

Il titolo del mio intervento ritengo richieda un chiarimento preliminare: in esso, infatti, vengono evocati due termini – modernità e post-modernità – dal significato controverso, che qui assumo in maniera del tutto soggettiva, per indicare due successivi momenti storici nel corso dei quali sono apparsi due diversi modi di intendere la famiglia. Se, infatti, come vedremo, la modernità – intendendo per questo periodo i secoli tra il XVI e il XIX – ha costruito un'immagine, per così dire, positiva della famiglia, ne ha fissato alcuni caratteri essenziali, senza dei quali essa non è data, il XX secolo, che assumo come il secolo post-moderno, ha avviato un'opera di disgregazione di quell'immagine, nella quale ha ritenuto di individuare la presenza di alcuni fattori distruttivi della personalità dei suoi componenti. Vediamo. Ha scritto Umberto Cerroni che

chi affronta l'indagine scientifica attorno alla famiglia si trova dinnanzi un problema estremamente complesso per due ordini di motivi: innanzi tutto perché gli studi sulla famiglia condotti con criteri scientifici hanno appena un secolo di storia e poi perché a questo breve curriculum scientifico fa riscontro una lunga tradizione di indagine meramente teorico speculativa e addirittura religiosa.¹

7

Il mio intervento muove, per così dire, dalle ultime parole di Cerroni, osservando che nel corso dell'età moderna la famiglia è stata a lungo riguardata soprattutto sul piano "politico", come una fondamentale struttura dello Stato, escludendo il suo momento etico, come dichiarava esplicitamente «la plus forte tête que l'ancien règne ait vu paraître en France», il fondatore del pensiero politico moderno, sarebbe a dire Jean Bodin.² Nella sua opera più famosa, *Les six livres de la République*, inaugurando la sezione dedicata alla famiglia, scriveva: «In questa sede noi intendiamo occuparci, lasciando ai filosofi e ai teologi la trattazione dell'aspetto morale, solo dell'aspetto politico della questione; e quindi anche di quel potere del marito sulla moglie ch'è fonte e origine di ogni umana associazione».³

Ritornero sul tema del "potere del marito". Prima però vorrei proseguire il discorso sul rapporto tra "famiglia" e "Stato", essendo la prima per i filosofi politici dell'età moderna «la vera origine dello Stato», di cui «costituisce parte fondamentale», secondo diceva ancora Bodin,⁴ per il quale era «impossibile che uno Stato valga qualcosa se sono mal fondate le

famiglie che ne costituiscono i pilastri»;⁵ e, a sostegno, aggiungeva che fu «da quando, al declino dell'Impero Romano, l'autorità del padre cominciò a rilassarsi, che anche l'antica virtù e lo splendore di quello Stato vennero rapidamente a cadere, e in luogo della pietà e dei buoni costumi di un tempo si verificò un'infinità di azioni viziose e malvage».⁶ Il medesimo argomento troveremo qualche secolo dopo nelle pagine di Johann Gustav Droysen, il quale scriveva che «la virtù nell'antica Roma ha avuto esattamente la stessa durata della semplicità rigorosa della famiglia»; e, a sostegno, cosa forse più importante, aggiungeva: «La stessa prova vale ancora ai nostri giorni».⁷

Di là di tutto questo, ai fini del mio discorso, la cosa più importante è adesso sentire quale idea di famiglia il pensiero politico moderno proponeva o indicava. Prima però vorrei ricordare quanto sostenuto ancora da Umberto Cerroni per il quale è impossibile «definire il concetto di famiglia prima di una ricognizione circostanziata dell'istituto storico della famiglia», perché se scompare la storicità del concetto di famiglia correlata alla storicità dell'istituto familiare, scompare immantinentemente la storicità del *moderno* istituto familiare: al tempo stesso la teoria costruita senza storia si assolve in teoria refrattaria alla storicità, e la storia, privata di specifici parametri causali ricavata dall'indagine di vari tipi istituzionali, sfuma in mero antecedente filosofico dell'istituto moderno.⁸

Persino quello - ha proseguito - che è considerato il fondamento della famiglia, l'amore, non si è mai svolto come relazione extratemporale, ma sempre come rapporto modellato in forme storiche specifiche tra un Ulisse e una Penelope, un Dante e una Beatrice, un Romeo e una Giulietta: e la letteratura e l'arte ne hanno sempre dato fedelmente le differenze.⁹

8

Devo subito precisare che quando parla di famiglia "moderna" Cerroni intende quella che qui indico come "contemporanea" o "postmoderna". Ma a parte questo, pur non essendo certo mia intenzione esaminare "storicamente" il concetto di famiglia, la sua evoluzione almeno nei suoi momenti principali, non potrei però costruire questa mia nota senza riferirmi direttamente agli autori, ai filosofi soprattutto, che in tempi diversi, legati a particolari situazioni storiche, hanno indagato, appunto, *more philosophico* sull'istituto familiare. Per farlo muovo ancora da Bodin per il quale la famiglia era soltanto quella fondata sul matrimonio. Scriveva, infatti, che per "moglie" si deve intendere quella donna «che appartiene legittimamente al marito», non già la "concubina", non essendo questa «sottoposta all'autorità del marito»; e aggiungeva che «anche se vi sia il consenso delle parti, ossia quel contratto pattuito verbalmente e di presenza che la legge chiama matrimonio, il marito non acquista potere sulla moglie fino a che questa non si andata a convivere con lui».¹⁰

L'idea che "famiglia" fosse soltanto quella fondata sul matrimonio – inteso però non già come sacramento, e privo persino di un elemento etico; un elemento che, alcuni secoli dopo Hegel avrebbe indicato come ciò che lo rendeva indissolubile¹¹ – ricompare nel secolo decimonono nelle pagine di uno dei più grandi pensatori europei, Immanuel Kant, il quale, dopo avere detto che

l'acquisto di una moglie o di un marito non avviene [...] facto (con il congiungimento) senza contratto precedente, e nemmeno pacto (per un semplice contratto matrimoniale senza congiungimento ulteriore) ma soltanto lege, cioè come conseguenza giuridica derivante dall'obbligo di non formare un'unione sessuale altrimenti che per mezzo del possesso reciproco delle persone.

dopo avere detto questo, dunque, sosteneva che da questo principio derivava «che il concubinato non è suscettibile di alcun contratto valevole in diritto, così come non lo è il mercato che si fa di una persona per un momento di godimento (*pactum fornicationis*)».¹² Accanto al filosofo di Königsberg, va ricordato colui che ha segnato una svolta decisiva nel dibattito sulla famiglia, il già ricordato Giorgio Guglielmo Federico Hegel, il quale scriveva che «il matrimonio si distingue dal concubinato, per il fatto che, in quest'ultimo, importa principalmente l'appagamento dell'istinto naturale, mentre questo nel matrimonio è represso»¹³

Il significato ultimo di queste parole lo coglieremo più avanti. Qui interessa rilevare soltanto la distanza che, sia pure con motivazioni assai diverse, già Bodin aveva posto tra matrimonio e concubinato. Ma proprio nel passaggio in cui il filosofo angioino separava queste due forme di convivenza, era apparsa una delle questioni più dibattute nell'età moderna intorno alla famiglia: l'autorità paterna. L'immagine di una famiglia fondata sull'autorità del padre – il *pater familias* della tradizione romana – che era, appunto, la famiglia "ben fondata", conduceva Bodin alla conclusione che «la famiglia ben governata è la vera immagine dello Stato, [e] come l'autorità domestica somiglia al potere sovrano, così il governo giusto della casa è il vero modello del governo dello Stato».¹⁴ Quanto queste parole discendessero dalle idee politiche di Bodin, al cui centro vi era l'idea della "sovranità" una e indivisibile, non è il caso di discutere in questa sede. Per quel che riguarda invece il problema dell'autorità paterna, merita di essere ricordato che il primo grande filosofo liberale, John Locke, scriveva che pur se il marito e la moglie avevano «un solo comune interesse», sarebbe a dire il bene della famiglia, «tuttavia, avendo intelligenze differenti, ed essendo perciò necessario che si dia, in qualche posto, la decisione ultima, cioè a dire il governo, è naturale ch'essa sia dalla parte dell'uomo in quanto più capace

e più forte».¹⁵ Ma non a caso ho ricordato che Locke è il primo filosofo liberale; una qualifica, per così dire, rivelata, se si vuole, proprio dalla definizione di famiglia da lui fornita:

La società coniugale è costituita da un contratto volontario fra uomo e donna, e sebbene essa consista principalmente in quella comunione e in quel diritto dell'uno sul corpo dell'altro, che è necessario al suo fine precipuo, ch'è la procreazione, tuttavia essa porta con se mutuo aiuto e assistenza, e anche una comunione di interessi, qual è necessaria non soltanto onde riunire la loro cura e affezione, ma anche alla loro comune prole, che ha diritto ad esser nutrita e mantenuta da loro, sino a che non diventi capace di provvedere per sé.¹⁶

I concetti di "mutuo aiuto" e "assistenza", anche se improntati a una visione soprattutto utilitaristica, introducono, o almeno sfiorano quello che sarà l'argomento decisivo, il fondamento etico del matrimonio proposto dalla "modernità", che abbiamo già avuto occasione di incontrare nel pensiero di Hegel. Di là di questo, comunque, quanto detto da Locke sulla famiglia presenta aspetti certamente interessanti che vale la pena ascoltare. A quanto, infatti, ho ricordato a proposito della maggiore capacità di governo dell'uomo, aggiungeva che questo «non riguarda che le cose di loro comune interesse e proprietà»; e questo lascia la moglie nel pieno e libero possesso di ciò che per contratto è suo particolare diritto, e conferisce al marito non più potere sulla vita di lei ch'essa non abbia sulla vita di lui, dal momento che il potere del marito è così lontano da quello di un monarca assoluto, che la moglie ha in molti casi la libertà di separarsi da lui.¹⁷

10

Questa attenuazione del ruolo egemone dell'uomo, la incontriamo ancora dove il filosofo inglese scriveva che la cultura tradizionale «sembra collocare il potere dei genitori sui figli interamente nel padre, come se la madre non vi avesse parte, mentre invece, se consultiamo la ragione e la rivelazione, vedremo ch'essa vi ha un titolo eguale»; e ricordava anche il quarto comandamento: «Onora il padre e la madre».¹⁸

Non mi sembra neppure il caso di sottolineare la "novità" introdotta da Locke nella moderna visione della famiglia, che sembra preludere a quanto nel 1869 dirà John Stuart Mill nel celebre saggio dal titolo *La schiavitù delle donne*, il quale va ben al di là del discorso di Locke, e che – senza sconfinare nel "post-moderno", nella dissoluzione del concetto moderno, "borghese", se vogliamo così chiamarlo – del matrimonio e della famiglia – ne modifica soltanto, migliorandoli, alcuni aspetti Stuart Mill scriveva.

Ma, si domanderà, come può esistere una società senza governo? In una famiglia, come in uno Stato, qualcuno deve esercitare l'autorità suprema. Chi deciderà quando i coniugi hanno opinioni diverse? Non posso

procedere in direzioni diverse, e tuttavia una decisione in un senso o nell'altro, deve essere presa.

La risposta era, riguardo ai tempi, affatto controcorrente: «Non è vero», rispondeva, «che in qualsiasi associazione volontaria fra due persone, una debba essere il padrone assoluto: meno ancora, che sia la legge a determinare quale delle due lo sarà».. E così spiegava la sua visione del problema:

Indubbiamente le cose che debbono essere decise ogni giorno, e non possono aggiustarsi da sé gradualmente o attendere un compromesso, dovrebbero dipendere da un'unica volontà: una sola persona dovrebbe averle sotto esclusivo controllo. Ma non ne deriva che questa debba essere sempre la stessa persona. Le cose si aggiustano naturalmente con una divisione di potere fra i due, dove ciascuno esercita nella propria sfera d'azione un assoluto controllo e qualsiasi cambiamento di sistema e di principio esige il consenso di entrambi.¹⁹

Con Stuart Mill, come dicevo, siamo in un momento già molto avanzato rispetto alla nostra precedente discussione. Tornando alla quale, non si può non sottolineare che l'importanza del discorso di Locke sta soprattutto nell'aver dato all'interno della famiglia, anticipando, per così dire, Stuart Mill, un ruolo anche alla donna, negato dalla cultura precedente. Basta pensare ancora una volta a Bodin, il quale scriveva che « qualunque sia la varietà delle leggi e per quanti mutamenti esse abbiano subito, non vi è stata mai alcuna legge o consuetudine che abbia esentato la moglie dall'obbedienza al marito, e non solo dall'obbedienza, ma anche dalla reverenza che essa gli deve»; anche se aggiungeva, pur non essendoci al mondo niente «di più grande e di più necessario che l'obbedienza della moglie al marito, non per questo il marito deve, con il pretesto del suo potere, rendere la moglie schiava».²⁰ E a proposito dell'educazione dei figli scriveva che « il governo giusto del padre sui figli consiste nel retto uso di quel potere che la natura gli ha conferito sui figli propri o la legge su quelli adottivi; e, di riscontro, nell'amore, nell'obbedienza e nella reverenza dei figli verso il padre»,²¹ senza mai menzionare la madre. Locke, invece, dopo avere detto del potere dei genitori dei "genitori" sui figli, e delle ragioni che richiedevano quel potere, aggiungeva che da quelle ragioni non si poteva trarre alcun motivo

per trasformare questa cura dovuta dai genitori ai figli in un "dominio arbitrario e assoluto" del padre, il cui potere non si estende più in là che inferire, mediante quella disciplina ch'egli ritiene più efficace, tanta forza e salute ai loro corpi, e tanto vigore e dirittura alla loro menti, quanto basti per

renderli atti ad esser utili il più possibile a se stessi e agli altri [...]. Ma a questo potere anche la madre partecipa col padre.²²

Fino a questo momento il discorso sulla famiglia ha avuto, in linea di massima, un carattere di natura giuridico-politica; e anche la questione dei doveri verso i figli sembra rientrare in questa visione. Non è un caso infatti che qui appare – lo abbiamo già visto in Locke – l'idea del matrimonio come "contratto"; un contratto che anzitutto consente ai contraenti di godere ognuno del corpo dell'altro, ma non ai fini del puro godimento, ma per un fine superiore, quello, appunto, di procreare. Una tesi sulla quale Kant aveva qualche riserva come indicano queste parole:

Il rapporto sessuale è: o quello che obbedisce alla pura natura animale, o quello che si conforma alla *legge*. Questo secondo caso è il matrimonio, cioè l'unione di due persone di sesso diverso per il possesso reciproco delle loro facoltà sessuali durante tutta la loro vita. Lo scopo di procreare e allevare figli può ben essere quello che s'è proposto la natura e a cui s'ispira l'inclinazione dei due sessi l'uno verso l'altro, ma l'uomo che si sposa non è obbligato a proporsi questo scopo per rendere questa unione legittima, perché altrimenti, cessata la procreazione il matrimonio nello stesso tempo si scioglierebbe da sé.²³

Ma la più profonda svolta nella visione della famiglia proposta dalla modernità, quella che sposta il problema dal piano politico giuridico a quello etico, la incontriamo nell'ultima delle opere sistematiche di Hegel, i *Lineamenti di filosofia del diritto* del 1821, già più volte citati, dove la "famiglia", assieme alla "società civile" e allo "stato" costituisce uno dei tre momenti della forma più alta dello Spirito Oggettivo, l'"eticità", appunto. Qui Hegel prendeva posizione contro l'immagine kantiana del matrimonio come "contratto"; e a questo proposito scriveva che «sotto il concetto del contratto non può quindi venire sussunto il *matrimonio*; questa sussunzione è esposta nella sua – turpitudine, si deve dire – in *Kant*».²⁴ Sempre nella stessa opera, ma in altra occasione, scriveva di ritenere affatto improprio considerare il matrimonio «soltanto come un rapporto sessuale»; e aggiungeva che

è altrettanto rozzo, considerare il matrimonio semplicemente come un contratto civile: concezione che ancora si presenta pure in Kant, nella quale, dunque, si contratta l'arbitrio reciproco sopra gli individui, e il matrimonio è degradato a forma di uso reciproco, contrattuale.²⁵

Che cosa intendesse Hegel per matrimonio lo incontriamo in un famoso paragrafo dell'opera di cui stiamo parlando, dove si legge:

Il matrimonio contiene, inteso come il *rapporto etico immediato*, in primo luogo il momento della vivezza *naturale*, e invero come rapporto sostanziale la vivezza nella sua totalità, cioè come realtà del *genere* e processo di esso. [...] Ma nell'autocoscienza in secondo luogo l'unità dei sessi naturali, soltanto *interiore* o essente *in sé* e appunto perciò soltanto esteriore nella sua esistenza, viene trasformata in una unità *spirituale*, in amore autocosciente.²⁶

Il duro linguaggio di Hegel non impedisce di vedere che, introducendo il concetto di "amore autocosciente" che supera l'iniziale attrazione dei sessi – cosa che vietava di poter considerare il matrimonio un contratto – Hegel faceva compiere al concetto di matrimonio, e quindi di famiglia, un vero e proprio salto di qualità giungendo a considerarlo, come del resto abbiamo avuto modo di vedere, un atto "religioso" e "indissolubile". Questo però non gli impediva di sottolineare che il matrimonio si presenta pure come atto giuridico. A quanto abbiamo appena visto, infatti, aggiungeva che era da respingere quella concezione

che pone il matrimonio soltanto nell'amore; poiché l'amore, che è sentimento, consente l'accidentalità in ogni riguardo; forma che l'ethos non può avere. Il matrimonio quindi, è da determinare particolarmente così, che esso sia l'amore giuridicamente etico, pel quale il transitorio, il capriccioso e il semplicemente soggettivo del medesimo scompare da esso.²⁷

Questa immagine del matrimonio come atto d'amore entrò rapidamente nella cultura dell'epoca. La ritroviamo, infatti, nel contesto di un discorso dedicato, appunto, alla famiglia, nella già ricordata *Istorica* di Johann Gustav Droysen, il quale, parlando delle "comunanze naturali", la prima delle quali era, appunto, la famiglia, scriveva che queste ultime

sono quelle in cui le forme di esistenza meramente creaturali, cui l'uomo secondo la sua parte corporea è rivolto, [vengono elevate per mezzo di un primo volere, dell'amore, del dovere, della fedeltà, nella sfera etica,] vengono tramutate in altrettante forme dell'esistenza etica.[...] Perché non solo l'esistenza creaturale dell'uomo, ma anche quella etica si radica nella famiglia; perché i suoi membri o hanno rinunciato alla personalità l'uno per l'altro (i genitori) oppure non vi sono ancora giunti, ma devono giungervi con lungo lavoro. [...] In quest'ambito ciascun singolo membro ha la coscienza di sé nella coscienza dell'altro e degli altri, possiede sé pienamente solo nell'altro, in questa inesauribile reciprocità dell'amore, della fiducia, della fede, in questa ricchezza di interazioni e di movimento spirituale sta l'unità della famiglia, sta lo spirito della famiglia.²⁸

Anche Hegel aveva detto che il punto partenza "oggettivo" del matrimonio è «il libero consenso delle persone, e proprio a costituire una

persona, a rinunciare alla loro personalità naturale e singola in quella unità»,²⁹ ma da questo non faceva discendere la “parità” tra i coniugi, essendo nella sua visione globale dell’eticità, diverso il loro ruolo nella società. Scriveva, infatti che, «la famiglia come persona di diritto di fronte ad altre deve rappresentarla l’uomo come suo capo». ³⁰ Questo perché il ruolo storico, sociale se si preferisce, dell’uomo non si esaurisce nella famiglia, dal momento che non partecipa soltanto alla vita di questa, ma assume altri compiti e altre responsabilità: «L’uomo», scriveva Hegel, «ha la sua reale vita sostanziale nello stato, nella scienza e simili, e altrimenti nella lotta e nel lavoro con il mondo esterno e con se stesso»; al contrario, la donna «ha la sua destinazione sostanziale», ed è in essa che risiede la *pietas* familiare; quella *pietas* che

in una delle più sublimi rappresentazioni della medesima, nell’Antigone sofoclea viene enunciata di preferenza come la legge della donna, e come la legge della sostanzialità soggettiva vivente nel sentimento, dell’interiorità che non attinge ancora la sua compiuta realizzazione, come la legge degli antichi dei, del regno sotterraneo, come legge eterna, della quale nessuno sa donde apparve, e rappresentata nell’opposizione contro la legge manifesta, la legge dello stato.³¹

Ritengo del tutto superfluo ricordare le ragioni per cui Hegel attribuiva ad Antigone – paradigma della donna come tale – il ruolo di custode della *pietas* familiare. Più vicino al mio discorso, invece, il fatto che in questo contesto appare anche la questione relativa all’educazione dei figli, che, nel modo in cui Hegel la poneva, “liquidava”, per così dire, l’antica figura dell’autorità paterna. Vale la pena leggere le sue parole:

I figli hanno il diritto di venire *nutriti* e *educati* sulla base del comune patrimonio familiare. – I figli sono *in sé* liberi, e la loro vita è soltanto l’immediato esserci soltanto di questa libertà, essi appartengono perciò né ad altri né ai genitori come cose. La loro *educazione* ha la destinazione *positiva*, rispetto al rapporto di famiglia, che l’eticità venga in essi portata a *sentimento* immediato, ancor privo di opposizione, e che ivi, come in fondamento della vita etica, l’animo abbia vissuto la sua prima vita in amore fiducia e obbedienza, – ma poi ha la destinazione *negativa* rispetto al medesimo rapporto, di innalzare i figli dall’immediatezza naturale, nella quale essi originariamente si trovano, all’autonomia e alla libera personalità e con ciò alla capacità di uscire dall’unità naturale della famiglia.³²

Hegel chiamava questo momento finale – che ricorda Locke, quando sosteneva che l’educazione paterna doveva dare “vigore e dirittura” ai figli, per “renderli atti” ad essere utili a loro stessi e agli altri – «scioglimento etico

della famiglia»;³³ un'espressione felice, che non richiede commento alcuno. Una breve, ultima considerazione la richiede invece quel riferimento al "patrimonio familiare", che abbiamo già incontrato e che viene così confermato: «La famiglia ha come persona la sua esteriore realtà in una *proprietà*, nella quale essa ha l'esserci della sua personalità sostanziale sotto la forma di un *patrimonio*».³⁴ Il legame patrimonio-famiglia, sarà duramente contestato della post-modernità. Ma, parte questo, è qui che la famiglia "moderna", borghese, se si preferisce, ha raggiunto la sua forma compiuta; una forma che troverà la sua epopea agli inizi del Novecento, precisamente nel 1901 nel capolavoro del giovane Thomas Mann, *I Buddendbrook*, che di quel concetto di famiglia segnalava la forza, ma anche la crisi e la malinconica decadenza.

A questo punto ritengo di potere avviare il discorso sull'immagine post-moderna della famiglia, che, si risolve in una pressoché totale negazione sia della famiglia borghese, che, nei suoi punti estremi, della famiglia in sé, considerata una struttura fondata soprattutto, se non soltanto, sui concetti di "autorità", "patrimonio", "procreazione", che peraltro abbiamo visto comparire a vario titolo nel dibattito filosofico che abbiamo fin qui seguito.

In maniera, per così dire, empirica, assumo come punto di partenza uno tra i testi più radicali tra quelli che cercano di liquidare il concetto di famiglia, quale abbiamo visto costituirsi tra il Cinquecento e l'Ottocento. Mi riferisco agli scritti di un personaggio di primo piano della rivoluzione russa, della prima donna nella storia ad assumere una carica governativa, Aleksandra Kollontaj, che è certamente la più nota protagonista della tentata rivoluzione culturale, della rivoluzione dei costumi, che, nelle sue intenzioni, avrebbe dovuto seguire la rivoluzione bolscevica. Della sua produzione, dei suoi scritti di natura etica e politica, che certamente non si allontanano dal dettato marx-leninista, qui, ovviamente, interessano soltanto quelli relativi alla famiglia, che la Kollontaj collegava strettamente alla questione femminile, alla liberazione, anche sul piano sessuale, della donna: «Per diventare veramente libera», scriveva:

la donna deve sbarazzarsi delle catene che l'attuale forma della famiglia, sorpassata e costrittiva, fa pesare su di lei. [...] Le attuali forme della struttura familiare, stabilite dalla legge e dal costume, fanno sì che la donna soffra non solo come essere umano ma anche come sposa e madre. Nella maggior parte dei paesi civili, il codice civile pone la donna in una situazione di maggiore o minore dipendenza rispetto all'uomo e riconosce al marito non

solo il diritto di disporre dei beni della moglie, ma anche quello di dominarla moralmente e fisicamente.³⁵

Per spiegare le ragioni di tutto questo, la Kollontaj, adeguava, come prima ho detto, la sua visione a quella di Marx, al problema della proprietà dei mezzi di produzione, dalla quale dipendevano tutte le “sovrastrutture” etiche e politiche tra cui appunto la famiglia: «Da noi in Russia», scriveva,

le donne della media borghesia [...] hanno praticamente risolto da lungo tempo, a titolo individuale molti aspetti ingarbugliati della questione matrimoniale, passando audacemente sopra il matrimonio religioso tradizionale e sostituendo la forma consolidata della famiglia con un'unione facile da rompere, che meglio corrisponde ai bisogni dello strato intellettuale, mobile, della popolazione

tuttavia, aggiungeva,

le soluzioni individuali, soggettive, del problema non mutano affatto la questione e non abbelliscono in nulla il fosco quadro della vita familiare. Se qualcosa può distruggere l'attuale forma di famiglia, non sono certo gli sforzi titanici di personalità più o meno forti, bensì le forze produttive, apparentemente inerti ma tuttavia potenti, che instancabilmente, passo passo, ricostruiscono la vita su basi nuove.³⁶

16

Tralascio ovviamente gli innumerevoli passaggi aspri, duri, contro la famiglia borghese,³⁷ contro il legame nato, come abbiamo visto, nell'età moderna, tra famiglia e proprietà,³⁸ per ricordare la radicale conclusione cui la Kollontaj giungeva, che troviamo espressa in queste poche parole: «Così la borghesia avrà un bel gridare che i principi familiari sono immutabili e intangibili: la famiglia - la famiglia attuale, chiusa, autarchica e strettamente individualistica - è condannata allo smembramento e alla morte».³⁹

Dai testi della Kollontaj mi sembra risulti con chiarezza che l'inizio della visione post-moderna della famiglia si presenta come la conseguenza, anche nell'Europa Occidentale dove non la “rivoluzione” non aveva avuto luogo, del movimento politico-culturale ispirato al marxismo, che intendeva cancellare, o modificare radicalmente, le istituzioni “borghesi”, prima fra tutte la famiglia. Contro la quale, in maniera più penetrante perché filosoficamente meglio sostenuta rispetto alla scoperta aggressività della scrittrice russa, si dirigeva un famoso saggio, apparso per la prima volta nel 1936, di uno dei più noti pensatori del Novecento, sarebbe a dire Max Horkheimer, che assieme a Theodor Adorno e a Herbert Marcuse doveva costituire quelle triade di filosofi francofortesi che tanta fama e tanta importanza doveva assumere negli anni Sessanta e Settanta del Novecento. Max Horkheimer

inseriva il tema della famiglia nel contesto di un discorso critico nei confronti dell' "autorità", da lui considerata la struttura portante della società borghese moderna. Scriveva:

Fintantoché la struttura fondamentale della vita sociale e la cultura dell'epoca odierna, che riposa su di essa, non si trasformano radicalmente, la famiglia eserciterà la sua insostituibile funzione come produttrice di determinati tipi di carattere autoritario. [...] Tutti i movimenti politici, morali religiosi conseguenti, che ebbero per scopo il rafforzamento e il rinnovamento di questa unità, hanno avuto ben chiara l'importanza fondamentale della famiglia come produttrice del carattere autoritario e si sono posti come compito il rafforzamento della famiglia con tutti i suoi presupposti, come la proibizione del rapporto extra-matrimoniale, la propaganda per la procreazione e l'educazione dei bambini, la relegazione della donna al focolare domestico.⁴⁰

Come si vede, vengono qui ricordati in maniera fortemente critica alcuni degli aspetti fondamentali della famiglia – il rifiuto del concubinato, la procreazione come fine, il ruolo della donna – centrali nel dibattito sviluppatosi nell'età moderna; una critica la cui ragione di fondo era, appunto, il carattere autoritario che quella struttura familiare, a suo parere, presentava. Non soltanto: alla famiglia infatti, attraverso l'educazione dei figli, era affidato il compito di perpetuare lo *status* della società borghese. Horkheimer scriveva:

Tra i rapporti che hanno un influsso decisivo sul carattere spirituale della maggior parte degli individui, tanto attraverso meccanismi coscienti quanto inconsci, la famiglia ha un'importanza particolare. Ciò che accade in essa forma il bambino fin dalla più tenera età e svolge un ruolo decisivo nello sviluppo delle sue capacità. [...] La famiglia, in quanto è una delle più importanti forze educative, provvede alla riproduzione dei caratteri, come esige la vita sociale e fornisce loro in gran parte l'indispensabile attitudine al comportamento autoritario di tipo specifico da cui dipende in larga misura la sussistenza dell'ordinamento borghese. Questa funzione della famiglia [era] particolarmente sottolineata al tempo della Riforma e dell'assolutismo.⁴¹

Questo ruolo della famiglia non sarebbe stato modificato dall'evoluzione politica della società occidentale, pur avendo essa camminato nella direzione di una sempre maggiore libertà. A mutare sarebbero stati, infatti, i metodi adoperati per raggiungere quel fine, diventati nel tempo persino più subdoli: «Nella storia dell'evoluzione della famiglia», scriveva Horkheimer

dal periodo assolutistico a quello liberale emerge sempre più un nuovo fattore nell'educazione all'autorità. Non si esige più immediatamente l'ubbidienza, ma, al contrario, si richiede l'uso della ragione. Basta che si consideri spassionatamente il mondo per convincersi che il singolo deve adattarsi e subordinarsi.⁴²

Non entro nel merito dell'argomento, se davvero l'età moderna ha adoperato – anche se soltanto in questo caso – in maniera perversa le tecniche di persuasione elaborate e poste in essere dalla cultura liberale. Più opportuno mi sembra ritornare sulla questione del ruolo della famiglia per perpetuare il dominio borghese della società. A questo proposito Horkheimer sosteneva che

mentre nella primavera della borghesia, si verificava tra la famiglia e la società uno scambio fruttuoso, per cui l'autorità del padre era fondata sul suo ruolo nella società e la società era rinnovata grazie all'educazione patriarcale all'autorità, la famiglia, che certamente non è divenuta superflua, ora diventa un problema di pura tecnica di governo.⁴³

Prima di indicare le ragioni che inducevano Horkheimer a formulare queste conclusioni, mi sembra opportuno rilevare che – a differenza ad esempio di Aleksandra Kollontaj e di un sociologo italiano di cui dirò dopo – il filosofo francofortese non riteneva “superata”, “finita” la famiglia come tale, ritenendo esaurita la sua funzione, o missione, storica. Riteneva invece che, esaurita la fase liberal-borghese della storia europea, poteva nascere un modo diverso di intendere la famiglia, un modo idoneo alla nuova società che – sotto la spinta della cultura marxista “ripensata” dai filosofi occidentali – stava per sorgere: «Lo sforzo di progredire», scriveva,

18

e di produrre una società, oggi possibile, senza povertà e ingiustizia, domina allora i rapporti in luogo della motivazione individualistica. Dai mali della realtà, che opprime l'esistenza sotto il segno dell'autorità borghese, può sorgere una nuova comunità di genitori e figli che certamente non è chiusa in modo borghese in contrasto con altre famiglie dello stesso tipo.⁴⁴

Horkheimer, quindi, vedeva spuntare, o comunque prossima a spuntare, l'alba di un nuovo giorno; di un giorno in cui si sarebbe preso finalmente atto che il momento di coesione della famiglia imposto, attraverso i mezzi che sappiamo, dalla da lui odiatissima società borghese, era ormai prossimo alla fine. E lo dichiarava con forza:

La totalità dei rapporti dell'epoca attuale era un universale rafforzato e consolidato da un elemento particolare in esso esistente: l'autorità, e questo processo aveva luogo, per l'essenziale, nell'individuale e nel concreto: la famiglia. Essa formava la “cellula riproduttiva” della cultura

borghese, ed era in essa vitale così come l'autorità. Questa totalità dialettica di universalità, particolarità e individualità appare ora un complesso di forze reciprocamente contrapposte. Il momento distruttivo della cultura ha ora più forza che quello di coesione.⁴⁵

Questo momento, la polemica verso la struttura autoritaria della famiglia, a dire di Horkheimer veniva da molto lontano, veniva dalle contraddizioni interne alla società borghese: «Per quanto importate sia la forza che il matrimonio ha rappresentato durante la sua storia millenaria nello sviluppo umano», scriveva, «e per quanto lungo e rilevante sia il futuro che può essergli riservato ancora in una forma più alta di società, sono comunque diventate chiare le contraddizioni in esso contenute tra la vita che si sviluppa e le condizioni date». Di questo erano prova già nell'età del Rinascimento,

due leggende che hanno trovato entrambe un'espressione immortale in opere d'arte: Romeo e Giulietta e Don Giovanni. Tutte e due esaltano la ribellione dell'elemento erotico contro l'autorità della famiglia: Don Giovanni *contro* l'angusta morale della fedeltà e dell'esclusività; Romeo e Giulietta in nome di questa morale. [...] Queste figure della leggenda esprimono l'abisso tra la pretesa del singolo alla felicità e la pretesa autoritaria della famiglia.⁴⁶

Non è difficile comprendere che il diffondersi di queste idee, che rientravano nella grande svolta culturale verificatasi nella seconda metà del Novecento, in particolare negli anni Sessanta e Settanta, contribuiva certamente a rendere meno rigidi i legami familiari, concedendo maggiori spazi e maggiore autonomia ai suoi componenti. A questo proposito merita di venire ricordato che anche nell'ambito della cultura marxista, diciamo, "ortodossa", l'idea che, nonostante tutto, la società capitalistica aveva modificato, allentandolo fortemente, il vincolo esistente tra i membri della famiglia, era certamente molto diffusa e partiva dallo stesso dettato di Marx.. Umberto Cerroni scriveva infatti che

non casualmente la moderna legislazione familiare dei paesi capitalistici sviluppati presenta alcune tendenze tipiche: riduzione dell'ambito e della portata delle potestà familiari (abolizione della potestà maritale, limitazione pubblica della patria potestà), facilitazione dei processi di abilitazione giuridica dei minori (emancipazione legale e giudiziale, capacità di agire per rapporti di lavoro ecc.), parificazione tendenziale dei coniugi, alleggerimento dei vincoli familiari.⁴⁷

Ma se qui, nell'ambito del marxismo che prima ho definito ortodosso, tutto questo aveva una valenza affatto positiva,⁴⁸ tutt'altro significato venne dato a questi fenomeni che disgregavano la precedente visione della

famiglia, presso un certo tipo di radicalismo culturale e politico che riteneva necessario, indispensabile anzi, proseguire lungo quell'allentamento dei legami familiari indicato dal marxismo come positivo, anche se prodotto dalla società capitalistica e borghese, fino a giungere a una vera e propria aggressione dell'istituto familiare, considerato il vaso di ogni nequizia, il luogo in cui si manifesterebbe la parte peggiore dell'uomo. Leggiamo queste parole scritte nel 1977 da un sociologo che in quegli anni godeva di una certa notorietà, Roberto Guiducci:

Nella famiglia [...] sono coagulate le radici delle istituzioni autoritarie, della repressione, del conformismo dei comportamenti, della legittimazione del dominio, della carismaticità dei capi e dei gruppi dirigenti, della paura inconscia al mutamento, della divisione del lavoro, del lavoro coercitivo, della proprietà privata e del potere che, spesso, si è creduto di poter trattare come variabili indipendenti o come fatti di origine strettamente economica. A questa luce la famiglia appare l'epicentro dei problemi più complessi e degli impedimenti più gravi alla liberazione degli uomini dai vincoli che li alienano e li tengono soggetti [...] Dunque, l'istituto familiare [...] è un nucleo che tende alla conservazione della proprietà privata, del potere, degli strati, delle classi e persino della discriminazione razziale e della prostituzione.⁴⁹

Sottolineare la volgarità intellettuale di queste parole mi sembra del tutto inutile. E proprio per questo – avendo assunto il libro di Guiducci come conclusione del mio discorso – mi corre l'obbligo di segnalare che la letteratura post-moderna sulla famiglia, sui suoi limiti e i suoi difetti, riconosciuti anche dai suoi più strenui difensori, non raggiunge mai momenti di così basso profilo. Comunque sia, Guiducci riteneva di poter fondare questi suoi concetti su alcune considerazioni a suo parere "inconfutabili", la prima delle quali era che « la famiglia non è un fatto universale, perché sono esistite ed esistono civiltà senza legami di questo tipo», e la seconda che «dove la famiglia esiste, essa è quasi sempre indipendente dal problema di un profondo e positivo legame erotico-affettivo fra uomo e donna».⁵⁰

Vale la pena soffermarsi su quest'ultimo punto che scardinava, o tentava di scardinare, l'idea della famiglia come "comunanza naturale", secondo la già ricordata definizione di Johann Gustav Droysen, negandone il carattere originario, apparso nel pensiero occidentale dell'età moderna, di attrazione tra sessi, trascesa dall'amore e dai doveri verso i figli. A dire di Guiducci, invece, per la cultura dell'età moderna, «il matrimonio è un affare sociale», perché

il gruppo ha l'interesse ad allargare le proprie alleanze e i vincoli di solidarietà. Tutto congiura per il matrimonio e, in particolare, per la monogamia, non come rapporto bilaterale sessuale-erotico-affettivo, ma

come regola sociale finalizzata al lavoro, alla solidità delle istituzioni e alla procreazione quantitativa.⁵¹

e concludeva che tutto ciò è stato opera di una sorta di “astuzia della società”, la quale ha imposto «i suoi interessi sostanziali sotto l'apparenza della protezione alla coppia affettivo-erotica. La coscienza sociale (in gran parte funzionale al potere) ha lavorato sfruttando l'inconscio della coppia».⁵²

Credo di avere avuto occasione di dire che di solito i testi relativi alla famiglia prodotti dalla “post-modernità”, se riescono spesso a indicare alcuni aspetti della famiglia “moderna”, il cui ripensamento – alla luce delle nuove condizioni storiche e sociali – appare senz'altro necessario, non riescono a indicare, anche se la loro critica sembrerebbe andare proprio in questa direzione, con che cosa sostituirla. Abbiamo, ad esempio, visto Aleksandra Kollontaj – che affrontava il problema della famiglia muovendo dalla liberazione della donna e dall'esaltazione del “sesso alato”⁵³ – limitarsi a ritenere superata, morta, perché inadatta alla grande rivoluzione politica seguita alla nascita del primo regime comunista della storia, la “vecchia” famiglia borghese, fondata su tutt'altri ideali. Da parte sua, Roberto Guiducci muoveva anch'esso dalla liberalizzazione, per così dire, della sessualità, come indicano queste sue parole:

Un rapporto sessuale ed erotico, sempre impegnato, ma libero, avrebbe ben altra dimensione di quelli attuali: renderebbe gli incontri adatti alle varie e mutevoli situazioni dell'esistenza; consentirebbe di affrontare innovazioni; eviterebbe le cristallizzazioni egoistiche e particolaristiche; diminuirebbe i fenomeni dell'invecchiamento psichico e mentale precoci; creerebbe un rapporto “inter pares” anziché “inter parentes” all'interno della coppia; sarebbe in continua e dinamica tensione e apertura verso la società, ecc.⁵⁴

Siamo di fronte alla proposta di una pura e semplice cancellazione della famiglia, sostituita da liberi rapporti tra uomini e donne, la cui “pratica” non richiederebbe legittimazione giuridica alcuna. Detto questo, però, Guiducci non poteva sottrarsi al problema del destino dei figli, che così risolveva:

Una società, in cui si instaurassero rapporti di questo tipo, sarebbe costretta a occuparsi subito di una educazione collettiva dei giovani, figli propri o altrui, e i giovani anticiperebbero possibili forme di autoeducazione [...] Un'educazione sociale dei figli non solo liberebbe la coppia dall'ossessione di essere la responsabile privata delle nuove generazioni pubbliche, ma libererebbe anche i figli dall'essere oggetti privati della famiglia.⁵⁵

Siamo qui di fronte a un incredibile salto all'indietro; siamo infatti ritornati al quinto libro della *Repubblica* di Platone, dove veniva proposto, a completamento del discorso sulla comunione delle donne dei "difensori", che i figli fossero affidati «alle cure di un apposito comitato, formato di uomini o donne, o di uomini donne insieme, dal momento che i pubblici uffici sono comuni agli uni ad alle altre».⁵⁶ Non intendo certo assumere la tesi di Popper sul totalitarismo di Platone,⁵⁷ ma che questo progetto sia perfettamente coerente con una visione totalitaria della società e dello Stato, non mi sembra revocabile in dubbio. E se questa soltanto fosse la visione della famiglia proposta dalla cultura post-moderna – ma, come ho detto, non lo è – dovremmo rimpiangere quella proposta dalla modernità, che la storia, al di là del dibattito culturale, più o meno silenziosamente, ha modificato, scardinandone talora la struttura fondamentale, creando nuove forme di convivenza, quali ad esempio le "coppie di fatto", sulla cui configurazione giuridica è a tutt'oggi in corso un dibattito

Ma dire di questa rivoluzione silenziosa, e delle conseguenze che potrebbe avere sulla famiglia sia in una prospettiva e etica che giuridica, non era tra i propositi del mio intervento, che vorrei però concludere ricordando il recente volume di un filosofo francese di buona fama, Luc Ferry, al quale – in contrapposizione al celebre: «Vi odio, famiglie! Dimore chiuse, porte sprangate, geloso possesso della felicità», di André Gide⁵⁸ – ha dato per titolo *Famiglie vi amo!*; e in esso si leggono queste parole, con le quali ritengo di poter considerare concluso il mio discorso:

22

A prescindere dalle apparenze ingannevoli, la verità emersa dagli studi dei nostri migliori storici delle mentalità è che l'unico rapporto sociale che, da due secoli, si sia approfondito, intensificato e arricchito è quello che unisce le generazioni in seno alla famiglia. Spesso decomposta, situata fuori di matrimonio o ricomposta, ma senza dubbio meno ipocrita, più autentica e più *densa di affettività* di quanto non sia mai successo nella storia: ecco il paradosso della famiglia moderna. È in essa, e forse in essa sola, che sussistono e si approfondiscono forme di solidarietà che il resto della società non considera, dominata com'è dagli imperativi della competizione e della concorrenza. È di fronte ai nostri cari, a coloro che amiamo e, senza dubbio per estensione, di fronte agli altri esseri umani, che siamo pronti spontaneamente a "uscire da noi stessi", a ritrovare significato e trascendenza, in una società che continua a proporci l'opposto.⁵⁹

- ¹ U. CERRONI, *La libertà dei moderni*, De Donato, Bari 1968, p.256.
- ² M.MOREAU-REIBEL, *Jean Bodin et le droit public comparé dans ses rapports avec la philosophie de l'histoire*, Parigi 1933, p.271.
- ³ J. BODIN, *I sei libri dello Stato*, vol. I, a cura di M. Isnardi Parente, Utet, Torino 1964, p.186.
- ⁴ Id., *I sei libri dello Stato*, cit., p. 172.
- ⁵ Alcuni secoli dopo, uno dei più grandi storici tedeschi dell'Ottocento, Johann Gustav Droysen, avrebbe scritto: «La famiglia è la base di ogni eticità, di ogni pietà e disciplina. Là dove la famiglia è sana è sano anche lo Stato e la religione e tutto ciò che per gli uomini è salutare». *Istorica, Lezioni di enciclopedia e metodologia della storia (1857)*, a cura di S. Caianello, Guida, Napoli 1994, p. 424.
- ⁶ U. CERRONI, *I sei libri dello Stato*, cit., p. 213.
- ⁷ J. G. DROYSEN, *Istorica*, cit., p. 424.
- ⁸ U. CERRONI, *La libertà dei moderni*, cit., p. 257.
- ⁹ Ivi., p. 261.
- ¹⁰ U. CERRONI, *I sei libri dello Stato*, cit., pp. 186-187.
- ¹¹ «L'elemento etico del matrimonio consiste nella coscienza di questa unità di fine sostanziale, quindi nell'amore, nella fiducia e nella comunione dell'intera esistenza individuale, - nella quale disposizione d'animo e realtà, l'impulso naturale viene abbassato alla modalità di un momento naturale (il quale [...] nel suo appagamento è destinato a estinguersi), il vincolo spirituale nel suo diritto pone sé in rilievo come il sostanziale, quindi come ciò che è elevato sopra l'accidentalità delle passioni e del temporaneo libito particolare, come ciò che è *in sé* indissolubile». Ritoveremo questa immagine della famiglia come amore, della quale Hegel diceva ancora che nello "spirito etico" che la ispira «costituisce ciò in cui risiede il carattere religioso del matrimonio e della famiglia, la pietà». *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di G. Marini, Laterza, Roma-Bari 1991, pp. 142 e 142-143.
- ¹² *La metafisica dei costumi*, a cura di G. Vidari, rivista da N. Merker, Laterza 1999, pp. 98-99 e 97.
- ¹³ *Lineamenti di filosofia del diritto*, tr. Messineo, a cura di A. Plebe, Laterza, Bari 1954, p. 347.
- ¹⁴ U. CERRONI, *I sei libri dello Stato*, cit., pp.172-173.,
- ¹⁵ J. LOCKE, *Due trattati sul governo*, a cura di L. Pareyson, Utet, Torino 1948, p. 297.
- ¹⁶ Ivi, pp. 294-295.
- ¹⁷ Ivi, p.297.
- ¹⁸ Ivi, p.274.
- ¹⁹ *La schiavitù delle donne*, tr. di M. Baccianini e M. Saule, Sugarco, Milano 1992, pp. 75-76 e 77.
- ²⁰ U. CERRONI, *I sei libri dello Stato*, cit., I, p. 200.
- ²¹ Ivi, I, p. 205.
- ²² J. LOCKE, *Due trattati sul governo*, cit., pp.278 e 282.
- ²³ *La metafisica dei costumi*, cit., pp.95-96.
- ²⁴ *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di G. Marini, cit., p. 141.
- ²⁵ *Lineamenti di filosofia del diritto*, tr. Messineo, a cura di A. Plebe, cit., p.246.
- ²⁶ *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di G. Marini, cit., p.141.
- ²⁷ *Lineamenti di filosofia del diritto*, tr. Messineo, a cura di A. Plebe, cit., 346.
- ²⁸ J. G. DROYSEN, *Istorica*, cit., pp. 422 e 423.

²⁹ *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di G. Marini, cit., p. 141.

³⁰ Ivi, p. 147.

³¹ Ivi, p. 145. La figura di Antigone, quale simbolo della famiglia, o, meglio della "pietà" familiare trova largo spazio nella prima grande opera sistematica di Hegel, la *Fenomenologia dello spirito*, a cura di E. De Negri, voll.2, Firenze 1960, II, pp. 22-36.

³² Ivi, pp. 148 e 149.

³³ «Lo scioglimento etico della famiglia della famiglia consiste nel fatto che i figli educati alla personalità libera, nella *maggior et * vengono riconosciuti esser come persone di diritto e come capaci vuoi di avere propria libera propriet , vuoi di fondare proprie famiglie, – i figli come capi, e le figlie come mogli, – una famiglia [...] di fronte alla quale la loro prima famiglia retrocede come soltanto primo fondamento e punto di partenza». Ivi, p. 150. Da parte sua Droysen scriveva che   gi  nella "natura" della famiglia «che essa porti sempre di nuovo al di l  di se stessa, che i figli e i nipoti fondino a loro volta famiglie allo stesso modo, e che gli ambiti si vadano sempre pi  distaccando l'uno dall'altro; ma in ogni ambito nuovamente fondato si ripete lo stesso decorso profondamente significativo, ogni ambito reso pi  ricco dall'eredit  e dalla benedizione della casa paterna, ciascuno con lo stesso nuovo compito di fondare un piccolo mondo etico [in s  concluso] di dedizione, abnegazione e lealt ». J. G. DROYSEN, *Istorica*, cit., p. 423.

³⁴ Ivi, p.146. Ha osservato Umberto Cerroni che Hegel pur non avendo «riconosciuto il tessuto storico e sociale dell'istituto familiare», pur avendolo voluto «costruire come una *razionalizzazione puramente speculativa*», non ha potuto non «sanzionare la stretta correlazione fra famiglia e propriet  privata», storicizzando di fatto la famiglia. *La libert  dei moderni*, cit., p. 276.

³⁵ A.KOLLONTAJ, *La fine del matrimonio monogamico*, in *Amore, matrimonio, famiglia e comunismo*, intr. J. Lussu, il Papiro editrice, Sesto San Giovanni (Mi) 1993, pp. 19-20.

³⁶ Ivi, p.22.

³⁷ «Per rafforzare la solidit  della famiglia, per sollevare pi  in alto il prestigio delle virt  familiari, il terzo stato ha fatto tutto ci  che da esso dipendeva. Ha fatto intervenire la religione, che predica l'indissolubilit  del sacramento del matrimonio; la legge, che punisce l'adulterio della moglie; la morale che esalta il carattere "sacro del focolare domestico". Quando la borghesia ebbe conquistato una posizione sociale egemone, quando tutti i fili della produzione mondiale furono riuniti nella sue mani, la sua morale, le sue regole di condotta e i suoi codici civili, che avevano il fine preciso di proteggere i suoi interessi di classe, divennero a poco a poco la legge obbligatoria anche per gli altri strati della popolazione». Ivi, pp. 23-24

³⁸ «La propriet  e la famiglia sono legate troppo strettamente: se uno di questi pilastri del mondo borghese   stato scosso, la solidit  dell'altro diviene incerta. Per questo la borghesia ha difeso sempre cos  accuratamente le proprie basi familiari; per questo essa ha difeso e continua a difendere con tale alacrit  le forme vetuste dell'odierna struttura familiare». Ivi, p. 24. E in altra occasione: «Ma, pur difendendo i diritti di due "cuori innamorati" ad unirsi, anche a dispetto delle tradizioni familiari, pur irridendo all'"amore platonico" e all'ascetismo, e proclamando l'amore base del matrimonio, la morale borghese mantiene sempre l'amore in un ambito strettamente limitato. L'amore non   legittimo che in vista del matrimonio. Al di fuori del matrimonio legale, l'amore   immorale. Va da s  che questo ideale era dettato da considerazioni meramente economiche: la volont  di impedire la dispersione del capitale tra i figli naturali. Tutta la

morale della borghesia era fondata su questa volontà: assicurare la concentrazione del capitale». *Largo all'Eros alato! Lettera alla gioventù lavoratrice*, in *Amore, matrimonio, famiglia e comunismo*, pp.72-73.

³⁹ Ivi, p.39.

⁴⁰ M. HORKHEIMER, *Studi sull'autorità e la famiglia*, con la collaborazione di Eric Fromm, Herbert Marcuse e altri, intr. F. Ferrarotti, Utet, Torino 1974, pp. 58-59. Altro motivo di polemica nei confronti della famiglia "borghese" era il ruolo che il patrimonio aveva nella sua struttura. Scriveva infatti: «L'unità immediata di forza naturale e di pretesa al rispetto nella famiglia borghese, non è l'unico fattore costitutivo della struttura d'autorità che caratterizza questa società; vi agisce un'altra proprietà del padre che appare pur essa naturale: egli è il signore della casa, perché guadagna il denaro o comunque lo possiede. [...] Il fatto che normalmente nella famiglia borghese l'uomo possiede il denaro [...] e ne stabilisce l'impiego, fa sì che moglie, figli e figlie siano "suoi" anche nell'età moderna, dà ampiamente la loro vita nelle sue mani, li costringe a sottomettersi alla direzione e al comando» E poco oltre: «L'idealizzazione dell'autorità paterna, come se essa procedesse da un decreto divino, dalla natura delle cose o dalla ragione si dimostra, ad un esame più approfondito, come trasfigurazione di una istituzione economicamente condizionata». Ivi, pp. 53 e 68.

⁴¹ Ivi, p. 47.

⁴² Ivi, pp. 48-49.

⁴³ Ivi, p. 72.

⁴⁴ Ivi, p. 69.

⁴⁵ Ivi, p. 72.

⁴⁶ Ivi, pp. 70-71. Aggiungeva però che «nelle eccezioni si conferma [...] la regola. In generale l'autorità domina l'umanità borghese anche nell'amore e determina il suo destino. Nel rispetto per la dote, la posizione e forza lavorativa dei contraenti il matrimonio, nella speculazione sull'utile e il rispetto che provengono dai figli, nel rispetto per l'opinione dell'ambiente e, soprattutto, nella dipendenza interiore da concetti abitudini e convenzioni radicate, in questo empirismo dell'uomo dell'epoca moderna, inculcato dall'educazione e divenuto una seconda natura, ci sono fortissimi stimoli ad accettare la forma della famiglia e a perpetuarla nella propria esistenza». Ivi, p. 71.

⁴⁷ U. CERRONI, *La libertà dei moderni*, cit., p. 268.

⁴⁸ Qui Cerroni citava il seguente testo di Marx: «Dunque, per quanto terribile e repellente appaia la dissoluzione della vecchia famiglia entro il sistema capitalistico, cionondimeno la grande industria crea il nuovo fondamento economico per una forma superiore della famiglia e del rapporto fra i due sessi, con la parte decisiva che si assegna alle donne, agli adolescenti, ai bambini d'ambo i sessi nei processi di produzione socialmente organizzati di là della sfera domestica». *La libertà dei moderni*, cit., p.269. - Queste parole di Marx, inserite nel discorso contro lo sfruttamento del lavoro minorile, erano immediatamente precedute da alcune considerazioni certamente interessanti per la comprensione dell'evoluzione dell'organizzazione familiare dopo le rivoluzioni industriali. Scriveva, infatti, che «ogni regolamentazione del cosiddetto *lavoro domestico* si presenta subito come intervento diretto contro la *patria potestas*, cioè, traducendo in linguaggio moderno, contro l'autorità dei genitori: passo di fonte al quale il delicato parlamento inglese ha per lungo affettato reverenziale timore. Tuttavia la forza dei fatti ha costretto finalmente a riconoscere che la grande industria,

dissolvendo il fondamento economico della vecchia famiglia e del lavoro familiare che ad esso corrispondeva, dissolve anche i vecchi rapporti familiari». Tuttavia, proseguiva, «non è stato l'abuso di autorità paterna a creare lo sfruttamento diretto o indiretto di forze-lavoro immature da parte del capitale; ma è stato viceversa il modo capitalistico dello sfruttamento a far diventare abuso l'autorità dei genitori, eliminando il fondamento economico che le corrispondeva». *Il Capitale*, libro I, tomi 2, a cura di D. Cantimori, Editori Riuniti, Roma 1980, II, pp. 535-536.

⁴⁹ R. GUIDUCCI, *La disuguaglianza fra gli uomini*, Rizzoli, Milano 1977, pp. 23 e 33. A puro titolo di curiosità vorrei ricordare che, dimostrando ben altra sensibilità, Johann Gustav Droysen scriveva che si può senz'altro «parlare di una *storia della famiglia*; essa abbraccia le più grandi questioni storico-culturali dacché vi sono incluse le condizioni della donna, la forma primitiva del lavoro, i rapporti matrimoniali, l'educazione, nei loro momenti essenziali». *Istorica*, cit., p. 425.

⁵⁰ Ivi, pp. 24-25.

⁵¹ R. GUIDUCCI, *La disuguaglianza fra gli uomini*, cit., p. 26.

⁵² Ivi, p. 37.

⁵³ «L'istinto di riproduzione allo stato puro, che sorge facilmente ma passa con rapidità, quest'attrazione sessuale senza radici spirituali e morale, questo "eros senza ali", assorbe molte meno energie individuali che non l'esigente Eros alato, l'amore che è intessuto di una sottile trama di svariatissime emozioni d'ordine spirituale e morale. L'Eros senz'ali non procura notti insonni, non fiacca la volontà, non confonde l'attività dell'intelletto». *Largo all'Eros alato!*, cit., p. 61. Mi sembra opportuno ricordare che la Kollontaj scriveva che negli anni della Rivoluzione non poteva essere consumato altro che l'"Eros senz'ali", essendo le menti occupate a costruire la nuova società, raggiunta la quale soltanto poteva finalmente ricomparire l'"Eros alato". «Ora che in Russia», scriveva, «il movimento rivoluzionario ha vinto e si è consolidato, ora che l'uomo non è più interamente assorbito dall'atmosfera del combattimento rivoluzionario, il tenero Eros alato relegato provvisoriamente fra gli accessori, ricomincia a far valere i suoi diritti». Ivi, p. 62.

⁵⁴ R. GUIDUCCI, *La disuguaglianza fra gli uomini*, cit., p. 46.

⁵⁵ Ivi, pp.46-47.

⁵⁶ PLATONE, *Opere politiche*, a cura di F. Adorno, Utet, Torino 1953, *Repubblica*, 460b, p. 328.

⁵⁷ K. R. POPPER, *La società aperta e i suoi nemici*, voll. 2, a cura di D. Antiseri, I, *Platone totalitario*, Armando Armando, Roma 1973.

⁵⁸ «Families! Je vous hais! Foyers clos, portes refermées, possessions jalouses du bonheur». *Les Nourritures terrestres*, Gallimard, Paris 1967, p. 78.

⁵⁹ *Famiglie, vi amo! Politica e vita privata nell'era della globalizzazione*, tr. C. Spinoglio, Garzanti, Milano 2008, pp. 62-63. Ritengo opportuno segnalare che uno dei più celebri filosofi politici statunitensi del Novecento, John Rawls, reinterpretando il "principio di fraternità" – assieme alla "libertà" e all'"uguaglianza", uno dei tre motivi ispiratori della Rivoluzione Francese – scriveva che esso corrisponde «all'idea di non desiderare maggiori vantaggi, a meno che ciò non vada a beneficio di quelli che stanno meno bene», come richiesto dal "principio di differenza", che costituisce uno dei momenti essenziali della dottrina di Rawls. E aggiungeva che «la famiglia, in termini ideali, ma spesso anche in pratica, è uno dei luoghi in cui il principio di massimizzare la somma dei vantaggi è rifiutato. In generale», concludeva, «i membri di una famiglia non

desiderano avere dei vantaggi, a meno che ciò non promuova gli interessi dei membri restanti.» *Una teoria della giustizia*, a cura di S. Maffettone, tr. U. Santini, Feltrinelli, Milano 1982, p.101.