

## FAMIGLIA E TEORIA DEL GENERE

Stefano Zamagni

1. La famiglia è in armonia, e quindi luogo di felicità, quando la differenza dei generi diventa occasione di arricchimento reciproco e non giustificazione di discriminazioni di varia natura. La donna che desidera diventare madre e che intende conservare il proprio lavoro è certamente interessata alle politiche del lavoro *family-friendly*, ma è anche più interessata che il marito sappia (e non solamente abbia l'intenzione di) condividere gioie e fatiche del *menage* familiare e, in particolare, dell'educazione dei figli, i quali – mai lo si dimentichi – hanno necessità in egual misura del carisma materno e di quello paterno per la loro fioritura umana. Si pensi a quello che sta avvenendo nelle nostre società in conseguenza della crescente marginalizzazione della figura del padre nell'educazione dei figli. Abbiamo bisogno dunque in primo luogo di una sorta di “rivoluzione culturale” per portare a soluzione i problemi della famiglia di oggi. Come ha scritto Benedetto XVI nel discorso al Congresso del Pontificio Consiglio dei Laici del febbraio 2008 in occasione del XXI anniversario della *Mulieris Dignitatem*, occorre ed è urgente “approfondire la verità antropologica dell'uomo e della donna, l'eguale dignità e l'unità dei due, la diversità profondamente radicata tra l'uomo e la donna e la loro vocazione alla reciprocità e alla complementarità, alla collaborazione e alla comunione”. Diversità, reciprocità e complementarità sono le parole chiave che vanno esaltate.

Ciò comporta, nel concreto, passare dal *gender mainstreaming* – nozione accolta nel Trattato di Amsterdam del 1997, secondo cui si devono porre in atto misure volte a realizzare pari opportunità fra i generi – al *family mainstreaming*, secondo cui è alle relazioni intrafamiliari che si deve prestare attenzione nel momento in cui si pone mano alla riorganizzazione dell'assetto istituzionale. Un tema specifico è quello che concerne la *vexata quaestio* delle “nuove famiglie” ovvero delle “nuove unioni” (le famiglie post-moderne). Intorno a tale questione, il dibattito mediatico e soprattutto culturale è sproporzionatamente ampio rispetto alla consistenza reale del fenomeno. Sappiamo bene che ciò è dovuto al fatto che il tema delle nuove forme familiari si collega a doppio filo alla attualissima teoria (ideologia?) del genere che depreca il dogma eterosessuale. Intorno al femminismo *transgender* – che arriva dopo il femminismo dell'uguaglianza e dopo quello della differenza (femminismo identitario) – e sul suo impatto sull'idea di famiglia il dibattito è oggi acceso più che mai.

Come noto, tesi centrale della teoria del *gender* è l'assenza di un legame biunivoco tra sessualità biologica e identità sessuale. Quale il fondamento di una tesi del genere? Due sono le principali risposte. Per un verso, quella del post-marxismo e del femminismo radicale secondo cui le differenze tra uomo e donna sono un costrutto sociale che in quanto tale può essere smantellato perché generatore di sfruttamenti. Per l'altro verso, la risposta del femminismo transgender, secondo cui il genere è semplicemente quello in cui un individuo si identifica, o meglio decide di identificarsi. A partire dalla Conferenza mondiale dell'ONU sulle donne a Pechino nel 1995, il concetto di identità di genere è entrato in ogni documento ufficiale delle Nazioni Unite in materia di lotta alle discriminazioni di genere.

2. L'agenda gender sta generando gravi conseguenze per la famiglia. Una di queste concerne la crescente pluralizzazione delle forme familiari, tanto che la coesistenza di tipi diversi di famiglia è ormai riconosciuta negli stessi documenti ufficiali di organismi come le Nazioni Unite, la Comunità Europea, gli ordinamenti giuridici di parecchi paesi. Tale fenomeno pone un problema che non può essere superficialmente accantonato perché si pensa erroneamente che esso sia irrilevante. Si tratta del problema di come arrivare a fissare un criterio in forza del quale si possa distinguere il modello di famiglia dominante fino ad alcuni decenni fa – coppia eterosessuale sposata con figli propri – da altre forme di convivenza e di aggregazione sociale. Osserviamo che un compito del genere si pone, senza poter essere eluso, sia per chi ritiene che la famiglia normodotata continui a costituire il riferimento essenziale per l'ordine sociale e quindi meriti uno speciale statuto giuridico e di conseguenza particolari attenzioni sul piano delle politiche sociali, sia per chi, all'opposto, è dell'avviso che siano ormai maturi i tempi per tentare "l'assalto al cielo": superare ogni tipo di dicotomia e ogni tipo di distinzione in ambito familiare.

Chi si riconosce in quest'ultima posizione suole richiamarsi all'influente dichiarazione di John Rawls (1994) secondo cui: "Nessuna forma particolare di famiglia (monogenica, eterosessuale, o altrimenti) è richiesta da una concezione politica della giustizia, fin tanto che la famiglia è organizzata per adempiere effettivamente ai suoi compiti di base e non persegue altri valori politici". I compiti cui fa riferimento il grande filosofo americano sono quelli di provvedere con equità alle relazioni di amore e fiducia e di proteggere i figli da abusi, fornendo loro l'educazione necessaria.

E' chiaro il messaggio. Poiché il valore centrale che sorregge la sfera pubblica è la giustizia come equità (*justice as fairness*), a patto che l'aggregato sociale che si suole chiamare famiglia adempia ai suddetti compiti, la scelta di una sua particolare forma va lasciata alla libera

determinazione degli individui, dal momento che il tipo di famiglia, non avendo rilevanza pubblica, riguarda unicamente la sfera privata dei singoli. Chiaramente, per difendere una tesi del genere è pur sempre necessario disporre di un criterio sulla cui base stabilire se è vero o non è vero che tra le diverse forme famigliari esistono differenze rilevanti per quanto attiene la sfera pubblica. Quanto a dire: siamo certi che rispetto ai compiti dell'educazione dei figli, della fornitura con equità delle relazioni di amore e fiducia non ci sia differenza sostanziale tra una forma e l'altra di famiglia?

Nel caso dell'Italia, la ricerca di un criterio che valga a fissare il *fundamentum divisionis* tra famiglia cosiddetta tradizionale e altre comunità di vita è ancor più necessaria per una ragione semplice e cruciale ad un tempo, che riguarda specificamente il nostro assetto costituzionale. Alludo al fatto che, a differenza di quanto avviene in altri paesi dell'Occidente avanzato, la nostra Carta Costituzionale dedica alla famiglia addirittura tre articoli: il 29, il 30 e il 31. Recita l'articolo 29: "La Repubblica riconosce i diritti della famiglia come società naturale fondata sul matrimonio". Il termine "riconosce" è qui fondamentale: lo Stato non concede, né autorizza, ma riconosce ciò che già è in esistenza, come a significare che la famiglia antecede lo Stato. Il riferimento poi alla "società naturale" implica che l'appartenenza all'ente famiglia avviene per nascita, non per libera scelta. E' questo elemento a sancire il carattere metagiuridico della struttura familiare, che trova la sua genesi nel matrimonio. E' il coniugio che crea la famiglia e la colora di sé. E' soprattutto l'articolo 31 che più rileva ai fini presenti: "La Repubblica agevola con *misure economiche* e altre provvidenze la formazione della famiglia e l'adempimento dei compiti relativi, con particolare riguardo alle famiglie numerose. Protegge la maternità, l'infanzia, la gioventù favorendo gli *istituti* necessari a tale scopo". (Corsivo aggiunto). E' qui esplicito il *favor familiae* del nostro testo costituzionale. Il sostegno alla famiglia non è né general-generico né puramente morale, ma rinvia a "misure economiche" e ad interventi legislativi e regolamentari *ad hoc*. Si osservi che l'inserimento della famiglia in Costituzione è qualcosa di non scontato, se si considera che lo Statuto Albertino del 1848 non ne faceva parola e se si considera altresì che articoli quali il 29 e il 31 non si trovano in alcuna delle Costituzioni contemporanee dei paesi europei.

Ora, è proprio questa peculiarità, specificamente italiana, a porre in luce un paradosso di natura basicamente politica. Nonostante che il testo costituzionale richiami esplicitamente le politiche familiari, è un fatto che tale disposizione è rimasta nella sostanza inattuata. Si potrebbe obiettare elencando una lunga lista di provvedimenti approvati; ad esempio: la legge sulla parità salariale tra uomini e donne del 1960; la legge del 1971 sulla tutela della maternità per le lavoratrici dipendenti; la riforma del diritto di famiglia approvata nel 1975, che introduce la parità tra i sessi in famiglia conferendo ad entrambi i coniugi la potestà sui figli; la legge del 1977 sulla parità nel lavoro tra uomo e donna; la legge del 1991 sulle pari opportunità negli ambiti del lavoro dipendente

e delle professioni; la legge del 1996 che fissa nuove norme sulla violenza sessuale considerata non più delitto contro la morale, ma contro la persona; la legge del 2000 sui congedi parentali che estende la cura dei neonati anche ai padri; la legge del 2001, che introduce nuove misure contro la violenza in famiglia; etc.

Non v'è dubbio alcuno che siamo di fronte a provvedimenti legislativi che segnano importanti conquiste emancipative, in particolar modo per l'autonomia e la libertà delle donne. Ma essi non toccano o non riguardano, se non in seconda battuta, la famiglia in quanto istituzione sociale. Come spiegare allora il paradosso di una tale marcata discrasia fra dichiarazioni di principio e linee di *policies*? La risposta che spesso viene data è che il ricordo della legislazione fascista, che dava forte sostegno alla famiglia e alla natalità, ha funzionato da deterrente nella implementazione di specifiche politiche familiari. Si ricorderà che il regime fascista aveva asservito la famiglia alla ragion di Stato, arrivando addirittura a sancire il dovere dei genitori di educare i figli in conformità al "sentimento nazionale fascista". (Art.147 del Codice Civile del 1942 nel testo originario). C'è sicuramente del vero in tale risposta, ma essa risulta di qualche utilità nella spiegazione di quanto avvenuto solamente se si fa riferimento ai primi decenni dell'Italia repubblicana, quando quel ricordo era ancora fresco nella memoria di gran parte della popolazione. Sono dell'avviso che vi siano ragioni più pertinenti capaci di dare conto del paradosso evidenziato.

Esse hanno a che vedere con una inadeguata concettualizzazione del soggetto famiglia e quindi con la difficoltà di individuare un criterio sulla cui base dare risposta alla domanda di cosa sia famiglia.

3. Un insieme di ragioni che ci danno conto delle difficoltà di trovare un consenso intorno alla definizione di cosa è la famiglia è di natura propriamente politico-culturale. Si tratta di questo. Come D'Agostino (2008) ha posto in chiara luce, due sono i modelli archetipici di famiglia che nella letteratura recente sono stati presi a rappresentare l'intero universo familiare. Per un verso, il modello che vede il primato della famiglia come ente collettivo sui suoi membri e che pone la differenza sessuale come costitutiva del matrimonio; per l'altro verso, il modello che sancisce il primato del singolo componente sulla famiglia e che ritiene superata la logica sessista. Con una certa imprecisione, si parla di famiglia tradizionale con riferimento al primo modello, il cui impianto sarebbe di tipo comunitarista e di famiglia moderna con riferimento al secondo modello, di impianto individualista. Nonostante le marcate differenze, entrambi i modelli soffrono della stessa aporia: il loro riduzionismo. Invero, se l'un modello privilegia la dimensione istituzionale a scapito di quella personale, l'altro esalta la componente utilitaristica, gli interessi individuali dei

coniugi e dei figli, ma non vede il bene della comunità familiare in sé considerata. E' bensì vero che la dimensione istituzionale della famiglia è un valore in sé che va tutelato perché assicura durata e stabilità della stessa; ma è del pari vero che pure la richiesta alla famiglia di protezione e promozione da parte del singolo è un valore da tutelare.

Ebbene, la dicotomia tra famiglia patriarcale e famiglia borghese-individualistica ha finito con il perpetuare politiche familiari, da un lato, inadeguate allo scopo e, dall'altro lato, tra loro contraddittorie. Si consideri per fare un solo esempio, peraltro rilevante, il regime fiscale, intorno al quale il dibattito è acceso più che mai. Perché mai si dovrebbe applicare il quoziente familiare in materia di imposte sul reddito se la famiglia è un patriarcato oppure se essa è un mero centro di interessi individuali? Nel primo caso, dovrà essere il "patriarca" a pagare le conseguenze della sua scelta di vita; nel secondo caso, saranno i rapporti di tipo contrattuale tra i membri della famiglia a regolare i rispettivi interessi. Se si riduce la famiglia ad un mero centro di tutela degli interessi – vuoi del "capofamiglia" vuoi dei suoi singoli componenti – essa perde il suo baricentro. Ieri, questa perdita avveniva perché la logica patriarcale era divenuta esasperante; oggi, la famiglia va perdendo il suo baricentro perché si pensa a garantire il singolo componente (genitore o figlio che sia), a prescindere dalla famiglia e, talvolta, contro la stessa. (Si tenga presente che la riforma del diritto familiare italiano del 1975 ha sposato, in buona sostanza, la concezione individualista).

Ecco perché chi ha a cuore l'obiettivo di rilanciare il discorso sulle politiche familiari – prima fra tutte quelle della armonizzazione tra famiglia e lavoro – non può non adoperarsi per andare oltre l'anchilosante dicotomia tra i due modelli ideal-tipici, entrambi aporetici. Occorre allora mostrare che la dimensione istituzionale e quella personale possono stare assieme. Ma per tentare un'operazione del genere è necessario prendere il toro per le corna. Occorre cioè decidersi in merito agli elementi costitutivi di quello che Donati chiama il genoma della famiglia. Cosa intendiamo per famiglia? Quali elementi ne definiscono la struttura originaria? Siamo persuasi che gran parte delle dispute e delle incomprensioni che puntualmente si presentano quando si cerca di mettere mano al disegno di un nuovo welfare in materia familiare derivino, ultimamente, dal fatto che non si è ancora addivenuti ad una definizione sostantiva e non meramente formale (giuridica) di famiglia. Lo stesso riferimento all'art.29 della Costituzione è inadeguato a tale fine.

La conseguenza di tale lacuna è che nella pratica finisce sempre per prevalere una posizione, per così dire, di spinto pragmatismo: a seconda del problema specifico che si deve affrontare – tutela dei minori piuttosto che degli anziani non autosufficienti; della donna piuttosto che dell'uomo; e così via – si ricorre alla definizione di volta in volta più accomodante: da quella anagrafica a quella giuridica; da quella religiosa a quella psico-sociologica, ecc. In altri termini, famiglie sarebbero tutte quelle forme di convivenza che gli individui scelgono di adottare: le

*families of choice*, come vengono chiamate nella letteratura anglosassone. Charles Taylor (2009) ha brillantemente mostrato che la trasformazione, progressivamente realizzatasi nel corso del secondo dopoguerra, del principio dell'eguale dignità di tutti gli esseri umani nel diritto a vedere riconosciuta la propria specificità, ossia la propria differenza, comunque questa si manifesti, ha portato – forse inconsapevolmente - ad accettare che le unioni di fatto, dell'un tipo o dell'altro, vengano poste sullo stesso piano della famiglia vera e propria. Ma cos'è quest'ultima?

4. Quattro elementi costitutivi, caratterizzano per Donati il genoma della famiglia, vale a dire la struttura latente che fa emergere quella relazione sociale specifica che è la relazione familiare in senso proprio. Si tratta del *dono*, della *reciprocità*, della *generatività*, della *sessualità* come amore coniugale. La famiglia è dunque una comunità di vita nella quale questi quattro elementi sono combinati tra loro secondo il cosiddetto “ordine a croce”.

La complementarità maschio-femmina che sottende la sessualità non è un processo psichico che avviene dentro la persona, ma un rapporto reale che si sviluppa tra due persone di sesso diverso. Come si legge nella *Lettera ai Vescovi Cattolici sulla collaborazione dell'Uomo e della Donna nella Chiesa e nel mondo*, redatta nel 2004 dall'allora cardinale Ratzinger (e approvato dal Papa):

“La creatura umana nella sua unità di anima e di corpo è qualificata fin dal principio dalla relazione con l'altro-da-sé. Questa relazione si presenta sempre buona e alterata al tempo stesso. Essa è buona, di una bontà originaria dichiarata da Dio fin dal momento della creazione. Essa è però anche alterata dalla disarmonia fra Dio e l'umanità sopraggiunta con il peccato... Lungo tutto l'Antico Testamento si configura una storia di salvezza che mette simultaneamente in gioco la partecipazione del maschile e del femminile. I termini di sposo e sposa o anche di alleanza, con i quali si caratterizza la dinamica della salvezza, pur avendo un'evidente dimensione metaforica, sono molto più che semplici metafore. Questo vocabolario nuziale tocca la natura stessa della relazione che Dio stabilisce con il suo popolo”.

Il fondamento del rapporto nuziale sta dunque nel riconoscimento dell'incompletezza sia del maschile sia del femminile, il che rende necessarie azioni precise ed interventi calibrati per consentire al principio di complementarità di esprimere tutto il suo potenziale. In altri termini, non basta affermare la complementarità per vederla realizzata nei fatti. In assenza di una strategia di azione ben precisa, infatti, il rapporto reale può trasformarsi in una spirale distruttiva, cosa che quasi sempre accade quando la presenza del maschio fa scattare nella femmina i lati negativi connessi alla sua incompletezza e viceversa. Riprendendo un altro passo della *Lettera* appena citata.

“Distinti fin dall’inizio della creazione e restando tali nel cuore stessi dell’eternità, l’uomo e la donna, inseriti nel mistero pasquale del Cristo, non avvertono quindi più la loro differenza come motivo di discordia da superare con la negazione o con il livellamento, ma come una possibilità di collaborazione che bisogna coltivare con il rispetto reciproco della distinzione”.

Se gestita consapevolmente, la differenza di genere diventa allora differenziazione complementare e non estraneità reciproca definita su quel piano inclinato che conduce al conflitto. Ecco perché abbiamo parlato di ordine a croce. Ciò è particolarmente richiesto nella famiglia con figli, i quali possono trovare un’accoglienza pienamente umanizzante solo dove incontrano sia la relazione materna sia quella paterna. Non si dimentichi, infatti, che la famiglia, attraverso la coppia che la fonda, è il luogo non solo della generatività biologica della vita, ma anche quello che provvede alla tutela della vita umana espressa nella forma della civilizzazione. Dunque, la famiglia esiste nella sua completezza quando è strutturata intorno alla complementarità maschio-femmina e, congiuntamente, intorno alla complementarità delle generazioni.

5. Annunciare la famiglia come comunità di vita centrata su dono, reciprocità, generatività, sessualità implica il superamento sia del modello borghese-individualistico sia di quello patriarcale. Sottolinea opportunamente D’Agostino, che mentre l’illuminismo borghese non riesce a far spazio alla logica donativa, dal momento che questa postula l’amore agapico (non essendo l’amore-*philia* sufficientemente robusto per sorreggere il principio del dono come gratuità), il modello patriarcale non riconosce le spettanze proprie dell’amore coniugale, perché lo sottopone a valori ritenuti superiori come quello della solidarietà della famiglia e della dipendenza generazionale. Dove conduce sul piano pratico la caratterizzazione del genoma della famiglia come sopra esplicitato? A vedere nella famiglia un’*azione comune*.

Come suggerisce Viola, tre sono gli elementi identificativi dell’azione comune. Il primo è che essa non può essere condotta a termine senza che tutti coloro che vi prendono parte siano consapevoli di ciò che fanno. Il mero convenire o ritrovarsi di più soggetti non basta alla bisogna. Il secondo elemento è che ciascun partecipante all’azione comune conserva la titolarità e dunque la responsabilità di ciò che compie. E’ questo elemento a differenziare quella comune dall’azione collettiva. In quest’ultima, infatti, l’individuo con la sua identità scompare e così scompare la responsabilità personale di quel che fa. Il terzo elemento, infine, è l’unificazione degli sforzi da parte dei partecipanti all’azione comune per il conseguimento di un medesimo obiettivo. L’interazione di più soggetti all’interno di un dato contesto non è ancora azione comune, se costoro

perseguono obiettivi divergenti. La famiglia, in quanto possiede tutti e tre questi elementi, è propriamente un'azione comune.

Tuttavia, diversi sono i tipi di azione comune – e quindi diversi i tipi di famiglia – che si danno nella pratica, e ciò in relazione a quel che forma l'oggetto della comunanza. Questo, infatti, può riguardare i soli mezzi oppure può estendersi ai fini dell'azione stessa. Nel primo caso, la famiglia si riduce a poco più che ad una sorta di società di mutuo soccorso e la forma che l'intersoggettività in essa assume è, tipicamente, quella del contratto. Come sappiamo, nel contratto le parti devono bensì concorrere alla sua completa realizzazione, ma ciascuna persegue fini diversi, spesso contrapposti. (Si pensi, ad esempio, a quanto avviene nel contratto di lavoro). Invece, quando la comunanza viene estesa anche ai fini, si ha la famiglia come bene umano comune. Si osservi che c'è differenza tra la situazione in cui in un gruppo di persone si condivide che ognuno persegua il proprio fine e la situazione in cui si ha un fine comune da condividere.

Quale la conseguenza, economicamente e socialmente rilevante, che discende dalla distinzione tracciata, la quale si riverbera poi sul disegno delle politiche familiari? Che quando il “comune” dell'azione si ferma ai soli mezzi, il problema da risolvere è sostanzialmente quello della *coordinazione* degli atti di un certo numero di soggetti. Come vedremo nel prossimo capitolo, a ciò provvedono le politiche di conciliazione fra famiglia e lavoro. D'altro canto, quando il “comune” dell'azione si estende anche ai fini, il problema assai più delicato che va risolto è come realizzare la *cooperazione*; il che costituisce il *proprium* delle politiche di armonizzazione. Per dirla in altri termini, un problema di coordinazione nasce dall'interdipendenza strategica di più soggetti; un problema di cooperazione, invece, nasce dalla loro interdipendenza assiologica. Come a dire che nella cooperazione l'intersoggettività è un valore perché nell'essere-con è inscritta una bontà propria; nella coordinazione invece essa è una circostanza, a volte perfino fastidiosa. Mentre dunque nella coordinazione non v'è bisogno della comunicazione discorsiva tra gli individui coinvolti, perché a ciascuno di essi basta sapere prevedere ciò che gli altri faranno per realizzare il proprio progetto, nella cooperazione i correlati devono entrare in dialogo tra di loro, scambiandosi “informazioni morali”, allo scopo di aggiustare il loro apporto all'azione comune.

Come fare per risolvere positivamente un problema di cooperazione e dunque per vivere l'esperienza di un bene umano comune che dimora nella comunità familiare? Tre sono le condizioni. In primo luogo, ciascun partecipante all'azione comune – cioè ciascun membro della famiglia – assume come rilevante e meritevole di rispetto le intenzioni degli altri, sapendo che questi faranno altrettanto. E' quella che il filosofo inglese Bratman chiama la condizione di *mutual responsiveness*: non basta che i membri della famiglia intendano svolgere la stessa azione: occorre anche che vogliano farla insieme. In secondo luogo, ciascuno si impegna in una attività congiunta e



sa che anche gli altri intendono fare lo stesso. E' questo il *commitment to the joint activity* secondo cui ognuno si impegna, pur sapendo che è impossibile determinare esattamente il contributo di ciascuno al risultato finale. Infine, c'è il *commitment to mutual support*: ognuno si impegna ad aiutare gli altri durante lo svolgimento dell'attività in questione, non al termine della stessa, come accade con il paternalismo più o meno spinto. L'aiuto è volto a migliorare il talento di chi è nel bisogno, non a fissare gerarchie meritocratiche.

Il soddisfacimento di tali condizioni presuppone che un requisito, per così dire a monte, venga accolto, per via di consenso, dai componenti la famiglia e cioè che la funzione di comando, che sempre è necessaria per far convergere le singole volontà, venga svolta da chi dimostra di essere capace di autorità e non da chi invoca un qualche primato per via gerarchica. Autorevole (dal latino "augeo") è chi è capace di far crescere altri, avendone il carisma. Una malintesa idea di autorità sta ancora alla base della concezione patriarcale della famiglia secondo cui essa dovrebbe essere affidata, *ratio naturae*, al marito. Si tratta di una posizione priva di ogni fondamento, oltre che causa di innumerevoli conflitti.

Sorge spontanea la domanda: come è possibile che la società contemporanea sempre più tesa a "individualizzare gli individui" – come si esprime Baumann – riesca a conservare l'identità della famiglia, scongiurando il rischio dell'alterazione del suo genoma? In un contesto quale quello odierno, profondamente segnato da fenomeni come la globalizzazione e la terza rivoluzione industriale, si può pensare (e sperare) che, mediante l'approntamento di adeguate politiche familiari, si riesca ad affermare la cittadinanza familiare, quella cittadinanza che l'Unione Europea ancora non riconosce, pur avendo da tempo riconosciuto la cittadinanza d'impresa? La tesi che difendo è che solamente una famiglia forte al proprio interno – cioè capace di far stare assieme in modo armonico i quattro elementi di cui sopra si è detto – è in grado di esercitare un certo potere di contrattazione nei confronti sia dell'impresa sia dello Stato. E' forse per un tale timore che la cultura dominante favorisce la tendenziale scissione tra uomo e donna in nome del mito della *singleness*. L'obiettivo è chiaro: indebolire la famiglia significa, infatti, dominarla e asservirla a interessi di parte. Come vuole il funzionalismo, la famiglia viene pensata come una sfera delegata dalla società a svolgere certe funzioni, le quali, pur essendo di per sé dotate di senso – si pensi alle politiche contro la povertà e contro l'esclusione sociale; alle politiche per l'infanzia, per la natalità, per gli anziani non autosufficienti; alle politiche di gender – ben poco contribuiscono a rafforzare e a rigenerare il suo menoma.

6. In due saggi di alcuni anni fa che hanno avuto grande eco nel dibattito pubblico in ambienti anglosassoni – l'uno di David Popenoe, l'altro di Judith Stacey - veniva difesa una tesi forte, seguendo una strategia argomentativa del seguente tipo. Dapprima si cercava di documentare che in tutte le società moderne la famiglia è in declino in cinque sensi specifici: è meno orientata del passato verso obiettivi di natura collettiva; ha pressoché cessato di svolgere funzioni tradizionali come la procreazione, il controllo della sessualità, la socializzazione dei giovani; ha perso potere rispetto ad altre istituzioni come lo Stato, la scuola, la chiesa; è divenuta instabile; intrattiene legami sempre più labili con i singoli individui. Da qui si passava a concludere che la famiglia moderna (matrimonio stabile, marito che lavora per il mercato e moglie che lavora per la casa) va lasciando il posto ad un insieme di organizzazioni domestiche differenziate, spesso precarie, che connotano la famiglia post-moderna: madri single; famiglie allargate; coppie conviventi; coppie omosessuali. La famiglia post-moderna sarebbe dunque adatta per assecondare le esigenze sia dell'economia post-moderna sia del post-femminismo. "La famiglia non esisterà per sempre – scrive la Stacey – e non dovremmo augurarci che ciò avvenga. Al contrario, credo che tutti coloro che si sentono democratici ... dovrebbero cercare di accelerare il declino di questa istituzione. La famiglia allontana e svaluta una ricca gamma di possibili legami" (sic!).

Per fortuna, la realtà si è incaricata di svelare l'implausibilità teorica e l'infondatezza pratica di una tesi del genere. Chiaramente, i due Autori hanno scambiato un finale d'atto per la fine della rappresentazione e hanno applaudito con troppo anticipo. Non che le statistiche non evidenzino i segni preoccupanti della crisi della famiglia, come abbiamo abbondantemente documentato; ma le statistiche di per sé nulla dicono a supporto della tesi sopra riferita. Sarebbe un *non sequitur* logico concludere che la famiglia è destinata a scomparire.

Prima di chiudere una chiosa sulla dimensione di generatività della famiglia. La sua interpretazione solo come generazione di nuove vite è riduttiva. E' noto, infatti, che la Chiesa Cattolica ha sempre considerato il matrimonio indissolubile anche quando i coniugi non riescono ad avere figli. Per converso, c'è sempre stata generazione di nuove vite fuori dal matrimonio. Il profondo significato della generatività all'interno della famiglia ha a che vedere con l'accompagnamento, la costanza, la pazienza, la pratica reiterata della relazione che essa è capace di realizzare. Altrimenti non si capirebbe perché alla stabilità della famiglia (che il cattolicesimo eleva ad indissolubilità) sia sempre stato ascritto un valore particolare. La creazione di nuova vita non è mai un atto confinato in una singola unità di tempo, ma ha una durata lunga e complicata per arrivare a dare frutti maturi. Non ci vuole meno di una famiglia che continui nel tempo per realizzare questa generatività e insegnarla alle nuove generazioni. Anche se nella famiglia non ci sono figli, la sua generatività si esplica nel far progredire gli sposi con il costante aiuto reciproco

verso una personalità più piena e matura. La perdita di questo concetto di generatività è alla radice dei matrimoni procrastinati anche da parte di chi intende sposarsi: non si pensa più che è *attraverso* il matrimonio che si potranno perfezionare le capacità individuali degli sposi, così come le loro risorse economiche. Il matrimonio è vissuto come un punto di arrivo, non come un punto di partenza verso nuovi e più ambiziosi traguardi.

Nell'*Apologia di Socrate*, Platone scrive che, poco prima di morire, Socrate, rivolto ai suoi accusatori, trasmetteva loro il seguente messaggio: so di avere ragione, ma solo ora mi rendo conto che non sono riuscito a convincervi perché non abbiamo vissuto insieme. Come a dire che per *convincere* occorre *convivere*. Il che è proprio quanto accade nella famiglia.