

Prima edizione 2021



Grafica di copertina/Cover design:
Liliana M. Agostinelli

© Copyright 2021 – Edizioni Santa Croce s.r.l.
Via Sabotino 2/A – 00195 Roma
Tel. (39) 06 45493637
info@edusc.it
www.edizionisantacroce.it

ISBN 978-88-8333-995-0

Adriana Neri
Inés Lloréns
(a cura di)

I FONDAMENTI RELAZIONALI
DEL DIRITTO DI FAMIGLIA
UN APPROCCIO INTERDISCIPLINARE

XXV Convegno di studio della Facoltà di Diritto Canonico
organizzato dal Centro di Studi Giuridici sulla Famiglia

PONTIFICIA UNIVERSITÀ DELLA SANTA CROCE
FACOLTÀ DI DIRITTO CANONICO
SUBSIDIA CANONICA 35

EDUSC

INDICE

Introduzione ai lavori di M.A. Ortiz	13
--------------------------------------	----

Parte Prima DIMENSIONE ANTROPOLOGICA DELLE RELAZIONI FAMILIARI

<i>Susy Zanardo</i>	
ANTROPOLOGIA DELLE RELAZIONI FAMILIARI NELLA TARDA MODERNITÀ	23
1. Il caos degli affetti	23
2. Miti e modelli d'amore tardo-moderni	26
3. Donne, uomini e difficoltà relazionali	29
4. L'alleanza uomo-donna per la cura del mondo	32

<i>Francesco Botturi</i>	
SOGGETTIVITÀ SOCIALE DELLA FAMIGLIA: UNA PROSPETTIVA GENETICA	41
1. Un titolo vero ma problematico	41
2. Riconoscimento e generatività	41
3. Terzietà e comunità	46
4. Comunità familiare e società	48

COMUNICAZIONI

Una iniziativa en torno a la familia dialógica: mo.muva-fabico (<i>Ana María Martín Algarra</i>)	55
Generatività e diritto: spunti di riflessione a partire da alcune sfide contemporanee (<i>Margherita Daverio</i>)	63

INDICE

L'unione coniugale è uno specifico modo di essere degli sposi con una propria giuridicità (<i>Maria Aparecida Ferrari</i>)	77
El amar personal como trascendental antropológico (<i>Ana Isabel Moscoso Freile</i>)	91

Parte Seconda
DIMENSIONE TEOLOGICA
DELLE RELAZIONI FAMILIARI

<i>Blanca Castilla de Cortázar</i>	
TEOLOGIA DELLE RELAZIONI FAMILIARI	101
1. Introduzione	101
2. La famiglia, filo di Arianna che attraversa tutti i misteri	102
3. Premesse per una teologia della famiglia	104
3.1. <i>Relazione interna tra filosofia e teologia</i>	104
3.2. <i>Distinzione tra natura e persona</i>	105
3.3. <i>Importanza della nozione di "relazione" in teologia</i>	107
3.4. <i>Sviluppo di una meta-antropologia</i>	108
4. La persona, essere duale e relazionale	109
5. La famiglia, realtà triadica e relazionale	114
6. La teologia dell' <i>imago Dei</i>	118
7. <i>L'imago Trinitatis</i> nella dualità originaria uomo-donna	123
8. L'analogia familiare della Trinità	130
9. La Trinità come famiglia e la famiglia come immagine della Trinità	134

COMUNICAZIONI

Corsi di preparazione al matrimonio: utilità e sviluppi alla luce di <i>Amoris Laetitia</i> (<i>Antonio Interguglielmi</i>)	143
La misión de la familia humana en la familia de Dios (<i>María Martorell Estrenjer</i>)	157

INDICE

La familia, escuela del amor. Enseñanzas de un poema de Karol Wojtyła titulado “Perfiles de Cireneo” (<i>Jaime Rodríguez Díaz</i>)	167
La <i>imago Trinitatis</i> del “sacramento primordial” y la proyección de su luz en el matrimonio y la familia (<i>Ana María Sanguinetti</i>)	179
La via relazionale della dignità umana: dalla fenomenologia all’esegesi delle genealogie (<i>Ilaria Vigorelli</i>)	193

Parte Terza

DIMENSIONE GIURIDICA DELLE RELAZIONI FAMILIARI

Carlos José Errázuriz

IL RAPPORTO TRA FAMIGLIA E DIRITTO: PER UN’ANTROPOLOGIA GIURIDICA DEL MATRIMONIO E DELLA FAMIGLIA	207
1. Premessa	207
2. La situazione attuale del diritto di famiglia e i concetti di famiglia e di diritto che sono alla base	207
3. Critica della concezione solamente strumentale del diritto e della visione puramente affettiva della famiglia	210
4. La relazionalità antropologicamente fondata della famiglia e del diritto come presupposti di una concezione adeguata del rapporto famiglia-diritto	212
5. Il collegamento tra famiglia e diritto mediante il concetto di bene giuridico	214
6. Il matrimonio come bene giuridico	216
7. Considerazioni conclusive	219

Héctor Franceschi

IL DIRITTO DI FAMIGLIA NELLA CHIESA: FONDAMENTI E PROSPETTIVE DI FUTURO	223
1. Premessa e chiarimento sul titolo di questa relazione	223
2. Alcuni confronti tra il Diritto della Famiglia nella Chiesa e negli Ordinamenti statuali	224

INDICE

3. La definizione di relazione familiare dalla prospettiva giuridica	229
4. Lo svuotamento delle diverse relazioni familiari e la necessità di riscoprire la loro essenza	232
4.1. <i>Definizione della relazione familiare</i>	232
4.2. <i>Le relazioni familiari fondamentali</i>	233
5. Il Diritto di famiglia e il Diritto della famiglia nella Chiesa. Attualità e futuro	238
6. Le fondamenta del diritto canonico del matrimonio e della famiglia, come realtà oggettiva con una dimensione di giustizia intrinseca, si trovano nella complementarità tra uomo e donna	244
7. Conclusione	246
 <i>Adriana Neri</i>	
IL DIRITTO CIVILE DI FAMIGLIA: PROBLEMATICITÀ E PROPOSTE DI STUDIO	249
1. Rilievi introduttivi	249
2. La famiglia nel codice civile e nella Costituzione	250
3. Il modello di famiglia disegnato dal legislatore della riforma del 1975	252
4. La progressiva trasformazione della struttura delle relazioni familiari	253
4.1. <i>Dalla tutela della famiglia a quella dei singoli membri che la compongono</i>	254
5. La prevalenza del rapporto genitori- figli su quello di coniugio	255
6. Le derive individualistiche della giurisprudenza europea	258
7. La crisi del tradizionale binomio “matrimonio- famiglia” e l’affermarsi del pluralismo relazionale	259
8. La famiglia senza identità	261
9. Il ruolo del diritto interno	263

INDICE

10. La crisi della famiglia come riflesso della crisi della società	264
11. Osservazioni conclusive	265

COMUNICAZIONI

La doctrina canónica entre el criterio narrativo de realidad y la autorreferencialidad (<i>Joan Carreras</i>)	269
El derecho canónico como orden humano y el derecho de familia: el carácter intrínsecamente relacional del Ius (<i>Jorge Castro Trapote</i>)	283
El Derecho de la Iglesia, promotor de las relaciones familiares ante los desafíos de la posmodernidad (<i>Montserrat Gas Aixendri, M. Pilar Lacorte Tierz</i>)	301
Relazione di filiazione: conoscenza della propria origine biologica e identità della persona come beni giuridici da tutelare (<i>Álvaro González Alonso</i>)	315
La dimensione canonica della Chiesa domestica (<i>Inés Lloréns</i>)	329
Alcance de la mediación en el Derecho de familia canónico (<i>Pilar Solá Granell</i>)	343
I fondamenti relazionali del diritto di famiglia: <i>Amoris Laetitia</i> , libertà religiosa ed impedimenti matrimoniali (<i>Stefano Testa Bappenheim</i>)	351

Parte Quarta

DIMENSIONE SOCIOLOGICA E PSICOLOGICA DELLE RELAZIONI FAMILIARI

<i>Pierpaolo Donati</i>	
IL GENOMA SOCIALE DELLA FAMIGLIA E I SUOI BENI RELAZIONALI	369
1. Il tema e le tesi: il diritto e le relazioni sociali	369
2. La famiglia come gruppo e come istituzione sociale	374
3. Che cosa significa dire che la famiglia è un 'bene comune'?	377
4. Leggere 'relazionalmente' la famiglia	378

INDICE

4.1. <i>Il ruolo delle relazioni</i>	378
4.2. <i>Perché è necessaria una riflessività relazionale (e non solo personale)</i>	382
4.3. <i>L'approccio relazionale alla famiglia</i>	386
4.4. <i>"All'inizio c'è la relazione"</i>	390
5. <i>La famiglia come bene relazionale in sé</i>	394
6. <i>I beni relazionali generati dalla famiglia</i>	400
6.1. <i>I beni relazionali della famiglia sono generati dal suo genoma sociale</i>	400
6.2. <i>Le virtù come beni relazionali</i>	402
7. <i>Il diritto e la famiglia: diritti relazionali e dignità delle relazioni</i>	406
7.1. <i>L'influenza dei 'nuovi diritti'</i>	406
7.2. <i>Ripensare i diritti familiari come relazioni</i>	409
7.3. <i>Sulla natura relazionale del diritto</i>	412
8. <i>Conclusioni e prospettive: prendersi cura della dignità delle relazioni</i>	414

Raffaella Iafrate

LA FAMIGLIA COME LUOGO PRIMARIO DI CRESCITA. PROSPETTIVA PSICOLOGICA DELLE RELAZIONI FAMILIARI	419
1. <i>La famiglia come oggetto di studio della Psicologia</i>	419
2. <i>Il Modello Relazionale-Simbolico</i>	421
3. <i>Le parole chiave dell'identità familiare</i>	422
3.1. <i>Prospettiva Relazionale</i>	422
3.2. <i>Dimensione Simbolica</i>	425
4. <i>Le parole chiave del cambiamento familiare</i>	427
4.1. <i>Transizioni familiari</i>	427
4.2. <i>Eventi critici</i>	429
4.3. <i>Coping e risorse</i>	431
4.4. <i>Compiti di sviluppo intergenerazionali</i>	432
5. <i>La Generatività</i>	433

INDICE

COMUNICAZIONI

El modelo de familia en España e Italia. Revisitando el modelo de corresponsabilidad (<i>María Barril Rodríguez-Arana</i>)	439
Generatività vs. stagnazione. La sfida psicosociale della vita matrimoniale secondo Erik Erikson (<i>Francisco Insa</i>)	457
Las políticas de familia como “políticas palanca” del desarrollo sostenible y de la consecución del bien común (<i>Ana María Vega Gutiérrez</i>)	471
La familia como constructor del Estado occidental (<i>Juan Velayos</i>)	495
La narrativa de la Política de Familia en los últimos 10 años (<i>Belén Zárate Rivero</i>)	507

INTRODUZIONE AI LAVORI

MIGUEL Á. ORTIZ

Pontificia Università della Santa Croce

La ricerca sulle questioni riguardanti la dimensione giuridico-canonica della realtà matrimoniale e familiare ci ha portato negli anni passati ad approfondire alcune questioni implicate nelle diverse relazioni familiari. La prima giornata, nell'anno 2018, aveva centrato l'attenzione sulla prima delle relazioni familiari – quella coniugale –, la cui giuridicità sta proprio nel fatto che l'uomo e la donna decidono di trasformare in dovuto l'amore che prima era gratuito. Le disfunzioni riscontrate nei diversi ordinamenti e modelli culturali riguardo il vincolo matrimoniale hanno messo in evidenza la necessità di approfondire meglio la natura del legame che unisce gli sposi. Questo legame trascende e trasforma gli sposi ed è orientato verso una molteplicità di relazioni presenti – almeno in modo embrionario – nel momento dello scambio del consenso e la costituzione del vincolo, momento che segna anche la nascita della famiglia.

La seconda giornata, nell'anno 2019, ha volto lo sguardo verso la relazione paterno-filiale, seguendo la segnalazione di *Amoris laetitia*: «L'amore dà sempre vita. Per questo, l'amore coniugale non si esaurisce all'interno della coppia. I coniugi, mentre si donano tra loro, donano al di là di sé stessi la realtà del figlio, riflesso vivente del loro amore, segno permanente della unità coniugale e sintesi viva ed indissociabile del loro essere padre e madre» (*Amoris laetitia*, 165). La riflessione cercò di presentare l'autorità genitoriale come un bene per i figli, proprio perché il diritto va inteso non come esercizio del potere né come possibilità di invocare delle norme ma come servizio verso un bene da proteggere. I figli hanno diritto a trovare dei mezzi – tra cui l'autorità genitoriale – che permettano loro di raggiungere il proprio bene, verso il quale è orientato il matrimonio e la famiglia.

La terza giornata – sulla dimensione familiare della scuola – doveva essere tenuta l'anno scorso ma soltanto abbiamo potuto pubblicare

gli atti a causa delle restrizioni provocate dalla pandemia del Covid. Nel volume pubblicato si è approfondito il ruolo della famiglia come ambito di crescita della persona e sulla famiglia come soggetto sia nella società che nella Chiesa, cercando di superare una visione troppo privatizzata della famiglia e riconoscendo invece una sua responsabilità nel processo educativo delle persone, non come una mera trasmissione di informazioni “utili”, ma come un processo che rende possibile il raggiungimento del fine a cui tende ogni uomo: essere persone buone, persone virtuose, cioè, più persone.

In questo quarto incontro intendiamo fare una riflessione sul luogo della realtà familiare – che è una realtà relazionale – nel diritto della Chiesa. I presupposti delle riflessioni sono gli stessi che hanno guidato finora i lavori del Centro di Studi Giuridici sulla Famiglia e le precedenti giornate di studio. Volendo riassumere detti presupposti potremmo segnalare da una parte l’inscindibilità tra matrimonio e famiglia (la “famiglia di fondazione matrimoniale”, con parole di Viladrich) e, nel matrimonio, tra il momento *in fieri* e *in facto esse*, superando l’ipertrofia delle norme relative al momento *in fieri*, che attira quasi tutto lo sforzo del legislatore e degli studiosi – soprattutto nel momento di discernere sulla validità o nullità del matrimonio a causa di una patologia presente nel momento del consenso –, trascurando invece le esigenze giuridiche delle relazioni familiari, con l’affidamento allo Stato della regolamentazione dei cosiddetti “effetti” del matrimonio.

Un altro presupposto radica nella consapevolezza che il matrimonio canonico è lo stesso matrimonio dell’ordine della creazione, perché è la stessa realtà naturale ad essere elevata alla dignità di sacramento e costituisce lo stesso segno sacramentale. Di conseguenza, “non si può infatti configurare, accanto al matrimonio naturale, un altro modello di matrimonio cristiano con specifici requisiti soprannaturali”¹, come ebbe a sottolineare Giovanni Paolo II. Infatti, la separazione tra realtà naturale e sacramentale “si opporrebbe profondamente al vero senso del disegno divino, secondo cui è proprio la realtà creazionale che è un “mistero grande” in riferimento a Cristo e alla Chiesa”².

Gli altri presupposti incidono direttamente sull’argomento del presente convegno: l’interdisciplinarietà dello sguardo sulla realtà

¹ S. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Rota Romana*, 30 gennaio 2003, n. 8.

² ID., *Discorso alla Rota Romana*, 1° febbraio 2001, n. 8.

familiare (antropologico, giuridico, teologico, sociologico, psicologico) che permette di completare la propria prospettiva con altre che si arricchiscono vicendevolmente; la soggettività della famiglia nella società e nella Chiesa, non solo come destinataria della cura pastorale e della protezione come un bene da custodire, ma come protagonista nella realizzazione della missione della Chiesa e della società. E infine l'intrinseco collegamento tra il matrimonio e la famiglia con il diritto.

Una visione – inesatta, ma assai diffusa – della dimensione giuridica della realtà matrimoniale e familiare considera che le norme giuridiche servirebbero soltanto o per certificare la costituzione del matrimonio o per risolvere i problemi che possono sorgere nella vita delle famiglie e che legittimano a volte la separazione, a volte la dichiarazione di nullità, a volte – più raramente – lo scioglimento. Ma sarebbe da augurarsi, sempre da questo punto di vista, che il diritto non dovesse intervenire nella vita della famiglia. Si farebbe ricorso al diritto soltanto per risolvere i conflitti, similmente a come una persona entra in contatto con la medicina (e con i medici) quando è affetta da una malattia.

È assai ricorrente constatare come il diritto ecclesiale concentra il suo interesse sulla celebrazione del matrimonio e i suoi requisiti – di capacità, abilità e legittimità – e sull'eventuale crisi della convivenza con i possibili riflessi sulla stessa validità, mentre sembrerebbe che non prenda in considerazione la famiglia in quanto tale, concentrandosi solo sul suo nascere e sulla sua fine.

Il proposito degli organizzatori del convegno non era altro che riflettere sul fondamento che potrebbe giustificare l'esistenza di un diritto di famiglia nella Chiesa. Le questioni giuridiche ecclesiali più importanti in materia si collocano nell'ambito delle relazioni che costituiscono il nucleo familiare (paternità, maternità, filiazione, fraternità, ecc.). Essendo basata su relazioni interpersonali naturali, la famiglia è una struttura antropologica che precede i diversi e necessari riconoscimenti giuridici positivi e interessa tutte le scienze.

Il primo sguardo che presentiamo è antropologico. La prof.ssa Susy Zanardo si è soffermata sull'antropologia delle relazioni familiari che definiscono l'identità e la genealogia della persona, con delle caratteristiche ben precise. L'autrice ha presentato la differenza e complementarietà sessuale come costitutiva, relazionale e generativa della relazione coniugale e delle altre relazioni familiari che ad essa sono complementari.

Il prof. Francesco Botturi ha riflettuto sulla soggettività sociale della famiglia. Le perplessità che sorgono dall'attribuzione di una soggettività comune all'insieme di persone che integrano la famiglia sono affrontate alla luce dell'intersoggettività familiare e della dotazione familiare in ordine alla generazione sociale. Riconoscimento e generatività, terzietà e comunità, costituiscono degli assi portanti originali dell'intersoggettività familiare, delle sue pratiche e della sua peculiare socialità.

Se la famiglia è l'istituzione la cui «essenza e i cui compiti sono ultimamente definiti dall'amore»³, costruire la persona quale soggetto sociale altro non è che rendere possibile e consentire lo sviluppo delle capacità comunionali (relazionali) della persona quale «essere chiamato all'amore». La soggettività sociale della famiglia ha una valenza particolare nell'ambito della società ecclesiale, proprio perché «nell'amore coniugale e familiare (...) si esprime e si realizza la partecipazione della famiglia cristiana alla missione profetica, sacerdotale e regale di Gesù Cristo e della sua Chiesa»⁴. Come si legge in *Familiaris consortio*, «nel matrimonio e nella famiglia si costituisce un complesso di relazioni interpersonali – nuzialità, paternità-maternità, filiazione, fraternità –, mediante le quali ogni persona umana è introdotta nella “famiglia umana” e nella “famiglia di Dio”, che è la Chiesa»⁵. In questo senso, la relazione della prof.ssa Blanca Castilla sulla *Teologia delle relazioni familiari* ha riflettuto sulle relazioni familiari che partecipano e rivelano la natura relazionale divina e la creazione dell'uomo a immagine di Dio. L'autrice presenta la persona come essere relazionale e duale, e la famiglia come realtà relazionale e triadica, per poi soffermarsi sulla teologia dell'*imago Dei* e dell'*imago Trinitatis* nella dualità uomo-donna e nella realtà familiare.

La relazione del prof. Errázuriz sul rapporto tra famiglia e diritto esplora, in un certo senso, le fondamenta del nostro Centro di Studi. La relazione presenta come significativo sottotitolo “Per un'antropologia giuridica del matrimonio e della famiglia” e propone la riscoperta della dimensione di giustizia esistente nelle relazioni familiari, sulla scia di quanto accennato da Benedetto XVI in un suo discorso al Tribunale della Rota Romana del 2007: l'antropologia giuridica del matrimonio

³ GIOVANNI PAOLO II, Esor. Apost. *Familiaris consortio*, n. 17.

⁴ *Ivi*, n. 50.

⁵ *Ivi*, n. 15.

e della famiglia sulla base dell'unità duale della coppia umana. Le relazioni familiari che derivano dalla vocazione dell'uomo al dono di sé e ad essere in relazione comportano delle inseparabili esigenze di giustizia. In quel discorso, il pontefice affermava che "la giuridicità essenziale del matrimonio risiede proprio in questo legame, che per l'uomo e la donna rappresenta un'esigenza di giustizia e di amore a cui, per il loro bene e per quello di tutti, essi non si possono sottrarre senza contraddire ciò che Dio stesso ha fatto in loro"⁶.

Non sono il matrimonio e la famiglia "isole lambite dal diritto" come se la vita che si svolge al loro interno fosse caratterizzata da situazioni che normalmente non intaccano il diritto. Le esigenze di giustizia inerenti alle relazioni familiari esistono e vanno riconosciute e protette. Matrimonio e famiglia hanno un rapporto con il diritto che è intrinseco proprio perché, come dicevamo precedentemente, la loro giuridicità sta nella volontà di trasformare in dovuto l'amore che prima era gratuito. E questo amore crea delle relazioni con precise esigenze di giustizia, dei beni giuridici (dovuti ai membri della famiglia) che vanno riconosciuti e protetti.

La relazione del prof. Errázuriz è complementare a quella del prof. Franceschi su *Il diritto di famiglia nella Chiesa, status quaestionis e prospettive di futuro*. Il convincimento che si possa individuare un diritto canonico di famiglia, sia come parte dell'ordinamento che come disciplina accademica, poggia proprio sul fatto che le relazioni familiari sono da considerarsi primordiali e originarie e con delle esigenze di giustizia al loro interno. La presa in considerazione del "diritto canonico di famiglia" esige di superare alcuni riduzionismi: quelli che identificano il diritto con la norma, specie con la norma positiva e addirittura con quella che ha una valenza coercitiva, come accade con la norma emanata o fatta valere dallo Stato. Infatti, una volta «ridotto» così il fenomeno giuridico – fino al punto di identificarlo con la forza o il potere – non deve stupire se non si trova nessun punto di contatto tra ciò che è giuridico, da un lato, e la famiglia o l'amore, dall'altro. Al massimo, possono essere soltanto «lambiti» dalla forza dello Stato.

Ma i presupposti da cui muoviamo sono ben altri. Il diritto canonico del matrimonio e la famiglia non va inteso soltanto in riferimento alle norme presenti nel Codice ma come un sistema giuridico complesso nel quale ci sono norme di diritto divino positivo e naturale,

⁶ BENEDETTO XVI, *Discorso alla Rota Romana*, 27 gennaio 2007.

norme che hanno bisogno di essere accolte ed espletate nelle leggi vigenti della Chiesa. Il diritto canonico di famiglia non si trova soltanto nella (limitata) disciplina contenuta nelle leggi ma primordialmente nella «giuridicità» non acquisita ma naturale della realtà matrimoniale e familiare. Il fatto che il matrimonio e la famiglia siano realtà giuridiche non dipende dall'esistenza di un ampio numero di norme o di un intero sistema normativo che le riguardino. Queste norme o questo universo normativo infatti – sia dello Stato sia della Chiesa Cattolica – non soltanto non conferiscono la giuridicità alla famiglia, ma succede proprio il contrario: proprio perché società originarie, con una dimensione giuridica naturale, sono esse a dare vita e a riempire di senso giuridico tutte le norme dell'ordinamento che le riguardano.

Questa prospettiva è affascinante quanto inesplorata. Fa parte del diritto canonico di famiglia gran parte della disciplina riguardante sia il *munus docendi* che il *munus sanctificandi*, cioè l'evangelizzazione e educazione dei figli e l'amministrazione dei sacramenti dell'iniziazione cristiana a quanti sottoposti alla patria potestà: il battesimo, la cresima, l'eucaristia. Così come i rapporti di giustizia esistenti tra la famiglia ed altre istituzioni, sociali ed ecclesiali.

La prof.ssa Neri porta avanti la sua riflessione sul *Diritto civile di famiglia, le problematiche e proposte di sviluppo*. Il convincimento dell'unicità della realtà matrimoniale e familiare si confronta con il fatto che la Chiesa si è limitata a regolare principalmente la disciplina che deriva dal sacramento del matrimonio, lasciando agli ordinamenti civili la maggior parte delle questioni giuridiche attinenti alle relazioni familiari. Nella relazione della professoressa Neri si segue l'evoluzione del concetto di famiglia e le trasformazioni socio-culturali che hanno progressivamente indotto il legislatore – in particolare quello italiano – ad intervenire in modo settoriale, assecondando e a volte promuovendo dei cambiamenti negli usi e nella comune concezione delle relazioni familiari. Pur conservando nominalmente gli istituti giuridici che derivano dalle relazioni familiari, stiamo assistendo a una vera e propria decostruzione della famiglia, con il risultato di proporre un pluralismo relazionale basato non sulla portata naturale delle relazioni ma sulla eterogeneità dei vincoli il cui elemento comune si rintraccia nella generica e indifferenziata nozione di "affetto".

Tale deriva soggettivista va evitata riscoprendo che le relazioni familiari sono radicate nella natura stessa dimodoché risulta urgente la

messa in luce di ciò che il prof. Donati denomina *il genoma sociale della famiglia e i suoi beni relazionali*. L'autore ha sempre rivendicato la famiglia "normo-costituita" (formata da una coppia uomo-donna, aperta alla generatività) come luogo primario di mediazioni fra l'individuo e la società, in quanto possiede un suo genoma sociale, che può essere in parte modificato, ma che rimane sostanzialmente immutato, pena la perdita della coesione sociale e la produzione di patologie umane. La riflessione sulla famiglia – come gruppo e come istituzione – sia dalla prospettiva del bene comune che come bene relazionale-in-sé porta il prof. Donati a considerare i diritti inerenti alle relazioni familiari da una prospettiva realista (critica), non individualista né positivista.

La conclusione di Donati è la rivendicazione della famiglia come *la sorgente vitale della società*, con la speranza che, dopo la *de-istituzionalizzazione* della famiglia, si possa entrare in una fase storica nuova, di promozione autentica della famiglia e di riscoperta del bene che comporta per la società. "Si tratta di prendere atto che, sul piano empirico, per quante mutazioni la famiglia possa subire, il suo *genoma sociale costitutivo* non cessa di essere la *fons et origo* della società. Senza questo genoma, la società perde le qualità e i poteri propri di quell'organismo vivente, la famiglia, che, anziché essere un peso per la società, costituisce il fattore primario di umanizzazione delle persone e della vita sociale".

La riflessione di Donati – speranzosa malgrado la criticità della situazione – è completata in un certo senso dal contributo della prof. ssa Iafrate sulla famiglia come luogo di crescita della persona. L'autrice contempla sia l'identità delle relazioni familiari che i mutamenti subiti a livello personale e sociale, e conclude mettendo in evidenza il richiamo mutuo tra felicità e generatività della famiglia, intesa come sviluppo naturale della donazione degli sposi e ambito di maturazione delle persone, aldilà – o addirittura grazie ad essi – dei cambiamenti subiti dalle relazioni familiari.

Il quadro che viene fuori dalle relazioni e le comunicazioni presentate in questo volume offre a mio parere dei validi spunti per continuare ad approfondire la realtà familiare, le sfide che affronta e la speranza che vengano riscoperte la bontà e la bellezza del matrimonio e la famiglia, dimodoché tutti – famiglie, pastori, studiosi, legislatori – si sentano interpellati dall'invito di Giovanni Paolo II, "famiglia, sii te stessa!".

PARTE PRIMA

DIMENSIONE ANTROPOLOGICA DELLE RELAZIONI FAMILIARI

ANTROPOLOGIA DELLE RELAZIONI FAMIGLIARI NELLA TARDA MODERNITÀ

SUSY ZANARDO
Università Europea di Roma

1. IL CAOS DEGLI AFFETTI

Il libro ormai classico di Ulrich Beck ed Elisabeth Beck-Gernsheim del 1990, dal titolo *Il normale caos dell'amore*¹, rappresenta una lucida analisi delle relazioni familiari nella tarda modernità; a quasi trent'anni di distanza, nel 2019, il filosofo Romano Madera intitola una serie di interventi alla trasmissione radiofonica "Uomini e profeti" *Il grande caos degli amori*², segnalando sia l'ampliamento delle dimensioni del caos (da normale a grande) sia la pluralità delle forme di amore, sciolte in articolazioni molteplici e instabili. Differenziazione e molteplicità caotica sembrano perciò le cornici della configurazione culturale epocale anche in relazione all'antropologia delle relazioni familiari.

Qual è la radice del caos? L'analisi di entrambi i contributi porta sul tramonto del patriarcato e delle sue mediazioni socio-culturali. Tra le cause, si annoverano i movimenti delle donne, la cultura anti-autoritaria della fine degli anni '60 e, al tempo stesso, l'avversario principale di tale cultura, il capitalismo selvaggio che, per aumentare il consumo, ha bisogno di moltiplicare i legami, indurre bisogni, catturare l'attenzione individuale (il centro dei processi cognitivi e affettivi delle persone) per veicolarla sulle merci, chiudendo i soggetti in bolle individuali dove consumare prodotti di massa.

¹ U. BECK – E. BECK-GERNSHEIM, *Il normale caos dell'amore* (1990), Bollati Boringhieri, Torino 1996.

² <https://www.raisplayradio.it/audio/2019/04/UOMINI-E-PROFETI---Il-grande-caos-degli-amori-6eaf96d9-33ac-4f63-9af2-7611c5612694.html>. Gli interventi sono stati poi pubblicati in G. CAPPELLETY – R. MADERA, *Il caos del mondo e il caos degli affetti*, Claudiana, Torino 2020.

Il tramonto delle mediazioni patriarcali ha generato indubbi effetti benefici ma anche dolorosa instabilità. Quanto ai primi, si pensi, per esempio, al guadagno di libertà per le donne, ottenuto dalla mobilitazione dei movimenti femministi: esse non sono più assoggettate a un destino sociale scelto da altri o racchiuse in una serie di rappresentazioni del mondo elaborate, in buona o cattiva fede, dagli attori sociali maschili³. La libertà femminile (il libero senso di sé) ha portato un respiro nelle relazioni familiari, giacché non è possibile un rapporto d'amore fra diseguali in potere; un rapporto d'amore è possibile solo fra due libertà reciprocamente legate, che si riconoscono autorità⁴. Eppure, all'allargamento della libertà e alla promessa di relazioni paritarie, non pare essere venuto a corrispondere un miglioramento delle qualità relazionali né una tessitura più duratura dei legami. Come scrive Madera:

Nel mondo degli amori – basta guardare alla frequenza delle rotture, alla biografia sentimentale delle persone, all'oceano di scontento e di dolore che le accompagna – sembra che la maggiore libertà si accompagni a una confusione nel sentire, a decisioni sempre sull'orlo della revoca, a un affievolirsi snervante di ogni capacità di mantenere e di costruire⁵.

Viviamo così una sorta di «scissione psichica collettiva»⁶, all'origine di un'enorme sofferenza: se il guadagno di libertà – la possibilità di scegliere il proprio progetto di vita senza che sia dettato da un destino di nascita, sesso o provenienza – rappresenta un salto nella

³ LIBRERIA DELLE DONNE DI MILANO, *Il patriarcato è finito*, «È accaduto non per caso», gennaio 1996, p. 1.

⁴ Alludo a una forma di autorità simbolica e relazionale che potrebbe essere resa, nel linguaggio comune, dalle espressioni “sei la mia signora”, “sei il mio signore”. Sul tema dell'autorità, rinvio a L. MURARO, *Autorità*, Rosenberg & Sellier, Torino 2012; sul chiasma del riconoscimento della signoria d'altri come soggettività incondizionata, rimando a C. VIGNA, *Modelli dei rapporti intersoggettivi*, in ID., *Etica del desiderio come etica del riconoscimento*, tomo I, Orthotes, Napoli-Salerno 2015, pp. 103-142.

⁵ R. MADERA, *Il caos degli affetti*, cit., p. 183. Ricordo che, stando agli ultimi dati disponibili, pubblicati dall'Istat il 18 febbraio 2021, in Italia, nel 2019, sono stati celebrati 184.088 matrimoni, mentre sono avvenute 97.474 separazioni totali e 85.349 divorzi. Cfr. https://www.istat.it/it/files//2021/02/Report-matrimoni-unioni-civili-separazioni-divorzi_anno-2019.pdf.

⁶ R. MADERA, *Filosofia come esercizio e come conversione*, in R. MADERA – L.V. TARCA, *La filosofia come forma di vita. Introduzione alle pratiche filosofiche*, Mondadori, Milano 2003, p. 4.

coscienza morale dell'umanità, nondimeno tale guadagno è stato per lo più curvato individualisticamente, quasi contratto nel diritto individuale a perseguire il proprio interesse. Si aggiunga che, se i Beck affermavano che la fatica più grande di una coppia tardo-moderna è la difficoltà ad armonizzare due biografie che hanno la professione al centro, oggi la spinta all'individualizzazione non riguarda più solo il tempo della produzione, ma anche quello del riposo e del consumo. In fondo, perché litigare per scegliere il programma tv serale, se ognuno può stare attaccato al proprio dispositivo, opportunamente collegato a cuffie, senza rinuncia da parte di nessuno? Perché convergere nello stesso luogo di vacanza, se ognuno può seguire i propri piani di vita senza ostacolare quelli altrui? Tuttavia, insieme alla rinuncia a contrattare (a svolgere il lavoro della relazione), si insinua un alone di solitudine, risentimento, estraneità che, mano a mano, allarga le maglie del legame sino a disfarne il tessuto.

In generale, si può dire che la complessificazione delle biografie, l'accelerazione dei ritmi di vita, le lusinghe di poter tradurre ogni nostro desiderio in legge, la pressione all'autorealizzazione intesa come successo competitivo, la sovrastimolazione del sentire come sfondo delle nostre esperienze, l'illusione di un'autonomia senza precedenti, resa possibile anche dalle mediazioni tecnologiche, le tentacolari astuzie di una fiorente industria dello spettacolo stanno spazzando via le cornici psichiche e sociali che regolavano la struttura e le funzioni della famiglia. Siamo transitati così – in un passaggio fulmineo, se confrontato coi ritmi lenti della storia – da una società patriarcale a una società dell'immediatezza e della prestazione, dall'obbligo della rinuncia a sé (il legame familiare veniva prima dei desideri individuali) all'imperativo della realizzazione personale (che prevale non di rado sull'interesse della famiglia).

Provo a sintetizzare come segue le principali variazioni avvenute nel passaggio dalla famiglia patriarcale a quella tardo-moderna: da una parte, la divisione dei compiti – sulla base del sesso – fra lavoro retribuito (il breadwinner) e lavoro domestico, dall'altra, la contrattazione permanente fra due biografie centrifughe chiamate a bilanciare tempo di cura e tempo di lavoro; da una parte, la complementarità della donna e dell'uomo sorretta dall'idea di una natura e specificità maschile e femminile, pur esposta alla tentazione di irrigidirsi in stereotipi di genere che oggi appaiono sfibrati, dall'altra, l'intercambia-

bilità dei ruoli e la tendenziale perdita di significato della differenza sessuale, fino all'indifferenziazione dei sessi come imperativo culturale dominante; da una parte, il prevalere della simbolica del sacrificio e protezione della famiglia, ma, al contempo, la disuguaglianza interna alle relazioni familiari: l'esclusione degli uomini dal lavoro di cura e l'emarginazione sociale delle donne, dall'altra, la simbolica della parità e la condivisione della cura, ma anche l'individualizzazione e la fragilità dei legami (chi rinuncia a cosa? chi si sacrifica per chi?)⁷.

Ci troviamo perciò in un equilibrio instabile tra forme tradizionali che non funzionano più e nuovi modelli che faticano ad affacciarsi: il vecchio modello privava le donne del diritto di scegliere la propria vita e condannava gli uomini a detenere un potere solitario; il nuovo pare composto da una galleria di singoli che si legano per il tempo di un contratto o fino alla durata dei bisogni, dibattendosi fra aspirazioni personali e felicità di coppia. L'antropologia patriarcale mutilava le donne e inaridiva gli uomini; quella tardo-moderna rischia di unire due singoli che annaspano per tenere tutto insieme, in un cortocircuito fra esigenze diverse e incompatibili, che rappresenta il terreno dove è combattuta quotidianamente la battaglia tra i sessi. Tale battaglia non è necessariamente legata all'egoismo, ma alla fatica della quotidianità: ognuno ha la propria sfera e diritti da difendere e spera nella comprensione dell'altro, che è avvolto negli stessi conflitti e richieste di supporto. Il problema diventa: chi fa il lavoro della relazione, ovvero di cura e tessitura dei bisogni, ferite, fragilità, incomprensioni? Seguono interminabili discussioni per definire lo spazio comune e le definizioni concordanti di amore, matrimonio, rapporto di coppia, col rischio di perdersi in contese estenuanti oppure «di sorvegliarsi e criticarsi a vicenda per errori e inadempienze»⁸.

2. MITI E MODELLI D'AMORE TARDO-MODERNI

In questo complesso groviglio di contraddizioni e potenzialità, occorre avere la pazienza di districare i miti e i racconti collettivi sull'a-

⁷ «Improvvisamente tutto diventa incerto: la forma della convivenza, chi, dove e come lavora, le concezioni della sessualità e dell'amore e i loro collegamenti con il matrimonio e con la famiglia» (U. BECK – E. BECK-GERNSHEIM, *Il normale caos dell'amore*, cit., p. 46).

⁸ A. OLIVERO FERRARIS, *Famiglia*, Bollati Boringhieri, Torino 2020, p. 56.

more che oggi, a vari livelli, abitano il nostro mondo: i) il brivido inappagato di legami disimpegnati (affetti senza legami); ii) l'illusione di amori romantici che proteggono dalla crudezza del mondo (legami che collassano sugli affetti); iii) il fragile conforto di amori contrattuali che si tutelano dai rischi di cui nessuna relazione umana è priva (legami senza affetti)⁹.

Mi limito a un cenno per ciascuno di essi. Il primo è il mito dell'amore libero che potrebbe essere espresso dalla formula: "la mia libertà non sopporta legami (di essere legata)". La sua forma è la scissione: fra io e altri, mente-corpo, sensazioni-affettività, sessualità-generazione, ecc. I singoli momenti possono essere isolati e combinati in diverse varianti, secondo decisioni individuali. Tra i tanti rischi di tale smembramento e riassetto «di pezzi e frammenti possibili»¹⁰, ne segnalo due. Da una parte, la scissione tra ricerca di sensazioni e investimento affettivo fa del corpo il luogo di agiti pulsionali (anziché della massima risonanza col corpo dell'altro) e del legame un luogo di fantasie di inglobamento o aggressione, di angosce abbandoniche e paura di perdita di confini¹¹. La gratificazione narcisistica non appaga, però, il bisogno emotivo né quello erotico. Eros, infatti, è «a servizio della più ampia funzione inconscia di fusione con l'oggetto»¹², vale a dire del desiderio di avere dimora nel corpo e nel desiderio dell'altro. Inappagato, questo bisogno si condanna alla ripetizione del consumo, la quale, per un verso, lascia perennemente insoddisfatti e, per altro verso, innesca un effetto di assuefazione, così che il bisogno si fa più forte, prepotente e disperato.

Dall'altra parte, la rottura fra legame di coppia e genitorialità – attraverso l'acquisto di materiale riproduttivo o lo sfruttamento della capacità riproduttiva della donna¹³ – rischia di ridurre il figlio a oggetto di bisogno e di consumo affettivo: più che generato, egli appare una replica di sé, un'espansione del desiderio individuale, una sua produ-

⁹ Cfr. F. BOTTURI – C. VIGNA, *Affetti e legami*, in «Annuario di Etica» 1 (2004).

¹⁰ Judith Butler sostituisce al termine famiglia quello di parentela, definita attraverso le molteplici forme di tale assemblaggio in *La disfatta del genere* (2004), Meltemi, Roma 2006, p. 157.

¹¹ Questo tema è ampiamente trattato in A.M. NICOLÒ – I. RUGGIERO (a cura di), *La mente adolescente e il corpo ripudiato*, FrancoAngeli, Milano 2016.

¹² O.F. KERNBERG, *Relazioni d'amore. Normalità e patologia*, Raffaello Cortina, Milano 1995, p. 26.

¹³ Mi permetto di rinviare a S. ZANARDO, *Sulla maternità surrogata*, in C. VIGNA (a cura di), *Il dovere dell'ospitalità*, Orthotes, Napoli-Salerno 2018, pp. 91-99.

zione. Cosa segue alla rottura del triangolo edipico o alla sua libera moltiplicazione (nello smembramento delle funzioni materna / paterna)? La letteratura su questo punto è ancora balbettante.

La seconda deriva disfunzionale delle relazioni di coppia è rappresentata dall'amore romantico, quale ideale di un eterno innamoramento e residuo del bisogno di comunità nella società degli individui. Ulrich ed Elisabeth Beck sottolineano come, in un'epoca di crollo di certezze e allentamento dei legami sociali, l'amore riveste la funzione di «ultima religione terrena», «ultimo ideale»: di conseguenza, ci si sposa per amore e si divorzia per amore, inseguendo il sogno di un'unione ideale con un partner quale necessario complemento alla propria insoddisfazione. Segue che si nutrono aspettative altissime verso la relazione d'amore e non si sopporta che siano frustrate: perciò, l'idealizzazione e la distruzione del matrimonio rappresentano due facce della stessa medaglia. Nell'amore fusionale, il desiderio non è però orientato all'altro, bensì al bisogno dell'altro; ne deriva una «solitudine moltiplicata per mille» dove l'amore diventa «una formula vuota che gli innamorati devono riempire»¹⁴, spesso in modo regressivo e compensatorio, lasciando fuori il mondo.

In questo processo di individualizzazione della famiglia, si trasforma inevitabilmente anche il legame con il figlio, secondo la direzione chiaramente indicata dagli Autori citati:

Da una parte il bambino diventa un ostacolo al processo di individualizzazione. Costa lavoro e denaro, è incalcolabile, lega e scombina i piani di vita [...] proprio questo lo rende però, d'altra parte, non fungibile. Il figlio si trasforma nell'ultima residua, irrinunciabile, insostituibile relazione primaria. I partner vanno e vengono. Il bambino rimane. Su di lui si indirizza tutto ciò che viene desiderato nella vita di coppia, ma che in essa non si può ormai più godere¹⁵.

È chiaro che il figlio è messo in un posto che non è il suo: non solo non sperimenta l'unità del legame, ma diventa il contenitore emotivo delle proiezioni degli adulti e delle loro disperazioni inconsce.

Un ultimo modello disfunzionale è rappresentato dal legame contrattuale, che agisce come tentativo di contenimento delle spinte verso l'individualizzazione. Così, se sale la conflittualità tra i sessi, per la gestione dello spazio comune, o se si è in balia dei sentimenti dell'altro che può sempre cambiare le regole del gioco, allora occorre prevedere delle

¹⁴ U. BECK – E. BECK-GERNSHEIM, *Il normale caos dell'amore*, cit., p. 248.

¹⁵ *Ivi*, p. 59.

forme di tutela giuridica contro l'iniquità o la reciproca predatorietà. Il contratto riveste perciò la funzione di garante metapsichico e metasociale nel tempo dell'instabilità relazionale¹⁶. In questa simbolica, «il matrimonio diventa il diritto di locazione del vicendevole soddisfacimento dei bisogni a termine»¹⁷. Se infatti il contratto è teso a garantire il mutuo vantaggio dei contraenti, al venir meno del vantaggio, esso non ha più ragione di esistere.

3. DONNE, UOMINI E DIFFICOLTÀ RELAZIONALI

Donne e uomini vivono in modi differenti le complesse relazioni di questo tempo per almeno due ragioni: la prima è che provengono da una storia diversa, dove hanno rivestito ruoli complementari; la seconda dipende dalle specificità corporee e relazionali (alludo, in particolare, alla maternità che si imprime nel corpo e nella mente delle donne in modo radicale e totalizzante, almeno nel tempo della gravidanza e dell'allattamento).

Nonostante le donne vivano ancora (anche se in proporzioni diverse, a seconda dei Paesi e delle fasce di età) la contraddizione fra le aspettative di uguaglianza e la realtà della disuguaglianza, tuttavia, almeno nel mondo occidentale, il gender gap appare come una realtà residuale e destinata a scomparire¹⁸. La fatica è semmai il bilanciamento fra un modello di organizzazione del tempo e del lavoro che è ancora maschile (se vuoi far carriera, devi essere disponibile h24 per l'azienda) e il legame con la cura, l'intimità, la maternità che attrae la maggior parte delle ragazze¹⁹. La fatica delle donne al doppio sì (lavoro e maternità) può generare dissidi interni molto profondi, una lotta a volte disperante

¹⁶ Cfr. R. KAËS, *Il disagio del mondo moderno e la sofferenza del nostro tempo. Saggio sui garanti metapsichici*, in «Psiche» 2 (2005), pp. 57-66.

¹⁷ U. BECK – E. BECK-GERNSHEIM, *Il normale caos dell'amore*, cit., p. 202.

¹⁸ Cfr. il *Gender Gap Report* elaborato dal WORLD ECONOMIC FORUM, http://www3.weforum.org/docs/WEF_GGGR_2020.pdf. Dall'ultimo rapporto risulta che il gender gap globale, misurato in base a quattro indicatori (salute e sopravvivenza, istruzione, partecipazione economica e rappresentanza politica) è pari al 69%. La disparità è vistosa soprattutto in ambito economico (58%) e più ancora in quello della gestione del potere politico (25%).

¹⁹ Si stima che «il 60% delle donne aspira a combinare lavoro e famiglia. Del restante 40%, una metà vorrebbe dedicarsi solo alla famiglia e l'altra interamente al lavoro» (M. CINQUE, *Maschile e femminile nelle SOFT SKILLS: stereotipi o evidenze empiriche?*, in M. CINQUE – M. MELFI – A. PETAGINE, *A misura di uomo e di donna. Soft skills al maschile e al femminile*, Orthotes, Napoli-Salerno 2016, p. 94).

e una frustrazione altissima, se non c'è la collaborazione del partner e se sono lasciate sole (con un vissuto di abbandono che, presto o tardi, cova risentimenti). In un articolo di qualche anno fa, le teoriche della Libreria delle donne di Milano scrivevano:

il lavoro è plasmato sugli uomini, quelli di una volta: suppone una centralità nella giornata e nella vita che può realizzarsi solo se tutta la cura di sé e degli altri viene delegata a qualcun altro, alle donne, quelle di una volta²⁰.

Le donne continuano a svolgere il lavoro relazionale più degli uomini, i quali oscillano fra dichiarazioni di comunanza e tendenziale latitanza; secondo studi recenti, «le donne che lavorano dedicano il doppio del tempo alle mansioni domestiche e tre volte più dei padri a quelle educative»²¹. La giornata di una donna è perciò doppia rispetto a quella di un uomo, nonostante qualche felice controesempio.

Dallo studio della Libreria delle donne di Milano appare, però, che le donne – per lo più – non rinunciano a definire se stesse attraverso il lavoro di cura, quale «scambio vivo e materiale di cui sono intessute le nostre esistenze di umani», qualcosa di «complesso ed essenziale, che connette, dà senso e forma alla vita quotidiana di adulti e bambini, generi e generazioni»²². Eppure, esse aggiungono:

mai come oggi intorno alla scelta di essere madre si sono agitate paure, insicurezze e ambivalenze [...] che possono ostacolare l'insorgere del desiderio stesso. Perché nessuna – e nessuno – vuole essere ricacciato nell'oscurità del passato²³.

In conclusione, mi pare di poter osservare che le donne non hanno fatto in tempo a uscire dalle angustie del patriarcato, che sono state subito arruolate dal mercato del lavoro e dagli imperativi dell'accelerazione della vita, dal mito della crescita e dall'avidità del consumo, in un intreccio complesso che finisce per domandare loro di rinunciare a se stesse o di trasformare il senso e la possibilità del legame materno; intreccio che costringe anche gli uomini in una solitudine amara dietro a paraventi di efficienza e prestazione.

Per i giovani uomini la partita è altrettanto difficile, anche se si gioca su un altro terreno: sono facilitati nella contrattazione sociale e nel bilan-

²⁰ LIBRERIA DELLE DONNE DI MILANO, *Immagina che il lavoro*, in «Sottosopra», ottobre 2009, p. 4.

²¹ A. OLIVERO FERRARIS, *Famiglia*, cit., p. 157.

²² LIBRERIA DELLE DONNE DI MILANO, *Immagina che il lavoro*, cit., p. 5.

²³ *Ivi*, p. 6.

ciamento life-work, ma più incerti sul loro ruolo. Si trovano infatti a pagare le colpe dei padri (il padre tiranno) senza averne vissuto i privilegi, non comprendendo forse fino in fondo la sete di rivalsa delle loro coetanee, che invece sanno bene a cosa non sono disposte a rinunciare. Inoltre, la contaminazione dei generi e dei ruoli, oggi invocata in nome dei più alti valori umani (libertà, uguaglianza, tolleranza, crescita), rappresenta il nuovo imperativo culturale. Se niente è più certo e siamo costretti ad abitare sotto un cielo senza verità, allora che cosa è femminile? che cosa maschile? Hanno ancora senso questi termini? C'è qualcosa in essi di insopprimibile e di "reale" o sono semplicemente l'esito di rapporti di potere e delle loro arbitrarie contraffazioni, una maschera apposta su un vuoto d'essere secondo le regole di un gioco sociale?²⁴

In questa incertezza identitaria, le donne paiono facilitate per due ragioni almeno: la prima è che l'identificazione con la maternità continua ad esercitare una funzione di stabilizzazione dell'identità femminile (anche se poi si decide di portare altrove la generatività); la seconda è che sono entrate da protagoniste nella riconfigurazione dei ruoli producendo autorità femminile²⁵:

hanno cominciato a interrogare il loro immaginario sessuale e il simbolico a disposizione, hanno portato allo scoperto il racconto delle loro vite, paure, ferite, desideri [...] hanno portato a parola la propria esperienza, a cominciare dalle vicende più intime, i sedimenti profondi della vita psichica, la nascita, la sessualità, senza paura di incontrare ambiguità e contraddizioni²⁶.

Gli uomini, per contro, tendono a vivere dall'esterno –nella posizione di spettatori– l'emancipazione femminile: essa «piove dal cielo come una mela matura. La mela tardiva di Eva»²⁷. Così la definisce Ulrich Beck: un'emancipazione «regalata» che «ha tuttavia il preoccupante svantaggio di compiersi per così dire senza l'uomo, ma anche contro di lui. È una emancipazione vuota, trapiantata, una emancipazione senza emancipazione»²⁸.

²⁴ Cfr. J. BUTLER, *La disfatta del genere*, cit.

²⁵ Cfr. DIOTIMA, *Oltre l'uguaglianza. Le radici femminili dell'autorità*, Liguori, Napoli 1995.

²⁶ L. MELANDRI, *Se il potere si confonde con l'amore*, in V. BABINI (a cura di), *Lasciatele vivere. Voci sulla violenza contro le donne*, Pendragon, Bologna 2017, p. 200.

²⁷ U. BECK – E. BECK-GERNSHEIM, *Il normale caos dell'amore*, cit., p. 197.

²⁸ *Ibidem*.

Ne viene che il ruolo maschile è esposto a modelli contraddittori: dal mito atavico della potenza, che fa della prestazione il metro dell'identità maschile e dell'impotenza la peggiore paura²⁹, all'illusione postmoderna di una libertà come incessante revoca di qualsiasi decisione, fino alla colusione pericolosa dei due miti che può degenerare in esplosioni violente (l'uso della forza per servire le proprie pulsioni). Da una parte, il corpo continua ad essere pensato come strumento di potere e conquista (scientifica o militare o affettiva) ma, dall'altra, l'ipersollecitazione, in assenza di strumenti di elaborazione e disciplina, espone a insicurezza e immaturità. Sull'immagine della maschilità pare inoltre gravare una non sempre consapevole colpevolizzazione: per un verso, i maschi sono chiamati a deporre le insegne di forza e virilità (pensate in equazione con la potenza predatoria e manipolatoria del padre padrone); per altro verso, sono esposti a imperativi di affermazione, prestazione, agonismo sociale, auto-sfruttamento e sfruttamento. La precarietà economica e l'instabilità sociale aggravano la situazione, perché, se la prestazione rimane la preoccupazione esclusiva, allora aumenta anche il rischio di disertare la relazione. Il cortocircuito fra questi miti e modelli di massa può condurre ad almeno due esiti disfunzionali: o il desiderio, raggiunto il limite per accumulo di stimoli, implode e si disattiva nel conseguente ritiro dalle forme di relazione; oppure si scarica in forme di aggressività ripetuta, come dimostra la dilagante esplosione della violenza sulle donne.

4. L'ALLEANZA UOMO-DONNA PER LA CURA DEL MONDO

Malgrado e proprio in ragione della pervasività di tali miti e modelli, va osservato che

il legame fra uomo, donna, generazione è il luogo dell'umano alla prova – della sua vulnerabilità e della sua potenza – per definizione: l'estetica e la drammatica dell'unità dei differenti più abissale e più generativa che ci sia. Non ce ne saranno di più difficili e di più creative, nella storia del legame sociale³⁰.

Per narrare tale legame in modo rispondente al nostro tempo, occorre abbandonare la tentazione della sua idealizzazione o l'inerzia di formule ornamentali che rischiano di restare mute di fronte all'esperienza e all'ansia dei nostri giorni. Non si tratta di mortificare il legame, bensì

²⁹ S. CICCONE, *Essere maschi. Tra potere e libertà*, Rosenberg & Sellier, Torino 2009.

³⁰ P. SEQUERI, *Contro gli idoli postmoderni*, Lindau, Torino 2011, pp. 18-19.

di mostrare che, dentro le opacità delle relazioni d'amore e delle loro imperfezioni, riposa la corsa inesausta del desiderio verso l'unità, che nel cuore dell'umano – dietro alle lusinghe dell'ubiquità e dell'istantaneità – giace la domanda dell'esclusività e del per sempre. Occorre narrare un amore capace di rialzarsi dopo ogni caduta, di sostenere i ritmi e i rischi della differenza, gli attimi di estasi giubilatoria e il deserto prolungato degli affetti, le frustrazioni dei fallimenti e la sconfinata apertura all'infinito³¹.

Provo ora a tracciare le linee essenziali di un'antropologia delle relazioni di coppia, attingendo al pensiero francese e italiano della differenza sessuale, per mostrare che tale differenza – quale luogo di prova dell'umano – è costitutiva, relazionale e generativa.

Per Luce Irigaray e Luisa Muraro, la differenza sessuale è la prima e principale differenza antropologica: il punto di tessitura fra corpo e parola, mediazioni culturali e autoconsapevolezza, linguaggio e trascendenza. Non è perciò solo una differenza biologica, fissa e inconsapevole; al contrario, è irrorata di senso, umana. Non è neppure l'esito di rapporti di potere che si iscrivono sulla superficie del corpo e giungono a colonizzare la coscienza come pure l'inconsapevolezza collettiva. La differenza sessuale rappresenta piuttosto un cammino che ciascuno/a è chiamato/a a percorrere fra il dato corporeo e l'assunzione consapevole di questo dato, in un lavoro simbolico e relazionale che si traduce in sorgente di significati e scoperta di sé, fino all'ultimo respiro. Detto in altro modo, la differenza sessuale non è semplicemente accidentale, perché non esiste un rapporto al mondo che non sia mediato dal corpo; il corpo, tuttavia, non è mai solo organico (retto da un'intelaiatura di istinti e schemi pre-formati): esso è centro di esperienza, soglia fra mondo visibile e invisibile, sentimento di sé e strutturale tensione ad altro, corpo nello spazio e nel tempo (strumento e risonanza del mondo) e corpo di desiderio, luogo di scrittura di sé dal profondo della carne e di memoria delle prime relazioni, a partire dal corpo-mondo della madre.

Il corpo è perciò sempre un corpo-parola (logos): esso, che non è niente senza la parola (logos), è tuttavia il solo luogo in cui la parola si manifesta³². Certamente il logos riesce a decentrarsi, a collocarsi

³¹ Cfr. L. MAGGI, *Elogio dell'amore imperfetto*, Cittadella, Assisi 2019.

³² É. FUCHS, *Le désir et la tendresse. Pour une éthique chrétienne de la sexualité*, Albin Michel, Paris 1999.

dalla prospettiva dell'universale, a guardare la realtà secondo il tutto (il *katholou* greco), ma più si va verso la materia dell'esperienza, con la sua stoffa storica, patica, affettiva, carnale, più la differenza germoglia, come le foglie a primavera. La differenza è quindi costitutiva dell'essere umano nel senso che è forma del rapporto al mondo e orizzonte di un'identità relazionale³³: è un modo specifico «di costituire la propria soggettività»³⁴, il modo particolare col quale il corpo entra nelle relazioni e vi viene come stampato.

Secondo Irigaray, ci sono almeno tre matrici relazionali della differenza: esse riguardano il modo di vivere la sessualità, la generazione e il rapporto con la madre. Accennerò, per brevità, solo alle prime due. Non è la stessa cosa incontrare l'altro nell'amore in sé o fuori di sé: lei incontra lo sposo dentro il proprio corpo, nella forma dell'altro-in-sé (o dell'ospitalità); lui la incontra nella dimora della sposa nel modo di sé-in-altro (o della visitazione). Sono due differenti punti di avvistamento dell'umano comune – ed elevati trascendentalmente – due disposizioni universali. Eppure, i ritmi e la sintassi del desiderio affettivo e sessuale (il modo in cui il corpo-parola risponde e risuona al corpo-parola dell'altro/a) mostrano una specificità che, se può diventare fonte di incomprensione, è però anche il luogo dove si impara a desiderare l'altro: il mio desiderio (di donna, di uomo) ha, perciò, a che fare con la coscienza positiva del limite (non sono tutto e l'altro non è il mio doppio) e con la custodia del mistero (non ho un accesso immediato all'originarietà del suo esperire).

In secondo luogo, non è la stessa cosa generare in sé o fuori di sé. Qui le donne hanno profuso parole colme di poesia e contemplazione. Secondo Françoise Dolto³⁵, la gestazione è la tessitura di tre desideri: quello della madre per la sua creatura, quello della creatura, tenacemente attaccata al suo ventre, e quello del padre che glielo affida, affinché lei rivesta di carne la parola d'amore pronunciata tra di loro. È nel corpo della donna che la parola d'amore della coppia umana si fa carne, mediante un'intensa tessitura di corpo, mente, mondo emotivo, immaginazione, ma anche di paure, angosce, pesantezza

³³ L. IRIGARAY, *Oltre i propri confini*, Baldini Castoldi Dalai, Milano 2007, p. 29.

³⁴ ID., *In tutto il mondo siamo sempre in due. Chiavi per una convivenza universale*, Baldini Castoldi, Milano 2006, p. 315.

³⁵ F. DOLTO, *La fede alla luce della psicoanalisi. La vita del desiderio*, et.al. edizioni, Milano 2013.

e impazienza o disperazione. La donna che risponde alla creatura piccola è chiamata al difficile compito di attraversare e trasformare questi vissuti di pienezza e vulnerabilità, senza negarli e senza agirli, perché – trasformate – queste passioni materne diventano legame, cioè possibilità di parola e pensiero. Secondo Julia Kristeva, la maternità è creazione di legami carnali e psichici e contemporaneamente luogo dell'espulsione dell'altro, passaggio dal continuum all'individuazione³⁶. Ma per fare tutto questo, cioè per districare l'intreccio dei desideri e dei vissuti – fonte di giubilo e angosce profonde –, lei si affida al suo sposo e al lavoro psichico di lui per elaborare insieme lo stupore e il timore di diventare madre e padre. Spingere il padre fuori dalla coppia madre-figlio, pensando che il terzo sia una figura indifferente e indifferenziata, in fondo fungibile perché il suo corpo non vi è implicato, o il ritrarsi del padre quando le cose vanno male, è fonte di lacerante sofferenza per tutti coloro che vi sono coinvolti, a cominciare dal figlio/figlia che, quando non è messo/a al mondo da un legame, rischia di essere fagocitato/a dal singolo e di portare una ferita originaria da ricomporre e rammendare.

Quanto al corpo del padre, ho più difficoltà a parlarne, non potendone avere un'esperienza dall'interno³⁷. Mi limito a osservare che il suo corpo è segno di un'attesa paziente fuori di sé, del riconoscere il figlio passando per la mediazione del corpo femminile, del fecondare (la sposa e il mondo) affinché continui a tessersi il ricamo della creazione; il suo corpo rivela che l'amore è generativo, perché mette il respiro dell'alterità nel continuum dei corpi e dei desideri. Entrambi – ciascuno nel proprio modo – attestano che il due è già da sempre aperto al tre: figlio, pensiero, civiltà³⁸.

³⁶ J. KRISTEVA, *La reliance, ou de l'érotisme maternel*, *Congrès des psychanalystes de langue française*, 5 juin 2011, consultabile in www.kristeva.fr/reliance.htm.

³⁷ Occorrerebbe che fossero gli uomini a parlarne, a partire da sé, dalla propria collocazione sessuata. Già alcuni lo fanno in modo encomiabile. Cito qui solo due testi: F. PACIFICO, *Io e Clarissa Dalloway. Nuova educazione sentimentale per ragazzi*, Marsilio, Venezia 2020; R. FANCIULLACCI, *La terza mossa*, <https://www.libreriadelledonne.it/puntodivista/la-terza-mossa/> (4 maggio 2021).

³⁸ Lascio qui da parte, per ragioni di spazio, la differenza relazionale fra il nascere donna da una donna, iscrivendo la possibilità della generazione nella propria immagine corporea, o nascere uomo da una donna, dovendo stabilire una discontinuità e differenziazione dal corpo-mondo della madre. Cfr. S. VEGETTI FINZI, *Il bambino della notte. Divenire donna, divenire madre*, Milano, Mondadori, 1996; J. BENJAMIN, *Legami*

Va osservato, però, che l'individuazione di un orientamento relazionale del corpo non ha una pretesa normativa né accetta di impoverire la sorgente inesauribile della differenza che ci attraversa. Ciò significa che, dato un corpo, non seguono automaticamente una serie di attributi e significati prestabiliti (se così fosse, il corpo sessuato sarebbe un corpo animale, privo del soffio della libertà); significa invece che il corpo è portatore di un sapere, ma che tale sapere intreccia pathos e logos, esperienza e donazione di senso, in una circolarità costitutiva. In primo luogo, il corpo è «opaco e significante al medesimo tempo»³⁹, luogo di scoperta ma anche di resistenza: non è mai alcunché di immediato, perché è già da sempre percorso dal linguaggio-mondo da cui parliamo; in secondo luogo, è il respiro della libertà a stabilire il modo di dare attuazione e significato a quell'orientamento del corpo, in una costante ricerca di senso, che è come una luce che illumina (un sapersi sentire e un saper sentire il sentire dell'altro) e, al tempo stesso, è «una ricerca senza fine di sé in altro da sé»⁴⁰. Ciò accade perché la differenza implica un sentimento di incompiutezza, una mancanza a cui il desiderio si indirizza.

Con ciò raggiungiamo il versante relazionale della differenza sessuale. Come che sia, il nostro corpo proviene dalla differenza e porta in sé il corpo-parola-storia della coppia umana. Perciò, nonostante la differenza sia un significante irriducibile a una lista di significati predeterminati, non di meno, essa ha un significato stabile: il rimando all'alterità sessuale⁴¹. L'altro sesso per una donna è un uomo e per un uomo è una donna, le altre varianti essendo, per l'appunto, "varianti" in diverso modo raccolte nel grembo della differenza sessuale, espressione della capacità di simbolizzare il corpo, propria di un essere umano, coadiuvata da una varietà di strumentazioni tecnologiche o biotecnologiche che rimodellano i corpi⁴².

d'amore. I rapporti di potere nelle relazioni amorose, Raffaello Cortina, Milano 2015; L. MURARO, *L'ordine simbolico della madre*, Editori Riuniti, Roma 1991.

³⁹ C. ZAMBONI, *Parole non consumate. Donne e uomini nel linguaggio*, Liguori, Napoli, 2001, p. 46.

⁴⁰ L. MURARO, *La differenza sessuale c'è*, Milano, 29 marzo 2015, in www.27esimaora.corriere.it.

⁴¹ Seguo su questo punto, il testo già citato di É. FUCHS.

⁴² Non ignoro la presenza di persone intersessuate, cui è richiesto uno speciale lavoro di significazione del corpo proprio, lavoro che può risultare più difficile, doloroso, incerto o incontrare maggiori resistenze esterne. Tuttavia, non ritengo la diffe-

Se, come detto, la differenza sessuale ha a che fare con l'alterità irriducibile dell'altro/a, segue che il sentimento d'incompiutezza non si placa necessariamente nella complementarità, intesa in senso meccanico e funzionalistico o in quello romantico, come l'incastro di due tessere o il sogno di due cuori e una capanna. Piuttosto, la differenza va colta come uno spazio che scava ma non colma, perché apre una tensione feconda tra i due che restano l'uno un mistero per l'altra. La differenza non è una mancanza da riempire nel gioco delle contrattazioni né un accidente da scavalcare nel sogno d'amore, ma è l'orizzonte stesso da cui sgorga la vita: originaria e generativa. Per spiegare questo punto, mi rivolgo a Luisa Muraro che, cogliendo nelle mistiche – in particolare in Margherita Porete – l'esperienza massima della libertà femminile, afferma, a proposito del desiderio dell'Altro: "la mancanza è il mio meglio".

Ho capito ora che la cosa più preziosa che ho è proprio la mia insufficienza in amore, perché, se il mio amore mi colmasse e mi bastasse, mi ridurrei nei limiti del mio limitato amore e non potrei riceverne altro e altro, infinitamente⁴³.

La differenza (mancanza-desiderio) è "il meglio" perché essa rappresenta lo spazio dove lo Sposo è atteso; è perciò l'espressione di una finitezza che «si risente e si vive in prima persona [...] come apertura, ricevimento e grazia»⁴⁴.

Ciascuno di noi è una sproporzione fra la finitezza della nostra esistenza e l'infinito desiderio di senso e amore (di Dio). Tale sproporzione si intreccia nella vita di coppia, al modo di una tessitura finita-infinita di due tessiture (ciascuna delle quali è cielo e terra, luce e ombra, limite e nostalgia dell'intero). Segue che l'alleanza coniugale è un affrontarsi costante che va convertito in accordo, per mezzo di un continuo lavoro, un esercizio quotidiano, una pratica del donarsi e perdonarsi le reciproche fragilità, i silenzi e le attese, per andare a tempo col tempo dell'altro, senza sfasarsi. In questo senso, la domanda d'amore che i due si rivolgono è "ancora e ancora amore", perché l'apertura del desiderio non si placa in nessuna esperienza umana, essendo indirizzata all'Assoluto. Ma, dall'altra parte, è l'agape di Dio,

renza sessuale una categoria escludente e discriminatoria, bensì il luogo in cui tutti e tutte troviamo ospitalità e con cui ci confrontiamo in modo più o meno problematico.

⁴³ L. MURARO, *Il Dio delle donne*, Mondadori, Milano 2003, p. 134.

⁴⁴ *Ivi*, p. 135.

nella Grazia del Sacramento del matrimonio, che nutre quest'alleanza coniugale – tessuta quanto si vuole di smagliature, fatiche e tradimenti – e fa l'unità della differenza, l'unità dei due come vocazione che porta nel finito l'anelito insopprimibile dell'infinito.

Infine, e proprio per quanto abbiamo detto, la differenza sessuale è intrinsecamente generativa, in senso fisico, simbolico, spirituale. Mi piace dirlo con le parole di Carmelo Vigna:

Se la relazione di “differenza” è il primo “essere per altri” strutturale, la reciprocità di questo rapporto produce una intenzionalità “duale” che si rapporta, *come tale*, al mondo. Ma, di nuovo, essa (come duale) è rapporto a qualcosa (anzitutto e per lo più) come rapporto a qualcuno. Ossia poi come rapporto (anzitutto e per lo più) alla propria “prole”. [...] Fino a comprendere l'ambito della “politica”. L'ambito della politica è, infatti e in generale, questo relazionarsi ad altri – dopo le relazioni di famiglia. Un tipo di relazione destinato all'illimitato. Il limite farebbe solo “tribù”, cioè bloccherebbe l'intenzionalità relazionale nella sua originaria portata trascendentale⁴⁵.

Se non coltiva il mondo – nelle relazioni fraterne, amicali, comunitarie, politiche – la famiglia collassa su di sé e si spegne, luogo di fusione regressiva e malcelati risentimenti. Per questo motivo, a me pare, la parola “alleanza” è stata scelta dal Santo Padre⁴⁶ come paradigma antropologico delle relazioni familiari, perché più di tutto, oggi, è necessario far vedere che l'amore dei due, oltre l'ebbrezza del loro canto, è nutrimento per questa terra e le sue istituzioni, che la capacità espansiva dell'amore trascende i due e li spinge, al di là di essi, alla cura del mondo. Anche l'estasi dell'essere uno in due è già promessa ed esperienza di un terzo, senza il quale il due si esaurisce in una terra arida e senza futuro. L'amore infatti è intrinsecamente generativo oppure non è⁴⁷; è mediatore di appartenenza all'umanità, al di là dell'io solitario o della coppia nido che si ripara dalle bufere del mondo.

⁴⁵ C. VIGNA, *Metafisica e differenza sessuale*, in G. COSTANZO – M.T. RUSSO (a cura di), *Ethos, logos, pathos. Percorsi di etica*, Mimesis, Milano 2021, pp. 257-262.

⁴⁶ Discorso di FRANCESCO ai partecipanti all'assemblea generale dei membri della Pontificia Accademia per la vita, in https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2017/october/documents/papa-francesco_20171005_assemblea-pav.html.

⁴⁷ P. SEQUERI, *La fede e la giustizia degli affetti. Teologia fondamentale della forma cristiana*, Cantagalli, Siena 2020.

Se oggi la coppia è in sofferenza, è perché faticiamo a rispettare questa verità del legame e, anziché farci uno per gli altri (nel mondo), ci facciamo ombra l'un l'altro: o perché restiamo curvati sotto il peso delle nostre costruzioni difensive o perché tendiamo a relegare l'altro sullo sfondo dei nostri bisogni, oscurandone il volto. Tuttavia, se, in questo tempo, l'ombra ci avvolge, allora è il momento per imparare ad affidarci al legame, di cui è tessuta ogni nostra solitudine – anche la più ostinata e smarrita – per danzare insieme nella storia e, in essa, dare ancora alla luce il Signore della vita.