

RIVISTA DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE

ANNO XLVII NUMERO 2 • MAGGIO/AGOSTO 2009

POSTE ITALIANE SPA - SPED. IN ABB. POSTALE D.L. 353/2003
(CONV. IN L. 27/02/2004 N. 46) ART. 1, COMMA 2 DCB ROMA

PONTIFICIA FACOLTÀ DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE AUXILIUM

*LA FAMIGLIA
È LA PIÙ EFFICACE
SCUOLA DI UMANITÀ*

(CARD. ANTONELLI)

RISCOPRIRE LA FAMIGLIA



RIVISTA DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE

PUBBLICAZIONE QUADRIMESTRALE
A CURA DELLA PONTIFICIA
FACOLTÀ DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE
"AUXILIUM" DI ROMA

COMITATO DI DIREZIONE

HIANG-CHU AUSILIA CHANG
PINA DEL CORE
MARCELLA FARINA
RACHELE LANFRANCHI
MARIA FRANCA TRICARICO

COMITATO DI REDAZIONE

PIERA CAVAGLIÀ
HIANG-CHU AUSILIA CHANG
MARIA ANTONIA CHINELLO
PINA DEL CORE
ANITA DELEIDI
MARIA DOSIO
MARCELLA FARINA
MILAGROS GREGORIO
HA FONG MARIA KO
RACHELE LANFRANCHI
GRAZIA LOPARCO
MARIA LUISA MAZZARELLO
ANTONELLA MENEGHETTI
ENRICA OTTONE
MICHAELA PITTEROVÁ
PIERA RUFFINATTO
MARTHA SÉIDE
ROSANGELA SIBOLDI
ALESSANDRA SMERILLI
MARIA SPÓLNÍK
MILENA STEVANI
BIANCA TORAZZA
MARIA FRANCA TRICARICO

SEGRETERIA DI REDAZIONE

MARIAROSA CIRIANNI
MARIA PIERA MANELLO
MARÍA INÉS OHOLEGUY

DIREZIONE E REDAZIONE

VIA CREMOLINO 141, 00166 ROMA
TEL. 06.6157201
FAX 06.61564640

DIRETTORE RESPONSABILE

MARCELLA FARINA

AUT. TRIBUNALE DI ROMA
31.01.1979 N.17526

PROGETTO GRAFICO E IMPAGINAZIONE
EMMECIPI SRL

STAMPA
TIPOGRAF SRL ROMA

*I MANOSCRITTI, LA CORRISPONDENZA,
I LIBRI PER RECENSIONE
E LE RIVISTE IN CAMBIO
DEVONO ESSERE INVIATI A:*

DIREZIONE E REDAZIONE RIVISTA DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE

PONTIFICIA FACOLTÀ
DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE
AUXILIUM

VIA CREMOLINO 141
00166 ROMA

*PER COMUNICARE
CON LA REDAZIONE DELLA RIVISTA*

TEL. 06.6157201

FAX 06.61564640

E-MAIL
auxilium@pcn.net

SITO INTERNET
<http://www.pfse-auxilium.org>

Informativa D. lgs 196/2003
I dati personali
non saranno oggetto di comunicazioni
o diffusione a terzi.
Per essi Lei potrà richiedere,
in qualsiasi momento,
modifiche, aggiornamenti, integrazioni
o cancellazione,
rivolgendosi al responsabile dei dati
presso l'amministrazione della rivista.



ASSOCIATA
ALLA UNIONE STAMPA
PERIODICA
ITALIANA

RIVISTA DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE

ANNO XLVII NUMERO 2 • MAGGIO/AGOSTO 2009

Poste Italiane Spa
Sped. in abb. postale d.l. 353/2003
(conv. in l. 27/02/2004 n. 46) art. 1, comma 2
DCB Roma

PONTIFICIA FACOLTÀ DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE AUXILIUM



DOSSIER RISCOPRIRE LA FAMIGLIA

Introduzione al <i>Dossier</i> <i>Marcella Farina</i>	210-213
Elementi per una filosofia della famiglia. Una tesi, quattro corollari e un <i>excursus</i> teologico <i>Francesco D'Agostino</i>	214-223
Il disegno di Dio sulla famiglia <i>Giovanni Colombo</i>	224-234
La relazione interpersonale corretta per un autentico ben-essere esistenziale. Uomo-donna, marito-moglie, genitori-figli come risorsa <i>Gigi Avanti</i>	235-247
La famiglia via della Chiesa <i>Antonio Macrì</i>	248-261
Quale famiglia? Le coordinate psico-sociologiche di una situazione in cambiamento <i>Pina Del Core</i>	262-282
La famiglia in alcune biografie scritte da San Giovanni Bosco <i>Piera Ruffinatto - Wioletta Malinowska</i>	283-299

ALTRI STUDI

L'autogoverno principio di responsabilità
Rachele Lanfranchi 302-312

L'antropologia sottesa alla Dottrina Sociale
della Chiesa
Maria Francesca Canonico 313-320

Gratitudine: "emozione dimenticata"?
Alcune considerazioni
sulla "psychology of gratitude"
Małgorzata Szcześniak
Agnieszka A. Nieznańska 321-337

Educare alla speranza oggi.
In margine ad un convegno
Maria Spólnik 338-348

RECENSIONI E SEGNALAZIONI

350-382

LIBRI RICEVUTI

384-388

UNA TESI, QUATTRO COROLLARI E UN EXCURSUS TEOLOGICO¹

ELEMENTI PER UNA FILOSOFIA DELLA FAMIGLIA

FRANCESCO D'AGOSTINO

Introduzione

Lo sviluppo vorticoso delle scienze umane, e in particolare dell'etnografia e dell'antropologia culturale, hanno da una parte ampliato straordinariamente le nostre conoscenze in merito alla realtà familiare, ma dall'altra hanno anche indebolito, fin quasi ad azzerarla, la riflessione filosofico-antropologica sulla famiglia. Il fatto stesso, però, che si continui a discutere sui *rapporti* che intercorrono tra filosofia e scienze umane e in particolare tra la prospettiva filosofica e quella etnologica in merito alla realtà della famiglia dimostra che le due prospettive *non coincidono*. Non è questo il luogo per riflettere se questa *non coincidenza* implichi irrilevanza dell'una prospettiva rispetto all'altra o non piuttosto (come personalmente ritengo) una forma di reciproco arricchimento. Nel contesto di questo discorso, l'obiettivo da raggiungere è semplicemente quello di mettere a fuoco alcuni punti nodali in tema di famiglia, che non possono che essere ritenuti *filosofici*, perché - senza trascurare la rilevanza dell'esperienza storico-culturale per l'identificazione dell'*humanum* - ci consentono di aprirci alla comprensione della dimensione di *senso* che l'identità familiare conferisce all'essere dell'uomo. La logica del *senso* non è un'acquisizione storica, ne è piuttosto il *presupposto*: la storia *nasce*, quando gli uomini non si limitano più a rilevare il trascorrere fisico dei giorni, dei mesi, delle stagioni, degli anni, ma lo *interpretano*, ricercandone il senso. La famiglia è *nata* quan-

do gli uomini si sono riconosciuti come uomini, cioè quando hanno cominciato a interrogarsi sul senso veicolato dalle loro pulsioni fisiche, sul senso implicito nel loro reciproco e necessario relazionarsi: quando cioè hanno cominciato a percepire la presenza nell'ordine della loro esistenza di una dimensione *meta-fisica*. Il che equivale a dire che la famiglia è nata quando negli uomini la coscienza, che li accomuna agli animali, o almeno agli animali "superiori", si è costituita in *autocoscienza*. È infatti nel continuo interrogare se stessa, nel suo continuo divenire cioè *autocoscienza*, che la coscienza si apre alla possibilità dell'*interpretazione* e alla percezione del senso e diviene quindi il luogo in cui si rende possibile la domanda *filosofica*. E poiché la coscienza è innanzi tutto *coscienza dell'identità familiare della persona* la domanda sulla famiglia appartiene al novero delle domande filosofiche fondamentali.

Per contenere in tempi ragionevoli le mie riflessioni, cercherò di mettere a fuoco una tesi filosofica fondamentale, utile ad inquadrare *una filosofia della famiglia*. Ad essa faranno seguito *quattro corollari*. Risulterà evidente che i corollari, con un ulteriore sforzo di sinteticità, ben potrebbero essere ridotti ad uno soltanto o anche moltiplicati, se dovesse imporsi la necessità di una riflessione più estesa ed analitica. Alla tesi e ai corollari farà seguito un brevissimo *excursus teologico*: per quanto il discorso filosofico non abbia bisogno di per sé di tale prolungamento, la riflessione teologica cristiana è in

Riassunto

Il presente contributo si colloca nell'ambito filosofico-antropologico, mettendo a fuoco alcuni punti nodali sulla realtà della famiglia per favorire una comprensione della realtà familiare. Essa ha origine nell'acquisizione da parte dell'uomo dell'autocoscienza dell'essere persona umana. La famiglia, infatti, è nata quando gli uomini si sono riconosciuti come uomini. In questa direzione la riflessione intende mettere a fuoco una tesi filosofica fondamentale, utile ad inquadrare una filosofia della famiglia. Ad essa fanno seguito quattro corollari e un brevissimo excursus teologico quale integrazione significativa del discorso filosofico.

Summary

This article comes from a philosophical-anthropological sector, and focuses on several key points of the reality of the family in order to foster a better understanding of the family itself. The origin is the human person's acquisition of self-awareness as a human being. In fact, the family was born when human beings recognized themselves as human. In this sense, the reflection aims at focusing on the physiological base of the thesis, useful for arriving at a philosophy of the family. Flowing from this are four corollaries and a very brief theological digression which significantly integrates the philosophical discourse.

grado di integrarlo significativamente, soprattutto per quel che può insegnarci in merito al determinarsi storico dell'esperienza familiare nell'Occidente cristiano.

1. La "familiarità" dimensione costitutiva della persona

La tesi in cui si condensa tutta la filosofia della famiglia può essere espressa alterando la celebre definizione aristotelica dell'uomo come *animale politico* e correggendola nel modo seguente: *l'uomo è un animale familiare*.

Per dimostrare questa tesi, basta riflettere sul fatto che la famiglia non costituisce un'esigenza di carattere *biologico* per l'uomo, inteso naturalisticamente come *homo sapiens sapiens*. Gli animali si accoppiano e procreano, secondo i ritmi dettati in essi dall'istinto, ma non si sposano; solo l'uomo, al quale ovviamente non è preclusa l'esperienza istintuale dell'accoppiamento né quella meramente biologica della riproduzione, attraverso l'amplesso e la procreazione coniugale *genera*, acquisendo sia come generante che come generato ruoli familiari (quelli di marito, moglie, padre, madre, fratello, sorella, zio/zia, nipote, cugino, parente, affine, ecc.). Si tratta di ruoli sono biologicamente irrilevanti, ma antropologicamente essenziali, la cui condizione di possibilità riposa positivamente sull'istituzione del *matrimonio* e negativamente sul *tabù dell'incesto*. Matrimonio e tabù dell'incesto si coappartengono in quanto vincoli di carattere esclusivamente antropologici; sono - come

si ha insegnato Lévi-Strauss - i nodi che uniscono *natura e cultura*: analogabili a *leggi naturali* per la loro *universalità*, appaiono nello stesso tempo come norme *culturali* a causa della sua *innecessarietà biologica*.

È noto che l'antropologia culturale riconduce al tabù dell'incesto la dinamica *endogamia/esogamia*, cioè il divieto di trovare il coniuge all'interno del proprio gruppo familiare e il correlativo dovere di individuarlo al suo esterno. Attraverso questo tabù, osservano gli antropologi, si supera il rischio hobbesiano del *bellum omnium contra omnes* e le *famiglie* sono obbligate ad *allearsi* reciprocamente, sostituendo al conflitto la cooperazione, alla guerra la pace. In realtà, senza negare che realmente il tabù possa produrre esiti socialmente pacificanti, va rilevato che il ridurre la sua funzione ad una sorta di *astuzia della ragione*, finalizzata a limitare pericolosi e primitivi conflitti tribali, è indubbiamente riduttivo: una riflessione più attenta dell'incesto può aiutarci a percepirne una valenza ben più ariosa di quella strettamente *funzionale*. Il tabù dell'incesto è infatti essenzialmente *antropogenico*, produce cioè *ominizzazione*: esso conferisce al singolo individuo la sua *identità di persona*, collocandolo in un ruolo familiare *immodificabile*, perché fondato naturalisticamente e non contrattualmente, e soprattutto, sottraendolo di principio alla logica di *totale dipendenza* che sembrerebbe implicita nelle dinamiche biologiche della generatività, quelle che attiravano l'attenzione del vecchio Kant, quando rimarcava

quasi con stupore come l'istinto inducesse a volte gli uccelli a gettare, così uccidendoli, alcuni dei loro piccoli fuori dal nido. Lo specifico della *persona umana* sta in primo luogo nel suo essere *centrata in se stessa*. Poiché i figli non *possono* e non *devono* essere oggetti sessuali nelle mani dei genitori - per limitarci alla dimensione primaria del tabù dell'incesto - essi appartengono essenzialmente *solo a se stessi*, sono quindi *individui* e per l'appunto, per usare un termine filosoficamente più impegnativo, *persone*.

Non c'è dubbio che nelle dinamiche storiche proprie dell'istituzione familiare possiamo percepire innumerevoli possibilità di *distorsione* di questo dato primigenio, si pensi, per fare un solo esempio, allo *jus vitae ac necis* che caratterizza il potere del *paterfamilias* romano sui suoi figli: eppure, nemmeno la pretesa della piena disponibilità della vita dei generati si è mai potuta tradurre, sul piano della mera *cultura*, nella destrutturazione dell'identità dei figli. Negli animali, la specie ha un primato sui singoli individui che ad essa appartengono; negli uomini, l'*individuo* ha invece un primato sulla specie. È il tabù dell'incesto che produce questo risultato, nei limiti in cui esso - riferendoci alla sua funzione primaria - *divide* i figli dai genitori e attraverso questa divisione produce *identità*: che si tratti di un tabù a carattere *sessuale* non deve quindi fare meraviglia, se si accetta come radice etimologica del termine latino *sexus*, secondo l'ipotesi più controversa, ma anche più suggestiva, quella che

lo riporta a *se-care*, cioè dividere, distinguere non solo quindi il "maschile" dal "femminile", ma più in generale l'*io* dall'*io*. Collocato dal tabù in un ruolo familiare, l'individuo nel medesimo tempo scopre la sua dipendenza dall'altro e la sua appartenenza a se stesso: se è dipendente, perché non si è autogenerato, è però appartenente solo a se stesso, perché il vincolo della generatività produce libertà e non schiavitù.

Ne segue che poche ideologie sono così falsificanti, come l'*ideologia del genere*, l'ideologia che nega rilievo oggettivo alla differenza sessuale e che affida alla creatività dell'individuo la determinazione della sua identità come *essere sessuato*. L'errore dell'ideologia del genere non è soltanto biologico, dato che in ogni nostra cellula è marcata la nostra identità sessuata, ma *antropologico*. È indubbiamente vero che l'uomo, diversamente dagli animali, è affidato esclusivamente a se stesso, possiede cioè una creatività che lo costituisce come *soggetto*. Questa creatività però, è esclusivamente *culturale*, mentre l'identità sessuale, anche se possiede un immenso rilievo culturale, riposa su di un dato strutturale, che l'uomo non può alterare: la sua dipendenza da una dinamica generativa dal carattere eterosessuale. Il mito *dell'androgino* - che conosce oggi curiose variazioni attraverso il sogno della realizzabilità della clonazione riproduttiva, altro non è che un *mito*, cioè l'espressione di un desiderio profondo, nevrotico e irrealizzabile, di superamento della stessa condizione umana.

2. Quattro corollari

2.1. Primo corollario:

poiché l'uomo è un animale familiare, è nella famiglia che egli scopre l'unico ambito autentico in cui la vita umana si manifesta come vita personale, l'ambito cioè della comunicazione totale.

Si è detto che è l'inserimento nelle dinamiche familiari che consente al soggetto la costruzione della propria identità. Il medesimo inserimento, inoltre, gli consente di elaborare la distinzione antropologicamente fondamentale tra l'essere e il fare, tra l'*être* e il *paraître* - per usare le categorie amatissime da Jean-Jacques Rousseau -, tra identità *personale* e identità di *ruolo*, e quindi tra il mondo *pubblico*, nel quale l'uomo opera come portatore di ruolo e il mondo *privato* nel quale operano esclusivamente le *persone*, indipendentemente dal loro ruolo. L'esperienza familiare, in altre parole, apre il soggetto alla percezione della *complessità ontologica* che caratterizza la sua identità, spesso descritta affermando che l'uomo è un essere-in-comunicazione.

Le modalità della comunicazione rispondono ad una logica essenzialmente *binaria*. Nella dialettica sociale, l'uomo si esprime attraverso infinite dimensioni comunicative *funzionali*. Alla comunicazione funzionale si contrappone la comunicazione *personale*, quella appunto familiare, libera di principio dal vincolo della funzionalità. Da una parte è indubbio che nessun uomo sfugge alla logica estrinseca della funziona-

lità: per usare le parole di Shakespeare, *all the world's a stage and the men and women merely players...* (*As you like it*, atto II, scena VII) e qui peraltro si radica la metafora implicita nel termine *persona*, che indica come è noto la *maschera teatrale*, quella che consente all'attore di farsi individuare dal pubblico come *personaggio*, come *quel* personaggio che egli è chiamato ad interpretare sulla scena. Ma d'altra parte è parimenti indubbio che, terminata la rappresentazione, svolta la sua funzione, ogni attore, così come ogni essere umano, altro non desidera che togliersi la maschera, per essere riconosciuto non per quello che ha fatto o che potrà continuare a fare, *ma per quello che egli propriamente è*. Come ci ha spiegato in pagine veramente felici Niklas Luhmann, è solo nel contesto della famiglia che si realizza un ambito di *comunicazione totale*, l'unico ambito in cui la persona legittimamente può pretendere di essere chiamata *per nome*, dato che solo nel contesto delle relazioni familiari la dimensione *pubblica* della persona, senza essere sotto alcun profilo negata, si manifesta però come sostanzialmente *irrilevante*: né rango, né professione, né ricchezze, né cariche, né meriti o demeriti possono alterare il tabù dell'incesto e quindi l'identità dell'io. Nella dimensione della *funzionalità* il soggetto è identificabile per come esso è in grado di *operare*; nella dimensione della familiarità il soggetto manifesta la sua identità come afferente a quella dimensione dell'essere per la quale l'*azione* prescinde dai suoi effetti, es-

sendo in sé e per sé autoreferenziale. È prova di quanto detto il fatto che qui si colloca la dimensione – antropologicamente essenziale – della *gratuità*: l'agire familiare è il prototipo ontologico e psicologico della gratuità, perché, comunque lo si voglia intendere, quando è un agire autentico esso non porta ad altri esiti se non alla conferma stessa della familiarità, lo dimostra il fatto che ove invece esso non sia autentico non può essere distinto dalle modalità di relazione tra estranei. Il più splendido esempio della gratuità familiare lo abbiamo nel personaggio tragico di Antigone: essa si sente chiamata a dare comunque una sepoltura al fratello Polinice, anche al prezzo di violare le leggi del re Creonte e di andare perciò incontro alla massima delle pene, perché nella prospettiva della relazione familiare è irrilevante ciò che Polinice possa aver *fatto* (aver cioè tradito la patria), è rilevante solamente ciò che egli è per Antigone: un fratello. La modernità ha spesso rivolto i suoi strali contro la famiglia, descrivendola alla stregua del luogo della *repressione* e della *inautenticità* e profetizzandone (fallacemente!) l'estinzione. L'errore sta nella confusione tra l'ordine *ontico*, cioè storico ed empirico, nel quale si manifestano le esperienze familiari – ordine infinite volte alterato e distorto – e la struttura *ontologica* della familiarità, che pur se soffre violenza nella e dalla storia ne costituisce comunque e paradossalmente il fondamento. Insistendo sulla famiglia come luogo di *comunicazione totale*, non si vuole negare il peso della dis-

simulazione, degli equivoci, degli inganni che su di essa sempre si è addensato e che continuerà inevitabilmente ad addensarsi; si vuole piuttosto mettere in evidenza che è possibile percepire empiricamente tale peso, proprio perché a livello trascendentale lo si può valutare per ciò che esso propriamente è, cioè un *peso* che grava sulla famiglia, non come un indicatore della sua vera natura. È ben noto che spesso la comunicazione – e la comunicazione familiare in modo particolare – può avvantaggiarsi dell'occultamento; è questo il senso della nota affermazione di Oscar Wilde in *The Critic as Artist: Man is least himself when he talks in his own person. Give him a mask, and he will tell you the truth*, ma è proprio la percezione dell'occultamento che ci apre la via alla comprensione di ciò che propriamente deve intendersi per come comunicare. Ogni volta che la famiglia tradisce se stessa dà una paradossale e tragica conferma della sua verità. *Obiter dictum*. Quanto detto rende altresì ragione della natura e dell'esperienza – anch'essa esclusivamente antropologica – dell'*amicizia*, cioè di un rapporto intrinsecamente *non funzionale*, che non a caso quando vuole descrivere se stessa nella sua dimensione più piena non ha altra via se non quella di ricorrere al lessico della familiarità: quando si parla di *amicizia fraterna* si vuole indicare, con questa metafora, il fatto che la dimensione privata del rapporto supera qualsiasi sua eventuale rilevanza pubblica.

2.2. Secondo corollario:

se l'uomo è un animale familiare, tutte le istituzioni sociali devono rispettare la priorità di questa sua specifica identità, da cui in qualche misura ne dipendono. Quindi: la famiglia precede lo Stato ed è il luogo in cui si manifesta nella sua irriducibile autonomia la dimensione del "privato".

Questo corollario si struttura come si vede in due affermazioni diverse, ma strettamente collegate.

La prima affermazione è quella, di lontana derivazione aristotelica, secondo la quale esiste una *priorità* non solo storica, ma *ontologica* della comunità familiare rispetto alla comunità politica: secondo un gioco di parole non traducibile in altre lingue, quest'ultima, l'*apoikia*, deriverebbe dalla quella, l'*oikia*, perché lo *stare insieme* che caratterizza la comunità politica troverebbe i suoi antecedenti e il suo *modello* nella comunità familiare. Da questa tesi deriva, come ben sanno tutti gli studiosi della storia delle dottrine politiche, la teoria – prevalente almeno fino a Locke – secondo la quale il potere politico sarebbe una diretta derivazione del potere paterno: una dottrina, questa del *paternalismo politico*, che può comunque restare al margine delle nostre riflessioni.

Si tratta però di una tesi non irrilevante, perché, consentendoci di distinguere sul piano *ontologico* l'ambito privato della famiglia da quello pubblico dello Stato, pone limiti invalicabili all'operato di quest'ultimo. Il tema è stato precisato, in modo pressoché definitivo, da Aristotele,

in un passo ben noto, ma la cui rilevanza non sempre è stata adeguatamente colta. Mi sto riferendo al brano, posto all'inizio della *Politica*, in cui il filosofo distinguendo diverse dimensioni del potere separa le competenze del *politikós*, l'uomo di Stato, da quelle di un *oikónomos*, chi presiede ad un'azienda, e da quelle di un *despotes*, potremmo dire: di un capofamiglia. Per Aristotele sbaglia gravemente chi pensa che le differenze tra queste figure siano di quantità e non di qualità: si arriverebbe al paradosso di dover ritenere inesistenti le differenze tra "una grande casa" e un "piccolo Stato" (tema che resta ancora oggi di attualità, quando si sottolinea che alcune aziende multinazionali hanno un bilancio maggiore di alcuni Stati indipendenti, membri dell'ONU). Nell'ordine del potere, le differenze, insiste Aristotele, sono di *specie*: la vita che rileva per la *polis* non è propriamente la vita *privata*, ma la vita *pubblica*, orientata non biologicamente, ma socialmente alla felicità, nel senso specifico che questo termine possiede esclusivamente per l'uomo; è solo nella *polis* che l'uomo trascende la sua animalità e si rivela - diremmo noi - animale *culturale*, nel senso più ampio dell'espressione. Ben diversa invece la vita che rileva per l'*oikos*, per la casa: essa è una *nuda vita* (*zoé*), incentrata sul *corpo*, orientata alla sopravvivenza naturale, alla nutrizione e alla cura della fisicità, all'ordine delle generazioni: in una formula sintetica, tipicamente aristotelica, ai *bisogni quotidiani*. La distinzione tra *polis* e *oikos*

è preziosa perché, se da una parte consente di insistere sul carattere necessariamente *politico* dell'essere dell'uomo, dall'altra ci consente di confutare la tesi secondo la quale al di fuori della *politicalità* non esisterebbe l'*umanità*, un punto questo, per noi assolutamente essenziale. È piuttosto vero il contrario: proprio perché formato nell'*oikos* l'uomo può aprirsi alla *polis*; proprio perché acquisisce nell'*oikos* il linguaggio, l'uomo è in grado di giungere per suo tramite a quella forma di comunicazione totale che è la comunicazione *politica*. In altre parole: una *vita politica* è possibile solo per soggetti la cui *nuda vita* venga adeguatamente riconosciuta e custodita in contesti *prepolitici* ed *extrapolitici*. Questi contesti sono quelli familiari. Questo rende ragione dell'*orrore* che ci invade, quando riflettiamo sulle violenze che Stati totalitari - come la Russia di Stalin o la Cina della Rivoluzione culturale - hanno perpetrato contro la famiglia, inducendo ad es. i figli a denunciare politicamente il padre e la madre, oppure come è avvenuto in quegli Stati sudamericani, che hanno conosciuto il dramma dei *desparecidos*, sottraendo bambini alle loro famiglie, per affidarli ai persecutori dei loro genitori. Ne segue che non spetta allo Stato né più in generale all'ordinamento giuridico costituire, fondare e qualificare i ruoli familiari. Non spetta allo Stato qualificare come *famiglia* una relazione interpersonale che non ne possiede i caratteri, per la carenza di un impegno autenticamente coniugale o di generatività. Lo Stato non

può istituire, alterare, gestire i ruoli familiari: esso è chiamato solo a *riconoscerli* e, a seconda dei contesti storici, a *tutelarli* e a *promuoverli*.

2.3. Terzo corollario:

il matrimonio, fondamento della famiglia, costituisce la condizione di possibilità del diritto.

La famiglia si fonda sull'*amore* e l'*amore*, a sua volta, raggiunge la propria pienezza quando ha il proprio fondamento strutturale nel *matrimonio*. Il matrimonio *vincola*, per le stesse ragioni per le quali vincola l'*amore*. *Love is not blind that is the last thing it is. Love is bound; and the more it is bound, the less it is blind* (così ci ha spiegato Chesterton in *Orthodoxy*). Al di fuori del matrimonio la sessualità umana si esprime in forma essenzialmente *naturalistica*, non costituisce ruoli, non si innalza, come ogni dimensione di esperienza che resta appiattita sul piano del mero naturalismo, al piano dell'*impegno*, né riesce a strutturare la dimensione della *durata*. Nel matrimonio i coniugi non attivano la mera condivisione dei loro corpi, ma *si scelgono* come *persone sessuate*, e si uniscono, tramite una *promessa*, attivando un vincolo progettuale e generativo, aperto al futuro. È possibile quindi vedere come nel vincolo coniugale si manifestano nella loro forma originaria tutte le dimensioni proprie del diritto, come esperienza di *relazione tra pari*, un'esperienza che si fonda sul *riconoscimento reciproco* e che si dilata nell'*impegno* per la costruzione di un comune *futuro* da parte dei soggetti

che si sono reciprocamente riconosciuti. All'origine della coscienza giuridica c'è il riconoscimento da parte dell'uomo della donna come moglie e da parte della donna dell'uomo come marito: un riconoscimento *totale*, che costituisce l'archetipo delle innumerevoli forme di riconoscimento *parziale* nelle quali si estrinseca l'esperienza del diritto. Il diritto non può fondarsi sui sentimenti, né in particolare sull'amore-sentimento: essi vincolano le persone solo come individui irrelati, solo nelle loro coscienze e possiedono un'esclusiva dimensione morale; l'amore-coniugale, che vincola i coniugi come soggetti sociali senza termini e senza condizioni, attiva la prima percezione del diritto come vincolo accomunante.

Il *nome familiare*, peraltro variamente configurato nelle diverse culture, porta testimonianza ulteriore di quanto detto: se attraverso la soggettività del *nome proprio* la persona è colta nell'unicità irriducibile del suo *io*, attraverso l'oggettività di un *nome familiare* condiviso, la persona è inserita nell'ordine delle generazioni, che la costituisce nella sua individualità concreta. L'*indisponibilità del nome*, giustamente ritenuto un vero e proprio diritto fondamentale, è il segno *giuridico* dell'*inespropriabilità* della persona.

2.4. Quarto corollario:

l'esperienza familiare, chiamata a rinnovarsi ad ogni generazione, rivela all'uomo la fragilità temporale della sua identità.

La famiglia è *mortale*, osservava Hegel, ed è chiamata a rinnovarsi ad o-

gni generazione, inducendo negli uomini ad accettare quanto loro maggiormente ripugna: la consapevolezza della loro finitudine, la necessità del loro morire. Questa peculiare forma di caducità non costituisce un limite ontologico della famiglia, ma la specifica nei suoi nessi con l'identità personale e fornisce a quest'ultima una sorta di energia, altrimenti impensabile: vivendo nell'ordine delle generazioni, l'uomo assume consapevolezza che la propria finitudine non è rinchiusa in un orizzonte angusto e soffocante, perché, grazie appunto al ritmo generazionale, egli appartiene alla *famiglia umana*. La famiglia non fornisce ai suoi membri illusorie garanzie di immortalità, ma garantisce loro qualcosa di ben più reale, un orizzonte di affetti e di condivisione di identità, che può prolungarsi nel tempo, al di là della vita biologica dei singoli individui. Non semplicemente attraverso la memoria, ma attraverso i vincoli familiari intergenerazionali il tempo dell'uomo, per dir così, *viene salvato*. È pertanto un grave errore quello di Freud, quando rileva - sulla scia di Schopenhauer, di Darwin e prima ancora di tutta un'antichissima tradizione di pensiero orientale - che la famiglia è un inganno della natura, che nel nome del superiore interesse della propagazione della specie induce gli uomini a barattare la loro felicità individuale, vincolandosi coniugalmente e generativamente, offrendo loro in cambio un "po' di sicurezza". È propriamente vero il contrario: al di fuori dei vincoli *relazionali* familiari, il soggetto trova alla

fine tutt'altro che la propria felicità: chi è obbligato a confrontarsi solo con il proprio io individuale può anche nel breve periodo e narcisisticamente trovare un qualche appagamento in se stesso, ma giunge alla fine inevitabilmente a percepire il vuoto freddo e profondo che caratterizza il rifiuto intenzionale della relazionalità. La famiglia non offre all'individuo una salvezza biologica, ma una salvezza *personale*. Ben lo sanno mistici e asceti, per i quali la scelta celibataria e la rinuncia all'uso della sessualità non sono segni di rinuncia alla familiarità, ma i presupposti per una dilatazione *ulteriore* dell'esperienza familiare, quella che *nello spirito* ci induce a chiamare con l'appellativo di *padre, madre, fratello, sorella* coloro che con le loro scelte di vita hanno sostituito una familiarità per dir così *fisica* con una familiarità *metafisica*.

3. Excursus teologico

All'interno delle grandi religioni monoteistiche, la fede cristiana ha come peculiarità il carattere *trinitario*. Questo mistero viene tradizionalmente offerto alla meditazione dei credenti come riferibile ad un vincolo di *generatività familiare*: il Padre genera il Figlio, e lo Spirito, che procede dal Padre e dal Figlio, qualifica il loro rapporto come rapporto di amore. È difficile minimizzare il rilievo familiare che possiede questo dogma. Se gli angeli, spiega S. Tommaso, sono più simili a Dio di quanto non lo siano gli uomini, per la loro natura esclusivamente spirituale e non corporea, gli uomini però supe-

rano gli angeli nella similitudine con Dio perché diversamente da questi ultimi, *generano*, esattamente come Lui, e generano, o meglio, *possono* generare nell'amore. Non si tratta di una sottigliezza teologica: la dottrina della Trinità ci consente di tematizzare nella sua profondità l'elemento costitutivo di ogni *relazione interpersonale*, come relazione nella quale l'io scopre se stesso nel *tu*, in una relazione per esprimere la quale Dante, nel Paradiso (Canto IX. 81), ha creato due verbi molto singolari, "inmiarsi" e "intuarsi": verbi di una bellezza antropologica immensa, perché nel dialogo mistico l'altro, "inmiandosi", diventa me, ed il mio io "intuandosi", si assimila totalmente al "tu" che gli sta di fronte. L'esperienza familiare non garantisce alle persone simili altezze mistiche; riesce però a orientarle verso quel livello, di certo infinitamente più modesto, ma non per questo privo di una sua profonda autenticità, nel quale nell'amore umano si può percepire un'immagine dell'amore di Dio.

NOTE

¹ Per una conoscenza approfondita e documentata di questa tematica cf D'AGOSTINO Francesco, *Una filosofia della famiglia*, Milano, Giuffrè 2003, p. XI + 275.