

Luigi Lorenzetti

LA FAMIGLIA TRA IDEALITÀ (UTOPIA) E REALTÀ*

I. Un nuovo modo d'intendere e vivere la famiglia

La famiglia è una realtà di tutti i tempi nella storia umana, del presente e non è difficile prevedere che lo sarà anche del futuro. Non ha, però, una continuità sempre uguale né sempre positiva: ci sono epoche in cui è un bene-valore in rialzo e altre in cui è al ribasso. La famiglia riflette la condizione umana: fragile, benché duratura.

Le ingenuie ideologie che ne annunciavano la fine sono scomparse, ma anche le adulazioni hanno perso credibilità. «Sono più di cent'anni _ ha detto un autorevole esponente politico di uno dei più grandi paesi europei, la Germania _ che si annuncia la morte della famiglia, eppure come *rete* fondamentale, che pone in relazione individui di diverse generazioni, essa possiede un'eccezionale vitalità e versatilità e mantiene un ruolo chiave». Le trasformazioni sono evidenti, ma «qualunque sia la forma che assumeranno le famiglie manterranno la funzione fondamentale di fornire ai minori un contesto sociale in cui crescere. Nonostante l'allarme sul *crollò* della famiglia, essa assolve a questo compito piuttosto bene. L'85% dei bambini e dei ragazzi sotto i sedici anni in Germania cresce oggi con due genitori, un dato incoraggiante, quasi incredibile se raffrontato alle statistiche dei divorzi».¹

Questo tipo di discorso è emblematico, perché, da un lato, considera la dimensione *parentale* in positivo, dall'altro evidenzia la dimensione *coniugale* che si rivela fragile, instabile. È questo ultimo il dato rilevante e nuovo che permette di affermare che la famiglia attuale non si distingue tanto in termini di rialzo o ribasso, ma per un modo nuovo d'intenderla e di viverla. Si è passato da un discorso *metafisico* (la famiglia considerata in se stessa) a un discorso *esistenziale* (la famiglia in rapporto al soggetto/ai soggetti); da un discorso *oggettivo* a quello *soggettivo*: non è la famiglia, e i suoi valori, a interrogare il soggetto ma, viceversa, è il soggetto che interroga la famiglia e la piega alle esigenze della realizzazione personale, che si traduce, a volte, in versione individuale-individualistica. È una dimostrazione che la famiglia non è soltanto soggetto passivo di cultura (frutto, cioè, della cultura della società), ma anche soggetto creatore di cultura nell'ambito più ridotto delle relazioni.

II. La famiglia come utopia di felicità privata

Per individuare il volto della famiglia oggi sono, pertanto, importanti le motivazioni e l'idea che ne hanno i soggetti, e i cambiamenti che, a questo livello, sono intervenuti.² L'uomo e la donna postmoderni non coltivano le grandi utopie o ideologie collettive: l'epoca postmoderna si caratterizza per la fine delle utopie o ideologie sociali. Le speranze collettive di un cambiamento della società sono sparite dall'immaginario collettivo e sono trasigrate dal pubblico all'area del privato. Le grandi utopie si sono

* Pubblicato in Ucipem (a cura di), *La famiglia interroga il consultorio familiare*, FrancoAngeli, Milano 2004, 43-54.

¹ G. Schroeder, «È il futuro della famiglia, la nuova sfida della sinistra», in *La Repubblica*, 3 marzo 2001, pp. 1,15.

² Cf. J.M. Cortés, *Radiografía de la familia, hoy*, in *Sinite* 125(2000), pp. 430ss.

privatizzate. Alle utopie di felicità collettive che richiedevano, a volte, il sacrificio della felicità privata è subentrata l'*utopia della felicità privata*, nel disinteresse di quella pubblica o collettiva. In altre parole, si ritiene che la vita migliore non si raggiunge nell'aspettativa di una società globalmente diversa, ma nella speranza di relazioni affettive soddisfacenti.

Il fenomeno è recente e si coniuga con la separazione dei due spazi (pubblico e privato), le cui differenze fanno parte ormai della coscienza collettiva contemporanea. Il pubblico si sperimenta come l'ambito dell'*obbligazione*, l'area in cui pesa la regolazione coattiva dello Stato; il privato, al contrario, si offre al cittadino come lo spazio dove la libertà personale è autonoma e sovrana, l'ambito dove è culturalmente ingiustificato porre dei limiti all'individuo nel raggiungimento della propria felicità. «Dove rifugiarsi dalla fatica della vita pubblica, dalle dure relazioni competitive e interessate? Nella famiglia, luogo nel quale uno potrebbe sentirsi apprezzato per quello che è e non per quello che produce, permettersi il luogo di qualche momentanea regressione dell'*io*, essere debole (e non solo efficiente) e abbandonare il ruolo che esige la vita pubblica. In altre parole, la famiglia, nella società fragile, appare come il paradiso utopico dove si sperimenta l'opportunità di una possibile intimità».³

La famiglia diventa lo spazio libero di due persone libere. Anche il modello tradizionale coltivava una concezione dell'intimità, ma la risolveva unilateralmente a favore dell'uomo; la solidità della coppia tradizionale implicava la sottomissione legale ed economica della donna, e una doppia morale sociale a favore dell'uomo. Investita dalla nuova coscienza femminista, favorita dalla sua progressiva indipendenza economica, l'universo familiare si è messo in movimento. L'intimità s'incammina verso un modello di parità simmetrica e più libera. L'intimità del futuro sarà la relazione *volontaria* tra due persone in uguaglianza di condizioni, o non sarà tale intimità.

La cultura familiare postmoderna: pluralità di modelli di convivenza familiare

Ne deriva una legittimazione del matrimonio come *istituzione fragile*, in quanto dipendente dalla volontà dei soggetti. Con il diritto a divorziare, si delinea, nel futuro, che è già cominciato, una pluralità di modelli di convivenza familiare, che identificano la *cultura familiare postmoderna*, le cui caratteristiche si possono così descrivere.⁴

_ Il modello familiare (che include i figli), come progetto utopico di felicità personale. Se fallisce se ne cerca un altro, anche inedito qualora quello abituale non sembri rispondere alle esigenze affettive.

_ La vita privata, come ambito esclusivo della sovranità dell'individuo, che si muove autonomamente anche a costo di affrontare un'opinione pubblica contraria.

_ Il germe di neoromanticismo nella scelta della coppia, confuso spesso con una mera gratificazione sentimentale che, successivamente, si mostra incapace di resistere alla più piccola prova.

_ La facilità dell'errore iniziale, perché basato unicamente sulla reciproca attrazione. Fare famiglia si presenta impresa facile che ignora le difficoltà della successiva convivenza. Si confonde _ come disse E. Fromm _ l'esperienza iniziale d'*innamorarsi* con lo stato permanente di *essere innamorati*.

³ Ibid., p. 431.

⁴ Ibid., p. 437-438.

_ La convinzione, socialmente legittimata, che questo primo errore può essere sanato con un'altra scelta. Il secondo tentativo... può andare anche oltre i modelli eterosessuali normali.

In breve, l'intimità si erige progressivamente in un assoluto nella cultura postmoderna (in qualche modo una forma secolare del sacro).

In base a queste considerazioni di tipo sociologico, si può riconoscere che la famiglia tradizionale tiene, ma in condizione di grande instabilità. La curva delle separazioni e dei divorzi cresce con il tempo, così da far pensare che difficilmente ci sia un'inversione di tendenza. La libertà personale tende a configurare la sfera privata, la speranza, la volontà di incontrare, infine, il paradiso dell'intimità; la concezione prevalentemente edonistica della medesima _ che rifugge i sacrifici che la rendono possibile _ costituiscono la sfida del presente storico e con ogni probabilità del futuro. La desiderata stabilità, in altre parole, non potrà basarsi che sulla maturità personale e, in questo difficile compito, gli individui non possono essere lasciati soli (né da parte della società né dalla Chiesa). Si ha, però, l'impressione che l'appoggio offerto finora, nel campo dell'attenzione psicologica e morale alle coppie, sia apertamente insufficiente. Quando si verifica la crisi della coppia, la semplice proposta ideale di un modello etico-religioso non basta.

Ecco, allora, la domanda: il pluralismo di modelli di convivenza familiare sono modalità diverse nel vivere la relazione d'amore, oppure costituiscono, più o meno consapevolmente, forme imperfette di amore? Progetti d'amore e paura di amare? È questa la sfida culturale del nostro tempo, a cui l'etica filosofica e teologica è chiamata a rispondere, a meno che non si limiti a prendere atto della nuova situazione oppure a rispondere in termini di condanna o di giustificazione.

III. La sfida all'etica

La centralità della coppia e dell'amore

Anzitutto è necessario riconoscere che la relazione coniugale è venuta al centro e, insieme, l'amore come base, giustificazione e movente. Attraverso una serie di passaggi, la cultura contemporanea è pervenuta a focalizzare la coniugalità: «dalla famiglia al matrimonio», «dal matrimonio alla coppia», «dalla coppia al nucleo della coniugalità, cioè all'amore coniugale».⁵

È questo il grande cambiamento culturale che si è verificato nel ventesimo secolo. Nel passato, e non tanto lontano, l'amore non era la ragion d'essere del matrimonio. Il matrimonio veniva contratto per convenienza o dalle rispettive famiglie o anche da intermediari; veniva concluso sulla base di considerazioni sociali, ed era opinione comune che il sentimento sarebbe nato in seguito. L'importanza decisiva attribuita all'amore, per la costituzione e per la vita della coppia umana, è recente e si colloca entro una generalizzata corrente di pensiero della cultura occidentale; si riferisce, in altre parole, all'orientamento *personalista* del matrimonio, quale incontro tra persone e a loro finalizzata. «In passato il matrimonio non era un'istituzione finalizzata alle persone, ma ad *altro*. Questo altro era, di volta in volta, la legittimazione sociale (o anche religiosa)

⁵ M. Vidal, *Manuale di etica teologica, II. Morale dell'amore e della sessualità*, Cittadella editrice, Assisi 1996, p. 512.

dell'uso della sessualità; l'acquisizione di uno *status* sociale riconosciuto e ritenuto gratificante; e, soprattutto, la procreazione socialmente protetta attraverso un'accettazione, da parte della comunità, della legittimità della discendenza. Che il matrimonio fosse un incontro fra le persone e dovesse tendere prima di tutto e soprattutto a gratificare (o come si direbbe oggi "a rendere felici") coloro che lo contraevano, è un'idea relativamente nuova e che data da due secoli come diffuso movimento culturale (e cioè a partire dal romanticismo) e da noi forse non più di mezzo secolo, come realtà effettiva di costume». ⁶

La concezione personalista del matrimonio, dopo una certa iniziale difficoltà, è entrata pienamente anche nella coscienza e nella teologia cristiane del matrimonio. J. Dominian, rileggendo criticamente il pensiero delle Chiese, in tema di matrimonio della seconda metà del secolo scorso, scrive nel 1981: «Le chiese sono passate a descrivere il matrimonio in termini di alleanza, di dedizione, di relazione e così hanno raggiunto il nucleo centrale dell'esperienza umana e il divino mistero di questo rapporto». ⁷

Crisi dell'istituzione matrimoniale

Il crescente interesse della visione *personalistica* del matrimonio veniva a coincidere con una serie di critiche all'istituzione matrimoniale. ⁸ Quanto più si scopriva la dimensione personalista della vita di relazione e, più concretamente, della relazione affettiva eterosessuale, tanto più entrava in crisi la dimensione istituzionale; nel momento in cui l'antropologia e la teologia contemporanea ponevano in primo piano gli aspetti interpersonali del vincolo matrimoniale, entrava in questione il vincolo matrimoniale. La visione personalista non tollera la tendenza esageratamente istituzionalizzata del matrimonio. Per varie motivazioni la considera contraria alla «comunità di amore»: l'intimità della coppia si sente vulnerata da esigenze sociali che talvolta hanno la loro base su convenzionalismi morali e in formalismi amministrativi (celebrazione giuridica del matrimonio); l'istituzione matrimoniale, per definizione, è previa alla libertà delle persone e comporta, quindi, il dover accettare gli interessi del gruppo al di sopra del bene personale; l'elemento istituzionale, nella configurazione della coppia, fa slittare la gerarchia dei valori verso il polo dell'istituzione con pregiudizio dei valori della vita di coppia.

Queste e altre obiezioni evidenziano _ a livello di vissuto _ una contraddizione tra il valore dell'intima comunità di vita e di amore, da un lato, e l'istituzione del matrimonio dall'altro. «Quando si determina un conflitto tra il diritto alla felicità e supposte esigenze sociali, per l'uomo contemporaneo non vi sono dubbi: è l'istituzione che deve essere sacrificata all'individuo e non viceversa». ⁹

Una duplice risposta

⁶ A. Dalla Costa, «Il nuovo concetto cristiano di matrimonio», in *L'invito* (2001)182, p. 13.

⁷ J. Dominian, *Fede ed amore*, Cittadella Editrice, Assisi 1984, p. 35.

⁸ M. Vidal, *Manuale di etica teologica, II: Morale dell'amore e della sessualità*, p. 547-548.

⁹ A. Dalla Costa, «Il nuovo concetto cristiano di matrimonio», p. 13.

A tale sfida, una prima risposta potrebbe essere intravista nell'accentuare il fatto istituzionale, sconfessando così la pluralità dei modelli della convivenza familiare. Questa logica porta a opporre matrimonio religioso e matrimonio civile; l'uno e l'altro alle libere convivenze. Questa risposta stabilisce la differenza a partire dal dato istituzionale che è certamente importante ma non determinante. Infatti incorre in varie obiezioni. Tra i vari modelli entro i quali vivere la relazione d'amore, il più autentico e convincente _ si replica _ non è quello dove più alto e riconoscibile è il grado di formalizzazione istituzionale, ma quello dove essa_ la relazione d'amore _ fa fiorire di più realmente e non solo retoricamente, il rispetto e la gioia. Cos'è meglio, il matrimonio senza amore o l'amore senza matrimonio?

Una seconda risposta, più adeguata, consiste nel ripensare e comprendere la natura dell'amore in generale e di quello coniugale in particolare.

IV. Antropologia dell'amore

Questione difficile quella dell'amore. S. Agostino diceva, a proposito del tempo: se non me lo chiedi, so che cos'è, ma se me lo chiedi smetto di saperlo. Lo stesso si potrebbe dire dell'amore. Se si domanda in che cosa consista, difficilmente troveremo due persone che ne condividono la stessa definizione o descrizione. Il Grande Dizionario del Battaglia dedica a questa parola sei pagine di esempi e diciannove significati diversi. «Tra tutte le interpretazioni, si è imposta egemone nella cultura occidentale, quella platonica, descritta nella pagina del *Simposio*, dove l'amore è inteso come spinta irreversibile verso l'altro per riempire un vuoto e ricomporre l'unità originaria dalla quale l'io proviene, come suo *arké* e alla quale è destinato come suo *telos*. Accanto a quest'interpretazione è da ricordare quella antitetica offerta dalle scritture ebraico-cristiane, per le quali l'amore non è il movimento con cui l'io si compie e si ritrova, bensì il movimento con cui l'altro irrompe nell'io e ne infrange l'incatenamento da sé per elevarlo alla responsabilità e alla bontà».¹⁰

Ma non si tratta di contrapporre. L'amore assume diverse forme. Come identificare l'amore coniugale e le sue caratteristiche rispetto ad altre forme di amore? In primo luogo è la libertà. L'amore coniugale è un amore *libero*, vale a dire nasce dall'incontro gratuito tra due persone non previamente condizionate, come succede nell'amore padre-figlio oppure fraterno. Inoltre, è un amore fondato sulla *promessa* e sulla *decisione*, in quanto supera la dimensione della passione e si situa a livello dell'infinità e dell'eternità. Il filosofo tedesco E. Fromm,¹¹ in modo particolare, mette in risalto l'ultima qualità. Secondo lui, il prototipo dell'amore è l'amore fraterno: «Il tipo più fondamentale di amore, basilare di tutti i tipi di amore è l'amore *fraterno*».¹² Per amore fraterno egli intende il «senso di responsabilità, di attenzione, di rispetto e di conoscenza riguardo a qualsiasi essere umano, il desiderio di promuovere la vita». In esso si sperimenta l'assenza di esclusività: non è ristretto a una sola persona. Al contrario, per Fromm, l'amore erotico è

¹⁰ C. Di Sante, «La fragilità dell'amore e la realtà delle convivenze coniugali. Una proposta pastorale biblico-liturgica, in *Matrimonio* (2001)1, pp. 8-9.

¹¹ E. Fromm, *L'arte di amare*, trad. it., Mondadori, Milano 1996 (1956); cf. M. Vidal, *Manuale di etica teologica, II: Morale dell'amore e della sessualità*, pp. 499-500.

¹² E. Fromm, *L'arte di amare*, p. 56.

il polo opposto; la sua nota specifica è «l'anelito di fusione completa, di unione con un'unica persona. Per sua propria natura, è esclusivo e non universale; forse è anche la forma di amore più ingannevole che esista».¹³ Per vincere le ambiguità dell'amore erotico, il filosofo tedesco situa in esso un fattore importante: la volontà. «Amare qualcuno non è soltanto un sentimento potente, è una decisione, un giudizio, una promessa. Se l'amore non fosse più che un sentimento, non esisterebbero le basi per la promessa di amarsi eternamente. Un sentimento incomincia e poi scompare. Come posso io giudicare che durerà eternamente se il mio atto non implica un giudizio e una decisione?». ¹⁴ Pur iniziando e basandosi sull'amore erotico, l'amore coniugale lo trascende; per questo presenta tutte le singolarità e qualità dell'amore erotico, ma esse sono trascese in virtù dell'incontro interpersonale basato sulla *promessa* e sulla *decisione*. Essendo amore eterosessuale, partecipa della tendenza all'unione totale ed esclusiva, ma essendo amore di amicizia si apre all'orizzonte dell'universale e dell'eterno. Questa complessità dell'amore coniugale conduce Fromm a un'importante affermazione pratica: «L'idea di un rapporto che può dissolversi facilmente, se non risulta riuscito, è tanto erroneo quanto l'idea che tale rapporto non debba dissolversi per nessuna circostanza».

Tale concezione dell'amore coniugale chiarisce, in linea di principio, il significato di fedeltà.¹⁵ La fedeltà, fondamentalmente, sorge come decisione: quella di dare la propria fiducia a una persona. Essere fedele, vale a dire avere fede in una persona significa aver fiducia nella stabilità delle sue qualità fondamentali, della sua indole, del suo amore. Certamente potrà cambiare, rimanendo lo stesso. Nello stesso modo abbiamo fede in noi stessi. Siamo consci dell'esistenza di un nostro *io*, di quella parte intima della nostra personalità che resta immutata, e che resiste durante tutta la vita, ad onta delle circostanze e di ogni eventuale cambiamento d'opinione e di sentimenti. Solo colui che ha fede in se stesso è in grado di essere fedele agli altri, lui solo può avere la certezza di essere per loro, in un tempo futuro, com'è oggi e che, di conseguenza, sentirà, agirà come ora sente e agisce. La fede in se stessi è una condizione della propria capacità di promettere e poiché, come disse Nietzsche, l'uomo può essere definito dalla sua capacità di promettere, la fede è una delle condizioni dell'esistenza umana. Avere fede in una persona è anche avere fede nelle sue potenzialità. Amare è, allora anche un atto di fede e chiunque abbia poca fede avrà anche poco amore.

La cultura attuale: sfida a tale concezione dell'amore

Il carattere di fedeltà ed esclusività è proprio dell'amore coniugale. D'altra parte, pochi aspetti del matrimonio sono contestati teoricamente e praticamente come questo. «Se ci si sposa e, prima ancora, ci si sceglie per amore, perciò liberamente, il legame non può avere un carattere di costrittività e può rompersi».¹⁶ Oggi dobbiamo fare i conti con la possibilità che un matrimonio su tre finisca con un divorzio. I fattori, come sempre, sono molteplici. Il semplice fatto della maggiore longevità, raggiunta oggi, ha fatto sì che il matrimonio «finché la morte non ci separi» sia una realtà sempre più difficile... il

¹³ Ibid., p. 62.

¹⁴ Ibid., pp. 64-66.

¹⁵ Ibid., pp. 128-133.

¹⁶ A. Dalla Costa, «Il nuovo concetto cristiano di matrimonio», p. 11.

contesto altamente erotizzato... la presenza della donna in tutti campi degli affari e della cultura... l'accettazione sociale se non morale dei rapporti. Per questi e altri fattori, nella società nasce una varietà di comportamenti contrari alla fedeltà e all'esclusività dell'amore coniugale. Inoltre, nell'interdipendenza famiglia-società, i fattori socioculturali che disintegrano l'amore nella società occidentale contemporanea, agiscono in modo negativo anche nella vita della coppia (spirito mercantile, ansia di possesso, immaturità aggressiva, individualismo, egoismo, mancanza di solidarietà che isola, ecc.). Tali disvalori della cultura occidentale contemporanea hanno chiari riscontri nella vita della coppia.

La vita della coppia è problematica e non è difficile mostrare la profonda vulnerabilità dell'amore coniugale, ma questo non legittima una visione pessimistica della realtà attuale.

V. Un'etica della famiglia: le prospettive

La crisi, che sta attraversando l'amore coniugale, è liberativa, a condizione che si sappia orientare la coppia secondo le mutate situazioni della realtà sessuale oggi. In questa prospettiva, si tratta di ripensare l'etica della famiglia. Mi limito ad indicarne *prospettive e direzioni*.¹⁷

La *prima* è quella di rispondere alla domanda di senso. La domanda morale, oggi soprattutto, prima che regole, norme e precetti da osservare, è una domanda di senso. Il primo impegno etico è quello di individuare e dare senso all'amore coniugale. L'amore coniugale, nella vita della coppia, non è tutto, ma è certamente il fattore decisivo. Soltanto partendo dal nucleo della coniugalità, si struttura la vita della coppia, il matrimonio e la famiglia. A differenza della morale tradizionale che si esauriva nella precettistica (etica dei doveri), la morale oggi, nella sua impostazione fondamentale, deve finalizzarsi a scoprire il significato umano e umanizzante dell'amore coniugale, inventariarne e proporre le enormi potenzialità. La domanda che viene dal pluralismo dei modelli di convivenza più che minacciare il matrimonio indissolubile e monogamico, lo sfidano e lo provocano. «Se, come voi dite, il matrimonio indissolubile e monogamico è la pienezza dell'amore e della felicità, allora mostrateci con il vostro matrimonio che realmente è così. Se oggettivamente farete fiorire in esso più tenerezza e gioia, noi non potremo non riconoscerlo e lasciarci da esso contagiare e ispirare».¹⁸ In altre parole, la bontà e la rivendicata superiorità è attesa dai fatti. Non è una provocazione da poco.

La *seconda* prospettiva consiste nel presentare la peculiarità dell'amore coniugale entro la realtà complessa del matrimonio-famiglia. Si tratta di evidenziare l'originalità della coniugalità, quale aspetto non riducibile a nessun altro tra quelli che compongono la vita della coppia; di impedire che prevalga, tanto nei sistemi educativi come nella struttura della coppia, il *parentale* con pregiudizio del *coniugale*; di equilibrare la forza dell'istituzione matrimoniale con la vitalità prevalente dell'amore coniugale. Il futuro dell'amore coniugale dipende, in grande misura, dalla capacità che le nuove generazioni avranno di organizzare la vita della famiglia a partire dalla peculiarità della coniugalità. Nelle

¹⁷ M. Vidal, *Manuale di etica teologica, II: Morale dell'amore e della sessualità*, trad. it., Cittadella editrice, Assisi 1996, pp. 510-514.

¹⁸ C. Di Sante, «La fragilità dell'amore», p. 9.

generazioni passate, le istituzioni educative e vissute (sia umane sia cristiane) si concentravano sul *parentale* e sul *familiare*, in futuro devono assumere maggiore rilievo le insistenze sul *coniugale*. Nel segnalare la peculiarità dell'amore coniugale non si vuole rompere l'unità complessa del matrimonio-famiglia, ma collocare convenientemente il suo nucleo integratore.

La *terza* consiste nell'accogliere la tensione dialettica tra intimità e apertura. Uno degli aspetti più problematici oggi dell'amore coniugale è il suo carattere di fedeltà ed esclusività. La soluzione non passa, né deve passare, attraverso la condanna o giustificazione moralizzanti. Non c'è bisogno di scomodare chissà quale etica per capire che l'adulterio implica la menzogna e un rapporto basato sulla menzogna ha poco a che vedere con l'amore. Quello che conta è comprendere che la fedeltà e l'esclusività non devono essere vissute come tendenze intimiste o egoiste della coppia. Al contrario, devono essere intese e vissute come base e potenziamento dell'apertura verso la comunità umana.

La *quarta*, ed ultima, promuove l'apertura sociale. Nella vita familiare si va inserendo l'*ethos individuale-individualista*, che condiziona gli ambiti dell'esistenza umana. I disvalori che tale etica proietta sulla vita familiare sono principalmente: la non-comunicazione, come forma di vita che si estranea dalle implicazioni e dalle complicazioni; il piacere senza contrasti e con tonalità di mediocrità; il lavoro (o la disoccupazione) come *necessità* e non come cammino di realizzazione personale o canale di servizio sociale; la cultura dell'individuale, del singolare, del diverso, come segno di una nuova estetica dell'esistenza umana; la promozione, sebbene inconscia, delle virtù dello stoicismo (tranquillità, armonia, ecc.), ma di uno stoicismo senza afflato di universalità e senza fervore per l'*humanitas*.

All'*ethos* individuale-individualista si affianca facilmente l'*ethos consumista*, il cui contenuto di base si traduce nella realizzazione individualista della persona, anche a costo di qualsiasi altro bene; la continua promozione e ascesa dei membri della famiglia in un crescendo dell'ancora di più: i figli più dei genitori, oggi più di ieri. L'*ethos* consumista conduce la vita familiare a una profonda insoddisfazione e infelicità. L'analisi dell'enciclica *Populorum progressio* sulla vacuità dell'etica dell'*avere* si oppone alla genuina etica dell'*essere* «Avere di più per i popoli come per le persone non è lo scopo ultimo... La ricerca esclusiva dell'avere diventa così un ostacolo alla crescita dell'essere e si oppone alla sua vera grandezza: per le nazioni come per le persone l'avarizia è la forma più evidente del sottosviluppo morale».

È necessario proporre un'etica alternativa per la famiglia del futuro: l'*etica della comunità solidale*. La famiglia si definisce fundamentalmente dalla relazione interpersonale, che fa di essa una comunità di persone. La *comunione* è la forma di vita della famiglia. In quanto ambito privilegiato di comunione e di partecipazione, la famiglia diventa anche scuola di socialità e del più ricco umanesimo. «La famiglia è una scuola di umanità più ricca» (*Gaudium et spes*, n. 52). Nella famiglia si crea umanità; in essa si condensa la saggezza dell'umano; in essa si raggiungono le sintesi vitali che costituiscono «il fondamento della società» (*Gaudium et spes*, n. 52). La comunione delle persone, e la loro coscienza di solidarietà con l'insieme della società, costituiscono la nuova frontiera etica della famiglia. Di fronte agli pseudo-valori, promossi da sistemi etici deformati e deformanti, l'etica della comunità solidale è la proposta valida per orientare il futuro della famiglia.

VI. Conclusione: la vita delle coppia tra idealità _ realtà

Si tratta di ripensare la famiglia, incominciando a criticare luoghi comuni e facili generalizzazioni.

1: La famiglia non è automaticamente un valore, può rappresentare invece il luogo del disagio, della mancanza affettiva, dell'incomunicabilità e dell'egoismo dei singoli, luogo di alienazione e di smarrimento personale. Sarebbe ipocrita ignorare la violenza familiare che, come un enorme *iceberg* occulto, fa ora la sua apparizione nei mass media in proporzioni allarmanti: i casi di violenza, con risultati di morte, superano le vittime del terrorismo, anche se l'opinione pubblica non vi presta sufficientemente attenzione.

2. La felicità non è assoluta e incondizionata. La ricerca della felicità è legittima, ma è destinata a fallire quando non sa assumere le *situazioni* che sono sempre *intermedie* tra idealità e realtà, mai da una sola parte o dall'altra. La felicità non consiste nell'evitare a ogni costo le difficoltà, le tensioni, i conflitti, ma nel saper dare ad essi soluzioni costruttive. È illusione pensare che l'amore implichi necessariamente l'assenza di conflitto. Bisogna piuttosto distinguere i *veri* dai *falsi* conflitti; questi ultimi sono, a volte, tentativi per evitare i *veri* conflitti, in quanto riguardano questioni secondarie e superficiali, che per se stessi non si prestano a chiarificazioni e a soluzioni. I veri conflitti tra due persone non sono mai distruttivi. Portano alla chiarificazione, producono una liberazione dalla quale entrambi i soggetti emergono con maggiore esperienza e maggiore forza.

3. L'unità non esclude la diversità, non annulla le differenze, anzi le riconosce, le valorizza; l'unità che risulta dalla capitolazione dell'uno o dell'altra, trasforma la famiglia in luogo di mortificazione delle persone, della coppia e della famiglia. In questa prospettiva, è criticabile una certa concezione dell'amore che, a forza d'insistere sul medesimo _ avere i medesimi sentimenti, attività, fare tutto insieme _ trascura l'altro aspetto: la realtà della differenza, così che quando questa si evidenzia, la si vive come un ostacolo all'amore, un impedimento a essere se stessi. L'amore autentico è critico di quanto può avere di possessivo, di narcisistico (ricerca della propria immagine nel volto e nell'immagine dell'altro); consente alla divisione, all'incompiutezza, al desiderio che non sarà compiuto; permette all'altro di riconoscersi, di crescere, di essere se stesso. Il problema essenziale che ogni coppia affronta è, allora, la gestione dei dati comuni e delle differenze profonde tra marito e moglie.

Per ripensare il rapporto di coppia che fa storia, che costruisce una storia nelle sue diverse fasi, non ci sono ricette, c'è un atteggiamento, la consapevolezza dell'importanza della posta in gioco. «Forse qui sta la risposta alla domanda del perché la nostra civiltà cerca così raramente di imparare l'arte di amare, a dispetto dei suoi fallimenti. Nonostante la ricerca disperata d'amore, tutto il resto viene considerato più importante: successo, prestigio, denaro, potere; quasi ogni energia è usata per raggiungere questi scopi, e quasi nessuna per conoscere l'arte di amare, quasi non ci sia nulla da imparare in materia di amore».¹⁹ Per fare famiglia c'è poco da imparare, molto invece per *essere*

¹⁹ E. Fromm, *L'arte di amare*, p. 17.

famiglia. Non basta una vita per imparare l'arte di amare, per divenirne maestri. Ma per imparare l'arte di amare e divenirne maestri, occorre restare permanentemente discepoli.