

Parrocchia di san Simpliciano - Quattro incontri di catechesi su

La famiglia

Complessità dell'esperienza e verità del vangelo

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di gennaio/febbraio 1996

Schede

| | |
|--|-----------|
| Introduzione: l'intento generale degli incontri..... | 2 |
| 1. La famiglia affettiva la sua immagine e i suoi problemi | 4 |
| La famiglia 'appartata' | 4 |
| L'interpretazione..... | 5 |
| Socializzazione dei minori | 6 |
| Stabilizzazione emotiva degli adulti | 7 |
| I compiti conseguenti | 8 |
| 2. Innamorarsi e amare: spontaneità e decisione nel rapporto tra uomo e donna | 10 |
| Il carattere eminentemente affettivo del matrimonio contemporaneo | 10 |
| Abbozzo descrittivo | 10 |
| Affetto, legge e fede | 11 |
| Il punto di vista 'romantico' | 12 |
| La legge | 16 |
| Il vangelo di Gesù | 16 |
| Paolo | 17 |
| Ritorno all'esperienza | 18 |
| Aspetti della fragilità..... | 18 |
| 3. La generazione e l'età dell'infanzia: ovvia, e insieme impegnativa | 23 |
| 4. La crisi dell'adolescenza: psicologia, cultura e fede..... | 27 |

La famiglia

Complessità dell'esperienza e verità del vangelo

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di gennaio/febbraio 1996

Introduzione: l'intento generale degli incontri

Questi incontri intendono aiutare la coscienza cristiana nel compito di riconoscere quale sia il significato cristiano della vita familiare, con riferimento preciso alle caratteristiche che essa assume nel nostro tempo. E' noto a tutti quanto siano complesse tali caratteristiche. La verità del vangelo è semplice; si riduce alla fine a due aspetti fondamentali: la grazia di Dio e il suo comandamento. Non intendiamo però proporre la dottrina cristiana in proposito nella forma di una semplice esposizione di principi; cerchiamo invece la comprensione della verità cristiana sulla famiglia, e dunque la verità dei compiti che essa propone, a procedere dalla considerazione delle forme concrete e complesse che tale esperienza propone nel nostro tempo. Questa, d'altra parte, non è una scelta facoltativa; solo a procedere dalla considerazione dell'esperienza effettiva si può davvero comprendere la verità che il vangelo dice proprio a noi oggi, quando si tratta della famiglia così come quando si tratta di ogni altro aspetto della vita.

Spiego questa affermazione, richiamandone brevemente i presupposti. La vita dell'uomo è possibile soltanto a procedere da premesse poste da Dio stesso. Noi viviamo infatti grazie alla sua opera preveniente: lui ci ha creati, e insieme ci ha redenti. Per intendere bene il nesso stretto tra le due opere di Dio, occorre anzitutto intendere bene la sua prima opera, quella della creazione.

Dio non ci ha soltanto 'fatti', o addirittura 'fabbricati'; ci ha invece fin dall'inizio 'chiamati'; e fino ad oggi ci chiama. Così si dice nel linguaggio cristiano. A questa affermazione cristiana corrisponde un'evidenza di tutti: fin dal primo momento della vita il bambino prende consapevolezza di sé attraverso le attese di altri nei suoi confronti; la coscienza di sé è in tal senso subito coscienza d'essere cercati e attesi. Da chi? e per che cosa? La prima risposta ovvia è: dalla mamma, dai genitori in genere. E tuttavia presto il bambino si rende conto che la mamma e papà non bastano, non giustificano la vita. Ricordiamo il suggestivo racconto del giovane Samuele: chiamato nella notte, egli va da Eli; ma deve prendere consapevolezza che la voce viene da più lontano.

La domanda: 'Chi mi chiama?', e poi l'altra: 'Cosa vuole da me?', danno forma più precisa a quella più nota, che interroga a proposito del *sensu della vita*.

Per rispondere alla domanda, la più radicale e vera, può essere espressa in maniera assai concisa, vera, ma certo ancora assai vaga: ci chiama Dio stesso, e ci chiama alla comunione con Lui. Che cosa sia una tale comunione però, non può certo essere mai compreso in maniera adeguata da noi, fino a che siamo nel tempo, e dunque fino a che quella comunione non sia compiutamente realizzata. Il senso di tale comunione già da oggi si annuncia, attraverso le forme immediate del vivere; si annuncia nella misura via via necessaria perché noi possiamo rispondere alla sua chiamata, dunque possiamo volere quella comunione. Dio, che ci ha creati senza di noi, non può condurre a compimento la sua opera buona nei nostri confronti senza il nostro consenso.

La chiamata di Dio non si manifesta solo e subito con le parole. Dio prenderà parola umana nel tempo mediante Gesù Cristo, la sua parola fatta carne. Prima di quella parola, Egli ci chiama attraverso le stesse sue opere; più precisamente, attraverso quelle forme immediate della vita, che si realizzano a monte di ogni nostra decisione e scelta. Proprio esse consentono quell'ovvietà spontanea della vita, che vediamo realizzata in forma del tutto evidente e persuasiva nel bambino. L'ovvietà spontanea della vita si realizza per altro, almeno a tratti, anche nella nostra vita adulta; accade però che a tale aspetto noi siamo meno attenti. Più radicalmente, l'ovvietà spontanea non si manifesta soltanto a tratti, in maniera sporadica; costituisce invece la trama profonda che sola consente la nostra vita tutta. Esattamente tale ovvietà consente la prima plasmazione del senso

della vita, dunque la prima decifrazione della chiamata di Dio.

Tale chiamata, iscritta nelle forme immediate del vivere, si esprime in prima battuta attraverso le forme della cultura, della lingua, del costume. Esse dicono la qualità della promessa, e insieme dell'impegno, di cui sono gravide le forme immediate del vivere. La gioia dell'incontro tra uomo e donna, il desiderio spontaneo dell'uno e dell'altra di fare della loro vita un regalo, trovano espressione attraverso parole che essi non inventano, ma hanno conosciuto attraverso la testimonianza di altri, attraverso i miti e i simboli in generale della religione, attraverso la tradizione della letteratura, e così via. Soltanto a misura che quella gioia e quel desiderio trovano forma, possono anche diventare una promessa, possono assumere la consistenza di pietra di fondamento per la costruzione dell'edificio familiare. Quando invece non trovassero una tale forma, gioia e desiderio rimarrebbero soltanto emozioni dell'attimo, da cercare ogni mattina da capo. Altrettanto si deve dire per la gioia del rapporto tra genitori e figli.

Appunto questo è il tratto dominante della situazione presente della famiglia: essa assume tendenzialmente la figura di esperienza soltanto emotiva, certo di grandissimo rilievo nella vita del singolo, ma difficile da inscrivere entro un più generale e stabile ordine morale del mondo, da tutti condiviso. La famiglia assume il profilo - come si dice - della *famiglia affettiva*. Proprio perché solo affettiva, proporzionalmente fragile e comunque sempre esposta a grande ansietà.

Il fatto che in altri tempi sussistesse per la famiglia un modello ideale proporzionalmente dettagliato e univoco, sostenuto dal generale consenso, dalla cultura da tutti condivisa, non dispensava certo neppure allora la coscienza cristiana dal compito di interrogarsi sul suo significato cristiano, e soprattutto dalla necessità di sanzionare quel significato attraverso le scelte morali personali. Quel compito appariva tuttavia relativamente ben istruito.

Nella presente situazione di precarietà culturale della famiglia, la tentazione - per i singoli credenti e rispettivamente per il ministero complessivo della Chiesa - è quella di immaginare un'applicazione immediata agli stessi rapporti familiari dei modelli di senso e delle norme morali di comportamento proprie in genere dei rapporti umani; pensiamo in specie al famoso comandamento dell'amore del prossimo.

Dico che questa sarebbe una tentazione, perché i rapporti familiari non possono essere subito ridotti al profilo troppo formale e generico di rapporti di prossimità umana. Essi hanno uno specifico significato obiettivo, stabilito da Dio stesso, assolutamente originale e indimenticabile. Appunto tale significato si tratta di riconoscere; e di riconoscere a procedere dalle forme effettive dell'esperienza. Soltanto se riconosciuto per tale via, esso apparirà insieme significato univocamente applicabile all'esperienza stessa. Se invece quel significato fosse cercato subito e solo nei libri sacri, la sua applicazione al concreto rischierebbe d'essere poco univoca o comunque impertinente.

Già nel Nuovo Testamento, d'altra parte, il discorso cristiano sulla famiglia si produce a procedere dalla ripresa di quella immagine che essa proponeva di sé nella cultura ambiente; non era invece discorso fatto a procedere 'dal cielo'. Uno degli inconvenienti più facili della predicazione ecclesiastica - correlativamente anche della coscienza cristiana - è appunto quello di proporre un'immagine del cristianesimo in genere, e nel caso della famiglia cristiana, dissociata dal ogni riferimento alle forme effettive dell'esperienza. Tale circostanza rende il discorso cristiano oggettivamente meno pertinente e insieme meno parlante alla coscienza dei singoli, dunque meno idoneo alla formazione delle coscienze.

Per questo, mi è parso utile impostare questi incontri a procedere appunto dalla considerazione del concreto, e cercando di ritrovare attraverso il concreto la verità della parola del vangelo. Procederemo più precisamente secondo questo ordine. Proporrò oggi una specie di ritratto sintetico dei tratti che la famiglia assume nella civiltà occidentale contemporanea, e quindi dei riflessi che tale figura civile della famiglia produce nella vita di ogni uomo. Successivamente prenderemo invece in considerazione distinta i più significativi tra i diversi momenti della vicenda familiare: l'incontro tra uomo e donna e il matrimonio; la scelta della generazione e i suoi problemi; la prima età del bambino, il significato e i compiti che essa propone ai genitori; finalmente l'età critica dell'adolescenza e gli interrogativi che essa propone alla coscienza dei genitori.

Parrocchia di san Smpliciano - Quattro incontri di catechesi su

La famiglia

Complessità dell'esperienza e verità del vangelo

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di gennaio/febbraio 1996

1. La famiglia affettiva la sua immagine e i suoi problemi

Procederemo in due tempi. In un primo momento ricorderemo in maniera descrittiva gli aspetti in cui si concreta la marginalità sociale della famiglia; l'attenzione si fermerà dunque sugli aspetti più materiali ed esteriori del rapporto tra famiglia e società. In un secondo momento cercheremo invece di chiarire il riflesso di tale marginalità sociale sulla consistenza dei compiti interni della famiglia, così com'essi si propongono alla coscienza degli adulti.

La famiglia 'appartata'

Quando 'da fuori' a considerare il rapporto tra famiglia e società, l'aspetto che più colpisce appare quello della marginalità sociale della famiglia contemporanea. Tale marginalità deve essere per altro bene intesa. Essa non significa certo che la famiglia è oggi realtà di poca importanza, per i singoli o anche per la società tutta. E' vero il contrario. In certo senso, che subito cercheremo di precisare, la famiglia è oggi più importante di ieri per il singolo e per la società tutta. Essa è tuttavia marginale rispetto al sistema sociale nel senso che si costituisce come sistema di rapporti privato, tendenzialmente sequestrato rispetto al resto dei rapporti umani. Proprio da tale regime appartato - che trova nella trasformazione della casa appunto in 'appartamento' la sua eloquente espressione simbolica - derivano le massime difficoltà che travagliano la famiglia contemporanea.

La marginalità di cui si dice è per un primo aspetto *pratica*, ma poi anche e di conseguenza di caratteri *ideale*.

(1) Per marginalità pratica intendiamo l'aspetto per il quale la vita familiare si produce accanto e fuori rispetto alle altre forme della partecipazione sociale del soggetto.

(a) L'aspetto più appariscente è quello del lavoro; esso è emigrato fuori dalla famiglia; sicché la famiglia stessa non ha quelle opportunità di scambio tra i suoi membri, e anche con altri esterni alla famiglia, che un tempo erano predisposte appunto dalla comune attività di lavoro, dalla coltivazione dei campi oppure dalla gestione di una bottega artigiana. Il lavoro ha parte non indifferente nei pensieri e nella stima del singolo; l'estraneità del lavoro al rapporto familiare concorre in maniera macroscopica a rendere questo secondo rapporto assai rarefatto.

(b) Un secondo aspetto è quello dell'educazione; c'è un'istituzione sociale deputata a questo, la scuola; la famiglia è sotto tale profilo spogliata di uno dei suoi compiti più caratteristici. Precisiamo subito che l'educazione di cui si tratta nella scuola è educazione per modo di dire; è piuttosto istruzione, apprendimento cioè di quei codici del sapere e della stessa abilità pratica, che appaiono necessari in vista della successiva socializzazione dei minori. Un tempo quei codici, più elementari, erano appresi vivendo; oggi appare indispensabile un'istituzione come la scuola. Per esemplificare, l'attitudine a parlare si apprende attraverso le forme immediate della relazione esistenziale; l'attitudine a scrivere e far di conto esige la scuola. Quali siano poi i rapporti tra tali saperi riflessi e il sapere elementare e non riflesso appreso mediante la socializzazione familiare, non appare subito chiaro, né viene in alcun luogo chiarito. L'estraneità reciproca tra cultura familiare e cultura scolastica costituisce una obiettiva minaccia nei confronti del valore veramente formativo della scuola; spesso rivendicato a parole, esso appare oggi assai dubbio nei fatti. Costituisce però insieme un impoveri-

mento delle risorse educative della famiglia.

(c) Un terzo aspetto dell'appartamento della famiglia è quello che la divide dal più vasto e pervasivo sistema della comunicazione sociale. Pensiamo in specie alla qualità dei processi mediante i quali si realizza la tradizione culturale nei confronti dei minori e dei giovani. Il gruppo dei pari sembra assumere rilievo crescente, e addirittura dominante, rispetto ai processi di comunicazione familiare. Il rapporto tra pari, d'altra parte, è alimentato dalle forme della comunicazione a distanza, o di massa; pensiamo a media, ma anche e non marginalmente alle forme dell'industria culturale, ai 'consumi' del tempo libero dunque, obiettivamente gravidi di messaggi esistenziali, o se si vuole di una filosofia di vita. Queste forme della comunicazione sociale producono in larga parte quell'iniziazione culturale, quell'apprendimento dei codici del vivere soggiacenti alla scambio sociale, che un tempo invece erano appannaggio del sistema famiglia. Parliamo di 'sistema', per suggerire l'idea che non si trattava di piccola famiglia privata, di quella famiglia nucleare e affettiva che è caratteristica di oggi; si trattava invece di un sistema di rapporti che, a procedere dal centro della famiglia, investiva il contesto esistenziale tutto della persona.

(2) Alla marginalità pratica della famiglia, da tutti riconosciuta, corrisponde una meno conosciuta marginalità ideale. Intendiamo riferirci al fatto che l'esperienza familiare, pure essenziale per il singolo, pur avendo addirittura ragione di interesse preminente per il singolo, non è oggetto di considerazione consistente da parte delle forme della cultura riflessa così come espressa dalle forme del confronto pubblico, a livello di mass media, ma anche a livello di saperi più elaborati (università, filosofia e anche teologia, scienze umane). La famiglia pare oggetto addirittura di una sorta di censura, strettamente legata per altro alla censura che riguarda in genere la morale, la religione, la nascita e la morte, e tutte le questioni un tempo considerate come quelle supreme del vivere umano. Un tempo soltanto erano considerate così? oppure lo sono ancora oggi? Ancora oggi, secondo ogni verosimiglianza; e tuttavia di tali questioni oggi il sapere pubblico tace.

Anche a motivo di tale silenzio accade che la società tutta non offra modelli ideali univoci per la vita familiare e matrimoniale. Essa pare in genere poco interessata alla buona qualità del rapporto familiare. Illustrazione eloquente di tale scarso interesse sono le nuove forme del diritto familiare: esso tutela con crescente attenzione la 'libertà' (o l'arbitrio) del singolo, assai più che il bene della famiglia.

Riflesso di tale marginalità della famiglia è l'*accresciuta difficoltà della coscienza*: per i singoli diventa più difficile avere criteri univoci di giudizio circa il bene e il male, e prima ancora per intendere ciò che di fatto vive; la coppia è sola di fronte ai compiti che di fatto sono le sono assegnati; il criterio dell'agire tende a divenire esclusivamente emotivo, ispirato cioè soltanto dal modo di *sentire*.

La marginalità del matrimonio e della famiglia riflette un *fenomeno più esteso*: la progressiva distanza tra coscienza e società nell'esperienza civile di oggi: la coscienza diventa sempre più una questione soltanto 'privata'.

L'interpretazione

Abbiamo proposto una primissima descrizione più appariscenti ed esteriori degli aspetti in cui si concreta la distanza tra famiglia e società. Dobbiamo ora cercare di chiarire in maniera più precisa come una tale distanza incida sulla figura complessiva della famiglia e soprattutto quali difficoltà essa proponga alla coscienza di genitori e figli.

Del tema fino ad oggi la teologia si è occupata poco; se ne sono occupati assai più gli stessi sociologi, gli antropologi e gli psicologi; ma certo in una prospettiva piuttosto distante da quella della cura per la verità della vita umana. Le loro analisi tuttavia debbono aiutare l'istruzione del tema anche da parte della coscienza cristiana.

Si applicarono per primi espressamente al tema, nel periodo tra le due guerre, sociologi americani. Essi tentarono una descrizione sistematica della dinamica della famiglia moderna. Il matrimonio moderno, a differenza di quello antico, - essi notarono - appare caratterizzato dalla perdita del tradizionale profilo istituzionale; assume cioè la fisionomia di una *companionship*; privilegia dunque gli aspetti della reciprocità per-

sonale rispetto a quelli connessi alla sua funzionale sociale, e quindi del vantaggio psicologico ch'esso comporta per i partner.

Considerazione analoga merita in genere la rete dei rapporti familiari. Essa perde molte delle funzioni sociali che un tempo le erano proprie. Non perde però certo ogni funzione sociale; la novità è piuttosto questa: che la famiglia si trova obiettivamente investita di compiti che la società semplicemente delega in maniera tacita ad essa, senza offrire di tali compiti alcuna determinazione precisa. Talcott Parsons, il sociologo che ha dato alla ricerca sulla famiglia moderna uno dei contributi più tempestivi e più illuminanti, osserva che lo sgravio da altre funzioni si produce a vantaggio di una specie di 'specializzazione' della famiglia; essa ne fa un sistema di rapporti assolutamente essenziale alla società tutta, ma che deve arrangiarsi da sola.

Alla famiglia sono assegnate in esclusiva, più precisamente, due funzioni di fondamentale rilievo sociale, quali la *socializzazione primaria* dei minori e la *stabilizzazione emotiva* degli adulti.

Socializzazione dei minori

La *prima funzione* consiste nel provvedere il minore di quelle risorse che sole consentiranno a lui di divenire soggetto autonomo nella società. Quali siano tali risorse non è facile dire. Si deve in ogni caso subito rilevare come il bisogno di autonomia del singolo s'è fatto oggi tanto più urgente, in quanto nella società complessa il resto dei rapporti interumano la suppone e in nessuno modo l'aiuta. La socializzazione dei minori si produrrebbe - a giudizio di Parsons - fondamentalmente attraverso le risorse di quella rassicurazione affettiva, che consente la prima strutturazione del carattere del minore. Già sotto questo profilo appare confermata la specializzazione della famiglia in senso *affettivo*.

A questa diagnosi corrispondono in larga parte i modi diffusi di sentire e di pensare dei genitori di oggi. Essi sono soprattutto affettivi e protettivi nei confronti dei figli; ed ogni disturbo nella crescita dei figli è intesa subito come *carezza affettiva*.

Certo, c'è una verità in questo modo di vedere. La rassicurazione affettiva è senza dubbio l'aspetto dominante della prima relazione parentale. E tuttavia non è l'unico, e neppure è in ogni età quello dominante. La rassicurazione affettiva è come il primo registro nel quale è trasmesso al figlio un messaggio, che dovrà poi però essere espresso anche in altri linguaggi. Quando questo non accada, succede che l'affetto dei genitori diventi una prigione piuttosto che una sorgente di libertà per il figlio. Ad un certo momento della crescita del figlio, i genitori debbono anche chiedere e addirittura pretendere da lui determinati comportamenti; non debbono invece cercare sempre e solo che egli sia contento, senza pensieri, senza ansie.

Di fatto, accade sempre che prima o poi ogni genitore cominci anche ad attendere e a chiedere qualcosa ai figli. L'occasione più facile è quella offerta scuola; su questo i genitori odierni sono spesso esigenti; appaiono di fatto spesso ai figli anche come arbitrari. Quando accade che la scuola assuma il rilievo di test decisivo dell'approvazione o rispettivamente della disapprovazione del figlio da parte dei genitori, allora succede anche che il figlio si senta come 'ripudiato'. Egli infatti si aspetta di essere amato, e addirittura anche apprezzato, fondamentalmente per altro rispetto ai suoi risultati scolastici.

Per chiarire questa incomprensione, occorre comprendere la qualità del passaggio dal momento infantile al momento della adolescenza. Non si tratta del passaggio da una cosa ad un'altra; ma del passaggio da uno stadio ad un altro della stessa cosa. Ai figli invece non riesce di riconoscere nelle attese dei genitori a proposito della scuola lo sviluppo di attese che erano già precedenti. Soprattutto, hanno l'impressione che in quelle attese non ci sia più in alcun modo l'immagine della tenerezza antica dei genitori e della loro premura onnipredente.

Si dirà: non sono cresciuti. E' vero. Ma perché non sono cresciuti? Sarebbe troppo sbrigativo dire che hanno rifiutato essi stessi di crescere. La verità è piuttosto questa: che le attese dei genitori nei confronti dei figli nell'età dell'adolescenza dovrebbero essere segretamente già anticipate dalle forme del loro comportamento precedente nei confronti del figlio bambino. L'affetto infatti non è soltanto affetto; esso è piuttosto l'anticipazione di un mondo; è una promessa, un incoraggiamento, anche una legge.

Facciamo un esempio facile: il dono in un primo momento è fatto dal genitore senza chiedere nulla in cambio, e tuttavia esso già allora segretamente impegna; in un secondo momento il dono è accompagnato dalla richiesta di un 'grazie'; poi è addirittura accompagnato dalla richiesta di una reciprocità da parte del figlio. Non si tratta certo di una reciprocità mercenaria; ma di quella reciprocità richiesta a chiunque abbia compreso che donare è la legge generale della vita. Se un genitore pretendesse la gratuità dal figlio senza però avergliene offerto praticamente il modello attraverso il complesso dei propri comportamenti, pretenderebbe da lui una cosa impossibile; e il figlio non avrebbe tutti i torti a sentirsi ripudiato.

L'impressione che le pretese dei genitori siano arbitrarie è in genere assai facile quando si tratti di rapporti extra-domestici, come accade appunto nel caso della scuola. Ma la stessa cosa accade anche per riferimento ai comportamenti del minore nel rapporto con i coetanei. Le resistenze e le disapprovazioni dei genitori in tale materia oggi appaiono ai figli adolescenti come arbitrarie. Il sistema di valori e significati propri del rapporto tra pari è così lontano dal sistema caratteristico della prima socializzazione familiare, che essi non riescono effettivamente a realizzare il nesso tra ciò che hanno imparato dai genitori e ciò che hanno imparato dai coetanei.

Il mondo familiare appare troppo stretto, incapace di 'addomesticare' il mondo. La casa dovrebbe offrire al figlio, non solo protezione e calore, ma addirittura un primo e fondamentale schema di interpretazione del mondo. Il rischio facile oggi è che la casa offra un affetto grande, che tuttavia non fa crescere, ma - al di là delle sue intenzioni - rischia di imprigionare. Trasmette infatti un messaggio di questo genere: «Fuori è brutto», «il mondo è pericoloso», «il mondo è selvaggio»... La casa, invece che 'addomesticare' il mondo, sicché il figlio possa uscirne con fiducia e sicurezza, proietta un'immagine orrida di esso.

Stabilizzazione emotiva degli adulti

La seconda funzione della famiglia moderna, dicevamo, è quella della *stabilizzazione emotiva dei coniugi*. Il senso di tale funzione si intende, quando si consideri che i rapporti sociali esterni alla famiglia sono oggi mediamente assai poco gratificanti, e più radicalmente assai poco identificanti; essi offrono cioè scarse opportunità ai singoli per trovare riconoscimento personale e insieme rassicurazione della propria identità. In tal senso tali rapporti inducono facilmente atteggiamenti insoddisfatti e ansiosi dei soggetti adulti. In rapporto a tale circostanza, risultano virtualmente più alte le loro attese rivolte esattamente nella direzione dei rapporti personali affettivamente connotati; dunque nei confronti dei rapporti familiari, e anzitutto nei confronti del rapporto coniugale.

Le attese reciproche dei coniugi sono virtualmente assai alte. Solo virtualmente, nel senso che proprio in rapporto a tale intensità accade che tali attese siano spesso precocemente deluse, e quindi si spengano. Il rapporto coniugale diventa in tal caso un rapporto che, anche senza che intervengano rotture evidenti e traumatiche, si raffredda; zone sempre più estese della rispettiva esperienza vengono progressivamente sottratte alla comunicazione reciproca, perché questa sarebbe troppo faticosa e dolorosa. Alla fine il rapporto diventa soprattutto silenzioso. Questo non significa di necessità che i due non si vogliano bene; essi non trovano però le forme praticabili della comunicazione reciproca.

(a) La stessa impressione è alimentata poi dalla scarsa conoscenza che uomo e donna oggi mediamente hanno delle differenze di carattere sistemico tra la psicologia rispettiva. L'uomo è affettivamente più semplice, di volta in volta bambino, oppure violento e quasi 'rozzo'; la donna è più fine nella sensibilità, ma tale finezza rischia di apparire qualche volta all'uomo imprevedibile e quasi labirintica. L'uomo è più concreto e obiettivo, e minaccia di apparire banale; la donna è più soggettiva, 'atmosfera' ed emotiva. L'uomo è anche più pudico sotto il profilo dei sentimenti; la donna invece vive e sente il pudore in forma più acuta sotto il profilo somatico. Che cos'è *pudore*? Potremmo definirlo concisamente come il timore d'essere 'guardati'; il timore cioè che l'occhio dell'altro dia alla mia persona e a quello che faccio e dico significato diverso da quello che intendo. Il pudore è sentito per riferimento agli aspetti della persona che sono o sembrano più delicati e a rischio. L'inesperienza dei due a proposito della differenza delle rispettive caratteristiche psicologiche è ancora una volta alimentata dal rilievo dominante e quasi esclusivo che assume nella conoscenza reciproca l'esperienza dell'innamoramento; un'esperienza questa che enfatizza quei tratti di immediatezza psichica qua-

si 'magica', che certo hanno rilievo essenziale e prezioso nel momento iniziale del rapporto, ma che sarebbe ingenuo immaginare come la regola generale della vita.

(b) Rilievo profondo nella vicenda del rapporto ha poi soprattutto l'evento della generazione. La donna di solito e per ragioni subito ovvie vi è assai più coinvolta dell'uomo: dal punto di vista pratico, e anche sotto il profilo delle connotazioni emotive. Il marito si sente trascurato; rischia di sentirsi semplicemente laterale e superfluo; non trova più quell'attenzione della moglie polarizzata nella sua direzione che era caratteristica del tempo precedente.

In generale però nella prima infanzia prevale l'aspetto per il quale il figlio concorre a realizzare quella funzione di stabilizzazione emotiva, che è nelle attese degli adulti nei confronti della famiglia. Infatti i figli bambini costituiscono un'indubbia ricchezza per i genitori; offrono infatti evidenti risorse perché essi possano sentirsi 'importanti'. Ma questa stessa importanza della loro persona agli occhi dei figli, che nell'infanzia appare soprattutto come gratificante, nell'età dell'adolescenza appare impegnativa e ingombrante; i genitori si sentono giudicati dai figli, e spesso anche francamente condannati. Si sentono così, assai più di quanto effettivamente pensino i figli stessi. Il loro compito nei confronti dei figli, per le considerazioni già sopra accennate, appare oggi obiettivamente arduo. Sicché anche sotto questo profilo la famiglia appare non solo fonte di stabilizzazione emotiva, ma anche e forse soprattutto fonte di inquietudine.

(c) La delusione psicologica del rapporto coniugale dispone ad una correlativa vulnerabilità dei due nei confronti di rapporti affettivi di altro genere: amicale oppure e di genere francamente extraconiugale. A proposito della stessa differenza tra amicizia e rapporto affettivo extraconiugale accade che le persone oggi facilmente si illudano. La promiscuità diffusa dei rapporti sociali dispone l'opportunità facile per rapporti di questo genere. Lo stesso immaginario pubblico - televisivo, iconico in genere, letterario - alimenta l'immaginazione di ciascuno a percorrere questa via; a 'giocare' con il sesso. Non solo con il sesso inteso in accezione riduttivamente e brutalmente genitale; ma anche con il sesso inteso nelle sue connotazioni romantiche e sentimentali.

I compiti conseguenti

Nei confronti della trasformazione moderna della famiglia Parsons - dicevamo dunque - esprime una valutazione complessivamente ottimistica; in conformità rispetto a stereotipi effettivamente assai diffusi, pare a lui che quella 'divisione dei compiti', per la quale la famiglia moderna assume in esclusiva i compiti di carattere *affettivo*, e quelli - non distinti dai primi - di carattere *educativo*, costituisca un guadagno. Tale apprezzamento della famiglia moderna corrisponde al modo di sentire diffuso. Essa ha certo anche una oggettiva pertinenza. Occorre per altro che tale apprezzamento si misuri con i problemi che propone alla famiglia stessa l'oggettivo aggravio di compiti, unito alla sua solitudine sociale.

Il rimedio a queste difficoltà esige certo alla fine d'essere cercato nell'impegno morale, e quindi nella fede stessa. La morale infatti non deve essere confusa col diritto, con il rispetto dunque di una norma materiale di comportamento la quale in ipotesi potrebbe essere definita a procedere dai *diritti naturali* del singolo, a monte rispetto ad ogni considerazione della verità nascosta nelle forme effettive della prossimità e dell'amore tra gli umani; l'impegno morale trova il suo fondamento indimenticabile nella grazia, nell'esperienza cioè di quella possibilità sorprendente e grata che è appunto l'amore; l'amore vero e più grande, d'altra parte, è quello che consiste nel *dare la vita per i propri amici* (Gv 15, 13). E riconoscere questa libertà che abbiamo di dare addirittura la vita per gli amici è possibile soltanto a condizione di credere, di scorgere dunque nelle forme sorprendenti della prossimità tra uomo e donna, quindi tra genitori e figli, una promessa di Dio che merita la nostra fiducia. La fede cristiana afferma appunto che, per non essere delusi dal matrimonio e dalla famiglia, la condizione è che ciascuno cerchi nel rapporto non di salvare se stesso, ma solo il bene dell'altro.

Alla fine, occorrerà riconoscere questo. Prima però di arrivare alla fine, occorre anche riconoscere il rilievo essenziale che in rapporto alla realizzazione di un tale progetto ha anche una competenza esperta a proposito dei significati e dei compiti che la relazione familiare propone alla libertà dell'uomo e della donna; una competenza dunque di carattere psicologico e culturale. La proposta immediata dell'ideale supremo - dare la vita per l'altro - oltre ad apparire troppo grave e poco convincente, minaccerebbe di alimentare atteggiamenti e comportamenti sacrificali e vittimistici, che sarebbero impertinenti e non corrispondenti allo stesso

comandamento di Gesù.

Cercheremo dunque negli incontri successivi di affrontare i singoli temi e problemi della vita familiare, distinguendo le diverse età della vita e della vicenda familiare, tenendo insieme presenti il vangelo di Gesù e le forme concrete dell'esperienza familiare nel nostro tempo.

Parrocchia di san Smpliciano - Quattro incontri di catechesi su

La famiglia

Complessità dell'esperienza e verità del vangelo

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di gennaio/febbraio 1996

2. Innamorarsi e amare: spontaneità e decisione nel rapporto tra uomo e donna

Il tema della riflessione presente è quello dei rapporti coniugali. Si tratta, più precisamente, di suggerire i tratti fondamentali di quella figura di vocazione cristiana che è il matrimonio a procedere dalla considerazione delle forme tipiche che assume nel tempo presente l'esperienza matrimoniale.

Le considerazioni sintetiche a proposito del destino storico presente della famiglia, che abbiamo sopra proposto, suggeriscono la linea di fondo che seguirà il nostro svolgimento: 1. ricorderemo sommariamente il tratto dominante del rapporto tra uomo e donna nell'esperienza contemporanea, quello *affettivo*, e formuleremo quindi i problemi di fondo che esso propone alla coscienza umana; 2. cercheremo di dare risposta a tali interrogativi rileggendo il messaggio biblico a proposito del matrimonio, e del rapporto tra uomo e donna in genere; 3. applicheremo dunque le suggestioni che vengono dal messaggio biblico alle forme più concrete dell'esperienza matrimoniale.

Il carattere eminentemente affettivo del matrimonio contemporaneo

Il rapporto matrimoniale (o in ogni caso il rapporto tra uomo e donna) è oggi inizialmente vissuto, e per sempre vagheggiato, quale rapporto di carattere eminentemente affettivo; principalmente da esso la persona adulta attende la saturazione del proprio bisogno affettivo, appunto ('stabilizzazione emotiva').

Esattamente questa figura che assumono le attese pregiudiziali nei confronti del matrimonio minacciano di renderlo assai fragile. Più precisamente, esso è minacciato dalla sproporzione cronica che pare realizzarsi tra qualità e intensità di quelle attese e qualità delle forme di fatto realizzate, che per altro sono già a priori obiettivamente probabili, o addirittura necessarie.

Abbozzo descrittivo

L'illustrazione concreta di tali affermazioni, per altro immediatamente persuasive, potrebbe produrre una lunga casistica fenomenologica. Ci limitiamo ad alcuni cenni, riferiti agli aspetti più comuni delle difficoltà proposte dalla vita coniugale; diremo dunque di difficoltà soltanto generiche, in certo senso anche piccole; esse tuttavia possono e debbono essere riconosciute come primi indicatori di difficoltà più grandi.

Consideriamo anzi tutto alcuni stereotipi della conversazione quotidiana, che illustrano le incomprensioni alimentate dalla diversità di sensibilità tra uomo e donna.

La donna non chiede quello che pure attende dal marito, dispone invece tracce sul suo cammino perché egli possa intuire. Nel tempo magico del primo amore tra i due, il gioco effettivamente funziona, in qualche misura. Poi, nella vita familiare ordinaria, le cose si complicano; nell'uomo si attenua quell'attenzione psicologica assidua ai segnali indiretti di lei; pare a lui che la familiarità reciproca ormai sicura consenta di affidarsi a forme di comunicazione più diretta e franca. Lei è delusa, e commenta: 'bisogna proprio dirgli tutto, non ci arriva mai da solo'. Lui si difende: 'Non si sa mai bene che cosa vuole; non lo chiede, e poi si lamenta...'. Lei rinuncerà forse alla fine a prolungare quella forma di attesa, ma tale rinuncia lascerà in lei una traccia di amarezza. Anche lui rinuncerà a spiare gli umori di lei, o addirittura si difenderà dai suoi messaggi subliminali, quasi a ridurre una complessità insostenibile della vita; ma sarà disturbato dalla percezione vaga della propria inadempienza. Tale senso di colpa gli suggerirà magari anche, inconsapevolmente, di banalizzare tutte le forme nelle quali si manifesta la cura della moglie per i profili affettivi dei rapporti umani in genere.

Materia privilegiata di questo genere di incomprensioni sono le date. Lei si lamenta che lui non si ricorda mai le date importanti; suggerisce il sospetto che forse per lui esse non sono affatto importanti; il sottinteso è che poco importanti sarebbero non soltanto le date, ma gli stessi avvenimenti accaduti in quelle date. Questo modo di fare conferma in lui il giudizio: 'che incredibili complicazioni per una stupidaggine...'. L'incomprensione si approfondisce: 'Non prende mai niente sul serio, banalizza tutto, è superficiale come un bambino'; e di contro: 'Di tutto fa un dramma'. Eccetera.

Che la sensibilità per eventi effettivamente importanti possa esprimersi anche in altro modo rispetto quello degli anniversari, sembra sfuggire a lei; che gli aspetti pure ovvi del rapporto reciproco abbiano anche bisogno di essere espressi ogni tanto sembra sfuggire a lui. Il rilievo di queste piccole incomprensioni - che certo non sono soltanto di oggi - cresce oggi, appunto perché le attese reciproche sono soprattutto di carattere affettivo. Non solo per lei, naturalmente; in altra forma, e magari addirittura di più, anche per lui.

Suggerisco il sospetto di un 'di più' per lui, pensando all'asimmetria del rapporto rispetto con la casa. Specie quando essa è riempita dai figli, essa diventa luogo proporzionalmente più importante per la donna rispetto a quanto non sia per l'uomo. Possiamo misurare questa differenza alla sera, quando lui torna dal lavoro. E' facile che la stanchezza suggerisca a lui soprattutto il desiderio del riposo; reagirebbe nervosamente al fatto che la moglie appena rientrato lo investa con i problemi della casa e dei figli; si difende preventivamente da una tale eventualità attraverso la ricerca di spazi di silenzio e distrazione (la televisione, il giornale). Non sarebbe insensibile ad un'attenzione di lei alla sua stanchezza, ad un suo gesto di tenerezza, ad una espressione di gioia per il suo rientro; magari riuscirebbe in tal modo anche a trovare interesse per le cose di casa. Ma il tacito timore di essere investito di problemi lo induce invece a chiudersi.

Si tratta di atteggiamenti un poco infantili; ovviamente, ha le sue buone giustificazioni anche la donna, nella sua tacita pretesa che il marito torni a casa con un interesse appunto per la casa, e non con l'attesa di essere coccolato. La casa propone infatti a lei molti problemi, che giustamente essa non accetta che siano soltanto suoi. Così pressappoco si esprime. L'altra verità, forse la più profonda, specie quando si tratti di donna casalinga, è questa: attraverso l'attenzione del marito alle cose di casa, dunque alle cose di cui tutto il giorno si occupa, anche la donna cerca il riconoscimento della propria fatica e della propria persona.

Gli aspetti più seri della difficoltà del rapporto saranno considerati poi; essi d'altra parte non sono senza relazione con le atmosfere create da questi piccole ragioni di distanza di ogni giorno. La loro evocazione consente di concretare almeno un poco il senso dell'affermazione generale: la famiglia è, nelle attese degli adulti, il luogo della cercata stabilizzazione emotiva. La dislocazione dei luoghi del lavoro e della vita sociale in genere, e rispettivamente il carattere 'stressante' di tali impegni, assegna con prevedibile necessità alla casa appunto il rilievo preminente di luogo della rassicurazione affettiva. Questa circostanza rende però i rapporti coniugali proporzionalmente più immaturi.

La sproporzione tra attese e realtà ha la sua radice nel carattere 'eccessivo' delle attese. Esse debbono essere valutate come 'eccessive', però, non tanto per la loro generica intensità, ma più radicalmente a motivo del loro carattere immaturo; tale carattere immaturo è da identificare appunto con la loro forma riduttivamente affettiva.

Affetto, legge e fede

L'immagine riduttivamente affettiva del matrimonio propone di necessità la domanda: di quale ingrediente ulteriore, rispetto al semplice affetto, deve nutrirsi il vincolo tra uomo e donna?

L'educazione cattolica suggerisce in prima battuta alcune risposte abbastanza ovvie a questa domanda; due risposte, in specie: al di là dell'affetto occorre considerare la legge morale, rispettivamente occorre considerare la fede in Dio. La legge morale poi chiede una fedeltà che non si affidi semplicemente al sentire del momento, ma tenga conto della promessa reciproca, e rispettivamente dei doveri nei confronti dei figli. La fede, d'altra parte, impone di vivere il rapporto matrimoniale nel segno supremo dell'obbedienza al comandamento di Dio, il quale può esigere in alcune circostanze un'obbedienza addirittura 'cieca', e cioè senza alcun riguardo al proprio vantaggio, dunque a ciò che ciascuno può guadagnare dal rapporto sotto il profilo di ciò che egli

sente.

A proposito di tali risposte suggerite dalla educazione cattolica, si propone allora la domanda: come intendere il rapporto tra fede e legge morale, o più in generale tra fede e morale? Come la fede concorre a determinare la qualità della coscienza morale, se pure in qualche modo si deve parlare di un tale concorso?

Più radicalmente, si propone l'altro interrogativo: il dovere morale e rispettivamente il dovere scaturente dalla fede *possono* davvero essere determinati semplicemente ignorando i sentimenti? O addirittura, essi *debbono* essere determinati proprio così, per poter essere vissuti poi appunto come doveri incondizionati? Che cos'è l'affetto? E quale valore dev'essere riconosciuto ad esso nella vita umana in genere, e nel rapporto tra uomo e donna in particolare?

Il punto di vista 'romantico'

Abbiamo detto delle ragioni socioculturali che concorrono a conferire valore agli affetti nell'esperienza civile moderna. Al di là di tali fattori, e magari su sollecitazione di tali valori, la celebrazione del valore sommo del sentimento appartiene alla cultura diffusa del nostro tempo. Ha concorso in maniera eminente a tale apprezzamento una corrente letteraria, artistica e di pensiero caratteristica dell'ottocento, quale il romanticismo. E' stato detto che nell'ottocento il romanzo d'amore sostituisce il libro di devozione quale *livre de chevêt* delle fanciulle di buona famiglia. L'esperienza amorosa assume tratti analoghi - e sostituivi - rispetto all'esperienza religiosa. Non si capisce più molto il martirio a motivo della fede, si comprende invece e addirittura si aspira al martirio d'amore. Il connubio *amore e morte* diventa motivo qualificante della celebrazione quasi religiosa dell'amore.

Il senso segreto - ma neppure tanto - di tale connubio è questo: l'incanto dell'amore non sopporta la prova del tempo, la distensione dunque dei tempi, e soprattutto la necessità di venire a confronto con le mille e complicate circostanze della vita ordinaria. Quella specie di estasi che realizza sentimento dell'amore è conclusa nell'attimo, e teme la durata come un insidia.

Un altro teorema del romanticismo, diventato poi patrimonio del comune modo di pensare e di sentire, è questo: *Ai sentimenti non si comanda*. Da questo teorema dipende anche l'altro: quando non ci sia più l'amore tra uomo e donna, allora è meglio la divisione, piuttosto che una vita comune prolungata semplicemente per dovere. E' davvero così? Davvero ai sentimenti non si comanda?

Cerchiamo risposta nella rivelazione cristiana; e anzitutto negli stessi testi della Bibbia.

La pagina biblica più densa di significato a tale riguardo è certo quella di *Gen 2-3*. In essa il riferimento al tema dei rapporti tra uomo e donna è esplicito; la sua formulazione più chiara si trova nel racconto della creazione della donna e rispettivamente nel dialogo dell'uomo e poi della donna con Dio; quel riferimento attraversa però tutto il racconto, soprattutto la precisa narrazione del peccato.

Nel testo trova rappresentazione, in diversi modi, anche il tratto deludente dell'esperienza del rapporto tra uomo e donna: essa promette assai più di quanto mantenga. Addirittura, si deve riconoscere che proprio il riferimento a questo tratto deludente sta alla radice di tutto il racconto. Del rapporto tra uomo e donna infatti si deve dire quello che si deve dire insieme si tutti i tratti più fondamentali della vita umana: essi vanno da sé, e non c'è bisogno di occuparsene espressamente, così come non ci si occupa del sole che sorge e che tramonta. La necessità di occuparsene insorge soltanto quando tale ovvietà si rompe. Allora appare però chiaro anche che non di semplice ovvietà si trattava, ma di esperienza che dall'inizio impegnava ad una decisione, addirittura ad una fede.

Il tratto deludente del rapporto tra uomo e donna è mostrato anzitutto dal contrasto tra la prima affermazione di Adamo al suo risveglio dal sonno, stupita e riconoscente: *Questa sì, è carne dalla mia carne e osso dalle mie ossa*; e la sua successiva recriminazione: *La donna che tu mi hai posta accanto mi ha dato dell'albero e io ne ho mangiato*. Pensiamo poi anche alle parole 'scandalose' che il testo pone in bocca a Dio stesso come rivolte alla donna: *Verso tuo marito sarà il tuo istinto, ma egli ti dominerà*. In base a queste affermazioni del

testo dobbiamo dire ch'esso riconosce come il carattere deludente del rapporto tra uomo e donna non è soltanto una possibilità, ma addirittura una necessità per i figli di Adamo.

Per intendere queste affermazioni, e in genere tutto quello che lì è detto a proposito del rapporto tra uomo e donna, è indispensabile richiamare gli intendimenti più generali di questi capitoli, e quindi anche il genere letterario al quale essi debbono essere assegnati. Il testo costituisce il documento di una sofisticata riflessione a proposito del problema del male.

Che cos'è il *male*? e in che senso esso è problema? E' questo un tema che trova oggi immediata e facile risonanza nella sensibilità di tutti; addirittura troppo facile risonanza. Questa circostanza non è soltanto un vantaggio; appare troppo facile la retorica, la deprecazione patetica, o rispettivamente il proclama sentenzioso a proposito della misera condizione dell'uomo. L'espressione 'problema del male' è ripetuta da tutti senza che più ci si impegni in alcun modo a precisare in che senso il male, oltre che triste e deprecabile, costituisca esattamente un problema.

Esso può essere riconosciuto come un problema soltanto quando si riconosca come esso comporti la brutale smentita delle certezze e delle attese spontanee, che stanno all'origine e poi per sempre alla base della vita immediata dell'uomo. L'esperienza del male impegna dunque a verificare la consistenza di quelle certezze e di quelle attese. Appunto questo è il programma di fondo della sapienza, in Israele come in tutto l'antico vicino oriente; a procedere dall'esperienza dello scacco sulla via della vita, essa cerca risposta alla domanda: ma qual'è allora la vera via della vita, se pure ce n'è una?

L'esperienza del *male* non è soltanto una possibilità eventuale nella vita dell'uomo; è invece un destino necessario. Tale esperienza ha molti volti; nel testo di Gen 2-3, senza pretesa di completezza, sono rilevati in particolare questi volti emblematici e privilegiati: (a) anzitutto la stessa ambiguità del rapporto tra uomo e donna; (b) poi la fragilità mortale della vita fin dal suo primo apparire; (c) la sterilità della fatica umana, rappresentata come una lotta strenua per trarre dalla terra il pane; (d) e finalmente, al termine della lotta estenuante con la terra per trarne il necessario alla vita, la resa ineluttabile alla morte e il ritorno dell'uomo a quella terra dalla quale fin dall'origine egli è stato tratto. La morte è *male*, non semplicemente perché pone un termine al bene che è la vita, ma perché ponendo quel termine essa sembra insieme dichiarare inutile e senza speranza tutta la fatica precedente.

Il male è problema per tutti, in una maniera o nell'altra; perché tutti riconoscono in esso la falsificazione delle speranze precedenti, alle quali avevano affidato il proprio desiderio di vivere. Ma la qualità di tali speranze è diversa per le singole persone. Agli occhi del credente di Israele l'interrogativo proposto da una tale esperienza del male è questo: davvero Dio è buono? Davvero egli è l'unico Signore (*cf* Dt 6, 4)? Non si deve invece più francamente riconoscere che alla radice della vita umana stanno altri poteri, oscuri e anche ostili all'uomo stesso, come riconosceva in genere la mitologia pagana?

La tesi centrale che il testo propone si può sintetizzare pressappoco così: Dio è effettivamente l'unico, e la sua opera è soltanto buona. All'origine del male non sta la sua opera, ma quella dell'uomo stesso. Questi appunto ha compromesso la chiarezza dell'opera di Dio. Di qui la chiara struttura a tritico del testo: l'originaria opera buona di Dio; l'opera cattiva dell'uomo; la condizione presente dell'uomo.

a) *L'opera originaria e buona di Dio* - Essa non è soltanto cosa passata; è invece la verità più antica, ma insieme anche più nascosta, che attraversa la stessa condizione presente. Il racconto della creazione di *ha'adam* (= fatto di terra) dà espressione al duplice e sorprendente aspetto della condizione umana: per un lato essa appare fragile e fatta di niente (la terra, appunto); per altro lato essa appare invece del tutto ovvia e promettente (il soffio, il giardino). Il capitolo 2 della Genesi s'impegna nella ricostruzione del lato buono e promettente della vita.

Di quella prima opera fa parte la creazione della donna; addirittura, questo è il compimento dell'opera buona di Dio. Infatti, *non è bene che l'uomo sia solo*. Ora, dall'incontro sorprendente tra l'uomo e la donna nasce non soltanto la possibilità per questi due singoli di non essere più soli; nasce ogni compagnia, ogni reciprocità personale, più in generale la stessa possibilità che sorga la famiglia umana tutta. Appunto da quell'incontro infatti nasce la parola, e poi la lingua. Il segno di questo nesso antico rimane fino ad oggi nelle nostre lingue,

le quali tutte distinguono i nomi in generi, e dunque in maschile e femminile; tale circostanza è da intendere appunto quale riflesso di questa legge antropologica fondamentale: soltanto mediante la differenza e insieme a prossimità tra uomo e donna prende figura il senso di tutte le cose, e dunque la possibilità di significarle, di dare ad esse nome. Dal rapporto tra uomo e donna nasce la cultura in genere, il costume; attraverso la generazione poi nasce la tradizione, la possibilità dunque di trasmettere il senso del vivere realizzato nel dialogo tra uomo e donna alle generazioni successive. Nasce dunque la rete complessa e ricca di vincoli che appunto la tradizione dispone tra i singoli; nasce quindi la storia tutta della civiltà.

Tale valenza più che personale e biografica del rapporto tra uomo e donna sfugge oggi facilmente alla nostra attenzione e alla nostra stessa consapevolezza; le origini sembrano troppo lontane, perché meriti che noi ce ne occupiamo. In realtà, non si tratta di origini lontane; si tratta invece di origini che sempre da capo in ogni generazione debbono essere poste; senza di che, accade che la lingua e la tradizione invecchino, si consumi cioè la loro attitudine a significare.

Dunque, all'origine del senso promettente della vita, secondo il testo della genesi, sta un'opera segreta di Dio. Segreta, perché l'uomo non può vedere quello che Dio fa; mentre Dio fa, l'uomo dorme. Egli può soltanto credere in quell'opera, e nella promessa iscritta in quell'opera, riconoscendone la presenza attraverso i segni. Il primo principio della speranza, della capacità umana di nominare tutte le cose, è appunto la meraviglia. Di tale meraviglia sono espressione le parole di Adamo: *Sì, questa è carne della mia carne*. La prossimità con lei non è prima di tutto il frutto di una scelta, o di un'opera umana; è invece il frutto di un dono proveniente di Dio.

Le immagini usate dal testo non debbono essere intese quasi fossero soltanto una favola idealizzante del rapporto tra uomo e donna; esse dicono ciò che effettivamente vive e sente l'uomo che si innamora. Egli si sorprende di una prossimità con la compagna che all'improvviso appare nella sua vita; ella riesce a intuire i propri desideri e le proprie attese, senza che nulla della storia precedente dei due possa spiegare tale sua competenza. L'amore è colorato di meraviglia; e la meraviglia parla di altri che ha provveduto alla nostra vita prima di noi e senza di noi.

Quella prossimità, che nasce come per incanto e senza il concorso dell'uomo e della donna, non può durare se non a condizione che l'uomo e la donna credano in essa. Il secondo principio della speranza, successivo all'opera buona di Dio, è appunto la fede. Espressione della fede è la promessa reciproca: *L'uomo lascerà su padre e sua madre e si unirà a sua moglie*. Alla promessa poi è legata la legge; l'uomo non rincorrerà più il desiderio degli occhi, ma perseguirà quella comunione con la compagna per la quale che nella speranza fin dall'inizio ha gioito, mediante la quale ha rotto il cerchio della propria solitudine; quella comunione che, ancora prima di sapere che cosa esattamente comportasse, ha realizzato senza incertezze. La fede stessa, prima ancora d'essere una scelta libera e consapevole, appare come il cammino ovvio della vita.

b) La vita non è però soltanto meraviglia. Viene anche il tempo nel quale essa è bisogno, scarsità, miseria. La condizione perché l'uomo non sia oppresso dallo spettacolo della propria pochezza è questa, ch'egli viva nel segno dell'obbedienza ai comandamenti di Dio. Soltanto una tale obbedienza gli consentirà di non conoscere d'essere nudo, come suggerisce il testo: *«Chi ti ha fatto sapere che eri nudo? Hai forse mangiato dell'albero di cui ti avevo comandato di non mangiare?»*.

Il testo non parla di molti comandamenti, come invece fa il decalogo di Mosè, e in genere tutta la legge; ma dell'unico comandamento: *dell'albero della conoscenza del bene e del male non devi mangiare*. Esso esprime in forma concisa il significato essenziale che sta al fondo di ogni altro comandamento particolare. I molti comandamenti infatti non sono altro che la traduzione per riferimento ai singoli ambiti di vita di un unico e fondamentale comandamento, quello appunto di affidarsi alla promessa di Dio per vivere, di non cercare invece attraverso la prova di tutto la differenza tra bene e male, e dunque tra ciò che serve alla vita e ciò che al contrario la compromette.

Non mangiare... significa infatti appunto questo: non devi affidarti *alla bocca e agli occhi* per cercare quello che serve alla vita; non devi dunque affidarti *alla prova*, per conoscere la differenza tra bene e male, perché in tal caso tu non scopriresti affatto quella differenza; scopriresti invece che nulla serve alla vita e dunque diventeresti certo soltanto della tua morte inevitabile.

La metafora dell'affidarsi alla bocca e agli occhi rappresenta in forma plastica la scelta di affidarsi al desiderio spontaneo, a quel modo di sentire assai vago cioè, che avverte l'uomo a proposito di qualcosa che manca, che per se stesso però non istruisce ancora a proposito della qualità di ciò che manca. Finché sia guidato soltanto da questo desiderio vago, l'uomo non sa volere; non conosce infatti alcun bene che consenta la determinazione sicura, univoca e definitiva, della propria libertà. Per conoscere che cos'è bene - così egli ragiona - non c'è altro mezzo che provare.

Come può l'uomo uscire da questo stato di indeterminazione? Non certo mediante un comandamento; tanto meno mediante un comandamento negativo come questo, *non ne devi mangiare*. Tutti i comandamenti d'altra parte sono negativi; questa circostanza mostra per se stessa che essi non sono la forma prima e fondamentale nella quale Dio assegna un compito alla libertà dell'uomo. La forma prima è piuttosto quella del beneficio gratuito e preveniente di Dio. Quel beneficio è insieme anche un comando, perché è gravido di una promessa. Più precisamente, di una promessa che non potrà conoscere il proprio compimento altrimenti che a questa condizione, che l'uomo appunto creda ad essa.

La figura del comandamento è illuminata dalla prima vicenda di Israele, quella dell'esodo, quella che sta appunto all'origine della legge, quella che diverrà insieme il modello della fede di Israele per tutti i tempi. Quella vicenda è anche sullo sfondo del racconto del peccato d'origine. Nella storia della fede di Israele infatti la figura del peccato dei padri nel deserto precede quella del primo padre Adamo. Il peccato dei padri nel deserto è appunto quello di elevare la pretesa di verificare l'affidabilità di Dio mediante la bocca. Essi *misero alla prova il Signore, dicendo: «Il Signore è in mezzo a noi sì o no?»* (Es 17, 7); lo misero alla prova appunto chiedendo acqua da bere e pane da mangiare.

La scelta alternativa è appunto quella di credere nella promessa di Jahvè, di credere dunque nella terra promessa anche nel tempo del deserto, senza condizionare tale fede all'esperimento attuale della bocca piena. Nel deserto - dunque nel tempo del difetto - non si deve provare la fedeltà di Dio, ma la fede dell'uomo. In quella terra invece:

*... mi tentarono i vostri padri:
mi misero alla prova
pur avendo visto le mie opere.
Per quarant'anni mi disgustai di quella generazione
e dissi: Sono un popolo dal cuore traviato,
non conoscono le mie vie;
perciò ho giurato nel mio sdegno:
Non entreranno nel luogo del mio riposo.* (Sal 95, 9-11)

La qualità della promessa di Dio è rivelata dalla prima esperienza grata della vita. Nel caso dell'esodo, dobbiamo riferirci al primo viaggio del popolo, quello attraverso al mare; esso si produce senza scelta, senza necessità che il popolo lo voglia, in maniera quasi 'magica', o anche - come dice con bella metafora il testo dell'Esodo - come su ali di aquila: *ho sollevato voi su ali di aquile e vi ho fatti venire fino a me* (Es 19, 4). Quel viaggio miracoloso è come una ripetizione del primo gesto del Dio creatore. Il racconto di Gen 2 traccia appunto la prima immagine della vita, quella infantile, quella che si realizza a monte della scelta libera dell'uomo e rivela la qualità della promessa di Dio. Appunto a quell'immagine l'uomo deve guardare, per conoscere la via della vita.

c) *Il peccato dell'uomo* è descritto dunque come consenso al *desiderio vago* degli occhi della bocca, quasi esso fosse guida sicura per raggiungere la sapienza. Questa sapienza (*astuzia*) mostra in realtà di condurre solo alla conoscenza dell'inevitabile morte e precarietà della vita (*conobbero d'essere nudi*). Il testo suggerisce, almeno indirettamente, che anche quest'inganno del desiderio è inganno che si produce nella vita umana grazie alla complicità equivoca tra l'uomo e la donna. Non è difficile verificare nella nostra stessa vita quanto facilmente l'attrattiva tra uomo e donna possa alimentare l'illusione e l'inganno. Appunto quella complicità aiuta il sogno dell'onnipotenza, di essere addirittura come Dio.

c) *I mali conseguenti* sono nel testo appunto i quattro aspetti sopra indicati come volti emblematici di quel male che pare sospendere la persuasiva promessa della vita tutta. La prossimità facile tra uomo e donna as-

sume ora anche tratti inquietanti della seduzione del dominio. Inquietanti, perché pare impossibile alla loro coscienza anche solo distinguere con sicurezza che cosa sia amore e che cosa invece soltanto seduzione; che cosa sia fiducia nell'altro, e che cosa invece soltanto colpevole e complice abdicazione alla sua prepotenza.

Contro questo male dilagante come un contagio, come contro ogni altro volto del male, non è posto altro argine che quello costituito dalla rinnovata promessa di Dio stesso. E' interessante rilevare come la promessa, fin da questa prima pagina della Bibbia, assuma la figura del figlio della donna:

Io porrò inimicizia tra te e la donna,
tra la tua stirpe
e la sua stirpe:
questa ti schiaccerà la testa
e tu le insidierai il calcagno. (Gen 3, 15)

La legge

La pagina della Genesi, come già abbiamo avuto modo di accennare, getta una luce nuova su quella Legge di Mosè, che era stata data già molto prima che la sapienza di Israele desse forma a quella pagina. Il comandamento di Dio per riferimento al rapporto tra uomo e donna è espresso in forma assai concisa mediante l'imperativo: *non commettere adulterio*. Dobbiamo spiegarlo press'a poco in questi termini: non devi inseguire il tuo desiderio; non devi tentare di carpire la gioia che l'incontro con la donna promette alla tua vita separando una tale gioia dalla tua promessa, dal dono della tua stessa vita.

Il nesso stretto che sussiste tra rapporto sessuale tra uomo e donna da un lato, promessa e matrimonio dall'altro, costituisce un principio morale che in qualche modo viene riconosciuto da ogni tradizione civile; e tuttavia soltanto in qualche modo. Soltanto la tradizione cristiana, e già prima la tradizione giudaica istruita dalla predicazione profetica, darà a quel nesso perentorietà assoluta. Nel nostro mondo tale convinzione morale ha cessato d'essere universalmente condivisa. Al contrario, la sensibilità morale sempre più diffusa ritiene di poter separare sesso e matrimonio.

L'immagine matrimoniale interviene appunto per dire del profilo 'cordiale', che deve assumere il rapporto di alleanza tra Dio e il suo popolo. Il popolo è come una moglie infedele, che Dio tuttavia non ripudia; la promessa dunque è quella che alla fine la fedeltà misericordiosa di Dio, ma insieme anche gelosa, convertirà il popolo al suo Dio. Un profeta (Osea, cf cc. 1-3) riceverà l'ordine di sposare una prostituta, e di profetizzare in tal modo con la vita oltre che con le parole. Le immagini che gli ultimi profeti useranno per dire della salvezza promessa saranno tratte anche dall'esperienza matrimoniale (vedi Is 62, 1-5). I testi profetici preparano la predicazione di Gesù, e dunque l'immagine cristiana del matrimonio quale segno e pegno della fedeltà senza pentimenti che ha l'amore di Dio per il suo popolo, quale manifestato in Cristo.

Il vangelo di Gesù

Il vangelo di Gesù porta dunque a compimento la promessa dei profeti. Tale rapporto è suggerito efficacemente nel quarto vangelo, là dove si presenta Giovanni battista - l'ultimo dei profeti - come l'amico dello sposo:

Voi stessi mi siete testimoni che ho detto: Non sono io il Cristo, ma io sono stato mandato innanzi a lui. Chi possiede la sposa è lo sposo; ma l'amico dello sposo, che è presente e l'ascolta, esulta di gioia alla voce dello sposo. Ora questa mia gioia è compiuta. Egli deve crescere e io invece diminuire. (Gv 3, 28-30; cf anche Mc 2, 18s)

Nella luce di questa rappresentazione di Gesù come il Messia sposo occorre intendere il segno da lui compiuto a Cana di Galilea (2, 1-11): assai prima e assai più che un piacere fatto a quegli sposi, il segno è annuncio di Gesù come lo sposo la cui presenza garantisce il permanere della festa - del vino migliore - fino all'ultimo giorno; tant'è vero questo, che la conclusione del brano non si riferisce agli sposi di Cana, ma ai discepoli: *Così Gesù diede inizio ai suoi miracoli in Cana di Galilea, manifestò la sua gloria e i suoi discepoli credettero in lui* (2, 11). Il testo in ogni caso riprende e ribadisce questa applicazione dell'immagine del matrimonio a

significare la qualità del rapporto tra Dio e il suo popolo.

La parola più esplicita pronunciata da Gesù a proposito del matrimonio è certo quella relativa al ripudio (Mt 19, 1-12p); egli proclama il venir meno di quella concessione fatta da Mosè alla durezza di cuore dei figli di Israele:

Per la durezza del vostro cuore Mosè vi ha permesso di ripudiare le vostre mogli, ma da principio non fu così. Perciò io vi dico: Chiunque ripudia la propria moglie, se non in caso di concubinato, e ne sposa un'altra commette adulterio. (Mt 19, 8-9)

L'affermazione di Gesù suppone che oggi, e cioè con la presenza sua in mezzo agli uomini, sia venuta meno quella durezza di cuore che impediva di comprendere la legge data da Dio fin dall'inizio. La durezza in questione è quella che gli uomini ereditano da Adamo; il suo rimedio è quello portato dall'amore di Gesù, che, *avendo amato i suoi che erano nel mondo, li amò sino alla fine* (Gv 13, 1). Ancor prima che porti a compimento la sua opera, Gesù proclama la nuova legge; essa in realtà non è 'nuova', è al contrario quella stabilita fin dall'inizio; neppure è propriamente una 'legge', è piuttosto un vangelo, è la buona notizia della libertà finalmente offerta agli uomini di amare essi stessi senza pentimenti.

La nuova legge proposta da Gesù appare incomprensibile agli stessi discepoli; «*Se questa è la condizione dell'uomo rispetto alla donna, non conviene sposarsi*», essi dicono. Gesù riconosce: *Non tutti possono capirlo, ma solo coloro ai quali è stato concesso, s'intende da Dio.* E' concesso - più precisamente - a quelli che possono capire come all'uomo sia concessa addirittura la libertà di perdere la propria vita per amore del fratello o della sorella. *Perché chi vorrà salvare la propria vita, la perderà; ma chi perderà la propria vita per causa mia e del vangelo, la salverà.* (Mc 8, 35s). La causa del vangelo, dunque la causa di Gesù, è proprio quella dell'amore vicendevole che giunge fino al dono della vita: *Questo è il mio comandamento: che vi amiate gli uni gli altri, come io vi ho amati. Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici* (Gv 15, 12s).

Nella tradizione cattolica spesso si è ripetuto che l'indissolubilità del matrimonio non è soltanto una richiesta fatta da Gesù ai credenti, ma un'esigenza 'naturale' della legge morale conosciuta dalla ragione. Senza entrare qui nella complicata questione dei rapporti tra ragione e fede, merita in ogni caso sottolineare come, a giudizio di Gesù stesso, questa legge dell'indissolubilità può essere compresa soltanto da coloro che ne intendono il senso dall'istruzione stessa di Dio. Il venir meno di quelle evidenze che sole consentono di vivere con convinzione interiore la fedeltà è in tal senso un segno del venir meno della fede stessa nel vangelo. Occorre esercitarsi nelle condizioni ordinarie della vita in questo confronto dell'esperienza matrimoniale con il modello offerto dall'amore di Cristo, per poter trovare nel vangelo persuasive risorse anche nei momenti più ardui.

Da considerare sarebbe anche la nuova interpretazione che Gesù propone del precetto *non commettere adulterio*, in una delle sei antitesi del discorso della montagna che mettono a confronto la legge perfetta del vangelo con la legge mosaica. *Avete inteso che fu detto: Non commettere adulterio; ma io vi dico: chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore* (Mt 6, 28). Il tradimento del patto di alleanza che lega l'uomo alla donna, a giudizio di Gesù, può essere consumato anche soltanto con gli occhi, con i pensieri, nel cuore.

Paolo

Quale sia l'immagine del matrimonio cristiano, vissuto nel segno della fede nel vangelo di Gesù, dice nella maniera più esplicita Paolo, in particolare in quel passo della lettera agli Efesini (5, 21-33), che costituirà il referente prossimo della dottrina cristiana che intende il matrimonio come sacramento della fede. L'intento del brano è di carattere esortativo, non immediatamente catechistico; Paolo non si propone di spiegare che cosa sia in generale il matrimonio, ma di raccomandare agli sposi, come poi anche a genitori e figli, la serietà dei loro impegni morali; serietà questa che trova appunto nel riferimento a Cristo la sua spiegazione.

I contenuti materiali dell'esortazione sono simili a quelli che avrebbe proposto anche un rabbino giudeo; le mogli debbono essere sottomesse ai loro mariti; i mariti debbono amare le mogli. Nei confronti di questo testo di Paolo nascono oggi molte e facili obiezioni; la più ovvia riguarda la sottomissione delle mogli; sembra opporsi a questa soggezione la famosa uguaglianza tra uomo e donna. Ma anche a proposito dell'amore chiesto

ai mariti si potrebbe obiettare: perché rivolgere questa esortazione soltanto a loro? Non debbono forse amare anche le mogli? Paolo sapeva che il difetto di amore nel caso delle mogli si esprime soprattutto attraverso la petulanza; nel caso dei mariti soprattutto attraverso la violenza. Paolo sapeva, e anche noi in un modo o nell'altro sappiamo. Raccomandando la soggezione e rispettivamente l'amore, egli non diceva certo tutto, ma soltanto quello che appariva più urgente.

Ma la cosa che più gli premeva non era quella di ribadire queste ovvietà; era piuttosto quella di segnalare come anche attraverso quelle ovvietà doveva passare la loro fede nel vangelo. Per questo ad ogni esortazione aggiunse *nel Signore*. E anche qualche cosa di più che questa espressione ellittica. Suggerì che nella soggezione della moglie al marito trova riflesso la stessa soggezione della Chiesa a Cristo; dunque, quella soggezione che certo non deve essere soltanto delle mogli, ma di tutti i credenti. Ma quello che è di tutti trova più evidente rappresentazione in alcuni. Non tutti sono dottori, non tutti profeti, non tutti sacerdoti; eppure in senso più essenziale proprio tutti sono insieme dottori, profeti e sacerdoti. Analogamente si dica dell'accostamento tra l'amore dei mariti e quello di Cristo per la Chiesa; questo amore è proposto come modello a tutti, e insieme trova la sua immagine più chiara nell'amore dei mariti.

L'affermazione più solenne del brano è quella citazione di Gen 2, 24, *Per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà alla sua donna e i due formeranno una carne sola*, interpretata attraverso la sentenza: «Questo mistero è grande; lo dico in riferimento a Cristo e alla Chiesa!». Essa suggerisce che il significato prima nascosto dell'incontro tra l'uomo e la donna, e dunque di quel distacco dalla casa precedente del padre e della madre per essere una carne sola, sia da cercare appunto nell'uscita del Figlio stesso dalla casa del Padre per essere una carne sola con la famiglia umana. Il gesto di redenzione di Cristo diventa in tal modo la figura di senso, o di speranza, alla quale l'uomo e la donna debbono riferirsi mediante la fede; quella figura dunque che consente, e insieme esige, di finalmente superare la prima forma 'concupiscente' del loro rapporto. In Cristo, e soltanto in Cristo, è possibile che il matrimonio adempia a quel voto di indefettibilità, che pure appare in qualche modo già iscritto nelle prime forme - psicologiche - del loro incontro, come pure nelle successive forme che la tradizione civile conferisce a quel rapporto.

L'effettiva attitudine a vivere il mistero grande della fede nel rapporto matrimoniale non dipende ovviamente dal semplice *conoscere* la verità suggerita da Paolo, o anche suggerita dalle parole del vangelo; dipende invece da una consuetudine pratica di vita, mediante la quale soltanto sono dischiusi gli occhi della fede. Gli occhi cioè che soli consentono di vedere nella sua consistenza profonda di che cosa si tratti nella vita di ogni giorno.

Ritorno all'esperienza

Torniamo dunque a tale vita di ogni giorno. Abbiamo suggerito già prima una fondamentale linea di tendenza: quella che va dal carattere riduttivamente affettivo del rapporto alla sua conseguente fragilità; alla sua facile esposizione alla recriminazione, al dubbio, e dunque anche al proporzionale difetto di convizione nell'impegno. Procederemo in questo modo. Cercheremo anzitutto di descrivere alcuni degli aspetti caratteristici di tale fragilità; considereremo quindi alcuni dei fattori tipici che più prossimamente concorrono a determinare tale fragilità.

Aspetti della fragilità

La fragilità del matrimonio ha diverse modalità di espressione. Quelle che lo interessano in forma più pervasiva sono anche le più nascoste, non facili da riconoscere a occhio nudo. Quelle più appariscenti, che si lasciano subito riconoscere, che sono più facilmente deprecate, sono anche quelle che intervengono troppo tardi, quando i giochi sono ormai fatti. La stessa predicazione ecclesiastica minaccia spesso di limitarsi a deprecare le separazioni e i divorzi, o magari (ma meno) gli adulteri; di considerare invece troppo poco la vicenda più nascosta sullo sfondo della quale si producono poi, talora, anche questi esiti clamorosi. Deprecare tali esiti minaccia di servire a poco, se non si è in grado di riconoscere i piccoli passi che li preparano. A procedere dalla considerazione di tali esiti, cercheremo dunque di risalire al vissuto silenzioso precedente.

L'espressione più evidente della fragilità del matrimonio è certo quella manifestata dalla sua rottura; un'evenienza questa che oggi appare assai frequente. Oltre che per la frequenza, essa impressiona spesso per

la forma improvvisa e imprevista nella quale spesso pare prodursi. Non mancano però separazioni che intervengono invece al culmine di un lungo e appariscente processo di deterioramento del rapporto. Consideriamo anzi tutto questa evenienza, poi quella delle fratture improvvise, nell'intento però sempre di scorgere le ragioni di precarietà del rapporto operanti a monte rispetto alla sua rottura.

(a) *L'usura del rapporto* - La casistica classica, quella mille volte rappresentata nella letteratura e soprattutto nella filmografia americana, è la cosiddetta *incompatibilità di carattere*. Non stupisce che proprio il carattere assuma un rilievo crescente nel determinare la difficoltà nel rapporto matrimoniale. Così accade nei fatti; ma così accade anche e ancor di più nelle rappresentazioni riflesse che si danno dei fatti.

Oggi ancora accade che di fronte alla protesta di *incompatibilità di carattere* la persona di 60 o 70 anni, la quale abbia alle spalle una sicura educazione convenzionale, magari cattolica, manifesti subito uno spiccato scetticismo, quasi si trattasse di semplici pretesti. A giudizio di questa persona, nella vita comune tra l'uomo e la donna non ci si deve affidare al carattere, ma alla volontà; quando ci sia una sicura e buona volontà, non dovrebbe sussistere alcuna difficoltà insuperabile a vivere la fedeltà matrimoniale. La persona invece di educazione più 'moderna', più sensibile alle esigenze psicologiche del rapporto, è facilmente incline a riconoscere come in molte situazioni non sussistano le condizioni necessarie perché due persone vivano costruttivamente insieme.

Non si tratta di differenze soltanto 'ideologiche'; il diverso modo di sentire - oltre e più che di pensare - dipende esso stesso da differenze di carattere antropologico. La persona convenzionale sente, e quindi anche giudica, in maniera più 'obiettiva'; che non vuol dire più vera, ma più immediatamente riferita alle forme obiettive del comportamento. Mentre la persona 'moderna' sente e giudica per riferimento alla risonanza soggettiva dei comportamenti. Siccome la filosofia pubblica va oggi appunto nel senso della sensibilità 'moderna', ogni difficoltà di intesa psicologica viene facilmente giudicata come fatale e irrimediabile.

E' vero tuttavia che la sentenza che proclama l'incompatibilità di carattere trova giustificazione anche in una obiettiva diffusione maggiore di caratteri individuali assai precari. Il numero delle persone ansiose, con 'fissazioni' evidenti, con allergie o idiosincrasie assai rigide, o comunque con suscettibilità accentuata, diventano sempre più alto. Accade inoltre che queste caratteristiche trovino obiettivamente minori opportunità per essere sopportate o addirittura corrette nel quadro del sistema della famiglia, a motivo del suo carattere privato e appartato. Mancano occasioni spontanee e facili di comunicare e in qualche modo stemperare questi conflitti; non solo, spesso diventano operanti dinamiche di vera e propria censura di tale difficoltà per quel che riguarda l'esterno della famiglia. La censura, impedendo l'oggettivazione delle difficoltà, ne rende proporzionalmente più facile l'exasperazione.

Immagino sia capitato a molti un'esperienza di questo genere: entrando a vario titolo in maggiore intimità nei confronti di una famiglia, si scoprono aspetti di precarietà della coppia (silenzi, violenza, ossessioni) che finché si conoscevano le persone 'da fuori' - e cioè nei loro comportamenti sociali esterni alla famiglia - non solo non apparivano, ma non sarebbero stati in alcun modo sospettati. Una tale esperienza - come si può immaginare - è ancor più facile per il sacerdote. Finché si considerino le cose appunto 'da fuori', non si può fare a meno di rimanere increduli; di immaginare dunque che basti proprio poco a smontare diffidenze, difese, animosità, che paiono non avere alcun fondamento consistente. Effettivamente in qualche caso è così. Ma per vedere che le cose stanno così, è indispensabile che intervenga un altro occhio, che la coppia dunque si apra.

A me personalmente è capitato in molti casi di constatare come marito e moglie riuscissero per la prima volta a dare parola ad alcuni aspetti della loro vita coniugale proprio alla mia presenza. Qualche volta è capitato anche che tale opportunità sbloccasse un silenzio, che successivamente non continuava più con la stessa rigidità. Altre volte, no; il blocco rimaneva.

Ovviamente, non è necessario che intervenga un sacerdote. Neppure è sempre necessario che si ricorra ad un consultorio matrimoniale o comunque ad esperti professionali. In molti casi basterebbe una persona amica e insieme sufficientemente esperta e di buon senso. Soprattutto, sarebbe necessario che la coppia vedesse la necessità di questa apertura e quindi cercasse le opportunità per realizzarla. Accade invece che tale necessità sia tanto meno riconosciuta quanto più è necessaria.

Ma torniamo alla considerazione di quei difetti di carattere, che presiedono alla cosiddetta incompatibilità. Il carattere di ciascuno non è una qualità in sé conclusa, a proposito della quale si possa poi soltanto constatare la compatibilità o non con il carattere di altri. Questo sia detto contro quel modo di esprimersi, che spesso ricorre anche nel dialogo familiare, come in ogni altra forma di dialogo: 'Io sono fatto così; non posso cambiarmi; o mi accetti, o non mi accetti - sottinteso, devi decidere tu, non posso decidere io. Il carattere invece dispone alla possibilità di una storia, di una vicenda dunque nella quale proprio in forza del carattere sarà possibile accettare e vivere situazioni molto varie e imprevedibili, senza per questo smarrire la propria identità, anzi realizzandola.

Voglio dire che gli inconvenienti nella vita matrimoniale, assai più che dalle differenze di carattere, nascono dal difetto di carattere; dal difetto cioè di quei processi di identificazione primaria, che presiedono alla plasmazione del carattere e rendono possibile l'amore, e cioè la dedizione di sé non più intralciata dalla preoccupazione di sé. Tale difetto fa sì che la persona nel rapporto di coppia elevi sempre da capo un'attesa 'eccessiva' nei confronti del coniuge, l'attesa cioè del documento del proprio valore.

La casistica è assai varia. Una tale attesa si può manifestare in forma 'narcisistica', e cioè nella forma dell'attesa di un'esplicita approvazione della propria immagine; oppure al contrario nella forma di un'oblazione quasi 'sacrificale'; nei due casi la vicinanza del coniuge minaccia di apparire ossessiva e soffocante. La differenza tra i due casi, d'altra parte, è meno radicale di quanto si potrebbe in prima battuta supporre. Vediamo distintamente le due figure.

La forma 'narcisistica' è quella che sempre da capo sollecita l'attenzione del compagno alla propria figura. Possiamo rappresentarla attraverso l'immagine del bambino che, non subito ascoltato dal genitore, dalla mamma tipicamente, stringe materialmente il volto di lei e lo gira dalla sua parte. La mamma in molti casi dice al bambino: 'Non vedi che sto parlando con altri? aspetta!' Non è difficile immaginare che una tale risposta possa suonare al bambino addirittura come un rifiuto della sua persona. L'immagine ingenua del gesto infantile rappresenta efficacemente quello che spesso accade anche in un rapporto adulto, quale dovrebbe essere quello coniugale. Forse si può riconoscere come un tale atteggiamento sia più facile nella donna che nell'uomo; forse invece si deve dire che nella donna un tale atteggiamento appare soltanto più evidente ed esplicito di quanto non sia nell'uomo, ma non di necessità maggiore. C'entra qui quel maggiore pudore dei sentimenti che distingue in genere la sensibilità maschile rispetto a quella femminile.

Il 'narcisismo' è obiettivamente un difetto. Non però sempre e subito un difetto 'morale'; ma prima di tutto un difetto psicologico. Un difetto del quale occorre riconoscere anche il vantaggio e la verità: nessuno basta a se stesso. Il bisogno del riconoscimento del compagno e rispettivamente della compagna appartiene alle condizioni originarie che rendono possibile l'amore. D'altra parte, nel primo tempo dell'innamoramento proprio questa quasi infantile ricerca dell'altro/a di approvazione e ammirazione per la propria figura era stato uno degli ingredienti dell'attrattiva reciproca. Il superamento della fissazione reciproca, 'occhi negli occhi', dovrebbe prodursi mediante la dedizione a compiti comuni; tipicamente, mediante la dedizione al figlio, che libera dalla ricerca di sé. Non sempre però questo accade 'naturalmente'; un'insicurezza primaria, dunque un'ansia nell'opera educativa, o addirittura un'ansia di abbandono e una gelosia nei confronti del rapporto oblativo che il coniuge ha verso il figlio, può produrre come suo effetto un supplemento di attesa nei confronti dell'attenzione del coniuge alla propria persona.

Che fare? Indispensabile sarebbe anzitutto comprendere. Non certo per poi soltanto soggiacere a tale eccesso di attese; ma per evitare di sbarazzarsi di esse quasi fossero semplici capricci. Comprendere è la condizione perché si possano amare anche le debolezze dell'altro/a; e appunto amandole, correggerle.

Anche l'atteggiamento che qualificavo come 'sacrificale' ha alla sua radice un analogo difetto di autonomia della persona. In questo caso esso si manifesta nella forma di un bisogno ossessivo di mettersi immediatamente e sempre al servizio dell'altro/a. Ad alimentare un tale atteggiamento 'sacrificale', al di là del difetto psicologico, concorre spesso la qualità dell'educazione, e quindi della cultura propria della famiglia di estrazione. Quando un tale bisogno non sia compreso, accade facilmente che esso venga offeso. Questo può accadere nella forma di un messaggio brutale di questo genere: 'Non ho bisogno di niente; occupati delle tue cose!' Oppure al contrario nella forma di uno sfruttamento effettivo della disposizione 'sacrificale' del compagno/a, che sancisce il suo difetto di fiducia in se stesso/a. O ancora, accettando l'offerta dell'altro con condiscendenza

rassegnata. L'offesa alimenta quell'atteggiamento vittimistico, che ulteriormente aggrava la disposizione iniziale.

Per rompere l'involuzione del rapporto appare anche in questo caso indispensabile anzitutto comprendere; poi certo anche correggere, ma correggere accettando e valorizzando l'aspetto pertinente che è presente anche in questo atteggiamento 'sacrificale'; accettando anzitutto la prossimità dell'altro/a e mediante le risorse offerte appunto dalla prossimità incoraggiare la sua autonomia personale. Accettare la prossimità è la condizione per spostare l'attenzione dell'altro dalla propria persona alla qualità degli obiettivi che sono invece proposti alla coppia bel suo insieme. Se per un lato occorre riconoscere come la disposizione 'sacrificale' sia disposizione proporzionalmente distorcente quale motivazione al matrimonio, per altro lato occorre invece riconoscere come il rapporto matrimoniale offra buone opportunità per propiziare il superamento di quell'originaria disposizione esistenziale. Tali opportunità si possono realizzare soltanto a condizione che - come dice Paolo - il marito riconosca che la moglie è propria carne, e nessuno mai ha preso in odio la propria carne.

La precarietà del soggetto può esprimersi però anche nella forma opposta, di una sorta di fissazione *autocentrica* del soggetto. Il rischio è più forte per i mariti, per riferimento alla loro opera professionale. Più in generale, indicatori di tale fissazione è il prevalere degli interessi per il presente, e rispettivamente per il futuro, accompagnato dalla rimozione del passato. Al di là della consapevolezza, una tale fissazione è obiettivamente al servizio di un'immunizzazione nei confronti delle attese dell'altro. Anche tale atteggiamento dev'essere compreso nel suo aspetto radicale, quale difetto di fiducia della persona in se stessa; non deve invece essere troppo precipitosamente condannato quasi si trattasse di indifferenza nei confronti dell'altra, e dunque come motivo di offesa per lei. Alla sua origine sta spesso una tacita rassegnazione a dell'uomo a non essere 'interessante' per la compagna. Non è dunque tanto la rivendicazione da parte di lei delle proprie giuste attese che può distrarre lui da quella fissazione autocentrica, quanto invece l'apprezzamento di questo o quell'altro aspetto della sua persona e della sua opera.

(b) La rottura del matrimonio assume talvolta - si diceva - l'aspetto di evento improvviso, sorprendente oltre che doloroso. Tale circostanza induce a interpretare l'evento quasi fosse un tardivo, innaturale e quasi patologico ritorno dell'adolescenza, del famoso 'colpo di fulmine'. In realtà, la rottura non interviene mai in maniera del tutto impreparata. Alle sue spalle sta una vita matrimoniale 'fredda'; appunto da tale carattere della convivenza matrimoniale dipende la sua obiettiva esposizione a forme di rottura improvvisa e traumatica.

Il raffreddamento della convivenza matrimoniale ha al suo fondo le obiettive difficoltà delle quali già si è parlato. Che esse producano però una vita comune formalmente 'normale', e non invece litigiosa e risentita, dipende per una gran parte dal rifugio dei coniugi nei luoghi comuni. Mi ricordo un'impressione vivace, vissuta in una sera d'estate, quando le finestre sono aperte e, anche senza volerlo, si diventa testimoni dell'intimità domestica altrui. Mi colpì un piccolo litigio tra due coniugi, del quale per altro mi sfuggiva l'oggetto; mi colpì il tono della loro voce, implausibilmente alto senza essere propriamente irato; un tono da recitazione più che da vita domestica. Non solo il tono, ma anche il lessico confermava questa impressione; i due parlavano ricorrendo un misura sistematica ai luoghi comuni della retorica televisiva; di quelle edificanti trasmissioni - per intenderci - nelle quali i litigi domestici sono offerti come materia di pubblico interesse. Il caso era estremo, *off limits*, oltre i limiti della probabilità; in tal senso poco rappresentativo. E tuttavia esso mi folgorò come una rivelazione: mi sembrò che esso, a prezzo di toni caricaturali, desse evidenza estrema ad una dinamica che normalmente assume certi colori meno clamorosi. Non solo ai coniugi, ma a tutti, oggi accade di rappresentare se stessi, anziché vivere; di avere o di cercare sempre degli spettatori; quasi che soltanto di fronte ad un pubblico ciascuno si senta al sicuro.

Appunto questa indulgenza al luogo comune consente di passare accanto a quelle obiettive difficoltà quotidiane di comunicazione, che, non affrontate, producono progressivamente la convenzionalizzazione del rapporto. Su di un tale sfondo si comprende anche la vulnerabilità del singolo di fronte alla rinnovata esperienza di una prossimità calda come è quella di un rinnovato innamoramento.

Dalla rottura qualche volta trattiene, assai più che l'affetto o rispettivamente la promessa, l'abitudine, o meglio il vantaggio di un assetto prevedibile e poco impegnativo dei rapporti.

Il ritratto degli aspetti di precarietà del rapporto matrimoniale comportava già la simultanea indicazione di al-

cune delle ragioni maggiori è di tali difficoltà. Esse sono accresciute da alcune circostanze ricorrenti, che ricordo sommariamente.

a) Un primo ordine di difficoltà viene dalle caratteristiche che la relazione di coppia assume ai suoi inizi.

Penso anzi tutto al tempo che precede il matrimonio. Esso è oggi spesso un tempo assai prolungato; ed è anche tempo caratterizzato da frequentazione reciproca proporzionalmente intensa; l'anticipazione ormai generalizzata del rapporto sessuale costituisce l'indice della più appariscente di una qualità diversa del rapporto che un tempo si chiamava di fidanzamento, di promessa dunque. Oggi esso è per molti aspetti un tempo nel quale già sono realizzate forme di vita comune; tale tempo in tal senso non prepara ad altro, ma riempie il presente, alimenta una centratura psicologica dei due sul presente. Esso minaccia di alimentare un modello ideale, che plasmerà poi anche le forme della vita matrimoniale. Si tratta di modello spiccatamente 'psichico', nel quale cioè l'immediata gratificazione psicologica reciproca ha rilievo proporzionalmente altro.

Il tempo precedente il matrimonio appare rilevante anche sotto il profilo della scelta del partner. In particolare, il carattere precoce che spesso assume tale scelta minaccia di disporre con frequenza proporzionalmente maggiore le condizioni propizie a forme distorte di scelta. Penso ad innamoramenti 'precoci' sotto il profilo dell'età anagrafica dei due; oppure per difetto di maturazione del singolo rispetto a quanto l'età stessa autorizzerebbe a pensare. Il compagno padre, o figlio, o amico; o in ogni caso il compagno come figura di supporto per un difetto di autonomia personale.

Anche il tempo successivo al matrimonio e precedente la nascita del primo figlio può concorrere a determinare una distorsione del rapporto reciproco. Si tratta di tempo oggi relativamente esteso, magari espressamente giustificato per esigenze di migliore conoscenza reciproca. Esso per sua natura minaccia di prolungare la qualità di semplice *companionship* della relazione reciproca; di consolidare quindi forme dell'attesa reciproca spiccatamente autocentriche e obiettivamente evasive nei confronti delle responsabilità obiettive della vita.

b) Un'altra difficoltà consistente, e anzi la più determinante, è quella già segnalata, del difetto di confronto della coppia come tale con altri, dunque della solitudine della coppia. Attraverso l'immagine che altri ha della coppia è facilitata l'oggettivazione del rapporto, quindi anche il riconoscimento delle ragioni di consenso e la 'transazione' (come oggi si dice) delle ragioni di dissenso.

c) Ci sono poi le difficoltà connesse alle asimmetrie del rapporto con i figli. La scelta preferenziale del figlio da parte di uno dei coniugi, con esclusione dell'altro. La clandestinità del rapporto coniugale agli occhi dei figli quale fattore propiziente. La disparità dei criteri educativi, sia essa da riferire alla cultura o rispettivamente al carattere, sia invece che essa sia da riferire a circostanze esteriori (esempi: papà compagno di giochi, mamma confidente). Ma di queste occorrerà dire in rapporto alla generazione e all'educazione dei figli.

Parrocchia di san Simpliciano - Quattro incontri di catechesi su

La famiglia

Complessità dell'esperienza e verità del vangelo

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di gennaio/febbraio 1996

3. La generazione e l'età dell'infanzia: ovvia, e insieme impegnativa

1. La generazione, e quindi il rapporto genitori/figli, non si 'aggiunge' soltanto al precedente rapporto coniugale; piuttosto, ne realizza invece e ne determina il senso.

Questa circostanza è in certo modo riconosciuta da tutta la tradizione cristiana (cf i due temi del *fine primario* e del *bonum proliis*). Essa manca però d'essere pensata in maniera adeguata. La generazione è pensata esclusivamente nella prospettiva della morale sessuale, e secondo un modello spiccatamente 'naturalistico' (funzione del genere, e non della persona). Tanto meno è pensato il tema dell'educazione e quindi dei compiti morali ch'essa impone ai genitori.

Questo stato di cose, in certo modo sorprendente, ha spiegazioni storiche che lo rendono plausibile: (a) non c'era bisogno di riflettere su queste cose tanto esse apparivano ovvie; (b) i modelli generali del pensiero antropologico apparivano inadeguati a rendere ragione di questi momenti dell'esperienza.

2. Questo stato di cose oggi però non può prolungarsi, per diversi ordini di motivi:

(a) La morale sessuale ha abbandonato (almeno nelle intenzioni) lo schema 'naturalistico' in favore di quello 'personalistico'; incontra però notevoli difficoltà a coordinare i cosiddetti due momenti della sessualità, unitivo e fecondo. I discorsi correnti semplicemente accostano i due aspetti, e non li coordinano; occorre pensare il nesso intrinseco tra di essi.

(b) Oltre a questo, la generazione pare oggi scelta non più ovvia (il sorprendente primato italiano in fatto di denatalità appare eloquente). Poco probabili appaiono le interpretazioni socio-economiche; assai più convincenti sono quelle 'spirituali', che si riferiscono cioè alla difficoltà prima di tutto a immaginare, poi anche ad apprezzare la scelta di divenire madre/padre.

(c) Un terzo ordine di motivi è legato alla nuova consapevolezza che oggi abbiamo dell'importanza decisiva che l'età dell'infanzia ha per la strutturazione psicologica del figlio; più precisamente, quell'età è decisiva in forza dell'esperienza che il figlio vive in essa della realtà tutta grazie appunto al proprio rapporto con i genitori. Sappiamo genericamente che questa prima relazione umana è decisiva; sappiamo assai meno quali siano le leggi che reggono tale influsso decisivo, e quindi quali siano gli imperativi che ne risultano per i genitori stessi.

3. I tre ordini di motivi che chiedono una riflessione sulla generazione sono strettamente legati, come facilmente si può intuire. Essi sono invece separati nella considerazione corrente. Cerchiamo di illustrarne il rapporto, a cominciare dal secondo ordine.

La denatalità dei paesi sviluppati non dipende di fatto da motivazioni demografiche; ma da motivazioni psicologiche, e poi ideologiche. La scelta della generazione è difficile perché - così si dice - essa deve essere responsabile. Che vuol dire *responsabile*? Non basta certo ch'essa sia decisa, perché sia responsabile; occorre verificare i motivi della decisione.

Responsabile è la decisione della quale i coniugi fanno rispondere: anzitutto al figlio stesso, poi anche a tutti. Tra i due profili sussiste un rapporto stretto: non è possibile rispondere al figlio senza rispondere di fronte a lui della vita intera, e quindi del mondo. La risposta attesa è, più precisamente, quella alla domanda: che senso ha la vita? che valore dunque? Quale speranza giustifica ch'essa sia considerata come un dono?

La domanda diventa qualche volta (eccezionalmente, e in ogni caso soltanto nell'età dell'adolescenza) anche esplicita. Assai prima essa è sempre implicita già nel figlio già in età infantile. La risposta stessa che i genitori danno alla domanda, prima e più che attraverso le loro parole, passa per tutti i loro gesti. Questo spiega come per molti secoli non sia parso necessario pensare in forma riflessa alla cosa. Oggi, per riconoscere la qualità di quella domanda, e insieme la della nostra risposta, diventa invece necessario pensare in forma riflessa al senso della generazione, e quindi dell'educazione.

L'immagine della vita umana iscritta nella cultura ambiente sembra in molti modi rimuovere il fatto che ciascuno di noi è figlio. Illustrazione eloquente è il pensiero corrente sull'educazione (scolastica e non familiare, rivolta alla 'socializzazione' e rispettivamente alla salute psichica, assai più che alla libertà).

4. La struttura fondamentale dell'esperienza della generazione e dell'educazione è simile a quella del matrimonio, e di tutta la vita umana: l'accadimento sorprendente precede l'intenzione libera e insieme la rende possibile e moralmente necessaria. La generazione, prima d'essere decisa, accade; accadendo, essa anche persuade, manifesta cioè il senso ovvio della vita; ai genitori e al figlio. E' esperienza grata. Dicendo che accade prima di essere decisa pensiamo insieme alla storia civile in genere, alla storia di vita del singolo, e anche alla storia precisa della singola generazione. Il figlio non è mai risultato di una decisione, ma è accadimento che sorprende, insieme convince e avvince; assegna cioè al genitore un'identità e un compito.

5. La verità di questa affermazione è più facile riconoscere quando si guardi al senso dell'evento della generazione dal punto di vista del il figlio. E tuttavia è relativamente facile riconoscere come la percezione della propria condizione da parte del figlio sia insieme e assai presto principio di gratitudine e insieme di discernimento della buona qualità del comportamento dei propri comportamenti da parte dei genitori.

Nascere per il figlio è «evento», è cosa che accade a procedere da altri. Il bambino infatti viene al mondo per la decisione di altri. Non solo nasce, ma anche viene alla coscienza di sé grazie ad altri, mediante l'anticipazione della propria coscienza da parte di altri. C'è un momento in cui il bambino parla di sé dicendo 'lui'; parla di sé come altri parlano di lui.

In tale anticipazione possiamo astrattamente distinguere un momento psicologico, un momento culturale, e al di là di questi un momento propriamente spirituale (etico e religioso).

(a) Il primo momento è quello efficacemente rappresentato dalla mimica materna nei confronti del bambino *infans*, che cioè non parla ancora: la madre ha una lingua per parlargli, non fatta di parole, ma di gesti; di gesti che però *dicono*, non si limitano a *servire*, ad essere soltanto *utili*. Restringiamo ancora l'esempio, e consideriamo tipicamente la nutrizione: essa non è semplicemente la soddisfazione di un *bisogno* alimentare, è invece la prima forma nella quale si esprime un messaggio addirittura cosmico. Non avere paura, c'è chi ti conosce, chi sa interpretare la tua attesa anche prima e sempre molto più di quanto tu non sappia dire. Chi è costui? E' la mamma? Sì, in certo senso. In senso molto più essenziale non è la mamma. Il gesto della nutrizione è già gravido d un senso religioso. Non c'è bisogno certo che la mamma se ne renda conto, perché esso assuma questo significato. A compiere i gesti giusti è abilitata per molta parte da una specie di istinto, da una competenza che viene da oltre tutto quello ch'essa ha imparato, mediante l'istruzione della vita o della scuola. Essa si rende conto per molta parte del senso di quello che fa unicamente dopo averlo fatto, e mediante quei gesti.

Se ne rende conto davvero? Può rendersene conto, e rispettivamente deve rendersene conto. A misura in cui essa di fatto non se ne renda conto, diventa apprensiva, ossessiva, e quindi anche oppressiva. Diventa così, perché ella dipende sempre e solo dai risultati, per trovare conferma di quello che fa. Cerca, senza saperlo e senza volerlo, esattamente dal figlio la conferma della pertinenza della propria vita. Dipende in tal senso dal figlio. Questo non può non avere un effetto oppressivo nei suoi confronti.

(b) Come accade che la donna si renda conto del significato obiettivo che hanno quei gesti che essa compie in prima battuta 'istintivamente'? Si realizza, per un primo aspetto, mediante le risorse simboliche predisposte dalla tradizione culturale. Pensiamo alle risorse iscritte nel costume, prima e più che a quelle che hanno la forma del sapere riflesso. Già a questo riguardo occorre segnalare alcun ragioni di precarietà dell'educazione di oggi. Per un lato, il costume relativo alla cura del bambino è diventato più povero; mancano le condizioni

per quella tradizione culturale alla quale offriva occasione la famiglia allargata. Per altro lato, la cultura riflessa del nostro tempo esprime un apprezzamento eccessivo della tecnica a discapito dell'*ethos*. Le donne cercano il manuale, il parere del medico, assai più che l'esempio di coloro che sono state madri prima di loro. Magari diffidano poi della madre propria.

(c) In seconda istanza l'accesso al senso obiettivo dei gesti spontanei si produce poi anche - o dovrebbe prodursi - mediante l'integrazione di quei gesti entro il quadro complessivo della propria visione della vita. Soltanto in questo secondo momento si accede al senso propriamente religioso, e addirittura cristiano del compito materno. Così accade, quanto meno, nella presente società secolare; essa infatti a livello di forme civili della vita rimuove in maniera sistemica la considerazione morale e tanto più quella religiosa del senso dei comportamenti. Mentre tra cultura e religione si produceva un più immediato intreccio nella società convenzionale; essa era infatti caratterizzata dal carattere ampiamente pervasivo della simbolica religiosa e cristiana nei confronti delle stesse forme del costume quotidiano. L'educazione cristiana non era, sotto questo profilo, formalmente distinta dalla formazione umana più complessiva.

6. Cerchiamo di illustrare le affermazioni generali per riferimento ad un tratto assolutamente fondamentale del rapporto tra genitori e figli: quello del dono. La cultura riflessa del nostro tempo ha meno presente questa verità elementare, che cioè il dono anche impegna, istituisce un vincolo; che anzi soltanto mediante il dono può essere istituito il vincolo.

Il comportamento dei genitori nei confronti del figlio ha la forma fondamentale del dono. Il dono è assolutamente gratuito e preveniente. Nel caso dei genitori esso è però progressivamente accompagnato dalla richiesta a lui rivolta di una reciprocità. La mamma dona certo senza nulla chiedere in cambio; s'intende, senza chiedere nulla in cambio per se stessa. E tuttavia essa chiede, *comanda*: non per se stessa, ma per il bambino stesso. Vediamo illustrazione sintetica di questo principio considerando due formule semplicissime dell'educazione del bambino, *grazie* e *per favore*. La richiesta rivolta al bambino di dire grazie e chiedere per favore hanno questo significato: di rendere accompagnare il bambino a riconoscere la legge fondamentale del rapporto umano, che è quella dell'alleanza reciproca. Il dare e il ricevere, che rendono possibile e grata la vita, hanno alla loro base un patto e non un contratto; un patto che si fonda sull'amore, e dunque sulla certezza che ciascuno ha di aver trovato grazia presso l'altro. Le formule verbali, le forme dell'educazione, hanno obiettivamente il senso di interpretare questa legge profonda dell'esperienza. Quando quelle formule siano apparissero invece soltanto quali superficiali formule di etichetta, il bambino si ribellerebbe ad esse, e avrebbe ragione; ne vedrebbe infatti il carattere falso.

La percezione dell'obiettiva verità delle formule, che vengono proposte a livello verbale al figlio, dipende dall'effettiva realizzazione della loro verità nelle forme immediate della vita. Esse possono essere intese come vere, soltanto se la loro verità è di fatto praticata nelle forme ordinarie della vita. E' indispensabile che la mamma effettivamente faccia per grazia tutto quello che fa, perché appaia poi vera la sua richiesta al figlio di chiedere per favore. Sarebbe relativamente facile mostrare come comportamenti arbitrari - non suggeriti dalla grazia, ma da altre necessità segrete e meno pertinenti della mamma - alterino nel bambino la percezione del profilo di alleanza del rapporto. Pensiamo, a titolo di esempio, al caso della mamma che moltiplica i regali, ma non per grazia, ma per ostentazione sociale, o rispettivamente per compensare un suo senso di colpa a motivo della scarsa disponibilità alla presenza presso il figlio. Questo secondo caso, appare particolarmente frequente, nel caso di madri occupate professionalmente: esse cercano, senza rifletterci, di compensare mediante l'eccesso delle gratificazioni nei tempi disponibili per il figlio alle mortificazioni al lui provocate negli altri tempi. Questo comportamento induce una obiettiva oscurità del messaggio trasmesso.

7. Più in generale, il rischio di obiettivo arbitrio, di opacità di quel senso universale per il quale i comportamenti parentali rimandano ad una legge cosmica, crescono a misura in cui si realizza quella figura moderna *famiglia affettiva*, della quale già abbiamo parlato. L'affetto infatti appare per se stesso meno idoneo a suggerire la qualità del codice oggettivo che presiede allo scambio tra madre e figlio; a suggerire, più radicalmente, che effettivamente sussista un codice di questo genere. Sono per un verso alimentate attese incondizionate, perché 'la mamma ha piacere di farmi piacere' - così capisce il figlio, e capisce effettivamente la verità; sono per altro offerte smentite di questa principio che il figlio non ha elementi per comprendere.

La distanza tra famiglia («privata») e società alimenta una figura dell'affetto che non libera, perché non apre

al *sensu* del *mondo*. Appunto quando l'affetto rimanga legato all'arbitrio imprevedibile del genitore minaccia di 'soffocare'. L'amore dei genitori dovrebbe invece - come già si diceva - *addomesticare* il mondo.

Queste insidie manifestano la loro gravità soltanto nell'età della crisi dell'adolescenza; ma, appunto, allora si tratta per la gran parte dell'emergenza di ciò che segretamente era già maturato in precedenza. Tanto più urgente sarebbe conoscere tempestivamente quello che nel segreto sta già accadendo già nell'età dell'infanzia.

7. Al difetto di evidenza spontanea dell'obiettivo senso religioso del dono dei genitori nei confronti del figlio deve supplire un incremento della consapevolezza religiosa da parte dei genitori. Non però un incremento di preoccupazione didattica nell'educazione religiosa; piuttosto un incremento di consapevolezza pratica e abituale dei genitori stessi circa il senso religioso del loro servizio educativo. Essi propongono un'immagine religiosa della vita soprattutto a misura in cui essi stessi la vivono.

Non sarebbe un rimedio un'esasperazione didattica ('catechistica') da parte dei genitori; anzi, essa appare con certa frequenza come un franco pericolo nel quale cadono facilmente i genitori di forte formazione cattolica. Tale esasperazione didattica viene infatti facilmente intesa dai figli quasi come una scappatoia a cui ricorrono i genitori, per sfuggire al compito di rendere ragione di sé e della speranza alla quale si alimenta la loro vita.

8. Queste considerazioni di carattere generale andrebbero poi precisate per riferimento differenziale alla figura distinta della madre e del padre. Faccio soltanto alcuni accenni.

La madre costituisce il primo schema simbolico mediante il quale si manifesta al bambino il senso della vita, e dunque la promessa in essa iscritta. In rapporto a tale profilo si prospetta il rischio facile che tale relazione assuma il rilievo di relazione per sempre rassicurante; la madre minaccia di divenire avvolgente, di raccomandarsi al figlio quale definitivo ed unico porto sicuro. Tale rischio si realizza a misura nella quale essa appare al figlio quale figura 'assoluta', sciolta cioè da ogni rapporto ad altro, e ad altri. Il rimedio primo e fondamentale ad un tale rischio è costituito dalla relazione tra madre e padre; essa oggettiva il rapporto tra madre e figlio, costringendolo a rappresentarsi e quindi giustificarsi a fronte del padre; l'attenzione della madre al marito diventa per se stessa positiva risorsa nei confronti del rischio che la madre affoghi nel rapporto col figlio e finisca per chiedere a lui la giustificazione della propria vita.

9. Il padre: la 'legge' e il super-io. L'oggettivazione sociale del senso delle attese paterne. Il rischio facile a tale riguardo è quello che il padre assuma agli occhi del figlio la figura ridotta di compagno di giochi. Nel nostro tempo, qualificato come tempo di latenza del padre, accade insieme e paradossalmente che in realtà i padri, per molti aspetti e in molti casi, siano assai più presenti al figlio rispetto a quanto non accadesse un tempo. Siano presenti però non come i rappresentanti della 'legge', e più in generale dell'ordine del mondo; siano presenti invece nella forma appunto di una complicità ludica con i figli.

10. Merita un cenno l'eventualità che il difetto di relazione trasparente tra madre e padre inducano il figlio stesso - e la figlia femmina in specie - ad assumere un compito spropositato com'è quello di inventare le forme possibili della vicinanza reciproca tra i genitori.

Le difficoltà del rapporto educativo costituisce proporzionale ragione di occultamento dell'evidenza psicologica del fatto che il figlio è prima di tutto una benedizione, e non invece un compito arduo.

Parrocchia di san Simpliciano - Quattro incontri di catechesi su

La famiglia

Complessità dell'esperienza e verità del vangelo

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di gennaio/febbraio 1996

4. La crisi dell'adolescenza: psicologia, cultura e fede

L'età dell'adolescenza è quella difficile per eccellenza. La crisi in quell'età non è una possibilità, ma per molti aspetti proprio una legge. Varrebbe la pena che anche i genitori cercassero di ricordare la loro adolescenza: forse quel ricordo potrebbe aiutarli a comprendere il figlio. A riconoscere anzi tutto che quell'età non è difficile soltanto per chi è genitore, ma anche e prima di tutto per chi è adolescente.

Le difficoltà di quest'età riguardano certo anche i rapporti tra figlio e genitori; riguardano però, prima e più profondamente, il rapporto dell'adolescente con se stesso. Egli deve, per così dire, uscire dalla sua precedente pelle; e deve uscire prima di averne una nuova. Non si tratta di 'pelle' soltanto, e cioè delle forme dell'aspetto o della mimica esteriore. Si tratta dell'identità stessa dell'adolescente. La possibilità di distinguere tra la 'pelle' e ciò che è 'profondo, per altro, non è così agevole; non è mai agevole, ma in questa età è meno agevole che mai.

La crisi dell'adolescenza si manifesta anche così: l'adolescente veste una 'pelle' che non è la sua, 'recita' in qualche modo una parte, si copre con una maschera, o con mille maschere. Lo fa appunto perché la sua identità vera gli sfugge. L'identità che si trova più facilmente a portata di mano - proposta dai genitori appunto, ma anche dai suoi ricordi che in quell'età sono ancora tutti intrecciati con la sua vicenda familiare e infantile - è un'identità che gli sta stretta. Le maschere sono lo stratagemma più facile, e insieme più non soddisfacente, per sfuggire a quella identità infantile che lo perseguita.

I modi di dire correnti suppongono, in molti modi, come ovvia la distinzione tra identità vera e aspetto esteriore, tra l'*io* e la *maschera*. Alla base di una tale supposizione c'è un'inconsapevole 'filosofia': quella, per intenderci, secondo la quale l'*io* vero sarebbe tale dalla nascita, e si tratterebbe soltanto di scoprirlo, di portarlo alla luce rimuovendo le *maschere* indotte dall'abitudine, dalle forme indebite della pressione sociale e della autorità. *Educare* - così si spiega spesso - vuol dire *educere*, e cioè condurre fuori, quello che c'è dentro. La verità è assai più complessa. 'Dentro', non c'è nulla di compiuto che attenderebbe soltanto d'essere portato alla luce. 'Dentro', c'è invece una possibilità, soltanto una possibilità che attende di essere realizzata. In linguaggio religioso e cristiano, dentro c'è una *vocazione*. Ma se si tratta di vocazione, di chiamata dunque, essa in realtà non viene da 'dentro', ma da 'sopra'. Essa non può giungere alla coscienza dell'adolescente mediante la semplice introspezione; esige invece che un'azione, una provocazione alla scelta, la quale non può venire altro che da 'fuori', dalla vicenda effettiva dell'adolescente.

Sempre, ma in particolare nel caso dell'adolescente, l'introspezione è addirittura una tentazione, e spesso anche una malattia, un'inclinazione *morbida*, e morbosa. Per introspezione intendo qui non solo l'analisi critica di se stesso, l'esame puntiglioso dei propri pensieri e sentimenti; intendo più in generale l'indugio insistito e anche compiaciuto sui sogni, la trasfigurazione immaginaria che l'adolescente produce tra sé e sé della propria figura, delle proprie azioni, degli atteggiamenti di altri nei confronti di sé; o viceversa, l'indugio sulle brutte figure, sulle proprie abissali debolezze, sui timori suscitati dal sospettato giudizio di altri nei propri confronti. Per strapparsi a tale tentazione di introspezione, l'adolescente ha indispensabile bisogno del confronto con i genitori; di trovare dunque genitori consistenti e 'duri'. Non certo 'duri' nel senso di inflessibili e severi; 'duri' piuttosto nel senso di non essere quelli di volta in volta inventati per il suo bene. Soltanto un genitore che appaia con questa sua vera figura può diventare quel referente univoco, per rapporto al quale l'adolescente prende figura.

In tal senso, l'adolescenza è età difficile anche per i genitori. Essi rimangono spesso incerti e oscillanti tra due atteggiamenti: rispondere con franchezza ai comportamenti e alle parole del figlio, dunque spesso

anche contraddicendolo così come il loro buon senso suggerisce; evitare di rompere i rapporti con lui, mostrandosi dunque condiscendenti nei suoi confronti, almeno nelle cose secondarie. Tale condiscendenza costringe facilmente ad una recita, che il figlio più o meno chiaramente capisce, della quale magari anche approfitta, ma che alla fine lo delude. Anche quando provoca il genitore, il figlio si augura interiormente che il genitore non ceda. Che gli venga incontro, certo, ma senza abdicare al suo punto di vista; che così gli mostri quella strada di un'intesa non schiacciante, che egli cerca e non trova. I genitori temono questo confronto col figlio, e spesso recitano con lui; per il suo bene, naturalmente; ma un suo bene male inteso.

Per istruire il problema e poi risolverlo, occorrerebbe una riflessione di carattere generale circa la qualità del compito educativo. Tale riflessione, come già abbiamo accennato, oggi manca. I temi dell'educazione sono oggi pensati soprattutto sullo sfondo della scuola e non della famiglia; sono pensati nella duplice ottica della socializzazione e del benessere psicologico, non in una prospettiva morale. Tra i due aspetti c'è una relazione stretta. Soltanto quando ci si ponga nell'ottica del genitore è possibile comprendere gli aspetti propriamente morali del compito educativo, che sono poi insieme gli aspetti più fondamentali.

Il significato dell'educazione può dunque essere compreso in maniera compiuta unicamente a procedere dal rapporto di generazione. Esso potrebbe essere concisamente descritto in questi termini: *l'educazione è il complesso degli atti mediante i quali i genitori rendono ragione al figlio della promessa che essi gli hanno fatto mettendolo al mondo*. Strappata al nesso qualificante con la generazione, l'educazione è definita invece per riferimento all'obiettivo dell'*emancipazione*, della liberazione dunque del figlio da quell'originario rapporto di dipendenza nei confronti dei genitori, che, inevitabile nei primi anni di vita, rischia poi di configurarsi come una sorta di condanna.

L'adolescenza oggi si prolunga; consistente è il rischio ch'essa addirittura *cronicizzi*; molti studiosi di psicologia dell'età evolutiva parlano oggi di *adolescenza interminabile* come di malattia endemica della nostra società. Gli ideali emancipatori, così insistentemente declamati dalla cultura ambiente, non bastano a realizzare un'effettiva opera educativa che propizi il superamento della dipendenza. Il dubbio è semmai quello che proprio quegli ideali, intempestivamente perseguiti, concorrano a prolungare l'adolescenza; nel senso ch'essi prospettano all'adolescente due fondamentali vie di emancipazione, che appaiono in realtà come nominalistiche e quindi impraticabili.

La prima è la via della *realizzazione di sé*, che suppone appunto che l'adolescente abbia un *self* già determinato; a tale figura egli è sempre da capo rimandato; ma egli non riesce in alcun modo a trovarla. C'è un libro di Bettelheim, che ha un titolo suggestivo: *La fortezza vuota*; parla di una sindrome psichiatrica grave, come l'autismo; ma la metafora illumina efficacemente un atteggiamento che in diversa misura è comune ad ogni adolescente anche sano: quello di una difesa tanto più gelosa del proprio *self* segreto, quanto più esso è nascosto ai suoi propri occhi, quanto più è grande il timore di non avere addirittura alcuna identità. L'atteggiamento d'altra parte è ricorrente in tutti, e non soltanto negli adolescenti. Per educare davvero, non si può in alcun modo rimandare l'adolescente ad un *self* di questo genere; occorre invece proporgli un *ideale di sé*, che certo dovrà alla fine essere determinato attraverso la sua scelta libera, ma che in qualche modo deve essere anticipato alla sua coscienza.

La seconda via indicata per l'emancipazione è quella individuata mediante il riferimento ai *valori*, o comunque a principi di carattere astratto, dei quali si suppone l'univocità a prescindere da ogni riferimento alle forme pratiche, concrete e personali, nelle quali essi sono realizzati. Fino a qualche decennio fa si trattava delle ideologie; oggi invece si tratta di quei grandi principi formali continuamente invocati nei dibattiti pubblici: libertà, uguaglianza, pace, rispetto dei diritti umani, moralità pubblica, antirazzismo, e simili. Quanto poco questi principi servano all'elaborazione di un ideale personale di sé, quanto invece si prestino alla declamazione retorica mediante la quale lo stesso adolescente perpetua la dissimulazione di sé, appare subito evidente.

Gli ideali educativi ricalcano i modelli generali della cultura pubblica contemporanea. In essa, l'identità personale è diventata fundamentalmente una questione *privata*; ciascuno se la sbrighi come può. La civiltà offre soltanto quello che serve alla vita sociale; offre beni e servizi, determina diritti e doveri; non può invece impegnarsi su questioni così congetturali come sono le sofisticate questioni religiose e morali che attingono ai massimi significati della vita.

Può il figlio sbrigliarsi da solo, per quanto riguarda questa famosa *identità*? Ovviamente non può. Non solo egli non può tanto, ma non sarebbe giusto porlo in queste condizioni. Se gli è capitato di venire al mondo, e proprio in *questo* mondo, è perché altri hanno scelto per lui. Questi altri sono dunque in debito di una spiegazione nei suoi confronti.

Questi *altri* di cui si dice sono ovviamente prima di tutti i genitori. Essi, lo vogliono o non lo vogliono, di fatto offrono ai figli il primo imprescindibile schema che consente la percezione del senso di tutte le cose. Come riescano a tanto, neppure essi lo sanno bene. E tuttavia, ad un certo punto appare loro evidente che è necessario saperlo. Viene infatti, inevitabilmente, il momento in cui la loro funzione educativa non si realizzerà più in maniera quasi spontanea; sarà invece in mille modi messa in dubbio nella sua pertinenza, attraverso le forme della vita immediata e i molti conflitti che li opporranno ai figli, e anche attraverso l'interrogazione esplicita da parte dei figli, o magari attraverso l'accusa.

In quel momento, i genitori non saranno in alcun modo aiutati dalla cultura ambiente. Al contrario, quella cultura sembrerà per molti aspetti offrire un aiuto complice alle contestazioni dei figli. La complicità esonera dalla necessità di rendere ragione di una verità qualsiasi. Anche così si esprime quella sorta di ribellione alla *legge del padre*, quel tentativo di negare addirittura il rapporto di filiazione. Per questa ragione appunto un'iniziazione deliberata al difficile compito di essere genitori diventa proporzionalmente più necessaria.

E' possibile individuare un tratto sistemico nel *conflitto* che inquieta il rapporto tra genitori e figli nell'età dell'adolescenza. In estrema sintesi, lo possiamo esprimere con una formula: l'adolescente mostra per un primo lato una spiccata *dipendenza affettiva* nei confronti dei genitori; per altro lato mostra un precoce e rigida *emancipazione culturale* nei loro confronti. La dipendenza affettiva si dimostra, in particolare, proprio attraverso l'incapacità dell'adolescente a vivere il dissenso nei confronti dei genitori senza sentirsi insieme da loro disprezzato e addirittura ripudiato.

Il dissenso in questione riguarda i convincimenti generali (religione, morale, politica, eccetera), e quindi anche i modelli di comportamento. Tale dissenso dà espressione evidente ad un *conflitto culturale*: esso ha le sue radici nella sistemica distanza che sembra sussistere oggi tra cultura familiare e cultura della socializzazione secondaria, con i coetanei.

La presenza simultanea dei due ingredienti - dipendenza affettiva e dissenso culturale - induce l'adolescente ad una attesa (o pretesa) alquanto paradossale nei confronti dei genitori: *essi dovrebbero approvarlo in tutto, non però in considerazione di quello che egli pensa, dice e fa, piuttosto solo perché è proprio lui a farlo. Ha o non ha egli diritto all'amore dei genitori?*

Davvero così paradossale è questa pretesa dell'adolescente? Notiamo anzitutto come essa trovi conforto in un modo di pensare - ma forse si tratta soltanto di un modo di dire - oggi assai comune. Pensiamo più precisamente a quel noto luogo comune, secondo il quale occorrerebbe sempre *rispettare* le idee altrui. Alla base di tale *rispetto* sempre dovuto alle idee dell'altro sta uno strano teorema: le idee avrebbero *valore*, e dunque meriterebbero rispetto, non per la loro verità, ma per la dignità della persona che le professa. Il teorema suppone che le idee siano una specie di esponente del soggetto, non invece un modo di guardare e giudicare quel mondo obiettivo, che sta sotto gli occhi di tutti, e per riferimento al quale dovrebbe essere possibile l'intesa.

Il *rispetto* delle idee altrui consente di neppure discutere con loro, accontentandosi semplicemente di tollerare tutti i diversi punti di vista. Le idee, trasformate in espressioni del soggetto, cessano insieme di valere quali mezzi di comunicazione, e quindi anche di prossimità tra le persone. Rispettare l'opinione altrui, alla quale pure non si consente, senza discuterla in alcun modo, è atteggiamento che riflette, e insieme alimenta, l'estraneità reciproca. Alla sua radice c'è un modo di sentire per il quale pare mancare l'autorizzazione a comunicare. Comunicare infatti sembra essere quasi un'interferenza nella sfera privatissima dell'altro.

La retorica sociale del *rispetto delle idee* è oggi imparata in fretta dagli adolescenti, e trova largo impiego nel dialogo familiare. Tale retorica ovviamente non convince il genitore; egli scorge facilmente quanto

poco siano davvero *sue* le idee che il figlio dichiara. Tuttavia questo dubbio del genitore, suggerito dal buon senso, si scontra con la retorica corrente, senza trovare buoni argomenti per confutarla.

Il *rispetto delle idee* altrui - verrebbe voglia di suggerire al genitore - è una figura anche pertinente a livello di convivenza civile; ma il rapporto tra me e te, figlio mio, non è un rapporto tra *soci* che possa accontentarsi dei criteri della *urbanità*. Quello che tu pensi mi riguarda, così come riguarda anche te quello che penso e sento io. Anche se tacesti, come per altro spesso mi rassegnò a fare, tu capiresti ugualmente i miei pensieri; saresti comunque inquietato dal mio dissenso nei confronti di questa o quella tua parola, di questo o quel tuo gesto. Noi siamo *condannati* a comunicare, non possiamo accontentarci di quel *rispetto* che è d'obbligo tra gli estranei.

Verrebbe voglia di suggerire al genitore parole del genere. Esse direbbero quello che il genitore in qualche modo già sa, o quanto meno già sente. Rimane tuttavia la *difficoltà di dire*. E questa non è difficoltà che si possa risolvere semplicemente attraverso un supplemento di competenza linguistica; ha infatti la sua radice nella latenza obiettiva di quel *mondo comune*, sul cui sfondo soltanto potrebbe trovare parola la ragione di prossimità che indubitabilmente lega genitori e figli, e rende in qualche modo imprescindibile per gli uni e gli altri il consenso reciproco.

Finché rimanga soltanto sentito e non detto, il *mondo comune* appare sembra imprigionare piuttosto che liberare. La tacita pretesa dell'adolescente di rompere la prigione chiedendo al genitore un'approvazione forfettaria, non condizionata dal suo consenso, o anche solo dal confronto reciproco sulle idee e sugli ideali, vagheggia una soluzione impossibile. Il *mondo comune* è in prima battuta, certo, un mondo *affettivo*; finché esso rimanga soltanto tale, rimarrà effettivamente anche una specie di prigione per i figli: un luogo 'caldo' e confortante, del quale non è possibile fare a meno; ma insieme un luogo sequestrante, perché senza comunicazione con il grande mondo di tutti.

Il conflitto tra genitori e figli adolescenti minaccia di prolungarsi indefinitamente appunto a motivo della difficoltà che incontra l'affetto dei genitori a dischiudere un mondo, ad aprire una via promettente all'interno quell'unico mondo nel quale tutti viviamo. L'universo familiare ha infatti questo destino obiettivo, d'essere cioè luogo entro il quale si produce l'*addomesticamento* del mondo; luogo dunque che solo offre ai figli le risorse per uscire incontro al grande mondo senza perdersi. Uscire di casa vuol dire certo anche questo: superare la necessità infantile di avere sempre l'approvazione dei genitori.

Tale superamento è possibile soltanto a condizione di diventare *esperti* del mondo, di conoscerne la vastità e la complessità senza perdersi in essa; sapendo in particolare riconoscere come quel mondo sia per un lato *lo stesso* del quale si appresero gli elementi fondamentali proprio attraverso l'originaria esperienza familiare, e tuttavia sia insieme anche *altro*. La verità di quello che i genitori dicevano - e al di là delle loro parole, di ciò che essi attestavano attraverso le forme complessive della vita familiare - ha bisogno d'essere da capo compresa; non può invece essere semplicemente dimenticata. Tale rinnovata comprensione potrà talora anche dar luogo a momentanei e parziali dissensi nei loro confronti; questo tuttavia non sarà inteso in alcun modo, né dai figli né dai genitori, quasi fosse una rottura dell'alleanza originaria.

La moderna famiglia nucleare - abbiamo più volte ricordato - è famiglia *affettiva*. Appunto attraverso il modulo della comunicazione affettiva essa esprime al figlio fin dall'inizio della sua vita un messaggio rassicurante. Il messaggio riguarda il mondo intero, non solo i buoni sentimenti dei genitori nei suoi confronti. I genitori dovrebbero poi tradurre il significato della promessa originaria nel codice della cultura ambiente, in termini progressivamente più elaborati, tali da consentire al figlio l'*integrazione simbolica* di tutta la realtà ambiente.

Per *integrazione simbolica* intendiamo la complessa operazione mediante la quale è realizzato il *sensò* di tutte le cose, e dunque è appunto *addomesticato* il mondo, è riconosciuto quale spazio suscettibile di essere abitato, come lo fu fin dall'inizio la casa. Appunto questo ulteriore compito appare particolarmente difficile nella famiglia affettiva contemporanea.

La frattura tra universo affettivo dell'esperienza familiare e universo culturale ambiente si manifesta in modo clamoroso appunto nell'età dell'adolescenza. La socializzazione secondaria dell'adolescente si pro-

duce fondamentalmente nella forma del rapporto privilegiato con i coetanei, e assume facilmente forme *regressive*. Pensiamo alle forme del contagio emotivo, che si realizzano mediante la musica e mediante i molti altri rituali di aggregazione del branco. I comportamenti di gruppo hanno soprattutto questo valore agli occhi dell'adolescente: essi consentono di sentire l'appartenenza, in un tempo della vita in cui insistente è il timore di rimanere soli.

Lo stesso rapporto affettivo tra ragazzo e ragazza, in questa età, assume oggi spesso la consistenza di saturazione del bisogno un po' primitivo di stare al calduccio. La drastica caduta di controlli sociali favorisce tale inclinazione a stili di vita immediatistici. I controlli di cui si lamenta l'assenza non debbono essere intesi certo come *controlli polizieschi*; piuttosto come *controlli simbolici*, che pongono l'adolescente nella necessità di rispondere dei propri comportamenti e della propria immagine di fronte all'adulto, e anzi tutto di fronte al padre e alla madre.

Concorrono a incoraggiare la forma *regressiva* del rapporto tra coetanei fattori ulteriori, connessi alle caratteristiche complessive della condizione sociale dell'adolescente, rispettivamente alla sua condizione familiare. Pensiamo più precisamente alla prolungata scolarizzazione per il primo lato, alla obiettiva esiguità degli spazi domestici per l'altro lato. Tale esiguità non è ovviamente in termini riduttivamente spaziali, ma in termini antropologici più generali: nella casa succede poco, ci si incontra poco, di comunica poco. I rimedi a tale stato di cose debbono essere cercati soprattutto a livello di libertà personale, e di responsabile iniziativa educativa da parte della famiglia in specie.

Quale probabilità ha la famiglia di riuscire effettivamente ad offrire - in certo senso, imporre - un'argine alla seduzione che le dinamiche regressive accennate esercitano nei confronti dell'adolescente?

Notiamo anzitutto che tali probabilità non dipendono esclusivamente dai comportamenti attuali dei genitori nella stagione della vita dei figli in cui quelle dinamiche si manifestano. Dipendono anche e soprattutto dalla qualità complessiva della vita familiare negli anni dell'infanzia. L'adolescente difficilmente *crede* alle raccomandazioni o agli imperativi che il genitore gli propone "per il suo bene"; *crede* assai più a quei valori e a quelle norme di comportamento nei quali la vita tutta dei genitori mostra di cercare la propria autorizzazione e il proprio senso. *Crede* con tanta più facilità, quanto più evidente è ai suoi occhi che quel sistema di valori non è stato inventato o riesumato per servire alla sua correzione, ma costituisce effettivamente il *segreto* della vita del padre e della madre.

Il padre e la madre infatti diventano agli occhi del figlio adolescente per molti aspetti come un *segreto* da scoprire. Negli anni precedenti non erano un *segreto*: non perché fossero tutti noti, ma perché potevano essere interrogati in ogni momento, senza pericolo. Ora invece interrogarli apertamente non si può, senza essere costretti a troppo scoprirsi; occorre dunque di necessità *spiarli*, o magari *sfidarli*, costringerli cioè a manifestarsi non mediante domande, ma mediante provocazioni.

Quando il rapporto familiare nelle età precedenti sia stato giocato solo sul registro emotivo, gli effetti che produce questo atteggiamento indagatore o provocatore dell'adolescente minacciano di diventare devastanti. Il genitore assume quasi inevitabilmente l'atteggiamento della difesa di sé. Mentre la condizione essenziale per essere di effettivo vantaggio al figlio è anzitutto quella del *disinteresse*: non inteso quasi si trattasse di un'impossibile *spassionatezza*, ma come libertà del genitore dalla preoccupazione ossessiva per la propria immagine. Vale anche qui la legge evangelica generale, che dice "salva la propria vita chi non la cerca"; salva la propria faccia agli occhi del figlio chi mostra di non occuparsene; chi ha occhi e interesse soltanto per il figlio, o meglio per la vita del figlio, o meglio ancora per quella verità della vita che sola può dare da vivere a tutti.

Condizione necessaria perché sia possibile un tale *disinteresse* è anzi tutto che il genitore non *dipenda* dal figlio. Non c'è infatti soltanto il rischio di una *dipendenza* del figlio dal genitore, ma anche quello di una *dipendenza* del genitore dal figlio. Quando il loro rapporto sia di qualità riduttivamente *emotiva*, è ineluttabile che si produca questa duplice e perversa *dipendenza*. Il genitore non *dipende* dal figlio, non vive in attesa ansiosa della sua approvazione, soltanto quando cerchi e trovi autorizzazione per la vita tutta volgendosi ad un orizzonte più grande e più obiettivo, la cui verità non è fatta dipendere dalla approvazione del figlio. Soltanto la *libertà*, che viene appunto da questo orizzonte più grande, consente al genitore di essere effettivamente al

servizio del figlio. E' questa un'altra legge fondamentale della vita umana, della quale troviamo ampia illustrazione nella tradizione biblica: per *servire* occorre essere *liberi*, mentre chi è *schiavo* (o *dipendente*) dell'altro non può davvero *servire*. Gesù *libera* i discepoli da ogni dipendenza, dalla casa, dal padre e dalla madre, dai fratelli e dalle sorelle, per dare ad essi il comandamento di *servire* tutti. Dall'inizio Dio *liberò* Israele dalla "casa di schiavitù", perché Israele potesse *servirlo* nel deserto.

Il *disinteresse* o anche l'*oggettività* del genitore, il suo riferirsi cioè ad una verità e ad un ordine della vita che non ha bisogno d'essere cercato guardando il figlio negli occhi, non ha certo da essere inteso come distacco o *spassionatezza*, come già si notava; è piuttosto testimonianza di un credito (o di una *fede*) concesso insieme alla verità e al figlio: la verità ha di che imporsi da sola agli occhi del figlio, e il figlio d'altra parte può ed anzi alla fine deve scegliere da solo la verità. Certo il genitore (la madre in specie) dovrà poi anche rimanere, segretamente, in attesa trepidante delle scelte del figlio; rimane infatti nella vita umana anche lo spazio per il segreto e per il silenzio; è uno spazio essenziale, strettamente congiunto al momento della fede. L'immagine di Maria, che "serbava tutte queste cose nel suo cuore" (Lc 2, 51), dà figura ad un momento imprescindibile del destino di ogni madre, e anche di ogni padre. La pretesa di tutto dire e di sempre dire renderebbe la presenza dei genitori presso i figli insieme soffocante e poco convincente. La capacità di anche tacere è riflesso della qualità più antica, che è propria dell'atto del generare così come di ogni altro atto posto nel segno della fede: gettato il seme, il contadino va a dormire, non va invece a controllare ogni momento come stanno andando le cose; «dorma o vegli, di notte o di giorno, il seme germoglia e cresce; come , egli stesso non sa» (Mc 4, 27).

Tentazione facile della famiglia affettiva è invece proprio quella di cercare di colmare il difetto di mondo mediante la moltiplicazione delle parole; parlare, discutere, dialogare, dire tutto, questa sarebbe la miracolosa ricetta per prevenire ogni conflitto e incomprensione. Ci sono molte madri che affermano con orgoglio: «Mio figlio mi dice tutto!»; se poi si tratta di una figlia, la cosa è più facile ancora. In realtà, occorre molto temere, quando un figlio «dice tutto». Occorre anzitutto temere che non dica la verità; non che deliberatamente menta, ma che senza accorgersene reciti, per strappare alla madre quel consenso, o anche solo quell'attenzione, della quale egli non sa fare a meno. Ci sono rapporti tra madre e figlio che hanno le caratteristiche obiettive della *seduzione*, della cattura cioè del figlio da parte della madre, o rispettivamente (ma non si tratta necessariamente di un'alternativa) della madre da parte del figlio; ci sono rapporti tra madre e figlia che hanno assai più le caratteristiche della *companionship* che quelle del rapporto materno-filiale. Anche così, parlando molto, si può di fatto realizzare la fuga obiettiva dalla responsabilità di essere genitori. Le parole servono spesso a dissimulare la distanza, più che a ridurla.

La parola del genitore al figlio non ha fundamentalmente figura *confidenziale*, ma figura *testimoniale*, figura cioè tale da rimandare il figlio ad altro, e non invece di attirarlo a sé. Anche così si crappa alla madre quel consenso, o anche solo quell'attenzione, della quale egli non sa fare a meno. Ci sono rapporti tra madre e figlio che hanno le caratteristiche obiettive della *seduzione*, della cattura cioè del figlio da parte della madre, o rispettivamente (ma non si tratta necessariamente di un'alternativa) della madre da parte del figlio; ci sono rapporti tra madre e figlia che hanno assai più le caratteristiche della *companionship* che quelle del rapporto materno-filiale. Anche così, parlando molto, si può di fatto realizzare la fuga obiettiva dalla responsabilità di essere genitori. Le parole servono spesso a dissimulare la distanza, più che a ridurla.

La parola del genitore al figlio non ha fundamentalmente figura *confidenziale*, ma figura *testimoniale*, figura cioè tale da rimandare il figlio ad altro, e non invece di attirarlo a sé. Anche così si compie l'atto fondamentale del *generare*, e dunque *dare la vita* senza nulla chiedere in cambio. Questa non è solo una verità *escatologica*, remota dalle piccole necessità di ogni giorno; è invece verità che può e deve trovare riflesso nei modelli di comportamento quotidiano.

Mi capita spesso di fare ai genitori questa raccomandazione: le cose più importanti che dovete dire ai vostri figli adolescenti - soprattutto quelle che obiettivamente esprimono una correzione o una esortazione - ditele *distattamente*, senza guardarli negli occhi, magari anche senza interrompere quell'altra cosa che state facendo con le mani. Questo consentirà anzi tutto ai vostri figli di ascoltare; per ascoltare infatti spesso essi hanno bisogno di non essere visti, di non dover quindi esprimere subito la loro risposta; di non dover neppure controllare l'espressione del loro volto; la vostra *distrazione* sarà da loro apprezzata come un indice di attenzione e di rispetto. Questo atteggiamento poi conferirà credibilità alle vostre parole; esprimerà infatti, più di

molti argomenti, la vostra certezza che quella verità che state dicendo parla da sola, e non ha bisogno d'essere premuta dentro a forza di affetto.

Questa raccomandazione come tutte non è ovviamente una ricetta, che vada bene sempre. Suggestisce invece un atteggiamento dello spirito. Essa può essere bene intesa dal genitore soltanto a condizione che si interroghi a proposito dei propri atteggiamenti di fondo, e non invece sempre e solo a proposito degli atti che più convengono. Quell'*oggettività*, della quale ha bisogno la buona relazione educativa del genitore con il figlio, non può essere scelta semplicemente perché serve al figlio; in tal caso essa diverrebbe una mimica artificiosa, poco convincente, della cui falsità i figli si accorgerebbero subito. Essa deve invece corrispondere ad una persuasione, e deve caratterizzare la generalità della vita, non solo il rapporto con il figlio. Soltanto a tale condizione potrà generare uno stile della vita familiare tutta: uno stile chiaro, subito accessibile e insieme subito parlante agli occhi del figlio stesso.

L'educazione non è una *tecnica*, una forma dell'agire cioè che si stacchi dal soggetto e che possa essere apprezzata in base a presunti risultati raggiunti; è invece forma dell'agire mediante il quale il soggetto dispone di se stesso. Soltanto scegliendo per se stesso dei propri atteggiamenti di fondo, e non invece sempre e solo a proposito degli atti che più convengono. Quell'*oggettività*, della quale ha bisogno la buona relazione educativa del genitore con il figlio, non può essere scelta semplicemente perché serve al figlio; in tal caso essa diverrebbe una mimica artificiosa, poco convincente, della cui falsità i figli si accorgerebbero subito. Essa deve invece corrispondere ad una persuasione, e deve caratterizzare la generalità della vita, non solo il rapporto con il figlio. Soltanto a tale condizione potrà generare uno stile della vita familiare tutta: uno stile chiaro, subito accessibile e insieme subito parlante agli occhi del figlio stesso.

L'educazione non è una *tecnica*, una forma dell'agire cioè che si stacchi dal soggetto e che possa essere apprezzata in base a presunti risultati raggiunti; è invece forma dell'agire mediante il quale il soggetto dispone di se stesso. Soltanto scegliendo per se stesso il genitore può scegliere bene anche per il figlio. Da ciò che il genitore mostra di essere impara il figlio; non invece da ciò che è fatto soltanto per riguardo alla sua persona, per il suo bene. Anche così si manifesta la verità della scelta di generare: essa comporta la disposizione di sé, il dono di sé, non invece soltanto l'assunzione di questo altro impegno. Non si può generare responsabilmente a meno di avere una speranza per la propria vita, e *dunque anche* una speranza per la vita del figlio. Questa speranza non è cosa soltanto nascosta nel cuore, ma si esprime attraverso tutti i modi del vivere, prende corpo nella figura complessiva della vita familiare. La stessa vita propria è consegnata dal genitore al figlio quale pegno della verità di quella speranza, che ha autorizzato la scelta di chiamare anche lui alla vita.