

# Anthropotes 2 (2011)

## Educazione e Famiglia

**Discorso di Sua Santità Benedetto XVI in occasione del XXX anniversario dalla fondazione del Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per Studi su Matrimonio e Famiglia p. 239**

### Editoriale

**FURIO PESCI**

**p. 245**

I contributi forniti al dibattito svolto all'interno del Consiglio Internazionale dell'Istituto Giovanni Paolo II nel mese di giugno del 2010, qui riportati in forma ampliata e approfondita, cercano di mettere in luce gli aspetti centrali di una riflessione sull'educazione e sulla realtà della famiglia che sia nello stesso tempo consapevole delle sue molteplici dimensioni (analizzate attraverso le prospettive della teologia, della filosofia, delle scienze umane) e delle sfide che la situazione sociale contemporanea pone sul tappeto.

Il contesto di questa importante discussione è, in effetti, il nostro presente, così propenso a mettere in discussione e a revocare in dubbio gli stessi cardini sui quali si è retta la cultura del mondo cristiano, e, si può dire, anche delle società non cristiane, pur attraverso le aporie secolari della modernità, fino alle spinte della globalizzazione in atto, che sembrano determinare fenomeni contraddittori, ma generalmente erosivi delle forme di vita associata "tradizionali", quando non risultano funzionali alle dinamiche evolutive in corso, specialmente nella sfera dell'economia.

La famiglia, in questo scenario, appare oggi secondo molti osservatori al centro di un vero e proprio "attacco" ideologico che ne vorrebbe sancire definitivamente il superamento attraverso una molteplicità di forme di convivenza e di unione tra le persone all'insegna della provvisorietà e della revocabilità.

Non si tratta di una deriva recente; è, al contrario, possibile rintracciare già a partire dalla fine dell'Ottocento le sue tendenze iniziali, allorché in alcuni dei Paesi più avanzati dell'Occidente fu introdotta per la prima volta una legislazione che permetteva il divorzio sulla base di motivazioni legate alla sfera affettiva. I lettori della nostra rivista conoscono bene la storia delle trasformazioni culturali e della mentalità del nostro tempo avvenute nel corso del Novecento e delle quali queste prime innovazioni di carattere giuridico e legislativo risultarono insieme causa ed effetto.

Durante il secolo scorso e le sue drammatiche vicende si è perpetrata la saldatura tra questa erosione della stabilità della famiglia nei Paesi di cultura cristiana e la consapevolezza della relatività di tutte le forme di convivenza e di relazione tra le persone tipiche delle singole società e culture, dando vita a quella "impresa decostruzionista" che alimenta oggi il dibattito scientifico (in campo filosofico non meno che sociologico e letterario) e che fornisce argomenti essenziali anche alle politiche sociali contemporanee.

Questo dibattito ha portato allo sviluppo di una visione estremamente problematica dell'uomo d'oggi, un essere senza radici nel passato e tutto proteso velleitariamente verso il futuro, privo di legami consistenti con gli altri e con la realtà, e piuttosto incline ad un atteggiamento che si potrebbe definire solipsistico nei confronti della propria vita interiore. Questa concezione dell'uomo, propagandata sia attraverso i prodotti della cultura "alta" (si pensi al "minimalismo" nelle arti e in letteratura) sia attraverso i prodotti della cultura di massa (le canzoni e lo stile di vita dei cantanti, degli sportivi, in genere dei giovani "di successo") ha alterato profondamente la visione della realtà e della vita delle ultime due generazioni e si sta affermando, ormai, a livello planetario.

A farne le spese è, quasi naturalmente, ogni elemento della cultura, della mentalità, della morale che si oppone a questa "liquidità" (per usare un'espressione oggi di moda) per (ri)affermare la consistenza delle dimensioni più profonde e autentiche della vita umana e del mondo. L'*homo faber* globalizzato si ribella oggi a questa "resistenza", di cui le espressioni più acute provengono dalla Chiesa, e sembra che il tempo presente debba continuare ad assistere ad un confronto/scontro di vaste proporzioni e totalizzante nel quale uno dei terreni principali è proprio l'idea di famiglia che le diverse componenti della società e della cultura sostengono, anche in campo politico.

Senza entrare direttamente nello specifico delle questioni che pone l'attualità della cronaca sociale e politica, i contributi qui raccolti forniscono una chiave di lettura necessaria per cogliere le dimensioni di fondo di una prospettiva che non soltanto si lega ad un'opzione di fede, ma che, come ha detto Giovanni Paolo II, è l'unica che corrisponde pienamente all'umano, alle esigenze del cuore dell'uomo, anche se gli uomini del nostro tempo sembrano non esserne più consapevoli o non essere più in grado di ascoltarle.

Questa prospettiva fondamentale è, del resto, necessaria per indirizzare adeguatamente anche l'agire concreto nella situazione sociale e politica, per cui una riflessione sulle dimensioni teologiche e ontologiche della vita umana, al cui centro si pone la questione della natura relazionale dell'essere umano, è il punto di partenza.

Opportunamente, dunque, i vari contributi di carattere teologico evidenziano, in vario modo, la tematica dell'esperienza "originaria" dell'essere umano, il suo rapporto di relazione e di dipendenza nei confronti di Dio e la sua "propedeuticità" rispetto ad una maturazione che orienta ciascun uomo a "dare" se stesso nella relazione con Dio stesso e con il prossimo.

La natura, o la dimensione, relazionale dell'essere umano è fortemente sostenuta da una parte consistente del panorama filosofico contemporaneo; nel dibattito da essa generato si è posta presto la questione della "priorità" della relazione rispetto, si potrebbe dire, alla "sostanza" stessa dell'uomo, nel senso che non si darebbe alcunché dell'umano che preceda, né che tantomeno consista in se stesso senza la dimensione relazionale stessa. In una sola espressione, l'uomo è la sua relazione con l'altro e tale relazione precede ed è il presupposto di tutto ciò che può essere contenuto nel discorso dell'antropologia.

Questa suggestiva posizione filosofica implica ovviamente alcune precisazioni che finiscono per delimitare e, quasi, ridimensionare, il preteso "primato" ontologico della relazione; la relazionalità stessa non può essere posta senza che vi siano "soggetti" della cui sostanza si possa dire qualcosa di non arbitrario, e la questione si trasferisce sul piano teologico nella forma di una riflessione sul particolare "tipo" di relazione che può essere intesa come "originaria".

Su questa strada si pongono contributi come quello di David Schindler alla discussione documentata in questo numero della rivista; Schindler salda la riflessione antropologica a quella sulla natura trinitaria di Dio, concentrandosi in particolare sul tema dell'esperienza originaria, che non sarebbe quella generalmente intesa di una relazione tra individuo e ambiente, in cui l'altro si incontra in una forma indeterminata di relazione che assume un carattere quasi universale e di cui si potrebbe parlare senza precisazioni ulteriori; la relazione sperimentata originariamente dall'uomo è quella della dipendenza, nella quale il sé si scopre in un rapporto in cui la propria consistenza ha origine in un altro – in Dio. La dipendenza che sorge da questo rapporto originario, evidente tanto allo sguardo che riesce a comprendere la totalità dei fattori dell'esperienza umana, nella prospettiva religiosa del rapporto con Dio, quanto nella constatabilità empirica e nella quotidianità del rapporto che unisce genitori e figli, non è in vista di altro che del bene dell'uomo, e, quindi, non deve spaventare, né apparire come una determinazione indebita, una riduzione a priori dell'autonomia dell'uomo stesso. Anzi, è dall'accogliere questa dipendenza come un dono che dipende la possibilità stessa che l'uomo maturi nella capacità di amare, di stabilire altri rapporti di relazione che generino ulteriormente la vita stessa, nel dono di sé che avviene nell'amore, nella consacrazione e nel matrimonio.

La maturazione dell'uomo può essere, così, letta nella prospettiva di un sempre più chiaro accoglimento dell'esperienza originaria come un dono, della dipendenza come condizione che consente l'amore autentico. È l'itinerario misterioso che svela la riflessione biblica sul rapporto tra genitori e figli, analizzata nel contributo di Bruno Ognibeni soprattutto alla luce dell'Antico Testamento. Temi "scabrosi" per la mentalità contemporanea, come la questione dell'autorità nell'educazione appaiono sostanzialmente sotto un'altra luce rispetto alle pretese certezze su cui si basano pratiche educative improntate al riconoscimento precoce dell'autonomia degli individui.

In questa prospettiva si potrebbe collocare anche una riflessione sulla "evoluzione" della stessa persona di Gesù, dato il rilievo offerto dai Vangeli intorno alle forme concrete in cui si articolò la sua vita terrena, tra le quali il rapporto con i genitori, il rilievo dato al rapporto del discepolato, tutta una complessa trattazione delle molteplici dimensioni dell'autorevolezza nell'ancor più variegato universo delle relazioni tra gli esseri umani (uomo-donna, ricco-povero, ecc.) assumono un ruolo centrale anche in vista della stessa predicazione del Regno.

È qui che si colloca la possibilità di un ripensamento, anche sullo stesso piano del discorso filosofico dal quale ha avuto, in fondo, origine, la discussione sulla categoria di relazione. Se ne parla quasi sempre al singolare, appunto perché in molti casi l'affermazione della natura relazionale dell'essere umano è sostenuta in senso generale, ma se ne dovrebbe parlare al plurale. Non esiste una relazione universale che permette all'uomo di essere se stesso, ma una pluralità di forme di relazione, ciascuna delle quali merita di essere concepita ontologicamente come dotata di un'identità definita. La problematica varietà delle forme della relazione si pone nell'orizzonte dell'intervento di Giovanni Salmeri e nel ripensamento della prospettiva dialogica compiuto da Emilio Baccarini.

La filosofia del dialogo ha assunto nel corso del Novecento una varietà di prospettive, tra le quali le più notevoli sono quelle sviluppate nell'ambito della cultura ebraica da autori come Buber, che si può considerare ancora oggi come la più celebre voce del movimento dialogico contemporaneo, e Levinas, probabilmente il più caratteristico esponente di questo indirizzo negli anni più vicini a noi.

Certamente, la prospettiva dialogica ha i connotati di una corrente di pensiero particolarmente aperta alla dimensione religiosa, avendo dato corpo ad un insieme di riflessioni sul rapporto tra l'uomo e Dio che ha trovato accoglienza nello stesso dibattito teologico ben al di là della cultura filosofica ebraica del primo Novecento che ne ha costituito, per molti versi, il terreno ideale per il suo sviluppo. Oggi la filosofia del dialogo si presenta alquanto articolata al suo interno ed è bene tener conto dei suoi elementi essenziali per cogliere le problematiche che essa può illuminare anche nella prospettiva di un dialogo tra discipline differenti intorno all'uomo e alla sua condizione esistenziale.

È in questa prospettiva che si può saldare la riflessione filosofica e teologica sulla relazione e sulla relazionalità dell'essere umano con la prospettiva delle scienze sociali, a sua volta articolata internamente attraverso punti di vista differenziati e non sempre convergenti. Tra le diverse opzioni presenti in questo ambito di studi, che oggi è senz'altro

prevalente agli occhi dell'opinione pubblica, la relazione di Giorgio Chiosso, che ha aperto i lavori del simposio tenuto lo scorso anno presso l'Istituto, stabilisce un percorso argomentativo adeguato al dialogo interdisciplinare, fornendo uno *status quaestionis* nel quale si ritrovano sia i termini sopra ricordati della problematica fondamentale (il carattere originario della relazione, le sue distinte forme antropologiche e storiche, ecc.), sia il necessario aggancio alla situazione contemporanea e alle difficoltà di oggi in campo educativo, peraltro in una direzione che tiene conto anche del rapporto sulla *sfida educativa* compilato dal comitato CEI per il progetto culturale, di cui Chiosso stesso è stato membro ed estensore.

Parlare di educazione e famiglia implica un riferimento ai concetti di crescita e di maturità che sono necessari per un compiuto inquadramento di tutte queste ampie problematiche. Di fronte alle prospettive "secolari" che vogliono individuare il fine dell'educazione nell'autonomia dell'individuo, concepita peraltro nei limiti di un "naturalismo" risolto sul piano del primato delle emozioni, rispetto al quale la famiglia perde consistenza e stabilità, e persino la sua stessa ragion d'essere, è necessario oggi affermare che il fine dell'educazione è una maturità da concepire come capacità di donare se stessi a partire dal riconoscimento della propria origine in un passato che trascende il singolo e che dà senso alla sua stessa presenza, un passato che non è di peso, ma è piuttosto il terreno necessario per la vita stessa e per il futuro, secondo una volontà che non è la propria, ma senza della quale non può esservi nemmeno quella propria. D'altra parte, la stessa autonomia è adeguatamente intesa solo come volontà che si offre e che può generare altra vita; la famiglia è, sul piano psicologico, sociologico, dell'educazione, il luogo in cui, attraverso gli affetti, si sviluppa questa vicenda di generazione in generazione.

In questo senso, allora, le categorie teologiche possono aiutare a trarre le conclusioni di un percorso di riflessioni che punta ad additare nel "compimento" della persona l'obiettivo autentico dell'educazione, come chiarisce Josè Noriega, e tale compimento passa attraverso l'assunzione personale di quegli "abiti" stabilmente posseduti che consentono di vivere un'autentica vita "buona"; le "virtù", che stanno tornando ad essere un terreno praticato anche nella prospettiva delle scienze umane, risultano essere, allora, punti di riferimento per un'antropologia in grado di dare sostanza tanto ai contenuti della riflessione morale quanto a quelli della riflessione propriamente pedagogica, tenendo presente, ovviamente, che la specificità del discorso cristiano passa, se così si può dire, attraverso il riconoscimento della centralità di Cristo per la vita del cristiano e del fatto che le virtù si modellano sulla Sua figura. Lo stesso riferimento alle virtù implica il riconoscimento duplice del legame tra il carattere delle singole società e quello degli individui che ne fanno parte, da un lato, e, dall'altro, dell'orientamento al dono di sé (quindi, all'amore) come unica forma autentica delle virtù stesse, al di là della molteplicità di significati e di caratteri che può assumere lo stesso discorso sulle virtù a seconda dei contesti culturali e sociali.

Queste puntualizzazioni conclusive consentono di completare la riflessione contenuta in queste pagine tornando alla situazione concreta del mondo contemporaneo e riscoprendo la dimensione della comunità, e della comunità cristiana in particolare, come l'orizzonte entro il quale si collocano l'intera riflessione sull'educazione e l'agire educativo stesso, specialmente oggi, in un mondo che sembra voler portare alle estreme conseguenze la lotta della modernità contro ogni forma di legame tra gli individui che si ponga in un terreno intermedio tra il singolo, da un lato, e lo Stato (sul piano politico) e le forze produttive (sul piano economico), dall'altro.

## Articoli

### **GIORGIO CHIOSSO, *La speranza «generativa». Educazione come introduzione alle relazioni***

p. 255

Italiano

Dopo una prima parte nella quale vengono delineati i principali motivi che sono alla base dell'attuale "emergenza educativa", il saggio si propone di tracciare alcune concrete proposte pedagogiche per farvi fronte. Esse sono collocate nell'orizzonte di quella che l'autore definisce la "speranza generativa", fondamento su cui innestare relazioni costruttive.

Questa prospettiva si manifesta nel consegnare qualcosa della nostra speranza ai nostri allievi e ai nostri figli. Chi non sa nutrire ed esprimere la propria speranza, difficilmente è un buon educatore.

Se i criteri di trasmissione da una generazione all'altra sono quelli dell'utilità e della relatività etica, la nozione di speranza perde il suo significato profondo, sovrastata dalle regole dell'economia, del mercato, del compromesso politico, della inutilità della ricerca della verità.

Lo scenario cambia se invece ci proponiamo di introdurre ragazzi e giovani a vivere nella libertà, a compiere bene il lavoro loro assegnato, a vivere accettando i costi della convivenza e godendo della convivialità. Questo è possibile se gli adulti veicolano credibilità e non solo parole e sono capaci di trasmettere l'autenticità della loro vita ricca di speranza.

English

*After the first part, in which the primary reasons underlying the current “educational emergence” are outlined, the essay tries to draw out certain concrete pedagogical proposals. They are located within the horizon that the author calls “generative hope”, the foundation on which constructive relations are grafted.*

*This view is manifested when we assign something of our hopes for our students or our children. It will be hard to find a good educator in someone who is not able to nurture and express his own hopes. If the criteria for transmission from one generation to the next are those of utility and of ethical relativity, the notion of hope loses its deep significance, and is dominated by rules of the economy, the market, the political accord and futility of seeking the truth.*

*The scene changes if instead we propose that children and youth are introduced to the idea of living in freedom, that they complete their work well, and that they accept the cost of living and enjoy sharing their lives. This is only possible if adults can demonstrate credibility, not only in words, but through the real example of their lives, filled with hope.*

#### Français

Après une première partie qui évoque les principales causes de l’ “urgence éducative” actuelle, l’auteur trace, dans cet article, quelques pistes pédagogiques concrètes permettant de les affronter. Ces pistes se situent dans un horizon que l’auteur définit comme “l’espérance générative”, fondement sur lequel bâtir des relations constructives.

Cette perspective se manifeste dans le fait de donner quelque chose de notre espérance à nos élèves et à nos enfants. Celui qui ne sait pas nourrir ni exprimer sa propre espérance sera difficilement un bon éducateur. En effet, si les critères de transmission d’une génération à l’autre sont ceux de l’utilité et d’un relativisme éthique, la notion d’espérance perd alors son sens profond, dominée qu’elle est par les règles de l’économie, du marché, du compromis politique et par l’inutilité de la recherche de la vérité.

En revanche, le décor changera si nous nous proposons d’inciter les jeunes à vivre dans la liberté, à bien accomplir le travail qui leur est confié, à vivre en acceptant le prix de la “convivence” et à jouir de la convivialité. Cela sera possible si les adultes véhiculent une certaine crédibilité et pas seulement des paroles et si par ailleurs, ils sont capables de transmettre une vie authentique, riche d’espérance.

#### Español

*Después de una primera parte, donde vienen delineadas las principales causas que están a la base de la actual “emergencia educativa”, el ensayo se propone dibujar algunas propuestas pedagógicas concretas con las que hacerles frente. Estas están colocadas en el horizonte de lo que el autor define como “esperanza generativa”, fundamento sobre el cual se injertan relaciones constructivas. Esta perspectiva se pone de manifiesto al entregar algo de nuestra esperanza a nuestros estudiantes y a nuestros hijos. Quien no sabe nutrir y expresar la propia esperanza, difícilmente es un buen educador. Si los criterios de transmisión de una generación a la otra son solo aquellos de la utilidad y del relativismo ético, la noción de esperanza pierde su significado profundo, dominada por las reglas de la economía, del mercado, del compromiso político y de lo inútil de la búsqueda de la verdad. El escenario cambia si, en lugar de esto, nos proponemos el iniciar a los chicos y a los jóvenes a vivir en la libertad, a cumplir bien el trabajo que se les ha asignado, a vivir aceptando las dificultades y las alegrías de la convivencia. Esto es posible si los adultos transmiten credibilidad y no solo palabras y si son capaces de transmitir la autenticidad de su propia vida rica de esperanza.*

#### Português

Após uma primeira parte em que são delineados os principais motivos que estão na base da atual “emergência educativa”, o ensaio traça algumas propostas pedagógicas concretas que podem afrontá-la. Estas são colocadas no horizonte daquela que o autor define como a “esperança geradora”, fundamento no qual são implantadas as relações construtivas.

Tal perspectiva se manifesta na entrega de algo da nossa esperança aos que nos seguem e aos nossos filhos. Quem não sabe nutrir e exprimir a própria esperança, difícilmente é um bom educador.

Se os critérios de transmissão de uma geração à outra são aqueles da utilidade e da relatividade ética, a noção de esperança perde o seu significado profundo, sendo sufocada pelas regras da economia, do mercado, do compromisso político, da inutilidade da busca da verdade.

O cenário muda se, ao contrário, nos propomos de levar adolescentes e jovens a viver na liberdade, a realizar bem o trabalho que lhes foi incumbido, a viver aceitando os custos da convivência e desfrutando do convívio. Isto é possível se os adultos veiculam credibilidade e não somente palavras, sendo capazes de transmitir a autenticidade de uma vida cheia de esperança.

Il canone evangelico e il dogma cristologico hanno un rapporto intrinseco, precisamente in ragione della qualità storica dell'evento d'incarnazione del Figlio. Il presente contributo cerca di delineare il significato teologico iscritto nella nascita e nella crescita umana di Gesù che chiede di riconoscere, al riparo da ogni profana *curiositas*, la speciale rivelazione che vi si manifesta. Di questa rivelazione coglie soprattutto due tratti. In primo luogo l'assunzione cristologica della vita quotidiana – uomo, donna, generazione, lavoro, comunità – come luogo della più alta manifestazione di Dio. In secondo luogo, l'*oikonomia* divina del passaggio attraverso la formazione umana: in cui il Figlio si plasma come interlocutore salvifico dell'uomo, per ciò stesso abilitando definitivamente la costituzione dell'uomo quale interlocutore effettivo (non astratto, non a-storico) della relazione salvifica con Dio.

#### English

*The evangelical canon and the Christological dogma have an intrinsic relation, which is precisely due to the historical quality of the occurrence of the incarnation of the Son. The present work tries to draw a line between the theological significance of the birth of Christ and of his growing years, that call us to rediscover the special revelation that he manifests, hidden from any profane curiositas. From this revelation are two distinct features. In first place is the Christology of daily life – man, woman, generations, work, community – as the place of greatest manifestation of God. In second place, is the divine oikonomia of the passage through human formation; in which the Son becomes the Saviour of man, thus enabling the construction of man (not abstract, not a-historical) in their saving relationship with God.*

#### Français

Le canon évangélique et le dogme christologique ont un rapport intrinsèque, précisément en raison de la dimension historique de l'Incarnation du Fils. La présente contribution cherche à exposer le sens théologique inscrit dans la naissance et dans la croissance humaine de Jésus qui exige de reconnaître – à l'abri de toute *curiositas* profane – la révélation particulière qu'y si manifeste. De cette révélation, nous pouvons tirer deux traités. En premier lieu, l'assomption christologique de la vie quotidienne – homme, femme, génération, travail, communauté – comme lieux de la plus haute manifestation de Dieu. En second lieu, l'*oikonomia* divine du passage à travers la formation humaine: en elle le Fils se modèle comme interlocuteur salvifique de l'homme, et par là même, il habilite définitivement la constitution de l'homme comme interlocuteur effectif (non abstrait, non a-historique) de la relation salvifique avec Dieu.

#### Español

*El canon evangélico y el dogma cristológico tienen una relación intrínseca, precisamente en razón de la calidad histórica del acontecimiento de la encarnación del Hijo. El presente trabajo busca delinear el significado teológico inscrito en el nacimiento y el crecimiento humano de Jesús que nos piden reconocer, más allá de una profana curiositas, la especial revelación que en ellos se nos manifiesta. De esta revelación se captan, sobre todo, dos elementos. En primer lugar, la asunción cristológica de la vida cotidiana -hombre, mujer, generación, trabajo, comunidad- como lugar de la más alta manifestación de Dios. En segundo lugar, la oikonomia divina del paso a través de la formación humana: en la que el Hijo se plasma como interlocutor salvífico del hombre, permitiendo así definitivamente la constitución del hombre como interlocutor eficaz (no abstracto, no a-histórico) de la relación salvífica con Dios.*

#### Português

O cânone evangélico e o dogma cristológico têm uma relação intrínseca, precisamente em razão da qualidade histórica do evento da encarnação do Filho. A presente contribuição procura delinear o significado teológico inscrito no nascimento e no crescimento humano de Jesus, que requer o reconhecimento, precavendo-se de toda profana *curiositas*, da especial revelação que ali se manifesta. Desta revelação colhem-se sobretudo dois traços. Em primeiro lugar a assunção cristológica da vida cotidiana – homem, mulher, geração, trabalho, comunidade – como lugar da mais alta manifestação de Deus. Em segundo lugar, a *oikonomia* divina da passagem através da formação humana, na qual o Filho se plasma como interlocutor salvífico do homem, por isso mesmo habilitando definitivamente a constituição do homem, qual interlocutor efetivo (não abstrato, não a-histórico) da relação salvífica com Deus.

**BRUNO OGNIBENI, *Le relazioni tra genitori e figli alla luce dell'Antico Testamento***

p. 293

Italiano

Nell'Antico Testamento la relazione tra genitori e figli si imposta su due fondamentali compiti, per i figli di onorare i genitori e per i genitori di istruire ed educare i figli. Questo articolo si presenta pertanto diviso in due parti, la prima intitolata "genitori da onorare" e la seconda "figli da istruire". Sono passati in rassegna e brevemente spiegati i principali passi veterotestamentari che trattano queste due tematiche. La testimonianza biblica appare ricca e variegata, e può ancora oggi ispirare la riflessione filosofica e teologica su una così importante e vitale relazione umana come quella tra genitori e figli, in un mondo grandemente mutato da quello che ha visto nascere la Bibbia.

#### *English*

*In the Old Testament, the relationship between parents and children is based on two fundamental tasks; for the children to honour their parents and for the parents to instruct and educate their children. This article is presented in two parts; the first part called "genitori da onorare" (parents to honour) and the second "figli da istruire" (children to instruct). These two themes have been reviewed and briefly explained in texts within the Old Testament. The biblical witness appears to be rich and varied, and even today, it can still inspire a philosophical and theological reflection on such an important and essential human relationship, as that between parents and children, in a world largely changed from the time when the Bible was created.*

#### Français

Dans l'Ancien Testament, la relation entre parents et enfants se basent sur deux devoirs fondamentaux: pour les enfants, il s'agit d'honorer leurs parents et pour les parents, d'instruire et d'éduquer leurs enfants. Cet article se divise donc en deux parties: la première intitulée «des parents à honorer» et la seconde «des enfants à instruire». Les principaux passages veterotestamentaires qui traitent de ces deux thèmes sont alors passés en revue et brièvement expliqués. Le témoignage de la Bible qui apparaît riche et hétéroclite, peut encore aujourd'hui inspirer la réflexion philosophique et théologique au sujet d'une relation humaine aussi importante et vitale que celle existant entre parents et enfants, dans un monde pourtant profondément transformé par rapport à celui qui a vu naître la Bible.

#### *Español*

*En el Antiguo Testamento, la relación entre los padres y los hijos viene encuadrada entre dos deberes fundamentales: para los hijos el de honrar a los padres y para los padres el de instruir y educar a los hijos. Este artículo se presenta, por tanto, dividido en dos partes, la primera titulada "padres a honrar" y la segunda "hijos a instruir". Se reseñan y explican brevemente los principales pasajes veterotestamentarios que tratan estos dos temas. El testimonio bíblico es rico y variado y puede, todavía hoy, inspirar la reflexión filosófica y teológica sobre una relación humana tan importante y vital como la que se da entre padres e hijos, en un mundo que ha cambiado mucho con respecto a aquel que vio nacer la Biblia.*

#### Português

No Antigo Testamento a relação entre pais e filhos delinea-se sobre duas tarefas fundamentais: para os filhos de honrar os pais e para os pais de instruir e educar os filhos. Este artigo, portanto, apresenta-se dividido em duas partes, a primeira intitulada "pais a serem honrados" e a segunda "filhos a serem instruídos". São revisadas e brevemente explicadas as principais passagens vetero-testamentárias que tratam estas duas temáticas. O testemunho bíblico aparece rico e variado, podendo ainda hoje inspirar a reflexão filosófica e teológica sobre uma tão importante e vital relação humana, como esta entre pais e filhos, num mundo grandemente mudado daquele que viu nascer a Bíblia.

### **GIOVANNI SALMERI, *Educazione e relazioni. Una riflessione sul passato, gli amici, il sé***

**p. 313**

#### Italiano

Il tema delle relazioni, che ha assunto un'importanza speciale in un'epoca spesso dominata dall'individualismo, assume un rilievo particolare in un contesto pedagogico, al punto che l'intero sforzo educativo può essere inteso come una formazione alle relazioni. Tre tra queste paiono assumere un'importanza particolare: la relazione con il passato, tramite cui ci si appropria dell'autocomprensione della propria civiltà, la relazione con gli amici, in cui si stabiliscono relazioni umanamente significative nella comunanza di ideali, e la relazione con sé, in cui si costruisce l'interiorità attraverso l'elaborazione dei propri desideri. Tutte queste relazioni hanno il loro modello primo nella famiglia, che dunque svolge un ruolo cruciale nei processi educativi.

### English

*The theme of relationships, which has taken on a place of special importance in an era dominated by individualism, has now taken on particular importance in a pedagogical context, to the point that the whole educational effort can be understood as a formation of relationships. Three of these appear to assume particular importance: the relationship with the past, through which it appropriates itself through self-understanding of their civilisation, the relationship with friends, in which one establishes meaningful human relationships with communion of ideals, and the relationship with self, in which the inner-self is constructed, through the elaboration of personal desires. All of these relationships use the family as their prime model, which therefore plays a crucial role in the education process.*

### Français

Le thème des relations, qui a pris une importance particulière à notre époque souvent dominée par l'individualisme, joue un rôle unique sur le plan pédagogique, à tel point que tout l'effort éducatif pourrait être conçu comme une formation aux relations. Trois relations semblent revêtir une importance particulière: la relation avec le passé, à travers laquelle on prend conscience et l'on s'approprie sa propre citoyenneté, la relation avec les amis, par laquelle on établit des relations humainement significatives dans le partage des idéaux, et la relation avec soi-même, par laquelle on construit son intériorité à travers l'élaboration de ses propres désirs. Toutes ces relations trouvent leur modèle premier dans la famille qui joue donc un rôle crucial dans le processus éducatif.

### Español

*El tema de las relaciones, que ha adquirido una especial importancia en una época a menudo dominada por el individualismo, asume una mayor relevancia en el contexto pedagógico, de tal modo que todo el esfuerzo educativo puede entenderse como una formación a las relaciones. Tres son las que parecen asumir una importancia particular: las relaciones con el pasado, a través de las cuales nos apropiamos de la auto-comprensión de la propia civilización; las relaciones con los amigos, en las que se establecen relaciones humanamente significativas al compartir los mismos ideales, y la relación con uno mismo, en la que se construye la interioridad a través de la elaboración de los propios deseos. Todas estas relaciones tienen su primer modelo en la familia que, por lo tanto, juega un papel crucial en los procesos educativos.*

### Português

O tema das relações, investido de uma importância especial numa época tão dominada pelo individualismo, assume um relevo particular num contexto pedagógico, ao ponto que o inteiro esforço educativo pode ser compreendido como uma formação às relações. Três dentre estas parecem assumir uma importância particular: a relação com o passado, através da qual nos apropriamos da auto-compreensão da própria civilidade, a relação com os amigos, na qual se estabelecem relações humanamente significativas na partilha de ideais, e a relação consigo mesmo, na qual se constrói a interioridade através da elaboração dos próprios desejos. Todas estas relações têm por modelo primeiramente a família, que consequentemente desenvolve um papel crucial nos processos educativos.

**DAVID L. SCHINDLER, *Living and Thinking Reality in Its Integrity: Originary Experience, God, and the Task of Education***

**p. 335**

### Italiano

L'intento di questo contributo è di suggerire che l'accademia, nei suoi metodi e contenuti, debba innanzitutto essere al servizio dell'esperienza umana nella sua forma originaria. Al cuore di questa "esperienza originaria" si trova l'"esigenza" di parlare sempre a Dio, e a tutti gli esseri in quanto dono di Dio, con stupore e gratitudine e con tutto il proprio essere. L'educazione è certamente finalizzata all'acquisizione delle informazioni e della competenza necessarie per la formazione professionale nell'attività economica, politica, accademica e simili. Tuttavia l'educazione, adeguatamente intesa, è finalizzata alle informazioni, alla competenza, e alla formazione professionale solo in quanto esse sono dinamicamente integrate nei termini di una vocazione umana fondamentale a vivere in modo autentico la relazione tra il tempo e l'eternità, così come rivelato nell'amore creatore e redentore di Dio.

### English

*The purpose of this article is to suggest that the academy should above all, in its methods and contents, serve human experience in its originary form. At the heart of this "originary experience" lies the "exigence" for saying forever to God, and to all of being as God's gift, in wonder and gratitude and with the whole of one's self. Education is to be sure*

*ordered to the acquisition of the information and expertise necessary for careers in economics, politics, academics, and the like. But education, adequately understood, is ordered to information, expertise, and career training only as these are dynamically integrated in terms of the basic human vocation to live truly the relation between time and eternity as revealed in God's creative and redemptive love.*

Français

L'objectif de cette contribution est de suggérer que l'école, à travers ses méthodes et ses contenus, doit avant tout être au service de l'expérience humaine dans sa forme originaria. Au cœur de cette "expérience originaria", on trouve "l'exigence" de parler toujours à Dieu et à tous les autres êtres en tant que dons de Dieu, avec stupeur, gratitude et avec tout ce que nous sommes. L'éducation vise certes l'acquisition d'informations et de compétences nécessaires à la formation professionnelle dans les domaines économique, politique, académique et autres. Toutefois, l'éducation adéquatement comprise vise à donner des informations, une compétence et une formation professionnelle seulement en tant que ceux-ci sont intégrés de façon dynamique dans une vocation humaine plus fondamentale à vivre authentiquement la relation entre le temps et l'éternité, telle qu'elle est révélée dans l'amour créateur et rédempteur de Dieu.

Español

*El objetivo de este trabajo es el de sugerir que la enseñanza, en sus métodos y en sus contenidos, esté al servicio de la experiencia humana en su forma originaria. Al centro de esta "experiencia originaria" se encuentra la "exigencia" de hablar siempre a Dios, y a todos los seres en cuanto que regalos de Dios, con estupor y gratitud y con todo el propio ser. La educación está dirigida, ciertamente, a la adquisición de los contenidos y de las competencias necesarias para la formación profesional en las actividades económica, política, académica y similares. Todavía la educación, entendida adecuadamente, está orientada a los contenidos, competencia y formación profesional en cuanto que están dinámicamente integrados en los términos de una vocación humana fundamental a vivir, de una manera auténtica, la relación entre el tiempo y la eternidad, como se nos ha revelado en el amor creador y redentor de Dios.*

Português

O intento desta contribuição é de sugerir que a academia, nos seus métodos e conteúdos, deva antes de tudo estar a serviço da experiência humana na sua forma originária. No coração desta "experiência originária" encontra-se a "exigência" de falar sempre com Deus e com todos os seres enquanto dons de Deus, com admiração e gratidão e com todo o próprio ser. A educação certamente tem por finalidade a aquisição de informações e da competência necessária para a formação profissional na atividade econômica, política, acadêmica e outras. Todavia, a educação adequadamente compreendida, tem por finalidade as informações, a competência e a formação profissional, somente enquanto que estas são dinamicamente integradas nos termos de uma vocação humana fundamental, de viver em modo autêntico a relação entre o tempo e a eternidade, assim como revelado no amor criador e redentor de Deus.

**FURIO PESCI, *La dinamica della crescita: libertà, affetti, relazioni***

**p. 357**

Italiano

L'articolo parte da una definizione della maturità come capacità di donare se stessi e confronta questa definizione con altre attualmente correnti in campo educativo (autonomia, autorealizzazione, ecc.). La difficoltà maggiore in campo educativo appare oggi il disordine esistente nel tessuto sociale a livello addirittura planetario, la "liquidità" e la "ambivalenza" del mondo in cui viviamo, che portano di conseguenza la crisi delle istituzioni e delle pratiche educative. Per superare questa crisi è necessaria una rinnovata consapevolezza del fine dell'educazione cristiana (il dono di sé, appunto) nella prospettiva del confronto sempre più impegnativo dei cristiani con le sfide che pone il mondo contemporaneo.

English

*The article starts with a definition of maturity as the capacity to give oneself and to consider this definition amongst others within the educational field (autonomy, auto-realisation, etc.) The greatest difficulty in the educational sphere today appears to be the disorder that exists in the social setting, the "liquidity" and the "ambivalence" of the world in which we live and that gives rise to the crisis within the institutions and the educational services. In order to overcome this crisis it is necessary to renew our awareness of the purpose of Christian education (specifically, the gift of self) in view of ever increasing challenges that the contemporary world bring.*



Français

L'article part d'une définition de la maturité comme capacité à se donner soi-même et il confronte cette définition avec celles qui sont actuellement courantes dans le milieu éducatif (autonomie, auto-réalisation, etc.). Au niveau éducatif, la difficulté majeure aujourd'hui est la perturbation du tissu social au niveau planétaire, la "liquidité" et "l'ambivalence" du monde dans lequel nous vivons, ce qui entraîne la crise des institutions et des pratiques éducatives. Pour dépasser cette crise, il est nécessaire d'avoir une conscience renouvelée de la finalité de l'éducation chrétienne (le don de soi) dans la perspective d'une confrontation toujours plus importante des chrétiens face aux défis posés par le monde contemporain.

Español

*El artículo parte de una definición de la madurez como capacidad de donarse y compara esta definición con otras que actualmente son frecuentes en el ámbito educativo (autonomía, autorrealización, etc.). La mayor dificultad en el campo educativo aparece hoy en el desorden existente en el tejido social a nivel prácticamente planetario, la "liquidez" y la "ambivalencia" del mundo en el que vivimos, que trae como consecuencia la crisis de las instituciones y de las prácticas educativas. Para superar esta crisis es necesaria una conciencia renovada sobre la finalidad de la educación cristiana (el don de sí mismo) a la hora de afrontar los cristianos, de una manera cada vez más comprometida, los desafíos que plantea el mundo contemporáneo.*

Português

O artigo parte de uma definição da maturidade como capacidade de doar a si mesmo e confronta esta definição com outras atualmente correntes no campo educativo (autonomia, auto-realização, etc). A maior dificuldade no campo educativo aparece hoje na desordem existente no tecido social, em nível até mesmo planetário, a "liquidez" e a "ambivalência" do mundo em que vivemos, que conduzem conseqüentemente à crise das instituições e das práticas educativas. Para superar esta crise, é necessária uma renovada consciência da finalidade da educação cristã (exatamente o dom de si), na perspectiva do confronto sempre mais comprometedor dos cristãos, com os desafios lançados pelo mundo contemporâneo.

**JOSÉ NORIEGA, *Il dramma educativo nella comunione familiare***

**p. 377**

Italiano

Il senso della vita vuole rispondere al *telos* della vita, ovvero, alla sua pienezza. Tuttavia, questa pienezza non si può comprendere al di là della vita, ma va intesa come qualcosa che si trova dentro le esperienze della vita e che piano piano si riesce ad interpretare, grazie ad una comunione di persone vissuta nella famiglia. La comunione familiare si costituisce quindi come il luogo ermeneutico dell'interpretazione del senso: essa favorisce l'amore, come incontro che avviene e che arricchisce l'esistenza e, tramite la fiducia, stimola la scoperta di quelle eccellenze dell'agire che rendono la vita veramente piena. Educare significa allora aiutare a far emergere il senso delle esperienze e aiutare a plasmarlo nel desiderio.

English

*The meaning of life needs to correspond to the telos of life, or to its fullness. Nevertheless, one cannot understand this fullness outside of life, but is understood only within the experience of life itself and it is only revealed slowly, over time, thanks to the communion lived between family members. The family communion is therefore the place of the hermeneutic interpretation of meaning. It favours love, which comes to enrich our existence and which, through trust, stimulates the discovery of the excellence of behaviour that render life truly full. Education therefore means helping to uncover the meaning of experiences and helping to mould it in to desire.*

Français

Le sens de la vie veut répondre au *telos* de la vie, ou encore, à sa plénitude. Toutefois, cette plénitude ne peut se comprendre comme une réalité qui se situerait au-delà de la vie mais comme quelque chose qui se trouve à l'intérieur des expériences de la vie et que l'on réussit à saisir et à interpréter peu à peu grâce à la communion des personnes vécue en famille. La communion familiale se présente donc comme le lieu herméneutique de l'interprétation du sens. Elle favorise l'amour comme rencontre qui advient et enrichit l'existence et, par la confiance, stimule la découverte de l'excellence dans l'agir qui rend la vie réellement pleine. Eduquer signifie alors aider à faire ressortir le sens de l'expérience et aider à le façonner dans le désir.

## Español

*El sentido de la vida quiere responder al telos de la vida, o mejor, a su plenitud. Todavía, esta plenitud no se puede comprender más allá de la vida, sino que se entiende como algo que se encuentra dentro de las experiencias vitales y que, poco a poco, se llegan a interpretar gracias a una comunión de personas vivida en la familia. La comunión familiar se constituye por tanto como el lugar hermenéutico de la interpretación del sentido: ella favorece el amor, como encuentro que viene y que enriquece la existencia y, a través de la confianza, estimula el descubrimiento de aquella excelencia del obrar que hace la vida verdaderamente plena. Educar significa ayudar a hacer emerger el sentido de las experiencias y ayudar a plasmarlo en el deseo.*

## Português

O sentido da vida busca responder ao *télos* da vida, ou seja, à sua plenitude. Todavia, esta plenitude não é compreensível além da vida, mas entende-se como algo que se encontra no interior das experiências da vida e que pouco a pouco podem ser interpretadas, graças a uma comunhão de pessoas vivida na família. A comunhão familiar se constitui, portanto, como o lugar hermenéutico da interpretação do sentido: esta favorece o amor, como encontro que acontece e que enriquece a existência e, mediante a confiança, estimula a descoberta daquelas excelências do agir que fazem a vida verdadeiramente plena. Educar significa, então, ajudar a fazer emergir o sentido das experiências e ajudar a plasmá-lo no desejo.

## EMILIO BACCARINI, (*Educare nel*) *La prospettiva dialogica*

p. 393

## Italiano

La prospettiva dialogica è un'ottica con cui si può guardare la struttura della persona umana nel suo essere in sé e nel mondo di fronte agli altri, ma è anche un metodo con cui ci si relaziona agli altri e, ancora, è un obiettivo che trasfigura le modalità di esercizio del pensiero, di costruzione dell'interazione sociale e, naturalmente, di esercizio educativo. Il saggio dopo una previa breve presentazione della questione nel pensiero del Novecento, indaga la struttura relazionale come statuto della persona, ne coglie le implicazioni antropologiche, etiche e quindi educative. La conclusione più importante e impegnativa è che la prospettiva dialogica si conquista attraverso l'esercizio stesso del dialogo e in tal modo si perviene anche a una visione dialogica della verità.

## English

*The dialogical perspective is a view from which to look at the human being, in their state of being and in relation to others. It is also a way in which you relate to others and further still, it is the objective that transforms the way of thinking, the creation of social interactions and of educational activities. After a brief presentation of the main thoughts of the 1900's, the essay examines the structural aspects of the person, gathering the anthropological implications, ethical and thus educational. The most important and demanding conclusion is that the dialogical perspective is acquired through dialogue and in that way also reaches a dialogical vision of the truth.*

## Français

La perspective dialogique est une optique à partir de laquelle nous pouvons regarder la structure de la personne humaine dans son être même ainsi que dans le monde en lien avec les autres. C'est aussi une méthode pour entrer en relation avec autrui. C'est enfin un objectif qui transforme les modes d'exercice de la pensée, les façons de concevoir l'action sociale et naturellement, les manières d'éduquer. L'auteur, après une brève présentation de la question dans la mentalité du XX<sup>ème</sup> siècle, cherche à étudier la structure relationnelle en tant que statut de la personne et en recueille les implications anthropologiques, éthiques et donc aussi éducatives. La conclusion la plus importante et engageante est que cette perspective dialogique se conquiert à travers l'exercice même du dialogue et de cette façon, on parvient aussi à une vision dialogique de la vérité.

## Español

*La perspectiva dialógica es una óptica con la que se puede mirar la estructura de la persona humana en su ser en sí mismo y en el mundo frente a los otros, pero es también un método con el que nos relacionamos con los otros y, aún más, es un objetivo que transforma la modalidad de ejercicio del pensamiento, de construcción de las interacciones sociales y, naturalmente, del ejercicio educativo. El ensayo, después de una breve presentación de la cuestión en el pensamiento del Novecento, indaga la estructura relacional como estatuto de la persona, captando las implicaciones*

*antropológicas, éticas y, por tanto, educativas. La conclusión más importante y desafiante es que la perspectiva dialógica se conquista a través del ejercicio mismo del diálogo y, de esta manera, se percibe, también, a una visión dialógica de la verdad.*

Português

A perspectiva dialógica é uma ótica com a qual pode-se observar a estrutura da pessoa humana no seu ser em si e no mundo defronte aos outros, mas é também um método com o qual relacionamo-nos com os outros e, ainda, é um objetivo que transfigura as modalidades de exercício do pensamento, de construção da interação social e, naturalmente, de exercício educativo. O ensaio, depois de uma prévia e breve apresentação da questão no pensamento do século XIX, indaga a estrutura relacional como estatuto da pessoa, colhendo as suas implicações antropológicas, éticas e por fim educativas. A conclusão mais importante e comprometedora, é que a perspectiva dialógica se conquista através do exercício mesmo do diálogo e, de tal modo, atinge-se também uma visão dialógica da verdade.

**In rilievo**

**CARLOS GRANADOS, «Una sola carne». Recorridos bíblicos para la interpretación de Génesis 2,24** **p. 421**

Italiano

*Gn 2,24 riveste un'importanza decisiva non solo nell'ambito dell'etica matrimoniale, ma anche nella descrizione del "compimento" della Scrittura (cfr Ef 5,31). Tuttavia il testo può essere spiegato esattamente solo come un punto di partenza, come anticipo di una meta escatologica che è attiva in tutta la storia biblica mostrando le sue potenzialità. Proponiamo quindi in questa sede un "percorso biblico" (limitato all'AT) in grado di decifrare alcune dimensioni di questa "figura nuziale". Lo sviluppo presta una particolare attenzione a tre relazioni che strutturano il significato di una caro: il suo rapporto con "ogni carne" (quella dell'animale che pure proviene dalla terra); con la "sua stessa carne" (quella dei genitori); con il "creatore di ogni carne", Dio. L'itinerario attraversa la "Legge di Santità", il "Cantico dei Cantici" e "letteratura profetica" mostrando, in ciascun caso, come si esplicitano queste tre relazioni strutturali.*

English

*Gn 2.24 is of decisive importance, not only in the context of marital ethics, but also in the description of the "fulfillment" of Scripture (cfr Ef 5, 31). The text can only be explained as a starting point, as the expectation of the eschatological target that is present throughout the Bible and that demonstrates its importance. Therefore this contribution proposes a "biblical path" (limited to the OT) that can decipher some of the dimensions of this "nuptial figure". I will develop this paying particular attention to three relations that create a sense of a loved one; the relation with "every flesh" (that of an animal that comes from the earth); with "ones own flesh" (that of the parents); with the "creator of every flesh", God. The itinerary cuts across the "Law of Holiness", the "Song of Songs" and the "prophetic letters", showing how these three structural relations are made clear.*

Français

*Gn 2, 24 revêt une importance décisive non seulement dans le domaine de l'éthique matrimoniale mais aussi dans la description de "l'accomplissement" de l'Écriture (Cf Ep 5, 31). Toutefois le texte ne peut être expliqué correctement que comme un point de départ, comme une anticipation d'un but eschatologique, qui est actif dans toute l'histoire biblique, déployant ses potentialités. Nous proposons donc ici un "parcours biblique" (limité à l'AT) dans le but de déchiffrer quelques dimensions de cette "figure nuptiale". Notre développement prête une attention particulière aux trois relations qui structurent la signification d'una caro: son rapport avec "toute chair" (celle de l'animal qui provient de la terre), avec "sa propre chair" (celle des parents), avec le "créateur de toutes chairs", Dieu. Cet itinéraire parcourt la "Loi de Sainteté", le "Cantique des Cantiques" et la "littérature prophétique" montrant, dans chaque cas, comment s'explicitent ces trois relations structurantes.*

Español

*Gn 2,24 tiene una importancia decisiva no solo en el ámbito de la ética matrimonial, sino también en la descripción del "cumplimiento" de la Escritura (cf. Ef 5,31). Pero el texto solo se explica cabalmente como un punto de partida, como anticipo de una meta escatológica que está operante en toda la historia bíblica desplegando sus potencialidades. Por ello proponemos aquí un "itinerario bíblico" (limitado al AT) que pueda desentrañar ciertas dimensiones de esta*

*“figura nupcial”. El desarrollo presta especial atención a tres relaciones que estructuran el significado de la una caro: su relación con “toda carne” (la del animal que proviene también de la tierra); con “su misma carne” (la de los padres); con el “creador de toda carne”, Dios. El itinerario atraviesa la “Ley de santidad”, el “Cantar de los Cantares” y la “literatura profética” mostrando, en cada caso, cómo se explicitan estas tres relaciones estructurales.*

#### Português

*Gen 2,24* envolve uma importância decisiva não somente no âmbito da ética matrimonial, mas também na descrição do “cumprimento” da Escritura (cfr. *Ef 5, 31*). Todavia, o texto pode ser explicado exatamente como apenas um ponto de partida, como antecipação de uma meta escatológica que é ativa em toda a história bíblica, mostrando as suas potencialidades. Sendo assim, propomos nesta seção um “percurso bíblico” (limitado ao *AT*), capaz de decifrar algumas dimensões desta “figura nupcial”. O desenvolvimento confere uma particular atenção em três relações que estruturam o significado de uma caro: a sua relação com “cada carne” (aquela do animal que também provém da terra); com a “sua própria carne” (aquela dos pais); com o “criador de cada carne”, Dio. O itinerário atravessa a “Lei de Santidade”, o “Cântico dos Cânticos” e “literatura profética” mostrando, em cada caso, como se explicitam estas três relações estruturais.

### **JAROSLAW MERECKI, *La filosofia dell’amore in Dietrich von Hildebrand e Karol Wojtyła***

**p. 447**

#### Italiano

L’articolo si concentra sul contributo specifico alla filosofia dell’amore che è stato offerto dai due pensatori menzionati nel titolo: Dietrich von Hildebrand e Karol Wojtyła. Entrambi hanno fatto uso del metodo fenomenologico, ed è interessante vedere come questo metodo produca risultati simili nelle loro rispettive filosofie dell’amore. L’articolo lo mostra in tre fasi. In primo luogo, dimostra che l’amore inteso in senso generale è la risposta più adeguata al valore della persona, chiamato anche dignità personale. Secondo il personalismo della Scuola di Lublino: *persona est affirmanda propter seipsam*, il contenuto dell’affermazione è che il valore della persona richiede l’amore. Secondo von Hildebrand il bene della persona si afferma attraverso il bene oggettivo per la persona, che costituisce il contenuto proprio dell’amore. In secondo luogo, l’articolo si concentra su una specifica forma di amore, che è l’amore sponsale. Mentre l’amore in senso più generale risponde al valore unico della persona tra tutte le altre cose nel mondo, l’amore sponsale è la risposta al valore unico di questa particolare persona tra tutte le altre persone. In questo senso l’amore sponsale costituisce una tipologia specifica di risposta di valore. In terzo luogo, l’esperienza dell’amore sponsale mostra che non c’è contraddizione tra libertà e mutua appartenenza, cosa che von Hildebrand esprime nel concetto di *intentio unionis*.

#### English

*The paper focuses on to specific contribution to the philosophy of love which was offered by the two thinkers mention in the title: Dietrich von Hildebrand and Karol Wojtyła. Both of them made use of the phenomenological method and it is interesting to see how this method yields similar results in their respective philosophies of love. The paper shows it in three steps. First, it shows that love understood in the most general sense is the proper response to the value of the person, which is also called personal dignity. In terms of the Lublin Personalism: persona est affirmanda propter seipsam and the content of the affirmation that the value of the person calls for is love. In terms of von Hildebrand the good of the person is affirmed through the objective goods for the person, which constitute the proper content of love. Secondly, the paper focuses on one specific form of love, which is spousal love. Whereas love in its most general sense responds to the unique value of the person among all other things in the world, spousal love is the answers to the unique value of this particular person among all other persons. In this sense spousal love constitutes a specific kind of value answer. Thirdly, the experience of spousal love shows that there is no contradiction between freedom and mutual belonging, which von Hildebrand expressed in the concept of intentio unionis.*

#### Français

L’article traite de la contribution spécifique apportée à la philosophie de l’amour par les deux penseurs mentionnés dans le titre: Dietrich von Hildebrand et Karol Wojtyła. Tous deux ont utilisé la méthode phénoménologique et il est intéressant de voir comment cette méthode a produit des résultats similaires dans leur philosophie respective de l’amour. L’article le démontre de trois manières. En premier lieu, il montre que l’amour compris au sens général est la réponse la plus adéquate à la valeur de la personne ou à sa dignité personnelle. Selon le personalisme de l’Ecole de Lublin: *persona est affirmanda propter seipsam*. Le sens de cette affirmation est que la valeur de la personne requiert l’amour. D’après von Hildebrand, le bien de la personne se manifeste à travers le bien objectif pour la personne qui constitue le contenu propre de l’amour. En second lieu, l’article se concentre sur une forme particulière de l’amour qui

est l'amour sponsal. Tandis que l'amour au sens général est la réponse à la valeur unique de la personne prise parmi toutes les autres choses dans le monde, l'amour sponsal est la réponse à la valeur unique de cette personne particulière prise parmi toutes les autres personnes. Dans ce sens, l'amour sponsal constitue une typologie spécifique de réponse à la valeur. En troisième lieu, l'expérience de l'amour sponsal montre qu'il n'y a pas de contradiction entre liberté et appartenance mutuelle, ce que von Hildebrand exprime dans le concept d'*intentio unionis*.

### Español

*El artículo se centra en la contribución específica que han ofrecido a la filosofía del amor los dos pensadores mencionados en el título: Dietrich von Hildebrand y Karol Wojtyła. Los dos han usado el método fenomenológico y es interesante ver como, este método, produce resultados similares en sus respectivas filosofías del amor. El artículo lo demuestra en tres fases. En primer lugar, demuestra que el amor entendido en sentido general es la respuesta más adecuada al valor de la persona, llamado también dignidad personal. Según el personalismo de la Escuela de Lublin: persona est affirmanda propter seipsam, el contenido de la afirmación es que el valor de la persona reclama el amor. Según von Hildebrand el bien de la persona se afirma a través del bien objetivo para la persona, que constituye el contenido propio del amor. En segundo lugar, el artículo se concentra sobre una específica forma de amor, que es el amor sponsal. Mientras que el amor en sentido más general responde al valor único de la persona, entre todas las otras cosas del mundo, el amor sponsal es la respuesta al valor único de ésta persona en particular entre todas las otras personas. En este sentido, el amor sponsal constituye un tipo específico de respuesta de valor. En tercer lugar, la experiencia del amor sponsal demuestra que no existe contradicción entre libertad y pertenencia mutua, realidad que von Hildebrand expresa con el concepto de intentio unionis.*

### Português

O artigo concentra-se sobre a contribuição específica à filosofia do amor, oferecida pelos dois pensadores mencionados no título: Dietrich vonHildebrand e KarolWojtyła. Ambos utilizaram o método fenomenológico e é interessante ver como este método produz resultados similares nas suas respectivas filosofias do amor. O artigo o demonstra em três fases. Em primeiro lugar, demonstra que o amor compreendido em sentido generalizado é a resposta mais adequada ao valor da pessoa, chamado também dignidade pessoal. Segundo o personalismo da Escola de Lublin: *persona est affirmandapropterseipsam*; o conteúdo da afirmação é que o valor da pessoa requer o amor. Segundo vonHildebrand, o bem da pessoa se afirma através do bem objetivo para a pessoa, que constitui o conteúdo próprio do amor. Em segundo lugar, o artigo concentra-se sobre uma específica forma de amor, que é o amor sponsal. Enquanto que o amor em sentido mais generalizado responde ao valor único da pessoa entre todas as outras coisas no mundo, o amor sponsal é a resposta ao valor único desta particular pessoa entre todas as outras pessoas. Neste sentido, o amor sponsal constitui uma tipologia específica de resposta de valor. Em terceiro lugar, a experiência do amor sponsal mostra que não há contradição entre liberdade e mútua pertença, coisa que vonHildebrand exprime no conceito de *intentio unionis*.

## **JUAN LARRÙ, *La experiencia del pudor en V. Solov'ëv, M. Schere y K. Wojtyła***

**p.457**

### Italiano

Nella complessa situazione culturale contemporanea, dominata da un' interpretazione romantica dell'amore e da una visione riduttivamente plastica della sessualità, la riflessione sul significato dell'esperienza del pudore è diventata singolarmente necessaria. L'analisi di tale esperienza, così come effettuata da tre filosofi contemporanei, V. Soloviev, M. Scheler e K. Wojtyła, getta una luce penetrante per individuarne correttamente l'importanza e la profondità. La rilevanza di questa esperienza per la filosofia morale si radica nella sua relazione con l'amore; con l'intenzionalità verso l'altro; con la nascita e la formazione della coscienza morale. La ricchezza delle analisi e le acute osservazioni di questi filosofi manifestano anche l'importanza antropologica e pedagogica contenute in quest'esperienza. Antropologicamente, l'esperienza del pudore nasce dalla scoperta e dalla cura dell'intimità della persona, dove essa si rivela a noi nel suo valore impagabile, nella sua unicità e nella sua irriducibilità. Dal punto di vista pedagogico, il pudore, insieme all'onestà, gioca un ruolo determinante come germe, preambolo e sentinella della virtù della castità nel contesto di una educazione all'amore bello e vero.

### English

*In the present complex cultural situation, dominated by a romantic interpretation of love and by a reductively plastic vision of sexuality, the reflection upon the meaning of the experience of shame has become of singular importance. The analysis of this experience performed by three contemporary philosophers, V. Soloviev, M. Scheler and K. Wojtyła, provides a penetrating light to properly identify the importance and depth of it.*

*The relevance of this experience for moral philosophy is rooted in its relationship with love, with the intentionality towards the other, with the birth and formation of moral conscience.*

*The wealth of the analysis and the acute observations of these philosophers also display the anthropological and pedagogical importance that are contained in this experience.*

*Anthropologically, the experience of shame comes from the discovery and from the care of the intimacy of the person.*

*In this intimacy, the experience of shame shows itself in its priceless value, in its uniqueness and in its irreducibility.*

*From the pedagogical point of view, shame and honesty together play a critical role as a seed, preamble and sentinel of the virtue of chastity in the context of an education to a beautiful and true love.*

## Français

Dans la complexe situation culturelle contemporaine, dominée par une interprétation romantique de l'amour et une vision plastique réductrice de la sexualité, la réflexion sur le sens de l'expérience de la pudeur est devenu singulièrement nécessaire. L'analyse d'une telle expérience, telle qu'elle est faite par trois philosophes contemporains, V. Soloviev, M. Scheler et K. Wojtyła, projette une lumière pénétrante pour en saisir correctement l'importance et la profondeur. Le rôle de l'expérience en philosophie morale s'enracine dans sa relation avec l'amour, avec l'intentionnalité vers autrui, avec la naissance et avec la formation de la conscience morale. La richesse des analyses et les observations pertinentes de ces philosophes manifeste aussi l'importance anthropologique et pédagogique contenues dans cette expérience. Anthropologiquement, l'expérience de la pudeur naît de la découverte et de l'attention pour l'intimité de la personne où celle-ci se révèle à nous dans sa valeur intangible, dans son unicité et dans son irréductibilité. Du point de vue pédagogique, la pudeur, de même que l'honnêteté, jouent un rôle déterminant comme germe, préambule et sentinelle de la vertu de la chasteté dans le contexte d'une éducation à l'amour beau et vrai.

## Español

*En la compleja situación cultural contemporánea, dominada por una interpretación romántica del amor y una visión reductivamente plástica de la sexualidad, la reflexión sobre el significado de la experiencia del pudor se ha tornado singularmente necesaria. El análisis de la misma que han llevado a cabo tres filósofos contemporáneos, V. Solov'ev, M. Scheler y K. Wojtyła, arroja una penetrante luz para situar adecuadamente la importancia y hondura de la experiencia del pudor. La importancia de esta experiencia para la filosofía moral radica en su relación con el amor, con la intencionalidad hacia el otro y con el nacimiento y formación de la conciencia moral. La riqueza de los análisis y las agudas observaciones de estos filósofos pone de manifiesto, además, la importancia antropológica y pedagógica que contiene esta experiencia. Desde la antropología, la experiencia del pudor se encuentra en el descubrimiento y cuidado de la intimidad personal que desde esta esfera preciosa y delicada nos revela el valor inapreciable de la persona, la originalidad e irreducibilidad de la misma. Desde la pedagogía, el pudor, junto a la honestidad, juega un papel determinante como germen, preámbulo y centinela de la virtud de la castidad en el contexto de una educación en el amor hermoso y verdadero.*

## Português

Na complexa situação cultural contemporânea, dominada por uma interpretação romântica do amor e por uma visão reductivamente plástica da sexualidade, a reflexão sobre o significado da experiência do pudor torna-se singularmente necessária. A análise de tal experiência, efetuada por três filósofos contemporâneos, V. Soloviev, M. Scheler e K. Wojtyła, lança uma luz penetrante para individuar corretamente a sua importância e profundidade. A relevância desta experiência para a filosofia moral radica-se na sua relação com o amor; com a intencionalidade para com o outro; com o nascimento e a formação da consciência moral. A riqueza das análises e as agudas observações destes filósofos manifestam também a importância antropológica e pedagógica contidas nesta experiência. Antropologicamente, a experiência do pudor nasce da descoberta e do cuidado para com a intimidade da pessoa, onde esta se revela a nós no seu valor impagável, na sua unicidade e na sua irreducibilidade. Do ponto de vista pedagógico, o pudor, junto à honestidade, desempenha um papel determinante como germe, preâmbulo e sentinela da virtude da castidade no contexto de uma educação ao amor belo e verdadeiro.

**DANIELE DONEGÀ, *La percezione erotica e la sua intenzionalità in Maurice Merleau-Ponty***

**p.493**

## Italiano

In questo articolo affronto secondo Merleau-Ponty il corpo, in quanto essere sessuato, che ci fa vivere nel mondo ed è in grado di caratterizzare la percezione e in particolare la percezione erotica e come si genera l'intenzionalità erotica, che sta a fondamento dell'agire sessuale del corpo.

Il corpo non si dà senza la dimensione sessuale e tra il corpo e la sessualità c'è una corrente fluente che attraversa gli atti che il corpo esprime e di conseguenza l'azione del corpo tiene conto della specificità sessuale che muove alla relazione. Si parla di una interrogazione del soggetto che percepisce perché stimolato dall'altro che in definitiva risulta essere la domanda stessa che il soggetto porta in se stesso. Si può dire, che il corpo percepisce il corpo che gli sta di fronte perché gli appartiene.

L'intenzionalità erotica che risente della dimensione affettiva nella dinamica di un atto d'amore, percepisce innanzitutto nel soggetto corporeo in quanto sessuato un vuoto perché presente pure nel soggetto percipiente. In modo particolare coglie che un ben preciso soggetto "esiste per il mio corpo" e i gesti che si attuano insieme tra i soggetti avvengono se sono adeguati. Ciò è possibile poiché i corpi sono accomunati dalla *visibilità* in quanto idea dell'intenzionalità, ed è il denominatore comune perché si riconosca che un gesto possa essere posto in essere.

### English

*In this article the author, according to Merleau-Ponty's thought, deals with the body as a sexed being which permits us live in the world; is able to characterize the perception, particularly the erotic perception, and is able to explain how the erotic intent, that underlies sexual action of the body is generated.*

*The body does not offer itself without the sexual dimension. Between the body and the sexuality there is a current flowing through the acts that the body expresses. Therefore, the action of the body allows for the sexual specificity that moves into relationship.*

*The author refers to a query of the subject, who is percipient because he is stimulated by the other. Ultimately, the other turns out to be the very same question which the subject carries within himself.*

*It can be said that the body perceives the other body in front of him because he belongs to him.*

*The erotic intentionality feels the effect of the emotional dimension in the dynamics of an act of love. It first perceives a vacuum in the physical subject as a sexed being because it is also present in the percipient subject.*

*In particular, it catches a very specific subject, that is "exists for my body" and the gestures, which are realized jointly among subjects, occur if they are adequate.*

*This is possible because the bodies are united by visibility as an idea of the intentionality and this is the common element in order to recognize that a gesture can be introduced.*

### Français

Cet article traite du corps selon la perspective de Merleau-Ponty. Selon cette vision, le corps est considéré comme un être sexué, qui nous fait vivre dans le monde, qui est capable de spécifier la perception et en particulier la perception érotique et qui nous fait également voir comment est générée l'intentionnalité érotique, celle qui est au fondement de l'agir sexuel du corps.

Le corps ne se donne pas sans la dimension sexuelle. Entre le corps et la sexualité, il y a un courant permanent qui traverse les actes exprimés par le corps. En conséquence, l'action du corps tient compte de la spécificité sexuelle qui pousse à la relation. On parle d'une interrogation du sujet qui perçoit quelque chose parce que stimulé par l'autre qui est en définitive l'interrogation même que le sujet porte en lui-même. On peut dire que le corps perçoit le corps qui se tient devant lui parce qu'il lui appartient.

L'intentionnalité érotique qui provient de la dimension affective dans la dynamique d'un acte d'amour, perçoit avant tout, dans le sujet corporel en tant que sexué, un vide parce que lui aussi est présent dans le sujet percevant. De manière particulière, il saisit qu'un sujet bien précis «existe pour mon corps» et les gestes qu'ils se donnent ensemble entre sujets adviennent s'ils sont adéquats. Ceci est possible étant donné que les corps sont réunis par la visibilité en tant qu'idée de l'intentionnalité et dénominateur commun afin que l'on reconnaisse qu'un geste peut être posé dans l'être.

### Español

*En este artículo afronto según la visión de Merleau-Ponty, el cuerpo en cuanto ser sexuado, que nos hace vivir en el mundo y que es capaz de caracterizar la percepción y en particular la percepción erótica y como se genera la percepción erótica, que es el fundamento del actuar sexual del cuerpo. El cuerpo no se da sin la dimensión sexual y entre cuerpo y sexualidad existe una corriente fluida que atraviesa los actos que el cuerpo expresa y por consiguiente, la acción del cuerpo se da cuenta de la especificidad sexual que lo mueve a la relación. Se habla de una interrogación del sujeto que percibe porque viene estimulado del otro que en definitiva resulta ser la misma pregunta que el sujeto lleva consigo. Se puede decir que el cuerpo percibe el cuerpo, que tiene frente a él, porque le pertenece.*

*La intencionalidad erótica, que viene afectada por la dimensión afectiva en la dinámica de un acto de amor, percibe antes que nada en el sujeto corpóreo, en cuanto sexuado, un vacío porque está presente también en el sujeto que percibe. De una manera particular capta que un sujeto muy concreto "existe para mi cuerpo" y los gestos que se llevan a cabo entre los sujetos ocurren si son los adecuados. Esto es posible porque los cuerpos están unidos por la*

visibilidad como idea de la intencionalidad, y es el denominador común para que se reconozca que un gesto se pueda poner en marcha.

Português

Neste artigo afronto, segundo Merleau-Ponty, o corpo enquanto ser sexuado, que nos faz viver no mundo e é capaz de caracterizar a percepção, particularmente a percepção erótica e como se gera a intencionalidade erótica, que encontra-se no fundamento do agir sexual do corpo.

Não há corpo sem a dimensão sexual, e entre o corpo e a sexualidade há uma corrente fluente que atravessa os atos que o corpo exprime e, conseqüentemente, a ação do corpo considera a especificidade sexual que move à relação. Fala-se de uma interrogação do sujeito que percebe por ser estimulado pelo outro, que em definitiva resulta ser a própria pergunta que o sujeito leva em si mesmo. Pode-se dizer que o corpo percebe o corpo que está defronte a ele, porque lhe pertence. A intencionalidade erótica que emana da dimensão afetiva na dinâmica de um ato de amor, percebe antes de tudo no sujeito corpóreo, enquanto sexuado, um vazio presente também no sujeito perceptivo. Em modo particular, colhe que um sujeito bem preciso “existe para o meu corpo” e os gestos que se atuam entre os sujeitos acontecem se são adequados. Isso é possível porque os corpos são unidos pela *visibilidade* enquanto ideia da intencionalidade, e é o denominador comum para que se reconheça que um gesto possa ser realizado.

**Vita dell’Istituto**

**p.511**

**Indice Annata 2011**

**p. 537**