana per la Tutela dei minori e degli adulti vulnerabili, Responsabile del Centro di Ascolto per la Tutela dei minori e degli adulti vulnerabili, Mediatore familiare e membro della Commissione diocesana *Amoris Laetitia*.

between acceptance, assumption of responsibility and accountability. The present contribution aims to study this issue following an approach multidisciplinary and pluridisciplinary starting from the juridical-canonical one.

Parole chiavi: ascolto, empatia, accountability, formazione

Keywords: listening, empathy, accountability, training

Introduzione

Il Pontefice, inaugurando il Summit per la tutela dei minori nella Chiesa, ha indicato come linea guida quella dell'ascolto delle vittime di abuso da parte di chierici e religiosi: «dinanzi alla piaga degli abusi sessuali perpetrati da uomini di Chiesa a danno dei minori, ho pensato di interpellare voi, Patriarchi, Cardinali, Arcivescovi, Vescovi, Superiori Religiosi e Responsabili, affinché tutti insieme ci mettiamo in ascolto dello Spirito Santo e con docilità alla Sua guida ascoltiamo il grido dei piccoli che chiedono giustizia»¹. Sin da subito, il Pontefice ha ribadito con forza che l'ascolto empatico delle vittime e delle loro famiglie costituisce un imprescindibile *modus agendi* dell'intera comunità ecclesiale per far sì che questa piaga possa divenire un'opportunità di consapevolezza e di purificazione interna nella Chiesa. Proprio a partire da questa purificazione e conversione nella verità, la Chiesa è chiamata a uscire, raggiungere, ascoltare, soccorrere, riscattare l'umanità ferita. Dall'ascolto delle vittime di abuso da parte di un membro della Chiesa, emerge che questi uomini e donne portano dentro di sé una ferita dolorosa e profonda, mai veramente rimarginabile, che necessita di un lungo processo di guarigione. Lo stesso Pontefice, nel suo discorso ai membri dell'Associazione Meter, ha affermato: «l'abuso sui minori è una sorta di "omicidio psicologico" e in tanti casi una cancellazione dell'infanzia. Perciò, la protezione dei bambini contro lo sfruttamento sessuale è un dovere di tutti gli Stati, chiamati a individuare sia i trafficanti sia gli abusatori. In pari tempo, sono quanto mai doverose la denuncia e la prevenzione attuate nei vari ambiti della società: scuola,

¹ Papa Francesco, *Discorso Introduttivo all'Incontro "La Protezione dei minori nella Chiesa"* (21 febbraio 2019), in Aa. Vv., *Consapevolezza e Purificazione. Atti dell'Incontro per la Tutela dei minori nella Chiesa (Città del Vaticano 21-24 febbraio 2019)*, LEV, Città del Vaticano 2019, p. 9.

realità sportive, ricreative e culturali, comunità religiose, singoli individui. Inoltre, nel campo della tutela dei minori e nella lotta alla pedofilia occorre predisporre interventi specifici per un aiuto efficace alle vittime»².

La piaga dell'abuso su minore da parte di chierici, religiosi o membri della Chiesa esige una conversione pastorale e giuridica in grado di prevenire, tutelare e proteggere i minori nella Chiesa ed, al contempo, avviare processi di guarigione delle vittime attraverso un ascolto empatico e la creazione di luoghi e servizi di accompagnamento nei quali le vittime e le loro famiglie possano essere accolte, ascoltate, sostenute ed aiutate.

1. Per una cultura dell'*ascolto empatico* dei minori e degli adulti vulnerabili nella Chiesa

Come sostiene la saggezza dei Bayombe, popolo che vive tra la Repubblica dominicana del Congo e l'Angola, "il cuore conserva ciò che l'orecchio ha inteso". È un proverbio che esprime una profonda verità: perché qualcosa penetri nella nostra coscienza, e diventi patrimonio della nostra consapevolezza e della nostra esperienza, deve passare attraverso un ascolto attento ed empatico. Bisogna, innanzitutto, rilevare che esiste una differenza sostanziale tra il verbo "sentire" ed il verbo "ascoltare". Il primo «infatti, non richiede un atto di volontà, risolvendosi in un fenomeno di fisica acustica per effetto del quale l'orecchio recepisce naturalmente le onde sonore. Al contrario, "ascoltare" richiede un *quid pluris*: impone, cioè l'accettazione di comunicare con l'altro e, di conseguenza, di comprendere ciò che l'altro vuole esprimere»³. Ascoltare i minori vittima di abuso significa spogliarsi di tutte quelle sovrastrutture, fatte spesso di preconcetti, pregiudizi e precomprensioni, che non favoriscono un autentico ascolto, ma che al contrario lo paralizzano rendendolo semplicemente un puro "sentire".

Una seconda puntualizzazione sta nel definire il concetto di empatia. Questa parola deriva dal greco antico (*empathēia*) e faceva riferimento all'ambito della tragedia, dello spettacolo. Riguardava la capacità dell'autore teatrale di interpretare non solo i sentimenti dei suoi personaggi, ma

² Papa Francesco, *Discorso ai membri dell'associazione "Meter"* (15 maggio 2021), in https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2021/may/documents/papa-francesco_20210515_associazione-meter.html (20 marzo 2022).

³ S. Racheli, *Per una cultura dell'ascolto*, in M. Cavallo (cur.), *Le mille facce dell'ascolto del minore*, Armando Editore, Roma 2012, p. 257.

anche di intercettare quelli del pubblico. Era l'empatia il rapporto emozionale di partecipazione che legava l'autore-cantore al suo pubblico. L'empatia può essere definita come l'incontro tra la compartecipazione emotiva e la conoscenza intuitiva, ovvero quando l'altro è visto e tenuto come un altro rispetto a sé; senza far prevalere né la proiezione (di sé dell'altro) né l'identificazione (di sé con l'altro). «A ben vedere, è forma autentica d'empatia solo quella che gli psicologi definiscono “matura”. Riconoscere l'altro come un altro, amare e comprendere il suo modo d'essere e prospettare un mondo personale, in quanto irriducibile al proprio, si tratta però di una conquista: non è, non può essere l'esito di un processo “spontaneo”; è piuttosto la riuscita di un processo di formazione, che riguarda in qualche modo l'intera personalità e che coincide con un atto di libertà e di consapevolezza di sé»⁴. Questo termine è, oggi, spesso associato all'ascolto qualificandolo in modo positivo. La categoria di “ascolto empatico” fu coniata in ambito filosofico alla fine dell'800. Sebbene non esista ancora un consenso sulla natura del fenomeno dell'empatia, è tuttavia possibile affermare che la differenza tra “ascolto” e “ascolto empatico” sta nel fatto che il primo ha un carattere discrezionale: chi ascolta può revocare a proprio piacimento l'ascolto prestato all'altro; mentre il secondo nasce da una relazione - desiderata o già esistente - e dunque ha radici più profonde. L'ascolto empatico non è un'operazione razionale, ma affettiva. In quanto tale, sfugge più facilmente alle dinamiche di controllo e di potere. Di conseguenza, l'ascolto empatico presuppone un processo di formazione e di crescita personale di coloro che saranno chiamati a prestare il servizio di ascolto. «L'ascolto dell'altro implica anche un ascolto di sé da parte dell'ascoltatore: la risonanza può essere dolorosa, faticosa, perciò si può scegliere di negarla, di creare una distanza che annulla l'emozione, scarnificando le parole sino a renderle vuoti suoni. Non sarà dunque neutra la presenza dell'altro, che, a seconda della sua esperienza, potrà sostenere o allontanare, rasserenare o incutere incertezze, accogliere o svaloriare. Nell'ambito degli interventi di protezione, tutela e cura, gli errori degli operatori sono spesso determinati da una sorta di analfabetismo delle emozioni che

⁴ F. Rondano, *La relazione educativa empatica. Accompagnare i ragazzi a una vita bella e buona*, Queriniana, Brescia 2016, p. 40.

apre la porta a scelte che non tengono conto della soggettività del minore e a reazioni difensive»⁵.

Papa Francesco, nei suoi discorsi e interventi, sottolinea il valore dell'empatia nella relazione con l'altro. Per il Pontefice, l'empatia si concretizza nell'accoglienza, nell'ascolto e nel dialogo. Nel discorso rivolto ai vescovi dell'Asia, nell'agosto del 2014, ha affermato: «la sfida che ci si pone è quella di non limitarci ad ascoltare le parole che gli altri pronunciano, ma di cogliere la comunicazione non detta delle loro esperienze, delle loro speranze, delle loro aspirazioni, delle loro difficoltà e di ciò che sta loro più a cuore. Tale empatia dev'essere frutto del nostro sguardo spirituale e dell'esperienza personale, che ci porta a vedere gli altri come fratelli e sorelle, ad “ascoltare”, attraverso e al di là delle loro parole e azioni, ciò che i loro cuori desiderano comunicare. In questo senso, il dialogo richiede da noi un autentico spirito “contemplativo”: spirito contemplativo di apertura e di accoglienza dell'altro. [...] Questa capacità di empatia ci rende capaci di un vero dialogo umano, nel quale parole, idee e domande scaturiscono da un'esperienza di fraternità e di umanità condivisa. [...] Questa capacità di empatia conduce ad un genuino incontro – dobbiamo andare verso questa cultura dell'incontro – in cui il cuore parla al cuore»⁶. Pertanto, secondo papa Francesco, l'empatia implica la capacità e l'arte di accogliere e ascoltare autenticamente gli altri con la mente (empatia cognitiva), con il cuore (empatia affettiva), considerandoli come fratelli e sorelle “figli dello stesso Padre” (empatia spirituale). Inoltre, nel messaggio della giornata mondiale della pace, nel gennaio del 2014, ha ribadito: «Cristo è venuto nel mondo per portarci la grazia divina, cioè la possibilità di partecipare alla sua vita. [...] È questa la buona novella che richiede ad ognuno un passo in più, un esercizio perenne di empatia, di ascolto della sofferenza e della speranza dell'altro»⁷. Papa Francesco sottolinea con chiarezza, quindi, come l'annuncio della vita nuova in Cristo richieda un

⁵ D. Bianchi, *L'ascolto del bambino: tra rappresentazione sociale e indirizzi di azione*, in D. Bianchi (cur.), *Ascoltare il minore. Interventi di protezione e tutela di bambini e adolescenti*, Carocci, Roma 2011, p. 23.

⁶ Papa Francesco, *Discorso nell'Incontro con i Vescovi dell'Asia* (17 agosto 2014), in https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/august/documents/papa-francesco_20140817_corea-vescovi-asia.html (10 marzo 2022).

⁷ Papa Francesco, *Messaggio per la celebrazione della XLVII Giornata mondiale della Pace: Fraternità, fondamento e via per la pace* (1 gennaio 2014), in https://www.vatican.va/content/francesco/it/messages/peace/documents/papa-francesco_20131208_messaggio-xxvii-giornata-mondiale-pace-2014.html (12 marzo 2022), n. 10.

ascolto empatico e compassionevole della sofferenza dell'altro (empatia motivazionale). Infine, il Pontefice riconosce che l'empatia è un atteggiamento morale essenziale per costruire una società più fraterna; così come precisa nel discorso ai partecipanti al convegno internazionale promosso dal Pontificio Consiglio della Cultura sui progressi della medicina rigenerativa e i suoi impatti culturali del 2016: «è di fondamentale importanza promuovere nella società la crescita del livello di empatia, affinché nessuno rimanga indifferente alle invocazioni di aiuto del prossimo»⁸ (empatia prosociale). Pertanto, come discepoli di Cristo, possiamo riconoscere come l'ascolto empatico e la sincera accoglienza dell'altro, con la mente e il cuore, si rivelino atteggiamenti evangelici ed etici preziosi nell'opera di tutela e di protezione dei minori. Mediante l'ascolto empatico diventiamo, per le vittime di abuso, testimoni del sostegno compassionevole di Cristo che dona fiducia e apre sempre un cammino di resilienza e di speranza.

Questa precisa modalità diventa fondamentale nell'incontro con le vittime di abuso da parte di un chierico, di un religioso o di un membro appartenente alla comunità ecclesiale. Il minore ha bisogno di essere accolto e riconosciuto mettendolo nelle condizioni di poter essere ascoltato. Tale ascolto, come già detto in precedenza, non può essere illusorio, presuntuoso o autocentrato; piuttosto deve essere empatico, affinché possa attivarsi il processo di consapevolezza e di guarigione attraverso la rielaborazione delle esperienze dolorose e traumatiche subite e vissute. Essere ascoltato empaticamente, per un bambino, un adolescente o un adulto vittima di abuso, significa aiutarlo a rompere il vincolo del silenzio per dire a un "altro da sé" il dolore provato, l'esperienza subita, confusiva, traumatica, lacerante e invischiante. Di conseguenza, è bene che colui cui è demandato il servizio di accogliere e ascoltare le vittime di abuso sia persona formata, equilibrata e capace di osservare ed essere disponibile a calarsi nella realtà emotiva che la vittima sta vivendo, perché se non è capace di pietas, vale a dire di piena e incondizionata accoglienza interiore, difficilmente il processo di ascolto potrà avere gli esiti sperati.

⁸ Papa Francesco, *Discorso ai partecipanti al convegno internazionale promosso dal Pontificio Consiglio della Cultura sui progressi della medicina rigenerativa e i suoi impatti culturali* (29 aprile 2016), in https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/april/documents/papa-francesco_20160429_medicina-rigenerativa.html (10 marzo 2022).

2. Accogliere, Ascoltare, Accompagnare le vittime di abuso sessuale, di potere e di coscienza nella Chiesa

La Congregazione per la Dottrina della fede nella Lettera circolare per aiutare le Conferenze Episcopali a preparare le linee guida per il trattamento di abusi sessuali dei minori da parte dei chierici del 3 maggio 2011 espone alcuni importanti aspetti da tener presenti in riferimento alle vittime di abuso: «la Chiesa, nella persona del Vescovo o di un suo delegato, deve mostrarsi pronta ad ascoltare le vittime ed i loro familiari e ad impegnarsi per la loro assistenza spirituale e psicologica. Nel corso dei suoi viaggi apostolici, il Santo Padre Benedetto XVI ha dato un esempio particolarmente importante con la sua disponibilità ad incontrare ed ascoltare le vittime di abuso sessuale. In occasione di questi incontri, il Santo Padre ha voluto rivolgersi alle vittime con parole di compassione e di sostegno, come quelle contenute nella sua Lettera Pastorale ai Cattolici d'Irlanda (n. 6): «Avete sofferto tremendamente e io ne sono veramente dispiaciuto. So che nulla può cancellare il male che avete sopportato. È stata tradita la vostra fiducia, e la vostra dignità è stata violata»⁹. Il Cardinal Levada, commentando questo passaggio della Lettera circolare, afferma: «per molte – probabilmente per la maggior parte – delle vittime una necessità primaria è quella di essere ascoltate, di sapere che la Chiesa è pronta a recepire i racconti delle storie di abuso, comprende la gravità della loro sofferenza, è pronta ad accompagnarli nel cammino spesso assai lungo verso la guarigione e che la Chiesa stessa ha già intrapreso, o comunque è pronta a intraprendere, misure efficaci atte a garantire che altri bambini siano protetti da tali abusi»¹⁰. La Chiesa, quindi, deve essere pronta ad ascoltare le vittime e le loro famiglie, fornendo loro assistenza spirituale e psicologica, incontrandole e accompagnandole lungo il cammino verso la guarigione e la rinascita dalle ferite inferte con l'abuso. «Quando la Chiesa ascolta prima di tutto le vittime, come Papa Benedetto XVI ha ripetutamente fatto, apprendiamo la verità. Dalle vittime possiamo apprendere l'effettivo

⁹ Congregazione per la Dottrina della Fede, *Lettera circolare per aiutare le Conferenze Episcopali a preparare le linee guida per il trattamento di abusi sessuali dei minori da parte dei chierici* (3 maggio 2011), in https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20110503_abuso-minori_it.html (12 marzo 2022), I a.

¹⁰ W. Levada, *Per una risposta articolata alla sfida dell'abuso sessuale sui minori*, in C. J. Scicluna – H. Zollner – D. J. Ayotte (curr.), *Verso la Guarigione e il Rinnovamento. Simposio 2012 della Pontificia Università Gregoriana sugli abusi sessuali su minori*, EDB, Bologna 2012, p. 35.

dolore causato. Da loro maturiamo la conoscenza delle manipolazioni e delle seduzioni dei perpetratori. Dalle vittime possiamo apprendere come eventi di questo genere continuino a ripetersi e come in questo momento sia assolutamente necessario un intervento forte e deciso»¹¹.

La Chiesa è chiamata, quindi, ad una radicale e pluridimensionale conversione sia per potersi prendere cura delle vittime di abuso, sia per poter porre in essere azioni concrete a favore della tutela e protezione dei minori nella Chiesa. In questo processo di cambiamento di mentalità, l'ascolto empatico diventa una dimensione imprescindibile per una azione proattiva della Chiesa. L'Arcivescovo di Chicago, il cardinal Cupich, nel suo intervento al Summit per la tutela dei minori nella Chiesa, in merito a questa fondamentale dimensione, ha indicato alcune linee concrete al fine di rendere la Chiesa una comunità in uscita che va in cerca delle vittime, li accoglie come una Madre amorevole e li ascolta facendosi carico dei drammi esistenziali delle vittime: «il primo orientamento è una posizione perenne all'ascolto totale, per capire l'esperienza silente di coloro che sono stati sessualmente abusati dal clero. [...] Una simile posizione di ascolto ci chiama a mettere da parte la distanza istituzionale e i paraocchi relazionali che ci impediscono di metterci di fronte alla cruda distruzione delle vite dei bambini e delle persone vulnerabili che hanno subito abusi sessuali dal clero. Il nostro ascolto non può essere passivo, in attesa che gli abusati trovino un modo per raggiungerci. Piuttosto, il nostro ascolto deve essere attivo, cercando coloro che sono stati feriti per tentare di aiutarli. Il nostro ascolto deve essere disposto ad accogliere la sfida, il confronto e sì persino la condanna per i fallimenti passati e presenti della Chiesa, al fine di tenere al sicuro il prezioso gregge del Signore. Il nostro ascolto deve essere vigile, comprendendo che solo attraverso l'indagine, la perseveranza, l'azione di fronte ai segni di abusi sessuali possiamo adempiere il mandato di Dio. Infine, il nostro ascolto deve avere la volontà di affrontare errori gravi e insensibili del passato di alcuni vescovi e superiori religiosi nell'affrontare i casi di abusi sessuali del clero, oltre al discernimento per capire come

¹¹ S. J. Rossetti, *Imparare dai nostri errori: per una risposta efficace ai responsabili di abusi sessuali sui bambini*, in C. J. Scicluna – H. Zollner – D. J. Ayotte (curr.), *Verso la Guarigione e il Rinnovamento. Simposio 2012 della Pontificia Università Gregoriana sugli abusi sessuali su minori*, EDB, Bologna 2012, pp. 64-65.

riconoscere unicamente accountability (il dover rendere conto) per questi massicci fallimenti»¹².

Papa Francesco, nel suo discorso ai membri della Pontificia Commissione per la Tutela dei Minori, tiene a precisare che «la Chiesa è chiamata a essere un luogo di pietà e compassione, specialmente per quanti hanno sofferto. Per tutti noi, la Chiesa cattolica continua a essere un ospedale da campo che ci accompagna nel nostro percorso spirituale. È il luogo dove possiamo sederci con altri, ascoltarli e condividere con loro le nostre lotte e la nostra fede nella buona novella di Gesù Cristo. Confido pienamente che la Commissione continuerà a essere un luogo in cui poter ascoltare con interesse le voci delle vittime e dei sopravvissuti. Perché abbiamo molto da imparare da loro e dalle loro storie personali di coraggio e perseveranza»¹³. Queste parole del Pontefice diventano programmatiche per l'intera Chiesa che deve predisporre in un atteggiamento di ascolto autentico nei confronti di coloro che denunciano di essere stati abusati da chierici o religiosi. L'ascolto delle vittime inizia con il non minimizzare i danni causati e il dolore provocato ed al contempo richiede una presa di coscienza e di responsabilità nella riabilitazione delle vittime. Questo processo di guarigione sarà possibile nella misura in cui la comunità cristiana avvierà cammini di riparazione finalizzati alla cura integrale e integrata di tutti coloro che sono stati investiti dalla tragica e dolorosa piaga degli abusi. Tali cammini di riparazione devono essere finalizzati a ristabilire la giustizia attraverso la simultanea compresenza dell'offensore e delle vittime (diretti o indiretti) ed eventualmente di persone delle famiglie o delle comunità dell'uno e dell'altra. Nella logica riparativa non bisogna mai perdere di vista la vittima, colui che ha commesso il delitto e la comunità, cercando di portare la giustizia alla vittima e di portare alla giustizia colui che si è macchiato di un delitto tanto grave da poter essere definito un "omicidio psicologico". La giustizia riparativa offre alla vittima uno spazio di ascolto attraverso la mediazione penale, cioè attraverso l'incontro, faccia a faccia, tra il reo e la vittima alla presenza e con l'aiuto di un mediato-

¹² B. J. Cupich, *Sinodalità: corresponsabili*, in Aa.Vv., *Consapevolezza e Purificazione. Atti dell'Incontro per la Tutela dei minori nella Chiesa (Città del Vaticano 21-24 febbraio 2019)*, LEV, Città del Vaticano 2019, pp. 74-75.

¹³ Papa Francesco, *Discorso ai membri della Pontificia Commissione per la Protezione dei minori* (21 settembre 2017), in https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2017/september/documents/papa-francesco_20170921_pontcommissione-tutela-minori.html (10 marzo 2022).

re. In altri termini, offre uno spazio protetto di ascolto in cui ciascuno, sia la vittima che il reo, può conoscere le ragioni dell'altro e può riconoscere l'altro non solo come avversario, così come accade nel processo penale, ma come persona. Al centro della giustizia riparativa si situa la persona in quanto tale con i suoi diritti inalienabili. Uno degli obiettivi della giustizia riparativa è quello dell'incontro, dell'accoglienza, dell'ascolto profondo e rispettoso delle parti in conflitto, in grado di far prendere consapevolezza a colui che ha commesso il reato di ciò che ha fatto. In verità il reo non ha un debito con lo Stato ma con la vittima, per questo è necessario ricucire la relazione che è stata squarciata dall'illecito penale commesso. Il reo potrà comprendere il significato delle norme violate attraverso l'incontro con la storia delle vittime, questo lavoro sul significato e le conseguenze del reato servono per costruire una responsabilità diversa¹⁴. Un'applicazione concreta del paradigma della giustizia riparativa ai casi di abuso su minore da parte di un membro della Chiesa è quanto ha fatto la Conferenza Episcopale Boliviana nelle sue linee guida, nelle quali viene affermato che l'obiettivo principale dell'autorità ecclesiastica deve essere la cura pastorale e l'attenzione umana nei confronti dei minori e degli adulti vulnerabili, vittime di abusi. Una volta accertato l'abuso sessuale, l'Ordinario del luogo del reo deve designare una persona idonea a prendersi cura della vittima e ad offrire la necessaria assistenza spirituale e psicologica, esprimendo vicinanza e solidarietà alle vittime degli abusi e ai loro familiari. Così come dovrà provvedere all'accompagnamento del chierico ritenuto responsabile¹⁵. I Vescovi boliviani stabiliscono che l'assistenza e l'accompagnamento deve essere riservata non solo alle vittime, ma anche ai carnefici colpevoli di un così grave delitto.

Il Pontefice ha più volte ribadito che la Chiesa è chiamata ad una triplice azione e missione nei confronti delle vittime di abuso: accogliere, ascoltare e accompagnare. Nel discorso conclusivo dell'Incontro per la Tutela dei minori nella Chiesa, papa Francesco soffermandosi sull'importanza

¹⁴ Cfr. A. Zappulla, *Giustizia e perdono: un connubio possibile*, in *Phôs* 9 (2017/1), pp. 101-104.

¹⁵ «El objetivo principal de la autoridad ha de ser el cuidado pastoral y atención humana de los menores y adultos vulnerables, víctimas de los abusos. Una vez comprobado el abuso sexual, el ordinario propio del clérigo ha de designar una persona idónea para que se encargue del cuidado de la víctima y para ofrecerle la asistencia espiritual y psicológica necesaria, manifestando cercanía y solidaridad con las víctimas de los abusos y sus familiares. Así como preverá el acompañamiento del clérigo encontrado responsable» (Conferencia Episcopal Boliviana, *Línea guía para investigar denuncias contra clérigos por abuso sexual a menores y adultos vulnerables*, Mayo de 2019, p. 24 n. 79).

dell'accompagnamento delle persone abusate afferma: «il male che hanno vissuto lascia in loro delle ferite indelebili che si manifestano anche in rancori e tendenze all'autodistruzione. La Chiesa ha, dunque, il dovere di offrire loro tutto il sostegno necessario avvalendosi degli esperti in questo campo. Ascoltare, mi permetto la parola: “perdere tempo” nell’ascolto. L’ascolto guarisce il ferito, e guarisce anche noi stessi dall’egoismo, dalla distanza, dal “non tocca a me”, dall’atteggiamento del sacerdote e del levita nella parabola del Buon Samaritano»¹⁶. In questa cornice si incastano tutti i provvedimenti normativi e pastorali, promulgati dal Pontefice nella Chiesa universale e nello Stato della Città del Vaticano, finalizzati alla tutela e protezione dei minori. Nella Lettera Apostolica in forma di Motu proprio “Vos estis Lux Mundi”, del 7 maggio 2019, il Pontefice affronta questa importante missione tridimensionale di accoglienza, ascolto ed accompagnamento delle vittime; l’art. 5 §1 è riservato dal Pontefice alla cura delle persone: «Le Autorità ecclesiastiche si impegnano affinché coloro che affermano di essere stati offesi, insieme con le loro famiglie, siano trattati con dignità e rispetto, e offrono loro, in particolare: a) accoglienza, ascolto e accompagnamento, anche tramite specifici servizi; b) assistenza spirituale; c) assistenza medica, terapeutica e psicologica, a seconda del caso specifico». In questo testo si coglie l’intenzione del Pontefice di ampliare il raggio di azione e allargare l’orizzonte di significato dei verbi accogliere, ascoltare e accompagnare le vittime di abuso. Si riscontra una volontà chiara nel definire che il sostegno da dare alla vittima riguarda il campo spirituale, medico, psicologico e terapeutico. Deve essere riconosciuto il diritto delle vittime e dei loro familiari ad essere accolti, ascoltati e accompagnati. Questo è qualcosa di più di un obbligo meramente giuridico: è l’espressione di un vero e proprio mandato giuridico. L’ascolto e l’accoglienza è una scelta preferenziale a favore delle piccole vittime di abuso, un credito di fiducia che andrà verificato secondo giustizia, verità, trasparenza e legalità.

È necessario dare il giusto e dovuto ascolto a coloro che hanno trovato il coraggio di denunciare di aver subito un abuso da parte di un chierico o di un religioso. «La vittima va riconosciuta come persona gravemente ferita e ascoltata con empatia, rispettando la sua dignità. Tale priorità è

¹⁶ Papa Francesco, *Discorso conclusivo* (24 febbraio 2019), in Aa. Vv., *Consapevolezza e Purificazione. Atti dell’Incontro per la Tutela dei minori nella Chiesa (Città del Vaticano 21-24 febbraio 2019)*, LEV, Città del Vaticano 2019, p. 164.

già un primo atto di prevenzione, perché solo l'ascolto vero del dolore delle persone che hanno sofferto questo crimine ci apre alla solidarietà e ci interpella a fare tutto il possibile perché l'abuso non si ripeta. Questa è l'unica via per passare dal sapere qualcosa sull'abuso sessuale al sentire, patire, conoscere e cercare di comprendere ciò che è realmente accaduto nella vita di una vittima, così da sentirci interpellati a un rinnovamento personale e comunitario»¹⁷. La Chiesa è chiamata a vivere la dimensione della prossimità evangelica promuovendo e testimoniando la sua materna vicinanza verso coloro che sono stati feriti da un abuso sessuale, di potere o di coscienza. L'ascolto, poi, si deve tradurre concretamente nella disponibilità a prendersi cura delle vittime, supportarle e accompagnarle in un percorso di riabilitazione, guarigione interiore e riparazione.

3. I Servizi di accompagnamento: un confine tra accoglienza, assunzione di responsabilità e *accountability*

Sin dall'incipit della Lettera Apostolica in forma di Motu proprio sulla protezione dei minori e degli adulti vulnerabili, il Pontefice afferma in modo chiaro ed inequivocabile che «la tutela dei minori e delle persone vulnerabili fa parte integrante del messaggio evangelico che la Chiesa e tutti i suoi membri sono chiamati a diffondere nel mondo». Di conseguenza, la protezione dei minori appartiene alla missione della Chiesa stessa: «abbiamo tutti, pertanto, il dovere di accogliere con generosità i minori e le persone vulnerabili e di creare per loro un ambiente sicuro, avendo riguardo in modo prioritario ai loro interessi. Ciò richiede una conversione continua e profonda, in cui la santità personale e l'impegno morale possano concorrere a promuovere la credibilità dell'annuncio evangelico e a rinnovare la missione educativa della Chiesa». In tutti i provvedimenti normativi e pastorali emanati dal Pontefice, dopo il Summit per la tutela dei minori nella Chiesa del 2019, emerge l'indicazione a costituire in ogni diocesi e nello Stato della Città del Vaticano un servizio di accompagnamento affinché venga riconosciuto «a coloro che affermano di essere stati vittima di sfruttamento, di abuso sessuale o di maltrattamento, nonché ai loro familiari, il diritto di essere accolti, ascoltati e accompagnati [e venga offerta] alle vittime e alle loro famiglie una cura

¹⁷ Cfr. Conferenza Episcopale Italiana e Conferenza Italiana Superiori Maggiori, *Linee guida per la tutela dei minori e delle persone vulnerabili*, Roma 2019, p. 4.

pastorale appropriata, nonché un adeguato supporto spirituale, medico, psicologico e legale»¹⁸. La Conferenza Episcopale Italiana, in attuazione di quanto stabilito dal Pontefice, afferma che il primo dovere della Chiesa verso tutte le vittime di abuso è quello della tutela, cura e promozione di cammini di rielaborazione del trauma e di ricerca della giustizia. Tale dovere ecclesiale scaturisce dal riconoscimento dell'imprescindibile diritto delle vittime di essere accolte, ascoltate, tutelate e protette. È necessario ricordare che, a causa della dinamica intrinseca dell'abuso, la vittima attraversa anche la fatica di perdonare se stesso. Difatti, nel lungo cammino verso la giustizia, la Chiesa dovrà impegnarsi ad avviare processi di giustizia riparativa, là dove le circostanze lo permetteranno, per giungere al momento in cui l'abusatore arrivi a chiedere perdono alla vittima; tale passo rappresenta la condicio sine qua non per aprire anche un autentico cammino di riconciliazione¹⁹.

Al fine di tradurre in prassi quanto affermato, il Pontefice, all'art. 9 della Legge vaticana n. CCXCVII sulla protezione dei minori e delle persone vulnerabili del 26 marzo 2019, definisce con chiarezza i confini di competenza e di azione del servizio di accompagnamento: «a) offre un servizio di ascolto; b) garantisce l'assistenza medica e sociale alle persone offese e ai loro familiari, compresa l'assistenza terapeutica e psicologica di urgenza; c) illustra alla persona offesa i suoi diritti e il modo di farli valere; d) agevola il ricorso della persona offesa all'Autorità giudiziaria; e) tiene conto del parere e dei bisogni della persona offesa, tutelandone l'immagine e la sfera privata, nonché la riservatezza dei dati personali; f) adotta linee guida per il trattamento dei minori che vi ricorrono». Nelle Linee guida per la protezione dei minori e degli adulti vulnerabili del Vicariato della Città del Vaticano, il Pontefice esplicita che «alle persone offese sarà offerta inoltre assistenza medica e sociale, compresa l'assistenza terapeutica e psicologica di urgenza, nonché informazioni utili di natura legale, avvalendosi anche del Servizio di accompagnamento gestito dalla Direzione

¹⁸ Papa Francesco, *Lettera Apostolica in forma di Motu proprio sulla protezione dei minori e delle persone vulnerabili* (26 marzo 2019), in https://www.vatican.va/content/francesco/it/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20190326_latutela-deiminori.html

¹⁹ A. Deodato - A. Cencini - G. Ugolini, *Le ferite degli abusi. Sussidio per i formatori, gli educatori e gli operatori pastorali*, Roma 2020, p. 58.

di Sanità e Igiene»²⁰. Il Pontefice, oltre a prevedere questo servizio per lo Stato della Città del Vaticano, chiede alle singole Conferenze Episcopali nazionali, in ottemperanza a quanto statuito con il Motu proprio “Vos estis lux mundi”, che questi siano istituiti anche in ogni diocesi, provincia e/o regione ecclesiastica. L’obiettivo principale di questi centri è quello di essere luogo di accoglienza e di ascolto per tutti coloro che hanno subito un qualsiasi tipo di abuso in ambito ecclesiale o che intendono segnalare un abuso. In seconda istanza, questi centri possono raccogliere le segnalazioni, seguendo le prescrizioni e le procedure canoniche previste, diventando anche il luogo attraverso il quale la Chiesa si assume la responsabilità di fronte alla piaga degli abusi. Questo servizio deve offrire alle vittime la possibilità di poter raccontare il proprio dramma, di sentirsi accolte e ascoltate, al contempo deve offrire loro la possibilità di essere informate e sostenute nell’individuazione del percorso di guarigione più adatto a ciascuna di esse.

Data la specificità e la necessità di istituire i centri di accompagnamento e di ascolto in ambito diocesano e/o sovra diocesano, sarà di fondamentale importanza formare gli operatori per garantire una preparazione pluridisciplinare: umana, pedagogica, psicologica e giuridica. Sarebbe auspicabile che una siffatta formazione sia non solo iniziale, ma anche permanente, per favorire una preparazione integrata degli operatori. «Dobbiamo riconoscere con umiltà e verità che ascoltare una vittima di abuso sessuale è difficile, perché è una esperienza di ascolto che impegna e coinvolge tutta la nostra persona e mette in discussione la nostra stessa vita. Per ragioni esistenziali, relazionali e istituzionali è veramente un compito impegnativo e rischioso. Si tratta di lottare con le nostre resistenze e le nostre paure, è una sfida psicologica e spirituale. Il dolore dell’altro, profondo e disperato, è sempre faticoso da sostenere e se ce ne distanziamo evitiamo anche di confrontarci con la rabbia, l’angoscia, la delusione, il buio, le ferite e provocate dall’abuso. Operando questa distanza chiudiamo la porta del nostro cuore allontanando – per sempre – chi ha sofferto. La prima condizione necessaria, perché un ascolto sia luogo e tempo di accoglienza, rielaborazione e riparazione del male subito, è quella di risvegliare e attivare l’empatia. Quel particolare – e non scontato – strumento

²⁰ Papa Francesco, *Linee guida per la protezione dei minori e delle persone vulnerabili* (26 marzo 2019), in https://www.vatican.va/resources/resources_protezioneminori-lineeguida_20190326_it.html, lett. F n. 2.

pedagogico, tanto importante quanto delicato, perché impegna la nostra maturità relazionale e ci chiede un ascolto profondo di ciò che avviene anche dentro di noi»²¹. Ciò significa che l'operatore, nel momento in cui ascolta una vittima, dovrà effettuare un cambio radicale di prospettiva, dovrà essere in grado di passare dall'equidistanza all'equiprossimità; solo in questo modo potrà esserci un ascolto empatico che faccia sentire la vittima accolta e accompagnata lungo il cammino impervio e faticoso della guarigione. «Perché una guarigione avvenga in modo efficace, deve esserci una comunicazione chiara, trasparente e coerente da parte di una Chiesa collegiale alle vittime, ai membri della Chiesa e alla società in generale. In una situazione come questa, sono così tante le persone che hanno bisogno di guarigione: prima di tutto le vittime, e questa dev'essere la nostra prima preoccupazione; ma poi la famiglia, la comunità, la parrocchia. Poi c'è anche il perpetratore, e la sua famiglia, la sua parrocchia, il suo presbiterio. L'immensità di questo male, gli effetti sono così vasti! In quella comunicazione, la Chiesa offre diversi messaggi. Il primo messaggio, rivolto in particolare alle vittime, è una solidarietà rispettosa e il riconoscimento onesto del loro dolore e della loro sofferenza. Sebbene ciò sembrerebbe ovvio, non è sempre stato manifestato. Ignorare o minimizzare ciò che le vittime hanno sperimentato esaspera il loro dolore e ritarda la loro guarigione. All'interno di una Chiesa collegiale, possiamo unirici nella considerazione e nella compassione per giungere alla comprensione. Come ho detto parlando degli incontri che ho avuto io, sono convinto del fatto che noi non comprendiamo appieno il dolore che stanno vivendo. Non dobbiamo mai nemmeno pensare di sminuirlo. Il secondo messaggio deve essere una proposta per guarire. Esistono molti percorsi per la guarigione, dalla consulenza professionale al supporto di gruppi di coetanei, e altri mezzi. In una Chiesa collegiale, possiamo esercitare la nostra immaginazione e sviluppare questi percorsi di guarigione per indicarli anche a coloro che stanno facendo del male»²².

La principale competenza che gli operatori dei servizi di accompagnamento devono avere è legata alla capacità di ascoltare "attivamente" colui che viene incontrato. Un ascolto consapevole che pone attenzione alla co-

²¹ A. Deodato, *In ascolto di chi ha subito abusi*, in L. Bove (cur.), *Abusi sessuali nella Chiesa? Meglio prevenire*, Ancora, Milano 2017, p. 36.

²² O. Gracias, *Accountability (Il dover rendere conto)*, in una Chiesa collegiale e sinodale, in Aa.Vv., *Consapevolezza e Purificazione. Atti dell'Incontro per la Tutela dei minori nella Chiesa (Città del Vaticano 21-24 febbraio 2019)*, LEV, Città del Vaticano 2019, p. 69.

municazione senza formulare giudizi. Questa è una modalità di porsi che implica la capacità di non giudicare né i contenuti di ciò che viene detto né la persona stessa che racconta; che esplicita l'attenzione verso l'altro; che si basa su una interazione partecipe, ma non invasiva. Il presupposto fondamentale per sviluppare questa capacità di ascolto sta nell'essere autentici nell'accoglienza della vittima e nell'accettazione della sua storia. Un'ulteriore competenza da acquisire riguarda la modalità di comunicazione, l'operatore dovrà ascoltare attentamente, evitando interruzioni, commenti o il contatto fisico che potrebbero interrompere la relazione di fiducia instaurata con la vittima. L'ultima fondamentale competenza è quella relativa alla capacità di accompagnare le vittime in modo compassionevole. «L'accompagnamento comporta un sincero tentativo di comprendere l'esperienza e il viaggio spirituale dell'altro. Pertanto, le strutture di segnalazione, indagine e valutazione delle affermazioni di abuso devono sempre essere elaborate e valutate con la comprensione di ciò che i sopravvissuti subiscono quando si avvicinano alla Chiesa e cercano giustizia»²³. I servizi di accompagnamento possono così diventare luoghi attraverso i quali la Chiesa, assumendosi la responsabilità della drammatica piaga degli abusi, reagisce facendosi prossima delle vittime, ascoltandole empaticamente, accogliendole con compassione e creando «strutture istituzionali e legali specifiche, allo scopo di creare una autentica accountability (il dover rendere conto) nei casi relativi alla cattiva condotta dei vescovi e dei superiori religiosi e alla loro cattiva gestione dei casi di pedofilia»²⁴.

Conclusione

Il Pontefice rivolgendosi accuratamente all'intera comunità ecclesiale afferma che «il dolore di queste vittime è un lamento che sale al cielo, che tocca l'anima e che per molto tempo è stato ignorato, nascosto o messo a tacere. Ma il suo grido è stato più forte di tutte le misure che hanno cercato di farlo tacere o, anche, hanno preteso di risolverlo con decisioni che ne hanno accresciuto la gravità cadendo nella complicità. Grido che il Signore ha ascoltato facendoci vedere, ancora una volta, da che parte

²³ B. J. Cupich, *Sinodalità: corresponsabili*, in Aa. Vv., *Consapevolezza e Purificazione. Atti dell'Incontro per la Tutela dei minori nella Chiesa (Città del Vaticano 21-24 febbraio 2019)*, LEV, Città del Vaticano 2019, p. 77.

²⁴ *Ibid.*, p. 78.

vuole stare»²⁵. Di fronte alla drammatica situazione degli abusi sui minori da parte dei ministri della Chiesa, è necessario un radicale cambio di rotta per poter contrastare con forza qualsiasi forma di abuso all'interno delle diverse comunità ecclesiali. Affinché questo accada, è necessario educare all'indispensabile responsabilità personale a tutti i livelli della comunità cristiana, in un clima di collaborazione, corresponsabilità e fiducia. Occorre comprendere che l'accountability non ricade solo sull'autorità ecclesiastica, ma anche su tutti coloro che ricoprono un ruolo di responsabilità e di servizio nella Chiesa. Oggi è quanto mai necessario rompere e superare la "cultura del silenzio" a favore di una cultura dell'accoglienza e dell'ascolto in grado di rispettare il dolore delle vittime e la loro dignità violata. Ascoltare il grido dei piccoli che chiedono giustizia significa superare la "cultura dell'occultamento" attraverso un'azione comune responsabile, consapevole e trasparente. Solo un'azione ecclesiale sinergica e corresponsabile fondata sull'accoglienza, l'ascolto empatico e l'accompagnamento potrà rendere giustizia a tutte quelle vittime di abuso la cui vita è stata calpestata e distrutta.

Dalle testimonianze rese da alcune vittime, si coglie il desiderio di voler essere accolti, ascoltati, custoditi, sostenuti e accompagnati per poter risorgere dalle proprie ferite, così come ha scritto Danielle Scherer, raccontando la sua dolorosa esperienza di abuso da parte di un chierico, ma anche di riscatto e guarigione: «Sogno che tutta la sofferenza delle vittime di loschi predatori, chiunque essi siano, si trasformi in un'energia costruttiva capace di rendere giustizia e di punire, certamente, ma anche di riparare e di guarire. Un'energia costruttiva che sappia anche inventare nello stesso tempo le soluzioni e i modi affinché certi abusi e certe violenze non accadano più. Sì, io sogno. Sogno che il potere di alcuni si trasformi in dovere e in servizio, in ascolto e in comprensione. Sì, io sogno. Sogno che ciascuno possa acquisire la certezza di essere ascoltato e capito con amore. Che ciascuno possa acquisire la consapevolezza forte di essere un soggetto e non un oggetto. E sogno, inoltre, che questa consapevolezza possa dare a ciascuno uno slancio di accoglienza e uno sguardo di tolleranza. Nulla è mai perduto. Ogni giorno può offrirci la possibilità di una nuova nascita»²⁶.

²⁵ Papa Francesco, *Lettera al Popolo di Dio* (20 agosto 2018), in https://www.vatican.va/content/francesco/it/letters/2018/documents/papa-francesco_20180820_lettera-popolo-didio.html, n. 1.

²⁶ D. Scherer, *Nessuno ti crederà. Abusi sessuali nella Chiesa*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2013, pp. 197-198.

Riferimenti bibliografici

- Bianchi D., *L'ascolto del bambino: tra rappresentazione sociale e indirizzi di azione*, in D. Bianchi (ed.), *Ascoltare il minore. Interventi di protezione e tutela di bambini e adolescenti*, Carocci, Roma 2011, p. 23.
- Conferenza Episcopale Italiana e Conferenza Italiana Superiori Maggiori, *Linee guida per la tutela dei minori e delle persone vulnerabili*, Roma 2019.
- Congregazione per la Dottrina della Fede, *Lettera circolare per aiutare le Conferenze Episcopali a preparare le linee guida per il trattamento di abusi sessuali dei minori da parte dei chierici* (3 maggio 2011), in https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20110503_abuso-minori_it.html (12 marzo 2022), I a.
- Cupich B. J., *Sinodalità: corresponsabili*, in Aa.Vv., *Consapevolezza e Purificazione. Atti dell'Incontro per la Tutela dei minori nella Chiesa* (Città del Vaticano 21-24 febbraio 2019), LEV, Città del Vaticano 2019.
- Deodato A., *In ascolto di chi ha subito abusi*, in L. Bove (ed.), *Abusi sessuali nella Chiesa? Meglio prevenire*, Ancora, Milano 2017.
- Deodato A. - Cencini A. - Ugolini G., *Le ferite degli abusi. Sussidio per i formatori, gli educatori e gli operatori pastorali*, Roma 2020, p. 58.
- Gracias O., *Accountability (Il dover rendere conto)*, in una Chiesa collegiale e sinodale, in Aa.Vv., *Consapevolezza e Purificazione. Atti dell'Incontro per la Tutela dei minori nella Chiesa* (Città del Vaticano 21-24 febbraio 2019), LEV, Città del Vaticano 2019.
- Levada W., *Per una risposta articolata alla sfida dell'abuso sessuale sui minori*, in C. J. Scicluna - H. Zollner - D. J. Ayotte (eds.), *Verso la Guarigione e il Rinnovamento. Simposio 2012 della Pontificia Università Gregoriana sugli abusi sessuali su minori*, EDB, Bologna 2012.
- Papa Francesco, *Messaggio per la celebrazione della XLVII Giornata mondiale della Pace: Fraternità, fondamento e via per la pace* (1 gennaio 2014), in https://www.vatican.va/content/francesco/it/messages/peace/documents/papa-francesco_20131208_messaggio-xlvii-giornata-mondiale-pace-2014.html (12 marzo 2022), n. 10.
- Papa Francesco, *Discorso nell'Incontro con i Vescovi dell'Asia* (17 agosto 2014), in https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/august/documents/papa-francesco_20140817_corea-vescovi-asia.html (10 marzo 2022).
- Papa Francesco, *Lettera al Popolo di Dio* (20 agosto 2018), in https://www.vatican.va/content/francesco/it/letters/2018/documents/papa-francesco_20180820_lettera-popolo-didio.html, n. 1.
- Papa Francesco, *Lettera Apostolica in forma di Motu proprio sulla protezione dei minori e delle persone vulnerabili* (26 marzo 2019), in https://www.vatican.va/content/francesco/it/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20190326_latutela-deiminori.html.
- Papa Francesco, *Linee guida per la protezione dei minori e delle persone vulnerabili* (26 marzo 2019), in https://www.vatican.va/resources/resources_protezioneminori-lineeguida_20190326_it.html, lett. F n. 2.

- Papa Francesco, *Discorso conclusivo* (24 febbraio 2019), in Aa.Vv., *Consapevolezza e Purificazione*. Atti dell'Incontro per la Tutela dei minori nella Chiesa (Città del Vaticano 21-24 febbraio 2019), LEV, Città del Vaticano 2019.
- Papa Francesco, *Discorso ai membri dell'associazione "Meter"* (15 maggio 2021), in https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2021/may/documents/papa-francesco_20210515_associazione-meter.html (20 marzo 2022).
- Rachel S., *Per una cultura dell'ascolto*, in M. Cavallo (ed.), *Le mille facce dell'ascolto del minore*, Armando Editore, Roma 2012.
- Rondano F., *La relazione educativa empatica. Accompagnare i ragazzi a una vita bella e buona*, Queriniana, Brescia 2016.
- Rossetti S. J., *Imparare dai nostri errori: per una risposta efficace ai responsabili di abusi sessuali sui bambini*, in C. J. Scicluna - H. Zollner - D. J. Ayotte (eds.), *Verso la Guarigione e il Rinnovamento*. Simposio 2012 della Pontificia Università Gregoriana sugli abusi sessuali su minori, EDB, Bologna 2012, pp. 64-65.
- Scherer D., *Nessuno ti crederà. Abusi sessuali nella Chiesa*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2013.
- Zappulla A., *Giustizia e perdono: un connubio possibile*, in *Phôs* 9 (2017/1), pp. 101-104.

Il grande tesoro fragile

In ascolto delle parole degli adolescenti per un educare rinnovato

Barbara Baffetti*

Abstract

In questo articolo si tenta di esplorare i nodi del crescere legati all'adolescenza, a partire dall'esperienza vissuta con i ragazzi, e dalla narrazione che essi stessi fanno della loro vita. Un tema complesso, soprattutto in un tempo come il nostro, dove la pandemia ha smascherato le più o meno latenti fragilità dell'educare. Senza la pretesa di essere esaustivi, si ritiene necessario poter almeno accennare ad alcuni elementi da valorizzare o sistematizzare nell'agire pedagogico. In particolare, l'intento è di tratteggiare un modo di riorientare l'educare secondo una prospettiva sistemica, dove la famiglia e le altre agenzie educative siano in grado di mettersi in dialogo per creare una solida cornice di senso che sappia contenere, sostenere e aiutare ad interpretare i bisogni emergenti nei ragazzi e nelle ragazze del nostro tempo. Al centro il complesso mondo delle emozioni e dei sentimenti, la cui educazione è necessaria a fornire strumenti per costruire relazioni orientate al rispetto di sé e dell'altro da sé.

This article aims to explore the problems that emerge during adolescence, starting from the experience of having lived in close contact with adolescents and from how they look and talk about their own lives. This is a complex issue, especially nowadays, when the pandemic has exposed the hidden fragility of education. At the same time, we consider it necessary, making no claim to be exhaustive, to mention some elements of the pedagogical system so as to systematize them or enhance their value. In particular, the aim of the article is to outline a way of rethinking education according to a systemic perspective, where the family and other educational components should be able to talk to create a solid framework of meaning that can contain, support, and help to interpret the emerging needs of the boys and girls of our time. The focal point of the issue is the complex world of emotions and feelings, whose education is

* Autrice per ragazzi e direttrice didattica del progetto RispettiAmoci, percorso di educazione all'affettività per le scuole.

necessary to provide adequate tools to build relationships based on respect for oneself and others.

Parole chiave: adolescenza, affetti, comunità educante

Keywords: adolescence, affection, educational community

Introduzione. Alle radici di un'esperienza

Il contributo che segue nasce dall'esperienza avuta in questi anni con gli adolescenti. L'adolescenza è una terra di mezzo non esente da fatiche per chi la vive e anche per chi è chiamato ad accompagnare i più giovani alla prova del crescere. Eppure, non c'è tempo che sembri più ricco di stimoli per tutti i protagonisti investiti dalla relazione educativa. Nel mio percorso professionale, questo snodo complesso dell'età evolutiva è appunto fecondo di ispirazione. È così che è nato anche il mio ultimo lavoro¹, scritto per una lettura a più mani, voci e cuori; adulti e ragazzi insieme. Perché ad un certo punto le parole, i bisogni, le fragilità di chi si avvia alla definizione di una propria identità, hanno risuonato così forte, che ho ritenuto di dover condividere questo con chi soprattutto tra gli adulti avesse avuto voglia di fare il mio stesso viaggio a fianco dei ragazzi. Ciò che esporrò è il fascino di giovani vite per le quali non è mai sopita la ricerca del bello e del buono, nonostante le evidenti fragilità. Accanto a questa scoperta in controtendenza con tutto un sentito su di loro, proverò a sistematizzare le necessità educative, perché questa loro ricerca di bene trovi una cornice che possa aiutarne la piena realizzazione. In questi anni di lavoro ho scoperto che ci sono modi, spazi e tempi privilegiati per imparare a stare di fronte agli adolescenti, consapevoli della nostra responsabilità di adulti. Ne ho fatto esperienza soprattutto a scuola, dove ho lavorato e ascoltato i ragazzi e le ragazze sotto diversi punti di vista. Li ho conosciuti come docente di un progetto di educazione all'affettività²; ho lavorato con gli alunni e i genitori all'interno di sportelli psico-pedagogici. Da professoressa ho condiviso con i ragazzi il tratto forse più faticoso del percorso scolastico: la scuola media, croce e delizia per tanti di noi che hanno avuto a che fare con l'età

¹ B. Baffetti, *Parola di ragazzo*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2022.

² <http://respectaps.org>.

dell'adolescenza nei suoi mirabolanti e caotici inizi. L'ho vissuta nella veste di madre, in un'alleanza genitoriale sempre da rinnovare e consolidare.

Quanto ho scoperto di prezioso andrà ancora una volta a sostegno di questa mia riflessione; nella primaria convinzione che l'agire pedagogico debba riscoprire l'urgenza di certe responsabilità, evitando un *modus operandi* che attiene all'emergenza e che rischia di non dare frutto.

Supercalifragilistichespiralidoso. Dare parola all'adolescenza anche quando spaventa

Supercalifragilistichespiralidoso è il titolo della famosissima canzone disneyana che tutti abbiamo canticchiato almeno una volta nella vita, affascinati dall'incedere del personaggio animato che la interpreta, Mary Poppins. Una parola che, come dice il testo, pare avere "un suono spaventoso, ma se la dici forte avrai un successo strepitoso". L'adolescenza è un po' come questa parola. È una stagione della vita fatta di passaggi turbolenti e delicatissimi tanto da spaventare sia i genitori, sia gli stessi giovani protagonisti. Nel tentativo di prepararsi all'evento, spesso lo si vive come un'emergenza piuttosto che come un passaggio fisiologico. Se ne parla troppo tra adulti con una sostanziale difficoltà a dare parola ai ragazzi. Bisognerebbe avere il coraggio di restituire attenzione alle parole dell'adolescenza, quelle importanti soprattutto per i giovani, perché da tale narrato esperienziale emergono le sfide più stringenti per gli educatori. Infatti, pare opportuno ribadire l'importanza di tale narrazione in modo particolare in quegli snodi del crescere dove l'emotività è a farla da padrona. Nelle scuole, quando si lavora con i ragazzi alla loro affettività, si evince un'incapacità di fondo a dare un nome a ciò che provano; altre volte un'impossibilità ad esprimersi per pudore o per assenza di adulti in grado di ascoltare e contenere il narrato. Quasi che ciò che li coinvolge così fortemente non abbia modo di trovare una cornice di senso, con il rischio non marginale che il crescere assuma forme di qualcosa da temere ed esorcizzare in modi alternativi. Tale *cornice* è responsabilità degli adulti, è il modo di stare da adulti di fronte all'adolescenza, è lo spazio entro cui fornire strumenti interpretativi. Partire dalla narrazione degli adolescenti permette di mettere mano a risorse e fragilità lì dove si trovano realmente i ragazzi e non dove noi adulti immaginiamo si trovino.

Papa Francesco, in *Amoris Laetitia*, chiede giustamente a noi adulti dove siano i nostri figli. Una domanda spinosa che invita i genitori a cono-

scere dove si trovi il cuore e l'anima dei ragazzi. Non un controllo di spazi, ma piuttosto un agire che dia strumenti per interpretare la vita.

«Tuttavia l'ossessione non è educativa, e non si può avere un controllo di tutte le situazioni in cui un figlio potrebbe trovarsi a passare. (...) Si tratta di generare processi più che dominare spazi. Se un genitore è ossessionato di sapere dove si trova suo figlio e controllare tutti i suoi movimenti, cercherà solo di dominare il suo spazio. In questo modo non lo educerà, non lo rafforzerà, non lo preparerà ad affrontare le sfide. Quello che interessa principalmente è generare nel figlio, con molto amore, processi di maturazione della sua libertà, di preparazione, di crescita integrale, di coltivazione dell'autentica autonomia»³.

Un invito forte affinché gli adulti diventino promotori di un processo capace di rendere i ragazzi e le ragazze, uomini e donne compiuti nel cuore, nel pensiero e nelle relazioni. Riguardo la crescita dei giovani afferma, giustamente, la psicologa M. P. Colella:

«Il mandato, l'obiettivo di cui stiamo parlando è appunto quello di compiersi, completarsi: diventare l'espressione più bella, più completa e piena di ciò che si è»⁴.

Questo compiersi non è automatico come la crescita corporea, ma attiene ad un'azione volontaria che deve essere messa in grado di accadere e che muove dal mondo interiore di ogni ragazzo e ragazza. Sta ai genitori attivare questo processo lungo il tempo e sostenerne i passaggi. Promuovere pienamente l'unicità degli adolescenti è possibile, infatti, solo all'interno di una relazione asimmetrica, dove si favorisce, si accoglie la diversità come forma di ricchezza. L'accettazione dell'altro da me attiene a un movimento che separa dal *Tu* e al tempo stesso, nella distinzione, forma l'*Io*. Non c'è *Tu* più necessario di quello dei genitori; insostituibile anche dal gruppo di pari, accomunati da uno stesso linguaggio, da esperienze simili, dalle stesse fatiche. C'è bisogno del confronto con l'adulità per reperire strumenti che attivino una graduale assunzione di responsabilità. Stare da adulti in questa dinamica relazionale, vuol dire far sentire accolti per ciò che sono i ragazzi e le ragazze, dando loro, al tempo stesso, la possibilità di cominciare a comprendersi nell'intimo e a pensarsi non solo nel *qui e ora* ma anche rivolti al futuro e all'età adulta. Perché, come diceva M. Buber, «in ognuno c'è qualcosa di prezioso che non c'è in nessun altro»⁵.

³ Papa Francesco, *Amoris Laetitia*, 261.

⁴ M.P. Colella, *Educare ai sentimenti e alla sessualità*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2021, p. 14.

⁵ M. Buber, *Il cammino dell'uomo secondo l'insegnamento chassidico*, Qiqajon, 1990 p. 29.

I giovani incontrati in questi anni di lavoro nelle scuole lamentano, invece, adulti intrusivi ed emotivi, con aspettative enormi. Il compito di definizione della propria identità diventa quindi più faticoso. *De-finire* ha a che fare con il limite e il confronto con esso. È possibile se gli adulti fanno da cornice senza impedire l'esplorazione del limite stesso. Al contrario, il controllo ossessivo degli spazi in cui i ragazzi vivono il quotidiano è sintomo di adulti incistati in un'*adulthood* emotiva che ne impedisce il farsi telaio a tale esplorazione. L'azione genitoriale deve dunque riorientarsi a questi bisogni, divenendo un riferimento solido dove le regole siano certe, così come la possibilità di ricercare in sé stessi non tanto la perfezione quanto l'armonia.

Dice la psicoterapeuta M. Pensavalli circa l'obiettivo della definizione dell'identità da parte degli adolescenti:

«La verità è che la felicità non si trova nella perfezione, ma nell'armonia: ascoltando e seguendo il ritmo della vita, che indica quando è il momento di attendere e quando quello di agire, nella consapevolezza dell'esistenza delle imperfezioni, dei limiti, dei difetti»⁶.

Una cornice. Il bisogno di legami saldi

Abbiamo detto che proprio come il motto della tata disneyana, anche l'adolescenza ha bisogno di essere narrata con parole che siano anche e prima di tutto quelle dei ragazzi e delle ragazze. È evidente che saranno parziali e condizionate dal vissuto emotivo, ma è proprio da tale evidenza che si dovrà partire perché l'azione educativa prenda le forme di una *relazione* e questo le doni un posto importante per la vita stessa di coloro che ne sono coinvolti, adulti e adolescenti. Una relazione da cui lasciarsi plasmare e non travolgere, dove siano chiari i ruoli di ciascun attore. Si è detto della necessità di una relazione pedagogica necessariamente asimmetrica e di come siano gli adulti a dover comprendere questa distanza come vitale per i loro ragazzi. La responsabilità dell'educare, invece, vive da tempo tensioni e difficoltà. La pandemia l'ha mostrato in modo evidente. Forse è proprio lo smarrimento degli adulti di fronte a questa complessità, che i ragazzi stanno pagando più di ogni altra fragilità, in particolare in uno di quegli snodi del crescere che sono densi di significati da esplorare come l'adolescenza. Per questo pare importante quanto emerso in un recente

⁶ M. Pensavalli, *La difficile adolescenza*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2022, p. 120.

studio post-pandemico, illustrato da N. Pagnoncelli, che conferma ancora una volta come gli adolescenti vogliano adulti di riferimento e in particolare ritengano la presenza dei genitori fondamentale per la propria vita⁷.

Così, mentre nel dopo Covid, il mondo adulto si mostra sempre più preoccupato delle conseguenze che la clausura obbligata e l'accesso anticipato o amplificato all'online possano aver prodotto nei ragazzi e nelle ragazze, i bisogni di quest'ultimi parlano anche di tanto altro. È evidente che tali preoccupazioni siano assolutamente condivisibili anche a fronte del disagio manifestato dai giovani sempre più spesso protagonisti di episodi di aggressioni di gruppo, di forme di autolesionismo o abbandono scolastico. Tuttavia, pare opportuno e urgente provare anche a rintracciare quali elementi, precedenti la pandemia, abbiano prestato il fianco a tali derive. La patologizzazione dell'educare rischia infatti di professionalizzare gli interventi e di deresponsabilizzare gli adulti di quotidiano riferimento per i ragazzi, come genitori e insegnanti. La ricerca a cui si faceva riferimento, realizzata da Ipsos nel giugno del 2021, per conto degli Uffici nazionali della pastorale giovanile e della pastorale della famiglia della Cei, nonché dell'Ufficio Catechistico Nazionale, ha volutamente dato uno sguardo ampio sul mondo degli adolescenti, a partire dal loro vissuto rispetto all'emergenza sanitaria, mettendo poi a tema altri focus circa la loro opinione sul futuro che li attende, i legami affettivi e appunto le figure di riferimento nella loro vita.

Il quadro illustrato da N. Pagnoncelli è specchio della complessità che si diceva e che lascia spazio a zone d'ombra, ma anche a grandi sprazzi di luce su cui poter lavorare. Di certo in questo intreccio sembra tenere, agli occhi degli adolescenti, il legame familiare. Esso non viene messo in discussione né banalizzato; piuttosto resta centrale. Una notizia che non è ottima a prescindere. Infatti, in un mondo frammentario e frammentante le relazioni, il fatto che la famiglia resti il riferimento principale, investe gli adulti, ancora una volta e in misura maggiore, della responsabilità di farsi traghettatori all'età adulta, anche a fronte di eventuali carenze e difficoltà personali e di coppia. Non sempre, infatti, la famiglia è sufficientemente pronta a fare questo, o comunque a farlo da sola. C'è sempre più bisogno, dunque, di una comunità educante che possa implementare e compensare le risorse del familiare. In questo senso sarà fondamentale recuperare

⁷ N. Pagnoncelli, *Ma gli adolescenti vogliono una società diversa*, in «Vita e Pensiero», 4 (2022), pp. 2-3.

l'idea di un'educazione che emerga nell'interazione dei sistemi coinvolti nella vita di ciascun ragazzo, soprattutto dei più rappresentativi. Spazi che costituiscono ciascuno una parte importante della cornice che si diceva.

Una comunità educante. Le sinergie possibili

Lo sforzo evolutivo d'individuazione della propria persona spesso ingenera negli adolescenti disagio emotivo e pensieri che, per quanto siano fisiologici, richiedono un contenitore che ne permetta l'espressione. Si è detto del nostro tempo storico come di un tempo frammentario e frammentante i legami. Non ne è esente neppure il familiare. I ragazzi narrano spesso un vuoto di cornice in cui reperire strumenti per interpretare il proprio vissuto. Accade così che, non di rado e ben prima della pandemia, tale vuoto sia riempito dai social network, spazi virtuali che sono diventati parte integrante delle loro vite. Questo spazio comunicativo è, di fatto, una "non-cornice" perché incapace di contenere, per sua stessa natura, il narrato relazionale che vi è consegnato. Così i ragazzi vivono una loro dimensione affettiva per certi versi *de-spazializzata* e *de-temporalizzata*, dove l'emotivo rischia di essere velocemente raccontato, consumato, se non deformato. Una sorta di bulimia comunicativa dove ci si riempie di emozioni per poi liberarsene velocemente, senza avere il tempo di consapevolizzare fino in fondo. Affrontare tutto questo diventa fondamentale e richiede, come dicevamo, non solo competenze nuove, ma anche nuovi orizzonti che investano realmente di importanza la comunità educante. Le parole dei ragazzi sono chiare, per certi aspetti hanno una limpidezza estrema e disarmante. Mancano luoghi in cui sentirsi al sicuro per esternarle; mancano spazi e relazioni che possano diventare riferimento quando non lo è la famiglia in modo pieno. Non significa delegare o sostituire l'agire pedagogico dei genitori, ma sostenerlo in modo costruttivo creando sinergie. L'approccio ecologico ha sottolineato da tempo come gli ambienti di vita delle persone ne influenzino la sfera individuale. Questo è vero evidentemente anche per l'agire educativo. Nel 2007, E. Marta ed E. Scabini⁸ invitavano appunto a ripensare il rapporto tra famiglia e comunità come nucleo fondamentale per ricostituire legami e promuovere la generatività sociale. Le due studiose ribadivano la presenza di una bi-

⁸ E. Marta - E. Scabini, *Famiglia e comunità: promuovere e rigenerare legami, reti, generatività sociale*, in «Psicologia di comunità», 3 (2007), pp. 9-27.

direzionalità e di una reciprocità che non è possibile ignorare. L'opportunità è dunque quella di creare sinergie tra famiglia e comunità, perché il cammino di crescita degli adolescenti trovi una rete solidale di supporto. È il caso dell'alleanza sempre riproposta ma mai fino in fondo consolidata tra scuola e famiglia. La comunità scolastica è un caleidoscopio di legami, un laboratorio artigianale di relazioni, stimoli emotivi e cognitivi. C'è il confronto con il gruppo di pari, ma anche quello con gli adulti, con ruoli e compiti molto differenti. Una fucina non solo d'informazioni, ma anche di orientamenti che possono aiutare la famiglia nel costituirsi cornice nel modo più opportuno. Perché non esiste una categoria fissa di adolescenti. Esiste *quell'adolescente*, in quella situazione specifica e con quel carattere assolutamente diverso dagli altri. Un progetto che è così diretto e personale, da richiedere risorse sempre nuove e tanto confronto tra gli adulti. Perché a volte c'è il ragazzo che non riesce proprio ad emergere dalla cornice e cerca di nascondersi in essa, e chi invece esce ed entra da essa senza comprendere realmente sé stesso. Una miriade di sfumature tutta da capire e sostenere nella crescita.

Perciò è la comunità il terreno su cui urge investire, lasciando che la relazione educativa plasmi finalmente anche gli adulti e faccia risuonare in loro le scomode domande degli adolescenti. È nel disagio dell'inadeguatezza che ci si scopre educatori smarriti. Eppure, è fuori dal comfort delle certezze consolidate nel tempo che risiede l'evolvere e il perfezionarsi dell'educare.

Le parole dei ragazzi, bussola di un educare rinnovato

Le parole ascoltate dai ragazzi in questi anni di lavoro hanno trovato ampia conferma nella ricerca dell'Ipsos. N. Pagnoncelli, nel suo contributo, le elenca dandone anche contezza quantitativa. Così si scopre che, contrariamente a quello che gli adulti possano aver pensato nelle loro preoccupate riflessioni post-pandemiche, «nel complesso, prevalgono emozioni positive per circa due adolescenti su tre, sia che si chieda esplicitamente quanto sono felici oppure quanto si ritengano ottimisti o, ancora, pieni di energia. Il 62% si ritiene soddisfatto di sé stesso e della propria vita (ma uno su sei non lo è). E persino riguardo a un elemento delicato nella vita dell'adolescente, cioè il proprio aspetto fisico, il 58% è appagato mentre uno su cinque (21%) non lo è. I valori giudicati molto importanti nella propria vita (la ricerca ne considerava venti) vedono al primo posto la

libertà (80%), seguita dall'amicizia (77%), dal divertimento e dalla famiglia (entrambi al 74%) e dalla pace (72%)»⁹.

Conforta e affascina, come dicevo nell'introduzione, questa testarda convinzione delle giovani generazioni nel ricercare il bello e il buono. Tuttavia, parole come amicizia, pace, libertà hanno bisogno di attuarsi e di trovare contenuti di vita. Non sempre il percorso è così chiaro come lo si vorrebbe. Ombre e luci fanno parte dell'*adolescere*, del formarsi e nutrirsi ancora non ultimato. Così quelle stesse parole richiedono sostegno per le fatiche che inevitabilmente porteranno con loro. La sofferenza per amicizie finite male, per l'emarginazione all'interno di gruppi sono sempre motivo di grande delusione, ad esempio. Inoltre, non possiamo non considerare la fragilità in cui si innesta questa ricerca del bene. I ragazzi si trovano immersi in una contingenza storica con venti di guerra, minacce di uso del nucleare, flussi migratori che urlano tutta l'ingiustizia di un'egoistica distribuzione dei beni del mondo, catastrofi climatiche che denunciano uno sfruttamento della terra ormai al limite. Un quadro in cui ancora una volta gli adulti si rivelano inadeguati a prendersi cura del mondo e di coloro che vi abitano. Una mancanza di custodia dell'altro che stride con l'ansia dichiarata rispetto al benessere dei propri figli. Come se tale benessere non chiedesse esempi di attenzione al bene comune. Come se per raggiungere tale benessere non si dovesse tenere in mente quel richiamo ad educare a un'ecologia integrale così come pensata da papa Francesco nella *Laudato si'*.

«Gli ambiti educativi sono vari: la scuola, la famiglia, i mezzi di comunicazione, la catechesi, e altri. Una buona educazione scolastica nell'infanzia e nell'adolescenza pone semi che possono produrre effetti lungo tutta la vita. Ma desidero sottolineare l'importanza centrale della famiglia, perché «è il luogo in cui la vita, dono di Dio, può essere adeguatamente accolta e protetta contro i molteplici attacchi a cui è esposta, e può svilupparsi secondo le esigenze di un'autentica crescita umana. Contro la cosiddetta cultura della morte, la famiglia costituisce la sede della cultura della vita»¹⁰.

Ci vuole coraggio per costruire una cultura del rispetto; ci vuole coraggio a partire da ciò che non viene più detto dagli adolescenti. È evidente che il dato abbastanza rassicurante sull'accettazione del corpo resta comunque interpellante per quel 22% di adolescenti che lo vivono con

⁹ Ibidem.

¹⁰ Papa Francesco, *Laudato si'*, 213.

disagio. Tuttavia, nel lavoro con i ragazzi, si nota l'emergere di una questione ancor più delicata riguardo la loro comprensione della corporeità come dimensione interna alla persona, strettamente integrata alle altre. Si notava già prima della pandemia una totale mancanza di consapevolezza negli adolescenti del valore relazionale del loro corpo. La sua scomparsa nel loro narrato rappresenta una delle sfide entro cui riorientare l'educare. È infatti opinione e sapere condiviso che la scoperta della propria identità e unicità avvenga anche e soprattutto grazie alla corporeità in continua comunicazione con il cognitivo e l'emotivo della propria persona; la comprensione del sé è strettamente legata all'esplorazione corporea che conosce limiti, potenzialità e costruisce relazioni. Questo proprio grazie alla propria e all'altrui corporeità, luogo fondamentale *dell'io*.

«Attraverso l'altro che non è una entità teorica, ma appunto una persona sessuata, con tutte le implicazioni che le ferite biologiche, relazionali comportano, scopriamo noi stessi e ciò è particolarmente incisivo in questa progressiva esperienza che è lo sviluppare l'identità sessuata»¹¹.

Il paradosso cui assistiamo è invece l'incapacità dei giovani a cogliere il corpo come la dimensione e il limite ultimo col quale comunico, m'interfaccio, sono rispettato e rispetto l'altro¹². Nulla accade in esso che non interPELLI anche il resto della mia persona. Un paradosso che si è andato consolidando in un tempo come quello pandemico in cui il corpo è diventato fonte di preoccupazione, richiamo costante al ripiegamento su sé, nell'osservazione di sintomi e protocolli. È evidente che di necessità sanitaria si è trattata, ma è altrettanto certo che lo smarrimento del corpo nella sua relazionalità, già in atto prima del Covid, ha finito col mettere radici ancor più profonde. Se la corporeità scompare dal narrato affettivo dei ragazzi è molto probabile che questo abbia come conseguenza una certa incapacità nell'incontro con l'altro, privato dei suoi contenuti emotivi e cognitivi. Eppure, è in quest'incontro che si scopre l'identità più profonda della propria persona.

¹¹ G. Mari, *Gender Theory e sfida educativa*, in *Comportamento e apprendimento di maschi e femmine a scuola*, Vita e Pensiero, Milano 2012, p. 44.

¹² Cfr. B. Baffetti - F. Marcacci (eds.), *Quando io non sono tu*, Edizioni Ets, Pisa 2018, pp. 165-167.

Conclusioni. Per un educare inteso come *work in progress*

L'idea al centro di questo contributo è un agire pedagogico dove l'esperienza guida e s'intreccia alla formazione competente. I ragazzi e le ragazze ce lo chiedono, a volte ce lo urlano. Una presenza, quella degli adulti, giudicata, anche con particolare veemenza, ma mai come in questo tempo necessaria. Perché crescere e individuare chi si è, non può prescindere dal dove veniamo. È dunque importante tenere conto dei contesti di sviluppo primari di ogni ragazzo e ogni ragazza, nella consapevolezza che è nell'intreccio tra *educazione formale e informale* che si gioca la reale efficacia dell'educare. L'intento è quello di un'apertura al mondo in un orizzonte di speranza e di fiducia. Quest'ultima si sviluppa in ciascuno a partire dalla storia personale e dalle esperienze relazionali vissute. Il primario senso di fiducia maturato nel rapporto con le figure genitoriali e di accudimento non è un dato acquisito una volta per sempre. Va sostenuto e incentivato nella più ampia esperienza comunitaria. Ci vuole, dunque, un insieme di legami che dal livello *macro* a quello *micro* incoraggino la crescita degli adolescenti.

Un'azione sistemica che dovrebbe coinvolgere gli spazi fondamentali entro cui si dipana la vita dei ragazzi in un progetto unitario e condiviso. La vera sfida è dunque contenuta in una *reale capacità dialogica tra adulti ed educatori*, ciascuno secondo il proprio orizzonte interpretativo, ma tutti connessi nel favorire la crescita dei ragazzi *là dove sono*. Non un sostegno fatto di informazioni, ma una condivisione del cammino che porti consapevolezza e capacità critica per interpretare il mondo. Un accompagnamento empatico, ma anche sufficientemente solido per non lasciarsi travolgere dallo tsunami emotivo che accompagna inevitabilmente l'adolescenza con tutti i cambiamenti che comporta. Un educare che parta proprio da quella dimensione della persona che pare essere messa al centro di ogni riflessione, senza che se ne abbia reale consapevolezza e controllo: *l'affettività*.

Un affascinante quanto faticoso *work in progress* che riconsegna alla comunità la propria responsabilità educante e che conduca ogni adolescente non solo a diventare pienamente sé stesso, ma anche a percepirsi responsabile di relazioni che siano rispettose dell'altro, fuori da stereotipi e pregiudizi.

Bibliografia

- Baffetti B. - Marcacci F. (eds.), *Quando io non sono tu*, Edizioni Ets, Pisa 2018.
- Ianes D. - Pellai A., *Le emozioni. Proposte di educazione affettivo-emotiva a scuola e in famiglia*. Centro Studi Erikson, Trento 2011.
- Marta E. - Scabini E., *Famiglia e comunità: promuovere e rigenerare legami, reti, generatività sociale*, in «Psicologia di comunità», 3 (2007).
- Mari G. (ed.), *Comportamento e apprendimento di maschi e femmine a scuola*, Vita e Pensiero, Milano 2012.
- Pellai A. - Tamborini B., *Lasciatemi crescere in pace! Come vivere serenamente l'adolescenza*, Erickson, Trento 2013.
- Rezzonico G. - De Marco I., *Lavorare con le emozioni nell'approccio costruttivista*, Bollati Boringhieri, Torino 2012.
- Pensavalli M., *La difficile adolescenza*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2022.

Gestalt Therapy ed etica cristiana

Un terreno comune nel counseling sessuologico

Francesco Cuzzocrea*

Abstract

Nel *counseling* sessuologico si considera spesso l'etica religiosa tra i fattori che, potenzialmente, interferiscono sulla capacità di esprimersi liberamente e, in ultima analisi, sul benessere sessuale. Certo, sarebbe sbagliato se il piano etico personale del *counselor* influenzasse l'intervento sessuologico, ma nemmeno si può pretendere che egli si svesta delle sue convinzioni personali, della sua fede o della sua visione etica, che restano inscindibilmente unite alla competenza umana e professionale. Sarebbe innaturale e altrettanto negativo, ma anche impossibile nella pratica. Ma allora come armonizzare professionalità e fede nell'intervento sessuologico? Rispettando le convinzioni personali, religiose o morali di ciascuno, l'etica cristiana e la *Gestalt Therapy* possono costituire, in ambito sessuologico, un terreno comune ed efficace. L'etica cristiana si basa, infatti, su una visione della sessualità estremamente positiva, mentre la *Gestalt Therapy* si ispira a principi profondi (la teoria del campo, l'analisi dei fenomeni, la relazionalità, la totalità organismica), a tratti spirituali, che orientano alle maggiori consapevolezza, libertà e responsabilità.

In sexological counseling, religious ethics are often considered among the factors that potentially interfere with the ability to express oneself freely and, ultimately, with sexual well-being. Of course, it would be wrong if the counselor's personal ethical plan influenced the sexological intervention, but neither can it be expected that he undresses his personal convictions, his faith or his ethical vision, which remain inseparably linked to human and professional competence. It would be unnatural and just as bad, but also impossible in practice. But then how to harmonize professionalism and faith in sexological interven-

* Teologo del Matrimonio e della Famiglia, insegna Teologia Morale Sessuale, Matrimoniale e Familiare presso l'Istituto Teologico Pio XI - Pontificia Facoltà Teologica Meridionale; è *Gestalt counselor* familiare e di coppia; esperto nelle relazioni educative familiari e mediatore familiare; è assistente ecclesiastico della Federazione Regionale Calabrese dei Consultori Familiari di Ispirazione Cristiana e consulente etico presso il Centro Servizi Sociali per la Famiglia Consultorio Familiare "Pasquale Raffa" di Reggio Calabria.

tion? By respecting the personal, religious or moral beliefs of each, Christian ethics and Gestalt Therapy can constitute, in the field of sexology, a common and effective ground. In fact, Christian ethics is based on an extremely positive vision of sexuality while Gestalt Therapy is inspired by profound principles (the theory of the field, the analysis of phenomena, relationality, the organismic totality), at times spiritual, which guide the more awareness, freedom and responsibility.

Parole chiave: counseling sessuologico, Gestalt Therapy, etica cristiana

Keywords: sexological counseling, Gestalt Therapy, Christian ethics

Introduzione

Nella variegata offerta di aiuto alla persona, alla coppia e alla famiglia, la figura del *counselor* riveste un ruolo decisivo e strategico. La sua specifica funzione nel campo, prima ancora che dal metodo e dalle competenze, è contrassegnata dalla consapevolezza della propria storia personale e del proprio bagaglio valoriale.

È vero che il *counselor*, nel rispetto del proprio codice deontologico e del proprio ordine professionale, è chiamato ad agire sempre con terzietà e neutralità, ma il suo pieno “esserci”, nel qui e ora del *setting*, non è elemento necessariamente inquinante del *counseling*. In altre parole, il suo innegabile coinvolgimento relazionale, purché improntato all’assoluto rispetto delle convinzioni etiche di ciascuno, non può e non deve pregiudicare l’integrità del suo modo proprio di vedere e sentire, come spesso si pretendeva in passato e come qualche volta accade oggi anche nei nostri consultori di ispirazione cristiana, dove non è sempre facile armonizzare scienze umane e dottrina cristiana, soprattutto nel delicato campo sessuologico.

Trovare la via di una sana confluenza è dunque indispensabile per non cedere all’imbarazzo o rinunciare alla propria visione etica, scadendo in una dicotomia innaturale e deleteria¹.

¹ Cfr. F. Cuzzocrea, *La danza dei cuori. Gestalt Counseling sessuologico ed etica cristiana*, Cittadella, Assisi 2022, p. 27.

1. Gestalt Therapy ed Etica cristiana

1.1. L'unicità dell'essere umano

L'etica cristiana considera l'essere umano come un essere insieme corporale e spirituale, creato a immagine e somiglianza di Dio e, in quanto tale, caratterizzato da un'irriducibile originalità. Egli è chiamato a relazionarsi ad un Tu, a trascendersi per diventare sempre più persona, in grado di entrare in comunione con l'alterità². In questo orizzonte dialogico la lotta contro le forze disgreganti, attraverso l'esercizio delle virtù, e la continua ricerca di integrazione costituiscono la chiave per approdare alla libertà interiore e alla piena realizzazione.

Anche in *Gestalt Therapy* ci si muove in questo orizzonte, costruendo un rapporto terapeutico creativo che rispetta la singolarità e la totalità di ogni essere umano, che punta a rendere consapevole ciascuno della propria interezza tramite l'integrazione di tutti i suoi aspetti (secondo il noto principio che il tutto è più della somma delle sue parti), e che mira al completamento delle *gestalten* incompiute. In entrambe le prospettive, etica e gestaltica, il corpo non è separato dalla totalità organismica, mentre la consapevolezza e la percezione del sé trascende i singoli stimoli e si incarica di ricondurli ad un insieme unitario e irripetibile.

Questa via dell'integrazione – che per il credente assume la forma riflessiva e orante di un itinerario spirituale in vista della riconciliazione, come consegna ad un Tu che lo accoglie e polarizza, ricomponendo le scissioni – in *Gestalt Therapy* è la capacità di cogliere la realtà che emerge (continuum di consapevolezza) per percorrere strategie utili a realizzare un adattamento creativo e vantaggioso, superando la rigidità nevrotica dovuta alle interruzioni di contatto, cioè il blocco dell'eccitazione e del processo attuato per evitare il contatto³, che costituiscono un ostacolo allo scambio nutriente tra organismo e ambiente.

² Cfr. Giovanni Paolo II, *Familiaris Consortio* (22.11.1981), in *Enchiridion Vaticanum* 7/1522-1810, p. 11.

³ Cfr. F. Perls - R.F. Hefferline - P. Goodman, *Teoria e pratica della Terapia della Gestalt*, Astrolabio, Roma 1997, pp. 216-217.

1.2. *L'esperienza corporea e la grammatica del corpo*

Nell'ambito di un'antropologia adeguata e al riparo da ogni tentativo riduzionista, l'etica cristiana riconosce e difende il valore della corporeità, tanto da leggere in essa la stessa verità sull'uomo. L'approccio fenomenologico si intreccia così coerentemente con il dato rivelato e, come in un duplice movimento, dall'alto e dal basso, ne sottolinea i valori in gioco e, in particolare, la libertà del dono come baluardo e manifestazione della sponsalità del corpo. Da questa grammatica derivano dunque le esigenze dell'essere-dono e, in un certo qual modo, le ragioni stesse del mistero dell'Incarnazione come rimedio all'impulso cieco della concupiscenza che ne aveva sconvolto l'armonia originaria. Questa visione cristiana, a sua volta, traccia le premesse per lo sviluppo di una vera e propria pedagogia dell'amore e della sessualità⁴.

Anche in *Gestalt Therapy* l'esperienza è sempre a partire dal corpo e da ciò che in esso affiora come funzione del campo fenomenologico. La stessa relazionalità è un'esperienza incarnata e attivata a partire dagli organi di senso, nel tentativo di realizzare un'intenzionalità di contatto al confine con l'ambiente, cioè soddisfare il bisogno di contattare l'altro⁵. Offrendo l'aiuto necessario per riconoscere i messaggi provenienti dal corpo, si agevola il componimento di quelle parti del sé prima rinnegate e alienate perché conflittuali, tenute separate perché sperimentate come inaccettabili. A volte è sufficiente acquisire consapevolezza di un gesto corporeo o di una tensione per produrre cambiamento e questa esperienza accompagnava anche il tocco terapeutico di Gesù che non si limitava a guarire dall'esterno ma, liberando e responsabilizzando ciascuno ("vuoi guarire?"⁶), lo aiutava a rimuovere le resistenze prodotte dal peccato, per portare a compimento l'intenzionalità dell'agire, riprendere in mano la propria storia, assimilare pienamente la nuova esperienza e realizzare il proprio progetto di crescita e generatività.

⁴ Cfr. Giovanni Paolo II, *Uomo e donna lo creò. Catechesi sull'amore umano*, Città Nuova-LEV, Roma 1987, discorsi I-LXIII, pp. 31-251.

⁵ Cfr. F. Perls, *L'approccio della Gestalt. Testimone oculare della terapia*, Astrolabio, Roma 1977, pp. 16-18.

⁶ Gv 5,6.

1.3. *Il qui e ora come kairos*

L'attenzione al *kairos*, come tempo favorevole, è il compito centrale di chi si prende cura dell'altro. Il tempo non solo scandisce le fasi o i momenti, ma diviene il ritmo stesso dell'incontro terapeutico. Nel modello dinamico ed evolutivo della *Gestalt* diventa fondamentale percepire il qui e ora, la struttura di ogni singolo episodio, osservato nel tempo in cui si dispiega e le modificazioni dell'esperienza durante l'interazione. Possiamo dire che il *kairos* in *Gestalt Therapy* è come la luce divina che dissipa le tenebre e muove al cambiamento.

Anche nell'etica cristiana l'invito evangelico a vegliare e a perseverare nell'attesa, in senso più ampio è, in realtà, l'invito a lasciarsi incontrare nel tempo che Dio sceglie per dare una svolta alla propria vita, per rispondere prontamente allo Sposo che chiama ciascuno a seguirlo. Dunque, nel fluire del tempo, l'etica cristiana non vede solo un tempo che scorre, ma il momento propizio in cui la grazia interseca il tempo degli uomini, trasformandolo in tempo di salvezza⁷. E così l'eterno si compie nel tempo e il tempo diventa lo spazio fecondo nel quale si è chiamati continuamente a traghettare di luce in luce, verso la piena Luce.

2. La sessualità umana tra principi gestaltici ed etica cristiana

2.1. *Bellezza, bontà e purezza della sessualità*

La positiva visione della sessualità è anch'essa un elemento sinergico tra la *Gestalt Therapy* e l'etica cristiana. Entrambi colgono la bellezza della sessualità dentro un clima di autenticità e di verità dei gesti e delle intenzioni; entrambi considerano autentica la sessualità quando è caratterizzata dalla sua imprescindibile verità relazionale paritaria; entrambi considerano la libertà, in riferimento a tutti i valori in gioco, alla base della purezza sessuale, mentre vedono l'abuso e la sopraffazione come crimine e stato alterato di coscienza.

2.2. *Il benessere sessuale e il vero bene*

Se in *Gestalt* il benessere sessuale si basa sulla dinamica relazionale autoregolantesi, non sempre questo coincide *tout court* con il vero bene della

⁷ Cfr. 2Cor 6,2.

persona. E del resto non tutte le espressioni della sessualità si possono porre sullo stesso piano, non tutte concorrono al bene o edificano l'essere umano. Inoltre la capacità di autodeterminazione dei soggetti coinvolti non è sempre garantita, né il potere è sempre paritario nella relazione. Per questo l'etica cristiana aiuta ad allargare il campo della ricerca verso un benessere sessuale che concorra responsabilmente al vero bene, dove è indispensabile l'autodiscernimento e un riferimento relazionale più alto e più certo con cui confrontarsi.

Questo non significa affatto pretendere di esercitare un controllo sulla sessualità, ma offrire la luce necessaria per vedere il vero bene a partire dalla grammatica del corpo, a cui abbiamo accennato, e che costituisce anche in *Gestalt Therapy* il campo di osservazione e di lavoro. Certo, per l'etica cristiana l'agire sessuale trova il suo riferimento ultimo nella verità rivelata sull'uomo e nel suo vero bene che è in Dio, ma questo non avviene attraverso una coercizione esterna. Lo stesso concetto di legge nell'etica cristiana fa riferimento ad una specifica relazione d'amore con lo Sposo divino che, attraverso l'assimilazione e l'interiorizzazione dell'esperienza, vuole condurre la sua Sposa ad una risposta consapevole e fedele, libera e responsabile, ad uno scambio gratuito che oggi le stesse neuroscienze considerano decisivo non solo per l'intesa sessuale ma anche per il miglioramento stesso della *performance*⁸.

Il contributo dell'etica cristiana nel lavoro terapeutico non solo agevola la ricerca del benessere ma conduce a quella più ampia armonia che l'agire irresponsabile e incoerente, dovuto alla caducità e alle tentazioni, spesso mette in pericolo. E questo senza giudicare nessuno, ma con l'intento di accogliere, discernere, svelare i miraggi e aiutare a gustare la bellezza, realista e artigianale dei legami autentici⁹.

2.3. La sessualità come danza e la relazionalità

Essere maschio o femmina non riguarda esclusivamente l'aspetto corporeo o genitale, bensì tutta la persona e tutto il modo di auto-percepirsi, di stare al mondo, di conoscere e di volere, di guardare gli altri, di rap-

⁸ Cfr. M. Balconi, *Neuroscienze delle emozioni. Alla scoperta del cervello emotivo nell'era digitale*, FrancoAngeli, Milano 2020, pp. 162-163.

⁹ Cfr. G. Dianin, *Matrimonio, sessualità, fecondità. Corso di morale familiare*, EMP, Padova 2021, p. 252.

portarsi alla propria coscienza e al trascendente¹⁰. L'etica cristiana legge nella sessualità una costitutiva dimensione totalizzante i diversi aspetti della persona, ma soprattutto un'imprescindibile dimensione relazionale che possiamo avvicinare simbolicamente alla danza. Questo aspetto relazionale è anche la modalità propria di ricerca e di applicazione in campo sessuologico, dove sia l'inquadramento diagnostico, sia gli interventi terapeutici non possono prescindere dal suo naturale riferimento all'intercorporeità. Sbaglia il *counselor* che sottovaluta questo aspetto, considerando il problema posto dall'utente come esclusivamente personale, quando è del tutto evidente che esso può derivare o essere influenzato dalla dinamica interpersonale.

I concetti gestaltici del confine di contatto, cioè "il punto in cui si verifica l'esperienza"¹¹, e della *traità* interpersonale, cioè "il luogo in cui l'Io e il Tu si incontrano"¹² trovano in questo campo un'applicazione straordinaria ed un accostamento all'etica cristiana di tutto rilievo. In altre parole, il luogo della sofferenza relazionale e sessuale della coppia va cercato nel punto di contatto fra i due *partner* e non solamente nel singolo individuo, perché è al confine di contatto che affiora e si manifesta; dunque una sofferenza di campo, dove il sintomo non va considerato come problema da risolvere ma come adattamento creativo, e cioè il modo migliore fin qui trovato davanti ad un ambiente considerato ostile o davanti ad un ostacolo percepito come irremovibile¹³.

3. Il Counseling sessuologico e l'etica cristiana

3.1. Il modello gestaltico nel counseling sessuologico

In campo sessuologico sono stati sviluppati diversi modelli di intervento. Il modello gestaltico, come abbiamo visto, si basa sulla percezione emozionale e corporea per sviluppare il potenziale creativo racchiuso nel

¹⁰ Cfr. G. Franzan, *Sessualità ed etica cristiana*, in: R. Bernorio - G. Mori - F. Casnici - G. Poloni (edd.), *L'approccio diagnostico in sessuologia*, FrancoAngeli, Milano 2020, pp. 168-169.

¹¹ F. Perls - R.F. Hefferline - P. Goodman, *Teoria e pratica della Terapia della Gestalt*, cit., p. 39.

¹² G. Salonia, *L'esser-ci-tra. Aida e confine di contatto in Bin Kimura e in Gestalt Therapy*, in Bin Kimura, *TRA per una fenomenologia dell'incontro*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2013, p. 6.

¹³ Cfr. C. Cerrini. *Il contatto come cura delle disfunzioni sessuali della coppia*, in *Quaderni di Gestalt* 27 (2014) 1, p. 103.

processo polare figura/sfondo¹⁴ e sostenere la ripresa dell'intenzionalità interrotta, completando così il ciclo di 'contatto' dove ciascuno arriva all'assimilazione dell'esperienza sessuale oppure al respingimento della novità non assimilabile: un'avventura che conosce passaggi impegnativi e cruciali¹⁵. In questo modello di intervento i disturbi sessuali sono considerati come interruzioni di contatto, come una forma di adattamento creativo, un modo del Sé di evitare o interrompere il contatto.

Essi possono essere di varia natura: «acquisiti o permanenti, generalizzati o situazionali, derivanti da fattori fisici, psichiatrici, psicologici o misti, ambientali, personali o di relazione»¹⁶. Quelli dipendenti da problematiche fisiologiche sono comunque meno comuni. Generalmente sono espressione di una strategia di sopravvivenza alla relazione con le possibilità e il sostegno di cui in quel momento si dispone, la migliore ritenuta possibile in quel campo. Il *counseling* sessuologico rappresenta un modo per allargare queste possibilità e questo sostegno.

Spesso alla base delle disfunzioni sessuali di origine psicogena vi è un blocco nell'esperienza relazionale, come modalità di entrare in contatto con l'altro, che può manifestarsi in una difficoltà specifica del ciclo della risposta sessuale¹⁷. Ad esempio, nei disturbi del desiderio sessuale, a causa di un diminuire della novità o per uno sbilanciamento della relazione, l'organismo può essere desensibilizzato e sessualmente passivo perché, paradossalmente, dedito solo alle esigenze dell'altro (confluenza); nei disturbi dell'eccitazione, dell'erezione e della lubrificazione l'organismo può essere bloccato da un rifiuto inconsapevole al contatto con l'altro perché non riesce a far emergere i propri bisogni (introiezione); nei disturbi del dolore genito-pelvico e della penetrazione l'organismo, spesso per paura, aliena i propri bisogni e respinge il contatto, arrivando a percepire staccati i propri genitali (proiezione); nei disturbi dell'orgasmo e dell'eiaculazione la causa non è l'ipersensibilità ma spesso, al contrario, l'incapacità di stare

¹⁴ Cfr. F. Perls - R.F. Hefferline - P. Goodman, *Teoria e pratica della Terapia della Gestalt*, cit., p. 218.

¹⁵ Cfr. G. Salonia, *Disagio psichico e risorse relazionali*, in G. Salonia - V. Conte - P. Argentino, *Devo sapere subito se sono vivo. Saggi di psicopatologia gestaltica*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2013, pp. 65-66.

¹⁶ P. Meneguzzo, *Disfunzioni sessuali*, in A. Favaro - F. Sambataro, *Manuale di psichiatria*, Piccin, Padova 2021, p. 328.

¹⁷ Cfr. F. Brotto, *I ritmi dell'Eros, Gestalt Therapy e sessuologia*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2019, pp. 25 e 90-91.

in contatto con le proprie sensazioni per il rifiuto inconsapevole di arrivare alla condivisione e all'intimità con l'altro (retroflessione); i disturbi postcoitali sono spesso il rifiuto inconsapevole di rinunciare ai propri confini, di abbandonarsi all'altro e gustare l'abbandono, perché non ci si sente sufficientemente forti da poter essere totalmente vulnerabili (egotismo)¹⁸.

A causa del blocco nell'esperienza relazionale, i *partner* finiscono per perdere ciascuno il contatto intimo ed emotivo con l'altro. Alienando parti di sé ritenute inaccettabili, si desensibilizzano e non sono più totalmente presenti, perdendo interesse e vivendo un'esperienza priva di vitalità ed energia. Il loro malessere allora non si limiterà solo all'intesa fisica ma si espanderà, coinvolgendo tutta la relazione, creando distanza dei cuori e minando l'intimità stessa della coppia. Questo disagio affiorerà come sintomo che chiede al Sé di trovare modalità nuove per risintonizzarsi e ritrovare il ritmo della danza.

Il *Gestalt counselor* si ritrova come compagno di viaggio dentro questa avventura, insieme faticosa e imprevedibile, ricca e feconda, ma senza un protocollo preciso, facendosi guidare unicamente dall'esperienza che emerge pian piano, individuando il quanto e il come intervenire per non interrompere le intenzionalità di contatto e favorire la chiusura delle *gestalten* incompiute¹⁹. La sua funzione è proprio quella di agevolare l'espressione e l'autentico dialogare, lasciando che ognuno si assuma la totale responsabilità del proprio agire per riprendere l'intenzionalità del contatto²⁰. Egli «non dà soluzioni, definizioni di realtà o significati: traccia strade e percorsi»²¹ perché ciascuno riprenda da solo la propria capacità innata di crescere; facilita il fluire della vita e la danza degli incontri.

¹⁸ Cfr. M. Pizzimenti - B. Bellini, *Sessuologia della Gestalt. Manuale imperfetto per continuare la rivoluzione sessuale*, FrancoAngeli, Milano 2022, pp. 157-179.

¹⁹ Cfr. P.A. Cavaleri, *La profondità della superficie. Percorsi introduttivi alla psicoterapia della Gestalt*, FrancoAngeli, Milano 2015, p. 80.

²⁰ Cfr. A.R. Ravenna, *La vita di coppia: il legame d'amore tra attaccamento e autonomia*, in M. Pizzimenti (ed.), *Aggressività e sessualità. Il rapporto figura/sfondo tra dolore e piacere*, FrancoAngeli, Milano 2015, p. 170.

²¹ G. Salonia, *Danza delle sedie e danza dei pronomi - La Gestalt therapy con le coppie e le famiglie*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2017, p. 101.

3.2. *L'esercizio delle virtù nel percorso di cura*

L'etica cristiana sostiene e incoraggia il percorso di cura in ambito sessuologico. I due *partner* non sono mai così lontani da non potersi cercare e, nonostante le loro ferite relazionali e sessuali, non hanno perduto il disegno originario di comunione iscritto da Dio nel loro cuore e nei loro corpi. Così, il desiderio di superamento si incontra con il desiderio divino, diviene bisogno di riscatto, chiamata alla risurrezione, mentre il sostegno della fede nel percorso terapeutico non permetterà di sentirsi schiacciare in una sterile responsabilizzazione; offrirà tutto l'aiuto per poter intraprendere il cammino del ritorno all'armonia e alla danza dei cuori. Occorre però lasciarsi guidare dal qui e ora della novità evangelica (buona notizia) che via via si percepisce e dalla consapevolezza di essere amati e dunque abbracciati dalla misericordia che guarisce, rimarginando le ferite della relazione e ritrovando l'amore nella libertà del dono.

Questo richiede l'esercizio delle virtù e in particolare della castità come energia positiva che difende l'amore dall'egoismo, ne custodisce e protegge la sincerità e l'integrità. Non sempre l'esercizio della sessualità è intenzionato al vero bene di sé e degli altri e può facilmente scadere nella sopraffazione e nella volgarità che ne deturpano la bellezza e la tenerezza. La virtù della castità non va intesa come un'attitudine repressiva, ma, al contrario, come la trasparenza e, ad un tempo, la custodia di un dono ricevuto, prezioso e ricco²². La virtù della castità aiuta a rispettare se stessi e l'altro, non permette di subordinarlo ai propri desideri; guida alla pazienza e alla delicatezza nel contatto sessuale; sprigiona la forza necessaria nei momenti difficili, conduce alla fermezza e al dominio di sé. Del resto come potrebbe donarsi chi non si possiede pienamente? L'amore è una particolare pianta che cresce solo nel terreno della libertà, ma questa non si raggiunge una volta per tutte, incontra continuamente interruzioni che possono bloccare l'eccitazione, trasformandola facilmente in ansia e angoscia, causando confusione e disorientamento, blocco o inadeguatezza dell'azione.

L'itinerario terapeutico per recuperare il contatto intimo e sessuale è anche un itinerario di perdono rispetto alle ferite sessuali della relazione. Il perdono cristiano è un percorso di trasformazione interiore a partire

²² Cfr. Pontificio Consiglio Per La Famiglia, *Sessualità umana: verità e significato* (8.12.1995), in *Enchiridion Vaticanum* 14/3344-3533, p. 4.

dall'assoluta fiducia in Colui che ci ha amati quando eravamo ancora peccatori. Anche su questo terreno l'etica cristiana contribuisce con un suo sostegno specifico: oltre alla consapevolezza della stimolazione corporea è possibile riconoscere il tocco sanante dello Spirito che avviene nel silenzio e nell'abbandono cosciente, in quella fiducia che se facciamo un passo ci sarà un terreno sotto i nostri piedi, che – in termini gestaltici – lo sfondo fornirà i mezzi necessari²³. Se, infatti, la sessualità si dispiega nella relazione non solo fisica o emotiva ma anche interiore e spirituale, essa culmina in un incontro che può arrivare ad assumere la forma della celebrazione, cioè un carattere liturgico. Per creare dunque lo sfondo sicuro che sostiene l'esperienza condivisa, un tale incontro necessita di adeguata e riverente attenzione all'altro e ai suoi ritmi più profondi. Questa attenzione va oltre l'empatia intesa in senso cognitivo o, come si sostiene in *Gestalt*, al confine di contatto, dove “accade” il qui ed ora della relazione. Questa attenzione è una comprensione profonda che il credente sperimenta, alla palestra dello Spirito, davanti all'altro in cui riconosce il volto di Gesù e nella preghiera in cui si riconosce profondamente amato, nonostante le proprie fragilità. Qui in particolare impara ad amarsi e ad amare, scorgendo e imboccando la via della guarigione e della salvezza.

Conclusioni

Considerando che la complessità della sessuologia richiede competenza multidisciplinare, abbiamo fin qui evidenziato come l'etica cristiana e la *Gestalt Therapy* davvero possono costituire un terreno comune ed efficace per il *counseling* sessuologico. L'intervento sessuologico che sa integrare serenamente anche la ricchezza della visione cristiana non solo è privo di rischi ma è anzi da incoraggiare, soprattutto nei consultori di ispirazione cristiana, dove scienza e fede trovano un campo di applicazione del tutto convergente e fecondo. Certo la *Gestalt Therapy*, pur offrendo un impianto teorico che permette di sviluppare un modello di intervento efficace, dovrà approfondire maggiormente le problematiche sessuali in senso scientifico, così come l'etica cristiana dovrà maggiormente approfondire il significato e le istanze racchiuse nelle attuali dinamiche di interazione

²³ Cfr. P. Brownell, *Tocco di un altro tipo: il contatto con Dio e il sé spirituale*, in: J.M. Robine (ed.), *Sé. Una polifonia di psicoterapeuti della Gestalt contemporanei*, FrancoAngeli, Milano 2018, 370-371; p. 375.

sessuale, ma non possiamo non concludere che il loro reciproco confronto e la loro interazione sinergica, alla base di qualunque sviluppo, costituiscono già un *background* di straordinaria portata.

Riferimenti bibliografici

- Balconi M., *Neuroscienze delle emozioni. Alla scoperta del cervello emotivo nell'era digitale*, FrancoAngeli, Milano 2020.
- Capodiecì S. - Sanzovo S. (edd.), *Psicosessuologia. Il manuale del consulente sessuale*, Libreriauniversitaria.it, Padova 2018.
- Cavaleri P.A., *La profondità della superficie. Percorsi introduttivi alla psicoterapia della Gestalt*, FrancoAngeli, Milano 2015.
- Ravenna A.R., *La vita di coppia: il legame d'amore tra attaccamento e autonomia*, in: C. Cerrini. *Il contatto come cura delle disfunzioni sessuali della coppia*, in *Quaderni di Gestalt* 27(2014)1, 103.
- Brotto F., *I ritmi dell'Eros, Gestalt Therapy e sessuologia*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani
- Franzan G., *Sessualità ed etica cristiana*, in: R. Bernorio - G. Mori - F. Casnici - G. Polloni (edd.), *L'approccio diagnostico in sessuologia*, FrancoAngeli, Milano 2020, 168-169.
- Cavaleri P.A., *La profondità della superficie. Percorsi introduttivi alla psicoterapia della Gestalt*, FrancoAngeli, Milano 2015, 80.
- Cuzzocrea F., *La danza dei cuori. Gestalt Counseling sessuologico ed etica cristiana*, Cittadella, Assisi 2022.
- Dèttore D., *Trattato di psicologia e psicopatologia del comportamento sessuale*, Giunti, Firenze 2018.
- Dianin G., *Matrimonio, sessualità, fecondità. Corso di morale familiare*, EMP, Padova 2021.
- Perls F. - Hefferline R.F. - Goodman P., *Teoria e pratica della Terapia della Gestalt*, Astrolabio, Roma 1997, 39.
- Faggioni M.P., *Sessualità matrimonio famiglia*, EDB, Bologna 2021.
- Salonia G., *Danza delle sedie e danza dei pronomi - La Gestalt therapy con le coppie e le famiglie*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2017.
- Salonia G., *Disagio psichico e risorse relazionali*, in G. Salonia - V. Conte - P. Argentino, *Devo sapere subito se sono vivo. Saggi di psicopatologia gestaltica*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2013, 65-66.
- Salonia G., *L'esser-ci-tra. Aida e confine di contatto in Bin Kimura e in Gestalt Therapy*, in Bin Kimura, *TRA per una fenomenologia dell'incontro*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2013, 6.
- Ginger S. - Ginger A., *La Gestalt. Terapia del «con-tatto» emotivo*, Mediterranee, Roma 2004.
- Giovanni Paolo II, *Familiaris Consortio* (22.11.1981), in *Enchiridion Vaticanum* 7/1522-1810.
- Giovanni Paolo II, *Uomo e donna lo creò. Catechesi sull'amore umano*, Città Nuova-LEV, Roma 1987, discorsi I-LXIII.

- Pizzimenti M. - Bellini B., *Sessuologia della Gestalt. Manuale imperfetto per continuare la rivoluzione sessuale*, FrancoAngeli, Milano 2022, 157-179.
- Pizzimenti M. (ed.), *Aggressività e sessualità. Il rapporto figura/sfondo tra dolore e piacere*, FrancoAngeli, Milano 2015, 170.
- Brownell P., *Tocco di un altro tipo: il contatto con Dio e il sé spirituale*, in: J.M. Robine (ed.), *Sé. Una polifonia di psicoterapeuti della Gestalt contemporanei*, FrancoAngeli, Milano 2018, 370-371; 2019, 25 e 90-91.
- Meneguzzo P., *Disfunzioni sessuali*, in A. Favaro - F. Sambataro, *Manuale di psichiatria*, Piccin, Padova 2021, 328.
- Perls F. - Hefferline R.F. - Goodman P., *Teoria e pratica della Terapia della Gestalt*, Astrolabio, Roma 1997.
- Perls F., *L'approccio della Gestalt. Testimone oculare della terapia*, Astrolabio, Roma 1977.
- Pontificio Consiglio per la Famiglia, *Sessualità umana: verità e significato* (8.12.1995), in *Enchiridion Vaticanum* 14/3344-3533.
- Robine J.M. (ed.), *Sé. Una polifonia di psicoterapeuti della Gestalt contemporanei*, FrancoAngeli, Milano 2018.
- Rocchetta C., *La danza degli sposi. Tra amore romantico e corteggiamento*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2020.
- Spagnuolo Lobb M., *Il now-for-next in psicoterapia. La psicoterapia della Gestalt raccontata nella società post-moderna*, FrancoAngeli, Milano 2011.
- Zullo A., *Sessualità e relazioni di coppia*, Gian Giacomo Della Porta, Moncalieri (TO) 2021.

L'anziano, la famiglia, il legame intergenerazionale

Spunti pedagogici

Francesco Bossio *

Abstract

Il contributo intende analizzare, pedagogicamente, il ruolo della persona anziana e, in particolare, il rapporto educativo che intercorre, all'interno della famiglia, tra i nonni e i nipoti. La famiglia è la prima cellula costitutiva della società dove nell'amore è generata la vita e giorno dopo giorno è alimentata nella crescita e nell'educazione filiale. Ciascuna soggettività, per poter crescere e svilupparsi armonicamente, ha bisogno di essere riconosciuta nelle sue peculiari caratteristiche. Nell'infanzia il bambino riceve, attraverso raffinate e complesse dinamiche relazionali con le figure genitoriali e con i nonni, un *imprimatur* di riconoscimento. Continuamente l'essere umano si costituisce in quanto tale, scoprendosi e ascendendo, progressivamente, alla conoscenza delle sue peculiarità e caratteristiche che lo rendono persona, attraverso l'altro, nella relazione. La narrazione delle storie di vita vissuta declina spesso l'esistenza degli anziani, come se il racconto fosse funzionale all'*educere*, operazione maieutica e trasformativa dell'interiorità. All'interno della famiglia vengono trasmesse memoria, esperienze, vissuti che rendono i nonni indispensabili testimoni di vita vissuta, educatori *ante litteram*, in un'epoca come la nostra segnata drammaticamente dalla superficialità e dall'oblio. I nonni nel microcosmo familiare rimangono costantemente aperti all'ascolto ed al dialogo con i nipoti, che nella quotidianità frenetica e massificata, non trovano talvolta l'autentica disponibilità degli adulti. I nonni riescono spontaneamente a calibrare la vicinanza e la distanza relazionandosi con i nipoti con spontaneità e consapevolezza. La condizione più autentica e feconda dei nonni all'interno della famiglia è quella di mediatori e di educatori capaci di mostrare ai nipoti l'esistenza di un patrimonio valoriale da riscoprire e da riproporre. Coltivando attraverso l'educazione i valori perenni dell'esistenza della persona insieme agli altri,

* Professore associato di Pedagogia generale e sociale – Università della Calabria.

le qualità fondamentali da acquisire in un mondo bisognoso di solidarietà e di amicizia sociale, di attenzione alle persone più che alle cose.

The contribution intends to analyze, pedagogically, the role of the elderly person and, in particular, the educational relationship that exists, within the family, between grandparents and grandchildren. The family is the first constitutive cell of society where life is generated in love and day after day it is nourished in growth and filial education. Each subjectivity, in order to grow and develop harmoniously, needs to be recognized in its characteristic peculiarities. In childhood, the child receives, through refined and complex relational dynamics with parental figures and grandparents, an imprimatur of recognition. The human being continuously constitutes himself as such, discovering himself and progressively ascending to the knowledge of his peculiarities and characteristics that make him a person, through the other, in the relationship. The narration of real life stories often declines the existence of the elderly, as if the story were functional to education, a maieutic and transformative operation of the interior. Within the family, memories, experiences are transmitted that make grandparents indispensable witnesses of real life, educators ante litteram, in an era like ours dramatically marked by superficiality and oblivion. Grandparents in the family microcosm remain constantly open to listening and to dialogue with their grandchildren, who in the hectic and standardized daily life sometimes do not find the authentic availability of adults. Grandparents spontaneously manage to calibrate proximity and distance by relating with their grandchildren with spontaneity and awareness. The most authentic and fruitful condition of grandparents within the family is that of mediators and educators capable of showing grandchildren the existence of a heritage of values to be rediscovered and re-proposed. By cultivating through education the perennial values of the person's existence together with others, the fundamental qualities to be acquired in a world in need of solidarity and social friendship, of attention to people more than to things.

Parole chiave: anzianità, educazione, nonni, famiglia, narrazione, generatività

Keywords: seniority, education, grandparents, family, storytelling, generativity

1. L'anziano tra complessità, educazione e risignificazione ermeneutica dei propri vissuti

Nel tempo della complessità, le dinamiche formative che declinano l'esistenza umana sono continuamente minacciate dal dilagare di nuovi stili di vita che rischiano di deviare la persona verso modalità esistenziali che non rispondono ai suoi bisogni più autentici. Intento prioritario del presente saggio è quello di analizzare i nessi, le simmetrie e le specificità che legano l'anziano, ed in particolare i nonni in famiglia ai nipoti attraverso dinamiche educative ed affettive.

Ciascuna stagione della vita ha proprie peculiarità e caratteristiche¹. L'ultima età, la senescenza, rappresenta simbolicamente il traguardo, il punto di arrivo, di completamento dell'intero percorso, in cui la persona può ultimare, con le ultime pennellate l'affresco, a volte l'opera d'arte, della sua esistenza.

«Il tempo in quanto organizzazione del mutamento è crescita e crescita significa che una serie variata di mutamenti subentra a intervalli di pausa e riposo, di completamenti che diventano i punti iniziali di nuovi processi di sviluppo. Come il terreno, l'intelletto si fertilizza mentre è incolto, finché improvvisamente non sboccia di nuovo il fiore»². La senescenza rappresenta ciò che i greci chiamavano *kairos* – il momento giusto – ossia il periodo di tempo opportuno per riappropriarsi autenticamente della propria storia esistenziale, dando vita così ad una nuova *forma sui*. L'anziano si forma interpretando, in modo nuovo, i vissuti più significativi che hanno connotato la sua esistenza, i suoi convincimenti più profondi, le sue esperienze, attribuendo così nuovi significati alla sua vita, quindi a se stesso. Nella narrazione autobiografica degli eventi che hanno caratterizzato la loro esistenza, i nonni rileggono ermeneuticamente i vissuti personali e restituiscono ai nipoti gli accadimenti più importanti che hanno vissuto. La senescenza, dunque, è anche un momento privilegiato di riappropriazione dell'esistenza vissuta ma anche di ricordi da trasmettere ai nipoti. Le complesse dinamiche formative si caratterizzano in questo particolare momento dell'esistenza, come rilettura e risignificazione er-

¹ Cfr. E.H. Erikson, *I cicli della vita. Continuità e mutamenti*, trad. it., Armando, Roma 2018.

² J. Dewey, *L'arte come esperienza*, trad. it., La Nuova Italia, Firenze 1999, p. 31.

meneutica dell'intera esistenza trascorsa; la formazione diviene quindi auto formazione³.

Questo particolare periodo storico, dominato dalla globalizzazione, dal progresso scientifico e tecnologico che si impone sulla natura, dall'informazione e dalle comunicazioni telematiche, ha portato a una società diversificata, non più organica e ordinata ma fortemente complessa, policentrica e polivalente. In questo contesto muta il rapporto del soggetto con se stesso e con gli altri; l'esistenza è percepita come presenzialità, istantaneità, *hic et nunc*: la riflessività, la memoria diventano categorie inattuali, obsolete. Uno dei paradossi più clamorosi restituiti dalla nostra società è la crescente emarginazione a cui vengono sottoposti gli anziani nei diversi contesti. Questo fenomeno è tanto più incongruente se si pensa che proprio gli anziani hanno concorso, con l'impegno ed il lavoro di tutta una vita, a costruire la società. Il momento di svolta esistenziale è rappresentato dal pensionamento, l'abbandono dell'attività lavorativa che per buona parte del percorso esistenziale aveva contribuito all'identificazione personale e sociale⁴. «L'anziano è chiamato a vivere il proprio tempo in direzione non più orizzontale ma verticale, spendendosi per dare nuova forma alla sua esistenza, adattandosi alla nuova prospettiva in cui è chiamato a vivere e risignificando la sua esperienza in relazione ai nuovi bisogni e alle nuove sfide interiori che la quotidianità gli propone»⁵. Questa emarginazione è compiuta proprio nel momento in cui l'uomo che ha vissuto interamente tutte le stagioni della sua esistenza è capace di restituire questo enorme bagaglio di esperienza vissuta e metabolizzata nel tempo, questo *proprium* interiorizzato, attraverso le dinamiche maieutiche dei racconti autobiografici, come fondamentali risorse educative e tensioni valoriali.

La maturazione della vita e l'invecchiamento restituiscono istanze differenti rispetto alla giovinezza ed all'età adulta: si modificano le aspettative, i desideri, le modalità di percezione di se stessi e degli altri, cambia la vita stessa dell'uomo.

³ Cfr. F. Bossio, *Percorsi esistenziali e dinamiche educative nella senescenza. L'autobiografia come ermeneutica formativa*, in «Studi sulla formazione», 20/2017, p. 169.

⁴ Cfr. R. Deluigi, *Abitare l'invecchiamento. Itinerari pedagogici tra cura e progetto*, Mondadori Università, Milano 2014, p. 18.

⁵ F. Bossio, *L'anziano attivo nella società complessa. Educazione e formazione nella quarta età*, Aracne, Roma 2015, p. 95.

2. L'esperienza come autopoiesi educativa dell'anziano

La formazione umana si connota come un *iter* permanente di accrescimento che inizia con la nascita della persona e si estende nell'intero corso della sua esistenza. Il processo formativo determina la crescita intellettuale e spirituale del "cucciolo d'uomo" che progressivamente acquisisce identità e coscienza, e l'educazione è caratteristica essenziale del formarsi umano. Non può esserci formazione umana senza educazione. In assenza di categorie determinanti quali la cura, l'apprendimento, la coltivazione, l'essere umano è incapace di prendere forma⁶.

L'esperienza come conoscenza acquisita nel tempo, attraverso la pratica e l'osservazione, è forse pedagogicamente la fonte che declina *ab imis* l'essere nel mondo del soggetto e le evoluzioni formative dell'intero corso dell'umana esistenza. C'è un nesso inscindibile tra "l'essere nel mondo" e la capacità di accumulare/codificare esperienze; tanto più grande è la vita vissuta maggiore sarà l'esperienza accumulata; da queste prospettive, l'anziano è il depositario *ante litteram* ed il custode di questo patrimonio sedimentato nel corso dell'intera esistenza.

L'esperienza investe la dimensione privata, del soggetto nel "mondo della vita" insieme agli altri, ed assume significato ontologico in quanto sintesi tra ciò che è stato e ciò che è. L'esperienza informa il presente dei fatti già accaduti per arricchirlo e renderlo più carico di *senso*. La memoria, *Mnemosyne* madre di tutte le Muse, rappresenta un elemento costitutivo, una dinamica maieutica, quindi educativa, una crescita continua e uno svelamento ed appropriazione delle proprie radici personali, quindi un segno inequivocabile di ricerca di *identità*. «L'essere vivente che adotta il suo passato; può fare amicizia persino con le proprie sciocchezze, utilizzandole come ammonimenti. Invece di cercare di vivere su quanto possa essere stato raggiunto nel passato, egli adopera i successi passati per informarne il presente»⁷.

Nelle società tradizionali gli anziani erano i custodi fedeli della memoria, quindi protagonisti della feconda ibridazione tra passato e presente, testimoni della lunga esperienza vissuta ma anche delle tradizioni, dei codici culturali, comportamentali, dei "segni linguistici" della cultura a cui appartenevano. L'esperienza è la vita stessa dell'uomo, la contaminazione

⁶ Cfr. L. Mortari, *La pratica dell'aver cura*, Pearson, Milano 2022, p. 59.

⁷ J. Dewey, *L'arte come esperienza*, cit., p. 24.

costitutiva, che sottrae il “cucciolo d’uomo” alla originaria appartenenza al mondo della natura, della *aisthètiké* – la conoscenza sensibile – e lo trasforma in soggetto sociale inserito in contesti di rapporti, nel mondo della vita. Essendo l’esistenza stessa dell’uomo esperienza, più l’uomo vive più esperisce; infanzia, adolescenza, giovinezza, età adulta, vecchiaia segnano non solo stadi di sviluppo della vita umana, ma anche fasi di formazione, di evoluzione esistenziale ed interiore della persona.

L’anziano va pensato *in primis* come una *persona* che ha esperito tutte le successioni educative e formative nell’intero corso della sua esistenza: da progetto *in fieri* “gettato nel mondo” nella prima età, vivendo a lungo ha sperimentato e realizzato la *sua* esistenza, il suo essere, il sé, la formazione del carattere, l’identità; per tutto questo è testimone della memoria personale e collettiva⁸. I nonni trasmettono ai nipoti, attraverso la narrazione ma anche con l’esempio e le amorevoli cure, un patrimonio di emozioni, affettività, cognizione, bisogni, desideri, potenzialità, ma anche e soprattutto coscienza, libertà, responsabilità, razionalità, intenzionalità aperta e lucida. «L’esperienza è continuamente in atto in quanto l’interazione dell’essere vivente con le condizioni ambientali è implicita nel processo stesso della vita»⁹.

L’educazione e la formazione come insiemi complessi e plurali appartengono all’intero corso dell’esistenza umana; dall’infanzia all’età senile la vita stessa dell’uomo accade, è vissuta all’interno di trame educative e formative agite nell’esperienza, nel vivere, orientando e dipanando lo svolgersi dell’esistenza stessa. Osservando le varie fasi evolutive della vita dell’uomo, possiamo indicare proprio nella senescenza il momento in cui la persona, interiorizzando gli accadimenti di tutta la sua esistenza è, solitamente, meno incline ai mascheramenti ed alle inautenticità esistenziali che hanno forse declinato alcuni periodi della sua vita. Come se le trasformazioni esistenziali e la precarietà del vivere dell’anziano fossero funzionali ai processi di introspezione che declinano questa fase della vita. Per elevarsi interiormente e svelare il *proprium* caratteristico individuale, l’identità, bisogna superare gli steccati che vincolano il mondo ad una visione soggettiva e narcisistica; solo emancipandosi dai giochi della reatti-

⁸ Cfr. S. Tramma, *Pedagogia dell’invecchiare. Vivere (bene) la tarda età*, Franco Angeli, Milano 2022, p. 31.

⁹ J. Dewey, *L’arte come esperienza*, cit., p. 45.

vità e del determinismo, l'anziano può autenticamente ascendere alla sua natura più autentica.

Se è vero che l'anziano è il risultato di tutta la sua storia educativa e formativa, di tutte le esperienze e gli incontri vissuti nel corso dell'esistenza, la sua memoria non può che essere definita come l'itinerario del suo essere, l'insieme delle cartoline più belle che raccontano del suo viaggio. Proprio come una cartolina che, magari sbiadita o raggrinzita, ha il potere di riesumare emozioni e profumi di una vacanza che è passata, di un paesaggio che non c'è più, così i ricordi, frammenti della memoria, quando riaffiorano sulla superficie della coscienza possiedono la rara capacità di annientare le barriere del tempo e dello spazio facendoci ripercorrere strade troppo lontane o sentieri ormai sepolti.

Attraverso l'esercizio della memoria l'uomo, ed in particolare l'anziano che è totalmente immerso in questa dimensione, ha la possibilità di rivedere la pellicola della sua vita guardandola ogni volta con occhio diverso e più accorto, interpretandola e reinterpretandola continuamente nel tentativo di comprendere quel che è stato e di riappacificarsi così con il proprio passato.

Declinare l'esistenza su assunti di responsabilità e di senso coltivando una profonda spinta interiore di emancipazione, come anelito di libertà, oppure fare prevalere il vuoto, il non senso, e relegare se stessi nel dimenticatoio e nell'oblio. Queste due istanze contrapposte possono appartenere alla vecchiaia: la ricerca di senso, oppure al contrario, l'abbandono ed il compatimento di sé.

È opportuno, a questo punto, precisare che il *focus* di osservazione di questo tentativo di analisi vuole sostenere l'*imago* della senescenza come momento fondamentale di emancipazione e di auto formazione, come occasione di completamento di tutte le dinamiche di evoluzione e di crescita interiore (il prender forma) che hanno declinato l'intero corso dell'esistenza individuale.

3. Il rapporto generativo nonni nipoti, educare attraverso la narrazione

Il luogo privilegiato dove il patrimonio narrativo custodito dell'anziano può diventare momento educativo è la famiglia. I nonni in famiglia possono fecondamente svolgere i compiti di educatori e di saggi consiglieri per i nipoti. Questa cura si esplica in due direzioni fondamentali, quella personale e familiare, del contesto specifico dove questa relazione edu-

cativa viene agita e quella sociale, ovvero nei significati di *trait d'union* intergenerazionale che i nonni esplicano, attraverso l'esperienza vissuta e i racconti come vettore di trasmissione di tradizioni, saperi, modalità esistenziali che così vengono rinnovate e sottratte all'oblio.

«I nonni sono le radici dei nipoti. Essi fanno credere nella vita, fanno intendere che il divenire umano ha un senso, un significato»¹⁰. Tenere le cose a distanza permette di acquisire una visione disincantata ed obiettiva delle cose stesse. Da qui, le capacità dei nonni di essere osservatori esterni, pur rimanendo a contatto con la quotidianità. Altro aspetto pedagogicamente rilevante della condizione di nonnità è il ruolo attivo all'interno della famiglia che la cura dei nipoti comporta. Questa *imago* positiva ha ricadute anche sul riconoscimento dei nonni da parte di altri componenti della famiglia, dei figli in particolare, che possono a loro volta contare sull'accudimento dei nipoti in attività quotidiane, come ad esempio l'accompagnamento a scuola, oppure a fare attività complementari come quelle sportive o coreutico musicali. Inoltre i nonni «costituiscono l'anello di congiunzione tra le generazioni e assicurano un equilibrio psico-affettivo attraverso la trasmissione di tradizioni e di abitudini, di valori e virtù, in cui i giovani possano riconoscere le proprie radici»¹¹. I nonni in questi rapporti tendono ad essere più pazienti, rispetto ai genitori, sia per la maggiore esperienza, ma anche per una superiore serenità psicologica legata ai loro compiti di cura, ed infine tendono anche ad essere più permissivi. In queste situazioni, i nonni creano con i nipoti situazioni relazionali più positive connotate da maggiore pacatezza che incentivano anche la spontaneità e la naturalezza nei movimenti, tipiche del bambino, che sentendosi a proprio agio può giocare liberamente senza il timore di essere rimproverato o punito.

Vi è poi il linguaggio, lo strumento principale che veicola le narrazioni dei nonni ai nipoti. Attraverso i racconti e le storie di vita, l'anziano esplica l'importante funzione di notaio del tempo: la sua memoria realizza "l'intenzionalità temporale" ed educativa, il dare una direzione di senso ai fatti

¹⁰ L. Pati, *Le relazioni intergenerazionali tra differenze e continuità. La nonnità come oggetto di riflessione pedagogica*, in L. Pati (ed.), *Il valore educativo delle relazioni tra generazioni. Coltivare i legami tra nonni, figli, nipoti*, Effatà, Torino 2010, p. 106.

¹¹ Papa Francesco, *La vocazione e la missione della famiglia nella Chiesa e nel mondo contemporaneo*, Relazione finale del Sinodo dei Vescovi al Santo Padre Francesco, Città del Vaticano, 24 ottobre 2015, in Papa Francesco, *Nonni*, Ave, Roma 2016, p. 77.

della vita¹². «La narrazione permette ai soggetti di ritornare con il pensiero sulle proprie esperienze e di dipanare i processi che le hanno sostenute. [...] La narrazione pertanto supera il resoconto, ma si attiene al senso. In altre parole, il racconto stabilisce una relazione aperta tra i fatti e la ricerca dei loro significati. È questa la relazione che sprigiona nuove opportunità per l'educazione. Ritornare alle storie apre la possibilità di futuro, stabilisce una direzione di senso, propone cambiamento e desiderio»¹³. I nonni attraverso la narrazione delle storie di vita vissuta veicolano patrimoni culturali, “saperi narrativi”¹⁴ da una tradizione all'altra, stabilendo fecondi *trait d'union* intergenerazionali. Mediante la ripetizione è sancita “l'originalità e l'unicità” dell'evento che si ripete, così gli anziani attraverso le narrazioni «celebrano l'indistruttibile singolarità del proprio carattere», le loro vecchie storie veicolano una «energia archetipica che conferisce agli eventi imperitura importanza»¹⁵.

Se come ci ricorda Gregory Bateson «gli esseri umani pensano attraverso storie»¹⁶, il ripescare nella memoria le esperienze ed i fatti che hanno scandito le stagioni precedenti dell'esistenza, il restituirle con la narrazione autobiografica rappresenta una maieutica catartica di riappropriazione di queste trame che raffigurano l'identità della persona, temprata dallo scandire del tempo vissuto e dal progetto personale che ha orientato nel senso e nella significatività il vivere.

«Ciascuna vita è formata dalla propria immagine, unica ed irripetibile, un'immagine che è l'essenza di quella vita che la chiama a un destino. L'immagine ci fa da nostro genio personale, da compagno e da guida memore della nostra vocazione. Il *daimon* svolge la sua funzione di «promemoria» in molti modi. Ci motiva. Ci protegge. Inventava ed insiste con ostinata fedeltà. [...] Le immagini e le metafore sono la sua lingua madre, innata, la stessa che costituisce la base poetica della mente e rende possibile la comunicazione con tutti gli uomini e tutte le cose»¹⁷. Questa appropriazione porta i nonni a vivere conformemente alla propria natura,

¹² Cfr. E. Jacques, *La forma del tempo*, CST, Torino 1988.

¹³ L. Cadei, *Quante storie! Narrare il lavoro educativo*, La Scuola, Brescia 2017, p. 68.

¹⁴ Cfr. J.-F. Lyotard, *La condizione postmoderna. Rapporto sul sapere*, trad. it., Feltrinelli, Milano 2014.

¹⁵ J. Hillman, *La forza del carattere. La vita che dura*, trad. it., Adelphi, Milano 2007, p. 81.

¹⁶ Cfr., G. Bateson, *Mente e natura. Un'unità necessaria*, trad. it., Adelphi, Milano 1993.

¹⁷ J. Hillman, *Il codice dell'anima. Carattere, vocazione, destino*, trad. it., Adelphi, Milano 2009, pp. 60-61.

al proprio *daimon*, quindi ad essere autenticamente se stessi. Così i nonni operano costantemente – attraverso i racconti, le storie di vita – risignificazioni ermeneutiche dei percorsi esistenziali di emancipazione e di “disidentificazione” dall’inautenticità dilagante nella società globalizzata, dialogando con le parti interiori più profonde ed oscure, cercando di integrare le *Gestalten* con l’autenticità di essere nel mondo.

Questa maieutica introspettiva viene interiorizzata dalla persona anziana con una profonda presa di coscienza che, solitamente, si realizza attraverso l’estrinsecazione di sé mediata dalla comunicazione autobiografica. Jerome Bruner, ha mostrato come la “verità” soggettiva discenda direttamente da una dinamica “narrativa” e le nostre storie di vita vissute e restituite dai racconti autobiografici siano delle autentiche “finestre” sulle costruzioni logiche della nostra mente¹⁸. Come se questa “identità narrativa” rappresentasse una apertura autentica, un punto privilegiato di osservazione sulla “verità” della persona, ovvero l’insieme delle dinamiche e delle successioni formative che determinano il modo d’essere, l’identità personale unica ed irripetibile.

«Solo ad uno sguardo retrospettivo si danno dei vissuti ben determinati. Solo il vissuto passato (*Erlebte*) ha un senso, non il vivere presente (*Erleben*), poiché il senso non è altro che il prodotto dell’intenzionalità che diviene visibile solo allo sguardo riflessivo»¹⁹. I nonni sono quindi “il risultato” di tutta la loro lunga storia esistenziale vissuta: di tutti i loro drammi e paure, frustrazioni e desideri, esperienze educative e significanze valoriali; sono “progetti esistenziali” *in fieri* che si interrogano e cercano di dipanare le trame, di mettere ordine negli accadimenti della loro vita. «Come educatori di completamento, i nonni possono diventare protagonisti nel lavoro di edificazione di una memoria storica familiare»²⁰. Questa continua tensione interiore di ordinare e risignificare i fatti della vita diviene una costante apertura ermeneutica ed esistenziale rispetto a se stessi ed ai nipoti²¹. Inoltre «il lavoro autobiografico ridimensiona l’Io dominante e lo degrada ad un io necessario [...], ricostruendo, costruisce e cerca quell’u-

¹⁸ Cfr., J. Bruner, *La ricerca del significato. Per una psicologia culturale*, trad. it., Bollati Boringhieri, Torino 1992, p. 110.

¹⁹ A. Schutz, *La fenomenologia del mondo sociale*, Il Mulino, Bologna 1974, p. 71.

²⁰ A. Bellingreri, *La famiglia come esistenziale. Saggio di antropologia pedagogica*, La Scuola, Brescia 2014, p. 352.

²¹ Cfr. E. Musi, *Educare all’incontro tra generazioni. Vecchi e bambini insieme*, Junior, Bergamo 2014, pp. 21-23.

nica cosa che vale la pena cercare – per il gusto del cercare – costituita dal senso della nostra vita e della vita»²². La narrazione autobiografica sia nella apertura comunicativa con i discendenti, sia in quella interiore di riflessione dialettica con se stessi apre i nonni ad uno iato riflessivo e maieutico sul significato e sul “senso” del proprio agire e della personale esperienza di vita.

Potrebbe sembrare un compito difficile quello dei nonni di stabilire feconde corrispondenze educative con i nipoti “nativi digitali” in quanto «i nipoti di oggi non sembrano avere in debita considerazione il fatto che i nonni siano capaci di trasmettere una certa cultura, presi come sono dalle nuove tecnologie e dai nuovi strumenti telematici»²³. Ma i saperi custoditi dai nonni sono quelli dei valori perenni, dei doni preziosi che la vita concede alla persona, del senso dell’agire e della gioia di vivere insieme agli altri.

«Non è vero che tutto possa essere insegnato. Ci sono corsi di filosofia, ma non corsi di saggezza; la saggezza si raggiunge per mezzo dell’esperienza spirituale»²⁴. La memoria, veicolata dai nonni, conferisce paradigmi di lettura e codici ermeneutici ai fatti della vita. Queste “peculiarità maieutiche” consente loro di educare/prendersi cura dei nipoti, invitandoli a riconoscere se stessi, manifestando autenticamente la propria affettività ed il proprio “essere nel mondo”. «Essi sono chiamati ad aiutare i nipoti a crescere in umanità, ad accostarsi al senso del divenire umano, ad insegnare particolari valori. [...] Lasciare i nostri nipoti in balia delle nuove tecnologie, senza ancorarli ad orientamenti culturali e valoriali forti, significa lasciarli in balia del tempo presente, senza radici»²⁵. I nonni, nel microcosmo familiare e nel macrocosmo sociale, possono dunque rappresentare quell’anello di congiunzione intergenerazionale capace di testimoniare l’insopprimibile bisogno di educarsi e di educare che caratterizza la persona e concorre a renderla tale.

²² D. Demetrio, *Raccontarsi. L’autobiografia come cura di sé*, Cortina, Milano 1996, p. 14.

²³ L. Pati, *Le relazioni intergenerazionali tra differenze e continuità. La nonnità come oggetto di riflessione pedagogica*, cit., p. 107.

²⁴ J. Maritain, *L’educazione al bivio*, La Scuola, Brescia 1989, p. 40.

²⁵ L. Pati, *Le relazioni intergenerazionali tra differenze e continuità. La nonnità come oggetto di riflessione pedagogica*, cit., p. 107.

Bibliografia

- Bateson G., *Mente e natura. Un'unità necessaria*, trad. it., Adelphi, Milano 1993.
- Bellingreri A., *La famiglia come esistenziale. Saggio di antropologia pedagogica*, La Scuola, Brescia 2014.
- Bossio F., *L'anziano attivo nella società complessa. Educazione e formazione nella quarta età*, Aracne, Roma 2015.
- Bossio F., *Percorsi esistenziali e dinamiche educative nella senescenza. L'autobiografia come ermeneutica formativa*, in «Studi sulla formazione», 20 (2017).
- Bruner J., *La ricerca del significato. Per una psicologia culturale*, trad. it., Bollati Boringhieri, Torino 1992.
- Cadei L., *Quante storie! Narrare il lavoro educativo*, La Scuola, Brescia 2017.
- Deluigi R., *Abitare l'invecchiamento. Itinerari pedagogici tra cura e progetto*, Mondadori Università, Milano 2014.
- Demetrio D., *Raccontarsi. L'autobiografia come cura di sé*, Cortina, Milano 1996.
- Dewey J., *L'arte come esperienza*, trad. it., La Nuova Italia, Firenze 1999.
- Erikson E.H., *I cicli della vita. Continuità e mutamenti*, trad. it., Armando, Roma 2018.
- Hillman J., *Il codice dell'anima. Carattere, vocazione, destino*, trad. it., Adelphi, Milano 2009.
- Hillman J., *La forza del carattere. La vita che dura*, trad. it., Adelphi, Milano 2007.
- Jacques E., *La forma del tempo*, CST, Torino 1988.
- Liotard J.-F., *La condizione postmoderna. Rapporto sul sapere*, trad. it., Feltrinelli, Milano 2014.
- Maritain J., *L'educazione al bivio*, La Scuola, Brescia 1989.
- Mortari L., *La pratica dell'aver cura*, Pearson, Milano 2022.
- Musi E., *Educare all'incontro tra generazioni. Vecchi e bambini insieme*, Junior, Bergamo 2014.
- Papa Francesco, *La vocazione e la missione della famiglia nella Chiesa e nel mondo contemporaneo*, Relazione finale del Sinodo dei Vescovi al Santo Padre Francesco, Città del Vaticano, 24 ottobre 2015, in Papa Francesco, *Nonni, Ave*, Roma 2016.
- Pati L. (ed.), *Il valore educativo delle relazioni tra generazioni. Coltivare i legami tra nonni, figli, nipoti*, Effatà, Torino 2010.
- Schutz A., *La fenomenologia del mondo sociale*, Il Mulino, Bologna 1974.
- Tramma S., *Pedagogia dell'invecchiare. Vivere (bene) la tarda età*, FrancoAngeli, Milano 2022.

Recensioni

a cura di Alessia Tabacchi

M. Ammaniti - P.F. Ferrari, *Il corpo non dimentica. L'io motorio e lo sviluppo della relazionalità*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2020, € 19,00.

Il volume pone l'attenzione sulla centralità delle dinamiche corporee nello sviluppo infantile.

La psicoanalisi, a partire da Freud, riconosce il ruolo della corporeità *nella costruzione del mondo psichico*. Le neuroscienze rafforzano tali ricerche, mostrando l'inscindibilità fra mente e corpo e l'interconnessione fra azione e percezione. In questa prospettiva, l'intento del libro è quello di esplorare nuovi ambiti della ricerca *in campo infantile e neurobiologico* e prendere in considerazione le implicazioni cliniche dell'intreccio fra corpo, comunicazione preverbale ed extraverbale.

Nel primo capitolo, si indagano i miti delle origini che hanno come oggetto bambini abbandonati alla nascita dai loro genitori. È il caso di Edipo, di Mosè, di Romolo e Remo. Nelle storie di questi personaggi emerge il nesso fra il dramma dell'abbandono e le tracce impresse nel corpo dei nascituri. Le ricerche sui bambini separati nei primi mesi di vita dai genitori testimoniano, infatti, la presenza di *disregolazioni dei ritmi biologici che si traducono in disfunzionamenti psicologici o sociali*.

Nel secondo capitolo, l'attenzione è incentrata sul contesto materno durante la gravidanza. L'introduzione dell'ecografia ostetrica permette di *esplorare il mondo fetale e lo sviluppo dei movimenti, indice importante della maturazione del feto e delle sue iniziali capacità relazionali*. Si coglie la profonda interrelazione fra madre e feto. Quest'ultimo è in grado di *rispondere con i propri movimenti alle differenti emozioni della madre* e le situazioni di stress materno possono influire *sulla programmazione dello sviluppo fetale*.

Il terzo capitolo prende in esame le risposte fetali alla voce materna. I neonati sembrano reagire in modo diverso ai suoni familiari, rispetto a quelli non familiari. Ciò porta ad indagare quanto si verifica durante la gravidanza. La voce della madre può creare importanti risonanze nel feto (un aumento della frequenza cardiaca o la riproduzione col movimento della bocca del suono vocale emesso dalla madre) e accompagna la crescita fin dalla gravidanza.

Il capitolo quarto esplora lo sviluppo della motricità fetale. Gli studi ecografici permettono di cogliere una certa intenzionalità sottesa ai movimenti del feto. Il corpo è *terreno privilegiato dell'espressione personale, anticipando il linguaggio e*

successivamente connotandolo. Anche l'accesso alla comprensione del comportamento degli altri avviene, spesso, implicitamente, senza la mediazione del linguaggio, come è stato confermato dalla scoperta dei neuroni a specchio e dagli studi sulla embodied cognition.

Nel quinto capitolo, è approfondito il nesso *fra cognizione, corpo e cervello*. Tale legame ha avvio fin dalla gravidanza e si sviluppa nel corso della crescita del bambino. Nell'evento nascita vi è una *compartecipazione del neonato agli sforzi della madre* e una sintonizzazione corporea tra i due. Secondo gli autori, l'io motorio è a fondamento dell'intersoggettività e della relazionalità interpersonale. Questo interscambio corporeo prosegue dopo il parto e porta a una regolazione diadica, che fonda la competenza autoregolativa del bambino.

Il sesto capitolo, affronta il tema dello sviluppo motorio del bambino in relazione alla maturazione del sistema nervoso. *Gli studi ecografici hanno messo in luce come i primi movimenti fetali sono caratterizzati da complesse coordinazioni motorie*, sostenute dall'organizzazione cerebrale e dalla sua graduale evoluzione, anche in relazione agli stimoli ricevuti dall'ambiente. Ciò permette di cogliere il nesso fra sviluppo motorio e sviluppo cognitivo e sociale. *In questi periodi precoci di sensibilità* si vanno a formare le basi della relazione interpersonale, alcuni aspetti del carattere e della sua capacità di regolazione delle emozioni.

Il settimo capitolo, scritto con la collaborazione di Lynne Murray, indaga il ruolo materno nello sviluppo del comportamento sociale del bambino. Il modello dell'Architettura Funzionale permette di descrivere i meccanismi che regolano gli scambi *face-to-face* tra madre e lattante. La risonanza corporea e emozionale crea una sintonizzazione affettiva e una fiducia reciproca nella coppia genitore-figlio.

Nell'ottavo capitolo si esamina il sistema dei neuroni a specchio, con riferimento ai primi mesi di vita. L'osservazione dei gesti altrui e l'esecuzione di movimenti intenzionali attivano il sistema *mirror*, in questo modo il corpo e il sistema motorio assumono *un ruolo centrale nella percezione sociale e nella costruzione della relazionalità*.

Il capitolo nono si sofferma sul contributo del sistema nervoso autonomo *nella regolazione degli organi interni al corpo* e sulle ripercussioni sui comportamenti sociali, l'attaccamento e la capacità di risposta allo stress. Si ipotizza che, fin dal periodo fetale, vi siano ritmi biologici che *costituiscono le basi per i ritmi sociali*, per cui *il tono vagale del bambino alla nascita è in grado di predire la sincronia madre-figlio al terzo mese di vita*.

Il decimo capitolo indaga l'evoluzione delle cure parentali. Il contatto e la prossimità materna hanno un ruolo fondamentale nello sviluppo socioaffettivo. Quando il neonato vive separazioni troppo frequenti o prolungate nel tempo, può entrare in uno stato di stress e angoscia eccessivi.

L'ultimo capitolo indugia sulle implicazioni di queste ricerche nel lavoro clinico. Le interazioni ed esperienze del primo anno di vita sono organizzate in un *codice implicito che riguarda l'area della comunicazione non verbale, i movimenti e le sensazioni corporee, gli affetti e le aspettative*. Questo sistema emotivo-esperienziale si struttura a partire da sollecitazioni ricevute fin dalla gravidanza e archiviate nella memoria implicita del bambino. Centrale diviene l'interazione madre-figlio e la soddisfazione dei suoi bisogni o aspettative. Laddove la madre ritardi o non comprenda le esigenze del figlio, il neonato sperimenta *distress fisico e affettivo*. Tale situazione, se non avviene troppo frequentemente, può essere riparata e ciò alimenta il senso personale di efficacia. Le esperienze riparative *rappresentano un'importante tappa della regolazione mutua e diadica*. Nel contesto clinico, si pone così all'attenzione l'importanza di ripercorrere e ricostruire le prime esperienze infantili e di considerare l'interazione corporea e relazionale precoce fra genitore e figlio.

In conclusione, il volume permette di cogliere l'intenzionalità del comportamento umano che si manifesta fin dalla vita fetale e come la capacità del neonato di comprendere il comportamento altrui sia connessa con la competenza motoria maturata.

* * *

M. Vinciguerra, *Generatività*, Scholè, Brescia 2022, pp. 227, € 18.00.

Il volume muove dalla constatazione che *il tempo della tarda modernità ha saturato in molteplici modi (spaziali e temporali) l'attenzione verso ciò che si eredita e ciò che è inedito, ossia verso ciò che le generazioni future ricevono dalle generazioni precedenti e verso ciò che sono in grado di generare di nuovo. È come se non ci fosse più niente da dire e da dirsi, più niente da tramandare e più niente da ereditare*. Così il passato cessa di costituire un valore e il futuro non è pensabile in quanto caratterizzato da un'eccessiva incertezza.

Con riferimento a Bauman, l'autrice parla di anni di *retrotopia*, in cui *le dimensioni del passato e del presente non sembrano più avere alcun legame con il futuro e la trasmissione intergenerazionale si interrompe tragicamente*. L'odierna società risulta, pertanto, contraddistinta dal *presentismo*, dalla *rottura del patto tra le generazioni*, da un *individualismo che impedisce una individuazione, cioè un cammino di fioritura della persona*. In un tempo di disorientamento etico e di incertezze sul futuro individuale e collettivo, l'io contemporaneo è *sempre più povero di cornici di senso all'interno delle quali far coesistere le proprie esperienze e i propri vissuti. Ne consegue che non scegliendo nessun orizzonte di senso in cui*

collocarsi, tutto è ugualmente valido ma niente ha più valore. Viene meno, pertanto, la capacità di pensarsi nel tempo, attraverso la definizione di una progettualità esistenziale e la sedimentazione dell'esperienza nella coscienza. La formazione dell'interiorità della persona è così affidata alla sola responsabilità individuale e diventa un "fatto privato".

Nel primo capitolo, a partire da una ricognizione empirica di alcune *emergenze educative* del nostro tempo che mostrano un'evidente crisi della generatività, quali per esempio la procrastinazione della genitorialità e il calo delle nascite, la deistituzionalizzazione del vincolo di coppia, la rottura del patto tra le generazioni, Maria Vinciguerra riflette sulle implicazioni educative sottese.

Nel secondo capitolo, il confronto dialogico con le altre scienze pedagogiche e con le scienze dell'educazione permette di *delineare le diverse sfaccettature che nel corso del tempo il costrutto di generatività ha assunto*. L'autrice prende le mosse dai primi studi di Erikson e dalle successive elaborazioni di tale modello, che mettono in luce il carattere relazionale e sociale della generatività (*generatività familiare e clima generativo familiare*), così come i suoi lati oscuri. Emerge come la generatività, lungi dall'essere una caratteristica dell'età adulta, coinvolge la persona nel corso dell'intero ciclo di vita e si sviluppa all'interno dell'intreccio del sé con l'alterità, nello spazio e nel tempo.

Il terzo capitolo offre uno sguardo fenomenologico sulla generatività. Tale prospettiva apre a una visione di persona chiamata a "venire al mondo" (Husserl) e "venire alla luce" (Zambrano), dove vivere è sinonimo di *imparare a esistere nascendo*. La persona è inserita in un orizzonte comunitario, nel quale *la generatività sociale* costituisce una "responsabilità nei confronti delle generazioni che seguiranno" (Arendt). La generatività si intreccia inscindibilmente con la responsabilità, intesa come *richiamo a salvaguardare nel presente la continuità di vita per le generazioni future* (Jonas); ma anche con la "memoria generativa" (Arendt), intesa come via attraverso cui *l'uomo può raggiungere la profondità*. Tali considerazioni conducono Maria Vinciguerra ad introdurre il concetto di *intenzionalità vicariante dell'educatore*. L'educatore è vicario, *attraverso la sua testimonianza, di una risposta esistenziale ad altri e per altri, consegnando un'ideale critico di umanità di cui si fa, innanzitutto con la totalità della sua persona, rappresentante*.

Nel quarto capitolo, la generatività è indagata mediante un affondo nelle trame generazionali. Il corpo vissuto è, costitutivamente, il luogo di ogni *possibile incontro relazionale, zona di confine/contacto* fra il sé e l'altro, *principio di ogni forma di riconoscimento da parte dell'altro* e di *autoriconoscimento* da parte del soggetto. L'autrice porta l'attenzione su come *il sesso, il nome, la relazione filiale e la storia familiare* siano aspetti originari, che non possono essere scelti e che interagiscono costantemente nella costruzione del sé e dell'identità. Tale integrazione è possibile in virtù del riconoscimento che avviene in seno alla fami-

glia così come dalla comunità in cui si è inseriti. *La generatività attiene*, quindi, *al riconoscimento dell'altro*, ossia alla capacità di comprendere il bisogno delle nuove generazioni di essere riconosciute e accolte *in modo incondizionato* e, al contempo, alla capacità di riconoscere se stessi come *significato e attesa di valore*, per riconoscere a propria volta l'alterità. Nella *logica della generatività la storia non è una linea retta lanciata verso il futuro*; quanto piuttosto *una spirale che tiene insieme la ripetizione ciclica e la novità ri-generatrice*, ossia ciò che è venuto prima e a ciò che potrà venire dopo. *La generatività sociale, intesa come atto di genitorialità simbolica o diffusa*, diventa così la strada da percorrere *per aiutare a tenere viva la compagine sociale e guidare adeguatamente le nuove generazioni a riscoprire gradualmente anche il valore di una generatività biologica*.

Alla luce del quadro delineato, nell'ultimo capitolo, l'autrice presenta alcuni percorsi formativi rivolti agli adulti, affinché possano *cimentarsi con più consapevolezza nell'impresa educativa cui sono chiamati a rispondere*. Si prospetta la costituzione di *microcomunità empatiche*, ossia spazi di incontro e scambio, improntati al *dialogo esistenziale centrato sull'empatia*. Possono essere gruppi sorti all'interno di reti di solidarietà o di volontariato, ma anche a livello amicale o territoriale. Al cuore di tale proposta si attesta *l'accettazione da parte dell'altro e la percezione che l'esperienza altrui sia analoga alla propria*, nella convinzione che *sentirsi accettati apre alla possibilità di riuscire a condividere il proprio vissuto nella ricerca comune di significati*.

In conclusione, la ricerca condotta da Maria Vinciguerra permette di addentrarsi nella complessità del costrutto di generatività, aprendo piste di riflessività pedagogica, nell'orizzonte della creazione di microcomunità empatiche, intese come luogo di riconoscimento e avvaloramento di sé e dell'altro.

CONSULTORI FAMILIARI OGGI

ABBONAMENTO 2023

Periodico semestrale (2 numeri l'anno)
Decorrenza abbonamento: Gennaio-Dicembre

QUOTE DI ABBONAMENTO

Quote di abbonamento al formato cartaceo

Italia.....	€ 16,00
Estero	€ 50,00

Quota di abbonamento al formato digitale

Quota annuale.....	€ 9,99
Prezzo di ogni numero digitale	€ 4,99

Quota di abbonamento al formato cartaceo + digitale

Italia.....	€ 18,99
Estero	€ 52,99

Prezzo di ogni numero a stampa:..... € 10,00
(per l'Esterò piú spese postali)

Prezzo di ogni numero arretrato a stampa:..... € 20,00
(per l'Esterò piú spese postali)

NOTA BENE

Il mancato recapito di una rivista può essere reclamato entro e non oltre 9 mesi dall'uscita del numero. Dopo tale scadenza, il fascicolo viene considerato arretrato.

ABBONAMENTO AL FORMATO CARTACEO

Modalità di pagamento

- **DIRETTAMENTE DAL NOSTRO SITO** www.ancoralibri.it/abbonamenti
con bonifico bancario o carte di credito
- **TRAMITE BONIFICO BANCARIO**
C/C bancario IBAN: IT 40 Y 06230 01633 000015082183
intestato a ÀNCORA SRL - Via Benigno Crespi, 30 - 20159 MILANO
— *Nella causale di pagamento riportare il codice abbonato*
- **TRAMITE CONTO CORRENTE POSTALE**
C/C postale N. 38955209
intestato a ÀNCORA SRL - Via Benigno Crespi, 30 - 20159 MILANO
— *Nella causale di pagamento riportare il codice abbonato*

ABBONAMENTO AL FORMATO DIGITALE E CARTACEO + DIGITALE

esclusivamente dal nostro sito www.ancoralibri.it/abbonamenti

- **Abbonamento annuale al formato digitale**
con bonifico bancario o carte di credito
- **Abbonamento annuale al formato cartaceo + digitale**
con bonifico bancario o carte di credito

Per le Agenzie sconto del 10% SOLO PER IL FORMATO CARTACEO

IMPORTANTE

Si dà corso all'abbonamento dopo il pagamento della quota dovuta

Ufficio Abbonamenti

Telefono: 02.345608.1 - Fax: 02.345608.36

E-mail: abbonamenti@ancoralibri.it - Internet: www.ancoralibri.it