

Tonino Cantelmi – Cristina Caccace – Elisabetta Pittino (a cura di), *Maternità interrotte. Le conseguenze psichiche dell'IVG*, prefazione di Claudio Risé, San Paolo, Cinisello Balsamo 2011, 275 pp.

Un grupo de estudiosos de diversas áreas (psicología, derecho, medicina), algunos de ellos miembros del Movimento per la Vita Italiano, hacen posible este estudio sobre un tema que merece una atención particular: el dolor que sufren muchas mujeres que se han sometido a un aborto voluntario (eufemísticamente conocido con la fórmula «interrupción voluntaria del embarazo»).

El prefacio de Claudio Risé explica el objetivo de esta publicación: dar visibilidad a un dolor muchas veces negado para ayudar a superarlo y para contribuir a que disminuya su origen: «la supresión del hijo no nacido» (p. 8).

El primer trabajo, de Cristina Caccace y Tonino Cantelmi, pone directamente el dedo en la llaga: existe en muchas mujeres que han abortado un trauma, que puede ser asimilable al trastorno por estrés postraumático, que se comprende mejor con un conocimiento más completo de los cambios que se producen en cada mujer al iniciar un embarazo.

Siguen luego varios capítulos (2-4) dedicados a las relaciones de maternidad y paternidad, que ayudan a comprender el contexto particular en el que suele iniciar cada vida humana. Desde el capítulo 5 al capítulo 10 se tocan diversos aspectos del aborto procurado y de las consecuencias que deja no sólo en la madre, sino también en aquellas personas que intervienen en la decisión, en la ejecución y en otros momentos de la vida de la mujer implicada. En este contexto se presentan algunas situaciones de quienes recurren a la fecundación artificial y llegan a comprender los

daños y riesgos que afectan a los hijos concebidos «in vitro».

Al final, como apéndices, encontramos una serie de documentos: criterios para diagnosticar el trastorno por estrés postraumático (en inglés, *Post-traumatic stress disorder*, PTSD), algunas leyes y documentos jurídicos de Italia o a nivel europeo sobre el aborto o la fecundación artificial, y un código de deontología médica. El conjunto se cierra con una abundante bibliografía.

Con este volumen se cubre un trauma, el del síndrome por aborto, que muchos quieren silenciar, pero que marca la vida de miles de mujeres. Por lo mismo, a través de estas páginas el lector puede asomarse al dolor de quienes un día cedieron ante el aborto. De este modo comprenderá la importancia de promover una cultura de la prevención (sin aborto habría mucho menos dolor) y de la asistencia a quienes sufren tras haber procurado la muerte del propio hijo.

Fernando Pascual, L.C.

Mary Eberstadt, *How the West Really Lost God*, Templeton Press, 2013

How and why has Christianity come to decline in many countries in the West? This is the central question of Mary Eberstadt's latest book, "How the West Really Lost God".

Many studies have shown that belief and practice of the Christian faith has diminished in almost every European country and the percentage of those who do not believe has also risen in the United States. Diverse opinions exist as to the cause of this decline in religiosity: urbanization, industrialization, technology, etc., and while Eberstadt does see a relationship

between such changes and secularization, there is one vital factor not normally taken into account – the family. It is often postulated that family decline is a consequence of a weakening of religion, but the thesis proposed in this book is that a weakening of family life contributes to religious decline. We are perhaps the freest people in the history of humanity, Eberstadt noted, but we are also more deprived of the bonds of family and faith familiar to previous generations.

After a couple of initial chapters that examine the process of secularization and some of the common arguments that seek to explain it, the following chapters provide the evidence for her theory regarding the interplay between family and religion. Eberstadt starts by examining the empirical evidence for a relationship between faith and family. Citing various studies, she observed that fewer children in households results in lower church attendance. For example, a married man with children is over twice as likely to go to church as an unmarried man with no children. As well, cohabitation has a strong negative impact on the practice of religion. «In other words, what you decide to do about your family – whether to have one, whether to marry, how many children you will have: are strong predictors of how much time you do (or do not) spend in church», she concluded.

Why does this connection exist, Eberstadt goes on to ask. She acknowledged that religiosity is associated with higher levels of marriage and having more children. Instead of assuming, however, that religion comes first and family second, she argued that there is something about larger and stronger families that makes people more religious. The argument that people have families just

because they are religious does not explain why many Christians whose churches allow contraception and abortion have larger families compared to non-believers. Eberstadt conceded that correlation does not prove causation, but the conventional belief that secularization led to changes in family life also relies on an implied causation.

Over time in many Western countries fertility rates dropped, more people started living together instead of marrying, and many people stopped going to church. These trends reinforced one another, she commented. Urbanization and industrialization are frequently cited as being factors in a weakening of religion, but Eberstadt noted that they are also associated with a weakening in family life and fewer children. This change in the family may we have been an intermediate step in the loss of religion, she affirmed. More children and more marriage means more God, Eberstadt concluded after describing a number of demographic changes in recent history.

Allowing a role for the family in determining religiosity does a better job of explaining some changes than other theories, one of the book's chapters argued. For example, the fact that women have a higher rate of religious practice than men. Explaining this difference based on female inferiority isn't going to work, Eberstadt said. Maybe what accounts for the difference is that women's experience of family and children is more immediate than for men. What are some of the factors linking family and religion? Eberstadt cites several. One is that having children drives parents to church due to a need to find a place for education and community. Family love, she argued, gives people an added incentive to contemplate eternity.

As well, Christianity is a story told through the prism of a family from 2,000 years ago. In an individualized society with many broken families it becomes more difficult to make sense of a religious tradition that is based on familial dy-

namics. Eberstadt also argued that people do not like to be told they are wrong or that those whom they love have done wrong. Christianity cannot help but send such a message without abandoning some core precepts in an age of non-traditional families. On a somber note Eberstadt observed that the family trends that are subversive of Christianity show no sign of abating in the West. She did, nevertheless, also put the case for an optimistic outlook, arguing that a turnaround in family life could occur. Christianity also has a history of coming back from difficult situations and adapting to new circumstances, she added. In conclusion Eberstadt asserted that Christianity and functioning families are a strong plus for society. The question remains as to how and when the negative trends of recent decades can be reversed.

*John Flynn, L.C.
(Courtesy of Zenit.org, June 10,
2013)*

Angelo Scola, *L'amore tra l'uomo e la donna*. Persona, famiglia e società, Centro Ambrosiano, Milano 2012

Il libro «L'amore tra l'uomo e la donna» realizzato dal cardinale Angelo Scola corre tre pericoli: il primo è quello che, essendo un piccolo volume, può sfuggire all'attenzione del pubblico in un giro in libreria o biblioteca. Se viene scongiurato il primo, il secondo pericolo è che, per la stessa causa, venga letto tutto di un fiato, perdendo dunque la densità di ogni frase e di ogni passaggio. Il terzo pericolo lo esamineremo in seguito.

L'agile volumetto proposto dal Centro Ambrosiano è la *lectio magistralis* tenuta dal cardinale al Salone Internazionale del Libro di Torino nel maggio 2012. Il cuore della bella riflessione sono i vocaboli "Persona, famiglia, società", concetti cardine della visione del mondo ma il cui significato oggi, rileva l'arcivescovo, «non può es-

sere dato per scontato». La perplessità diffusa sull'effettivo contenuto di questi termini emerge in questioni bioetiche fondamentali, come la contraccezione, la fecondazione artificiale, la clonazione e nelle «ambiguità contenute nella radicale rivisitazione dell'antropologia classica da parte dei sostenitori della tesi del *gender*». Ciò che accomuna infatti tali questioni è la negazione del nesso inscindibile tra differenza sessuale, apertura all'altro e fecondità, che, afferma l'autore, «sta alla base del trinomio persona, famiglia e società». Piuttosto che partire dunque da teorie, alle quali si cerca di adeguare la realtà, bisogna partire dalla realtà stessa.

Il reale innanzitutto ci dice che nessun uomo viene al mondo per "autogenerazione". Ognuno è generato.

Il secondo dato che osserviamo tornando «alla cosa così come è» è l'esperienza dell'amore *eros*, che si impone all'essere umano. Il card. Scola, ricorrendo ad un bel passo di C.S. Lewis, sottolinea come questa «autoevidenza dell'*eros*» venga avvertita nell'esperienza che ognuno fa del proprio corpo, «nel suo costitutivo orientamento all'altro»; e questo "altro" è un altro modo di essere persona, che rivela immediatamente l'intreccio indissolubile di identità e differenza proprio dell'uomo.

La sfida (e il dramma) consiste però nel fatto che «il mio essere situato nella differenza sessuale è donato, in ultima analisi, alla mia libertà»: non perché io possa decidere a mio piacimento la mia appartenenza di genere, ma all'opposto perché, proprio data la mia appartenenza, «l'apertura all'altro domanda una decisione per l'altro». E ogni decisione vera è libera. Se questo avviene allora l'esperienza dell'amore che mi si impone e mi propone l'apertura all'altro, al medesimo tempo mi permette di conoscere progressivamente la mia stessa sessualità (processo che il card. Scola chiama con un neologismo «sessuazione»). È dunque proprio in forza della differenza sessuale che il corpo personale «contiene un'apertura spirituale» e

questa apertura situa l'umano nell'esistenza come fecondità. Ecco dunque che in trasparenza, dall'autoesperienza fenomenologica dell'eros, il cardinale ci conduce ad intravedere la presenza (o meglio la sua necessità) dell'amore *agape*, in quell'intreccio fra differenza sessuale, apertura all'altro e fecondità, che dall'autore stesso è chiamato «il mistero nuziale». Intreccio che è presente in ogni esperienza amorosa, anche in «quelle deviate, perché l'amore è uno». Questo intreccio ci riconduce all'inizio del testo e spiega il nesso fra i tre vocaboli citati: persona (differenza sessuale), famiglia (apertura relazionale), società. Nell'ultimo capitolo, le premesse chiarite fin qui portano con evidenza alla necessità di sostenere l'idea di famiglia come realtà fondata sull'unione fedele e aperta alla vita di un uomo e di una donna come fattore di primaria importanza per la vita della Chiesa e per il bene della società. Del resto, nonostante l'umana fragilità, «ogni uomo e ogni donna desiderano vivere in prima persona un'esperienza d'amore in cui alla dimensione del tempo sia strappata ogni malizia», e dove anzi il tempo stesso diventi uno sperimentabile anticipo dell'eterno. L'arcivescovo di Milano non mostra certo di ignorare la realtà odierna e la diffusa pratica della separazione, ma, col suo sguardo capace di leggere in profondità il reale, sa bene che quello a cui tutti gli amanti aspirano è che amore e fedeltà si annodino indipendentemente dai mutamenti dell'altro al passare del tempo, «altro» che per la sua dignità personale amo senza possedere. Sulla base di questo e «sulla scia della fedeltà e dell'unità/ indissolubilità, la famiglia fondata sul matrimonio assicura come coesistente l'apertura alla vita»: anche il figlio è questo «altro» di pari dignità che dunque può essere solo «il frutto prezioso e totalmente gratuito dell'amore tra l'uomo e la donna». Il testo del cardinale Scola si conclude paradossalmente: la società

infatti, afferma il cardinale, non ha anzitutto bisogno di una teoria giusta sulla persona e sulla famiglia, e dunque, potremmo dire, neanche di quella che propone dunque lui stesso. Ecco il terzo pericolo di cui parlavo all'inizio riguardo al libro «L'amore tra l'uomo e la donna»: seppure riusciti a trovarlo, a comprarlo e a leggerlo con la dovuta attenzione, rischiamo di farne solo un bagaglio di conoscenza teorica, archiviandolo nella nostra libreria. Ma non è quello che vuole l'autore, non è quello che serve alla società. Essa infatti ha bisogno che la teoria presentata nel testo si faccia carne, si mostri non solo credibile ma vera. La società ha bisogno «di testimoni, di famiglie in cui sia possibile fare in prima persona l'esperienza dell'amore», di quel «mistero nuziale» di cui ci parla, insieme al cardinal Scola, la profondità del nostro cuore.

Massimo Losito

Gilbert Meilaender, *Should We Live Forever? The Ethical Ambiguities of Aging*, Eerdmans, 2013

The question of aging and immortality does not seem, at first glance, to be a bioethical topic. This little book by Methodist theologian Gilbert Meilaender offers profound insights to the oft-ignored questions underlying many bioethical debates today—from euthanasia and the right to die, to regenerative medicine which attempts to extend life using stem cell and cloning, to enhancement and transhumanism. All these pressing issues lead, in one way or another, to the deeper question of why we want to control our lifespan, and why the idea of life-extension is so full of ambiguities.

In this work the author approaches the ethics of aging from philosophical, medical and theological perspectives. Skillfully written and full of literary references, Meilaender succeeds in weaving a compelling analysis with references ranging from Greek philosophers to modern thinkers, from classical

works and poetry to theological insights, together with a suitable input of psychology and biology. He has a spectacular command of authors as diverse as Aristotle, Barth, Kierkegaard, Goethe, Dante, Kant, MacIntyre and Huxley.

As the subtitle indicates, the question of aging is filled with ethical ambiguities. Life is a good, but should we hang on to life at all cost? As technology allows us to live longer, is immortality necessarily desirable? What are we to do if we can live indefinitely, wouldn't we be bored? How would human virtues, especially the virtue of patience, help us to understand this? If we can conquer death, would our humanity be at risk? Would we still need or want to generate and propagate? These queries inevitably lead us to theology. What does it mean to lead a good life, a life that is complete? What would a life of being forever young consist in? How does the belief of eternal life factor into this equation?

The book reviews three possible views on the ethics of indefinite life extension. The first view is naturalistic, characteristically embraced by the scientific community and most enthusiastically by the transhumanists. According to this understanding, earthly life is good and so to extend our existence as long as we can would also be good. They hope to achieve this by healthy diet, exercise and using all technologies at our disposal. Life would be good, however, only in a state of perpetual health and capacity. There are those, such as proponents of the «immortality project», who foresee the possibility of a «virtual» existence without our bodies through interface with computers, cybernetics and artificial intelligence. Critics of this position see the unrealistic prospect of this endeavour. In fact, as Meilaender observes, their goal may not be immortality *per se*, but the need to eliminate the mystery of death and contingency that is built into any biological organism. Besides, indefinite existence would

strip us of our humanity because we would become narcissistic, without the drive growth in virtue, to share and to pass the baton on to future generations.

A second position sees life in terms of different stages of development. Youth is a time of preparation and projection often characterized by curiosity and rashness. On the other spectrum, old age is a time of reminiscence, evaluation of our accomplishments and is characterized by prudence and relative inaction. Lying in between is adulthood, where we are at our prime to carry out our life's project. In this vision, life is complete when we manage to live out the different stages satisfactorily, achieving the goals we set for ourselves. Thus, truncated life, for example caused by early death, would be a tragedy. Accordingly, prolonging our lifespan unnecessarily would also destroy the meaningfulness of life's trajectory, since an "ending" is also part of the story. We need to accept the nature of our life cycles, and a good life consists in growing virtuously in this life and passing on what we learnt to our progenies.

A third vision is religiously oriented. Life is good, and the desire for life without end is innate in us. But this form of existence can be satisfying only if it lies beyond this earthly life. That is, we are made to transcend ourselves, which in Christian theology means we are custom-made for eternity. Unlike the previous position, our life has meaning not so much in fulfilling a series of preset tasks, but in the journey itself which can take on different and often unexpected turns. Hope is necessary to keep us

going, and every moment of this trajectory is meaningful because each is equidistant from our destiny which is found in God.

With the vertiginous advance of medical technology which allows us to extend human lifespan, these questions are becoming ever more relevant and acute. This interesting volume is therefore valuable in addressing the underlying issues that are often left unexplored. Perhaps, what is a bit surprising is the lack of mention of Heidegger and Gabriel Marcel who have thought deeply about these questions, albeit as philosophers. Nonetheless, the author is commended for including abundant theological perspectives which is unfortunately a rarity in contemporary bioethical discussions.

Joseph Tham, L.C.

Costantino Cipolla - Linda Lombi (a cura di), *Droga, mondo del lavoro e salute*, FrancoAngeli, Milano 2012, 368 pp.

Como señalan los editores en las primeras páginas del volumen, el mundo de los consumidores de drogas está compuesto ampliamente por personas que desarrollan habitualmente un trabajo estable, en un ciclo de consumo que busca mejorar el rendimiento laboral y aplacar ansiedades sobre todo al atardecer (*Introduzione*, pp. 7-8). Las consecuencias de esta situación son sumamente graves, según datos de la OMS y de otras organizaciones recogidos en la p. 9, lo cual evidencia que estamos ante un problema serio, tanto desde el punto personal (peligros para la

salud y la misma vida de los trabajadores) como desde el punto de vista económico (pérdidas de horas de trabajo por ausencias, entre otros efectos).

La obra está dividida en dos partes. La primera ofrece un cuadro general de las encuestas realizadas (circunscritas al territorio de Italia), las características de las mismas, y la tipología de las personas entrevistadas. Esta parte no se limita a los datos, sino que analiza, con la ayuda de los distintos colaboradores en el estudio, aspectos como los siguientes: relaciones entre condición laboral y bienestar, tipos de sustancias utilizadas para lograr objetivos concretos (por ejemplo, una mayor eficiencia), actitudes de los trabajadores hacia las drogas, etc.

La segunda parte focaliza la atención en detalles de las diversas zonas geográficas escogidas para el estudio, en concreto las que se refieren a Emilia-Romaña, Trento, Roma, Macerata y Salerno.

Al final de estas dos partes, los editores ofrecen algunas conclusiones y elaboran propuestas orientadas a fomentar la prevención del consumo de sustancias psicoactivas entre los trabajadores. Además, se analizan algunos modelos de intervención y se valora, como modelo más adecuado, aquel que se orienta hacia la promoción de la salud de los trabajadores (p. 305).

Cada contribución incluye la bibliografía usada. En las últimas páginas se ofrecen algunos apéndices y las tablas con los datos fundamentales de las estadísticas usadas como base para el estudio.

Fernando Pascual, L.C.